Izvori moralne spoznaje u svjetlu nauka Drugoga vatikanskog koncila

Bekavac, Ante

Doctoral thesis / Disertacija

2018

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://urn.nsk.hr/urn:nbn:hr:222:923265

Rights / Prava: In copyright / Zaštićeno autorskim pravom.

Download date / Datum preuzimanja: **2024-03-29**

Repository / Repozitorij:

Repository of the Catholic Faculty of Theology
University of Zagreb





SVEUČILIŠTE U ZAGREBU
KATOLIČKI BOGOSLOVNI FAKULTET

Ante BEKAVAC

Izvori moralne spoznaje u svjetlu nauka Drugoga vatikanskog koncila

Doktorski rad

Zagreb, 2018.

SVEUČILIŠTE U ZAGREBU
KATOLIČKI BOGOSLOVNI FAKULTET

Lic. theol. fra Ante BEKAVAC

Izvori moralne spoznaje u svjetlu nauka Drugoga vatikanskog koncila

Doktorski rad

Mentor: prof. dr. sc. Tonči Matulić

Zagreb, ožujak 2018.

UNIVERSITY OF ZAGREB
CATHOLIC THEOLOGICAL FACULTY

Fr. Ante BEKAVAC, MA

The Sources of Moral Konwledge in the Light of the Teaching of the Second Vatican Council

Doctoral dissertation

Supervisor: Professor Tonči Matulić, PhD

Zagreb, March 2018.

UVOD

Naslov doktorskog rada *Izvori moralne spoznaje u svjetlu nauka Drugoga vatikanskog koncila* progovara o specifičnom pristupu i istraživanju nauka Drugoga vatikanskoga koncila. Iako Koncil nije *expressis verbis* izlagao nauk o izvorima moralne spoznaje kao što to čini moralna teologija, ipak je u sustavnom izlaganju kršćanskoga nauka o Objavi, tj. Pismu i Predaji, crkvenom Učiteljstvu, Crkvi, teologiji, liturgiji, čovjeku, dostojanstvu ljudske osobe, savjesti i o mnogim drugim relevantnim temama, držimo, temeljito rasvijetlio, produbio i proširio naše tradicionalne vidike o izvorima moralne spoznaje.

Nema nikakve sumnje da su obnoviteljski napori Crkve na Koncilu do naših dana stavljeni pred nove i u mnogome zamršenije izazove. Tu činjenicu dobro prepoznajemo upravo na moralnom području koje je zakoračilo u duboku krizu s otvorenim prijetnjama relativizma. Zbog toga se danas koncilski nalog i zahtjev za obnovom moralne teologije nameće s novim naglascima, a jedan od njih je upravo obnova izvora moralne spoznaje koji su ujedno izvori same moralne teologije.

U istraživanjima ćemo se dosljedno držati temeljnog izvora naše teme, a to je nauk sustavno izložen i sadržan u svim dokumentima Koncila, posebno u četirima konstitucijama: dogmatskoj o božanskoj objavi *Dei Verbum*, dogmatskoj o Crkvi *Lumen gentium*, pastoralnoj o Crkvi u suvremenom svijetu *Gaudium et spes*, i konstituciji o božanskoj liturgiji *Sacrosanctum concilium*. Držimo da na temelju cjelovitoga koncilskoga nauka možemo s punim pouzdanjem produbljivati i izgrađivati bitne postavke nauka o izvorima moralne spoznaje i na temelju toga dati nezamjenjiv doprinos u njihovom boljem razumijevanju, s jedne strane, i u njihovoj obnovi kao važnom doprinosu obnovi moralne teologije, s druge strane. Da se nauk Drugog vatikanskog koncila može istraživati i tumačiti u svjetlu izvora moralne spoznaje, dokazuje nam temeljno usmjerenje Koncila, a to je dakle cjelovita obnova Crkve i nauka, s jedne strane, i cjelovita obnova čovjeka i društva u kristocentričkom ključu, s druge strane.

Metoda znanstvenog istraživanja i izlaganja u ovom doktorskom radu bit će metoda vlastita moralnoj teologiji. U navođenju izvora i literature služit ćemo se znanstvenom metodologijom vlastitoj hrvatskoj teološkoj znanosti. Korištene izvore, primarnu i sekundarnu literaturu navodit ćemo u bilješkama na dnu stranice. Svako poglavlje će imati zaseban popis bilježaka, dakle započet će s glavnim brojem jedan (1).

Naše doktorsko istraživanje i rezultate iznijet ćemo u pet poglavlja. U prvom poglavlju iznijet ćemo kratki kritički prikaz kulturoloških i antropoloških značajki našega vremena koji otkrivaju duboku moralnu krizu i posljedično krizu izvora moralne spoznaje. Izlaganje se neće zatvarati u apstrakciju, nego će se konfrontirati s konkretnom stvarnošću u koju je danas uronjen ljudski život, podjednako vjernika i nevjernika, i u koju je uronjena temeljna spoznaja dobra i zla. Konkretna se stvarnost ljudskoga života danas često očituje kao radikalna dekonstrukcija čovjeka koja svoju kulminaciju dostiže u vladavini instrumentalnog razuma i spoznajnom relativizmu dobra i istine. U tom smislu često se namjesto ideje o transcendentnosti čovjeka ustoličuje razum odvojen od transcendencije, namjesto dostojanstva čovjeka kao jedinstvenog bića duše i tijela ustoličuje se krnja antropologija, namjesto objektivne spoznaje dobra i zla ustoličuje se subjektivizam i moralni relativizam. U istraživanju ćemo pokazati kako je tragično radikalno odvajanje razuma od vjere stvorilo ozračje spoznajnog relativizma koji niječe nemogućnost objektivne spoznaje dobra i istine.

Da bi smo razumjeli u kojem se stvarnom smislu naše doktorsko istraživanje oslanja na tradicionalni moralno-teološki nauk, u drugom ćemo poglavlju donijeti kratki prikaz razvoja i razumijevanja tradicionalnog teološko-moralnog nauka o izvorima moralne spoznaje. To ćemo učiniti više na sintetički, a manje na analitički način, činjenica koja može stvoriti dojam nepotpunosti. Međutim, ovim poglavljem želimo samo pokazati bitne nedostatke pretkoncilske moralne teologije, koji se najviše ogledaju u kazuističkom i legalističkom nadahnuću, s jedne strane, i kakva je koncepcija izvora moralne spoznaje prevladavala u pretkoncilskoj moralnoj teologiji, kroz njihov kratki prikaz u nekoliko priručnika, s druge strane.

Kad govorimo o vrstama i naravi moralne spoznaje onda pretpostavljamo moralno dobro koje se kao zahtjev postavlja pred čovjeka. Moralna spoznaja pokazuje se u objektivnoj i subjektivnoj stvarnosti moralnog dobra prema kojoj je čovjek istovremeno otvoren i usmjeren svojim razumom i voljom. Spoznaja dobra izvire iz indikativnog zahtjeva tj. iz same nutrine čovjeka i njegove slobode da čini dobro a izbjegava zlo. Nastojat ćemo pokazati da se objektivna spoznaja moralnog dobra očituje u subjektivnoj spoznaji na način objektivizirajućeg poniranja u središte ljudske osobe i njezine povezanosti s transcendencijom, a nipošto ne u sukobu između objektivne i subjektivne moralne spoznaje ili u nadmoći jedne na štetu druge.

U trećem poglavlju ćemo se konačno usredotočiti na istraživanje i izlaganje koncilskoga nauka o objektivnim i nadnaravnim izvorima moralne spoznaje, a kako su napose, prema našem

tumačenju, izloženi i rasvijetljeni u dogmatskoj konstituciji *Dei Verbum* o božanskoj objavi, dogmatskoj konstituciji *Lumen gentium* o Crkvi i u konstituciji *Sacrosanctum concilium* o božanskoj liturgiji. Budući da klasično teološko-moralno razumijevanje objektivnih izvora moralne spoznaje polazi od datosti Objave, tj. Pisma i Predaje, onda je od presudne važnosti nadići pretkoncilsko shvaćanje Objave kao prenošenje naputaka (*decreta*) a prepoznati i prihvatiti obnovljeno koncilsko shvaćanje Objave u punijem i cjelovitijem sakramentalnom smislu (*sacramentum*), tj. kao čin Božjeg sebe-priopćenja i sebe-darivanja čovjeku. Objava je privedena svojoj punini i vrhuncu u događaju osobe Isusa Krista, bogočovjeka, koji je utjelovljena Riječ Božja u kojoj svijetli punina kršćanske spoznaje Boga i čovjeka. Zbog toga u središtu kršćanske moralne spoznaje trebamo staviti osobu Isusa Krista u kojoj nam se savršeno objavljuje otajstvo Boga i čovjeka, a moralna teologija se treba hraniti i nadahnjivati osobom Isusa Krista u kojoj nam se pokazuje punina otajstva Objave kao nadnaravnog i objektivnog izvora moralne spoznaje. Pismo i Predaja, kao dva konstitutivna izvora Objave, potječu iz istoga božanskog vrela.

Na temelju toga ćemo jasnije i snažnije istaknuti koncilske poticaje obnovi moralne teologije koja treba biti oživljena i nadahnuta pisanom i predanom Božjom riječi iz koje treba crpiti glavna usmjerenja i nadahnuća za obnovu kršćanskog moralnog života. Božja riječ povjerena je Crkvi da je čuva, tumači i njome hrani život vjernika jer ona je nadahnuta Duhom Božjim. Razumijevane čovjeka polazi od razumijevanja Božje riječi kao objektivnog izvora moralne spoznaje koja razjašnjava otajstvo čovjeka u spoznaji otajstva Isusa Krista i spoznaji božanskog zakona.

Za razumijevanje moralne spoznaje bit će važno razjasniti odnos vjere i razuma jer je razum u koncilskom razumijevanju odraz slike Božje u čovjeku. Čin vjere je svojevrsna moralna spoznaja ljubavi u kojoj čovjek cijelim svojim bićem slobodno prianja uz Boga koji mu se objavljuje kao ljubav. Stoga spoznaja vjere pogađa u samu bit moralnu spoznaju jer se ova potonja treba oblikovati prema objektivnim zahtjevima spoznaje dobra i zla u svjetlu vjere.

U nastavku istraživanja u ovom poglavlju prikazat ćemo uzajamni odnos Crkve, bogoslužja i Božje riječi kao vrela iz kojega se razvija duboka moralna spoznaja i preobrazba kršćanskog moralnog života i života čitave kršćanske zajednice. Cjelovita preobrazba čovjeka moguća je samo kad se u vidu imaju nadnaravni objektivni izvori moralne spoznaje u svjetlu

kojih se otkriva prava vrijednost subjektivnih moralnih izvora koje otkrivamo u samome čovjeku kao nositelju moralnog dobra.

U četvrtom poglavlju ćemo istražiti i izložiti koncilski nauk o naravnim i subjektivnim izvorima moralne spoznaje. Iako Koncil ne izlaže *exspressis verbis* nauk o naravnom moralnom zakonu, a koji u tradicionalnoj koncepciji predstavlja naravni i objektivni izvor moralne spoznaje, ipak ćemo u ovom poglavlju nastojati iznijeti na vidjelo također i koncilsku viziju naravnoga moralnog zakona u kontekstu izlaganja nauka o čovjeku općenito i o savjesti posebno.

U koncilskoj obnovi izvora moralne spoznaje savjest i zakon upisan u srce čovječje, spoznaja, sloboda i dostojanstvo ljudske osobe ključni su pojmovi oko koji se strukturira govor o naravnim izvorima moralne spoznaje. Koncil polazi od obnovljene vizije čovjeka u kojoj ističe temeljnu kršćansku istinu o čovjeku da je stvoren na sliku Božju. Uz ovu temeljnu istinu Koncil ne propušta spomenuti i istinu o grijehu koja je ranila čovjeka pa prema tome i njegovu moralnu spoznaju. Čovjek kao razumsko i slobodno biće sposoban je spoznati Boga unatoč činjenici grijeha. U Isusu Kristu čovjekovo dostojanstvo je obnovljeno i uzdignuto veoma visoko, a zajedno s time i čovjekova moralna spoznaje. U ovom poglavlju nastojat ćemo izložiti koncilsku cjelovitu viziju čovjeka, koja uključuje i viziju naravnih i subjektivnih izvora moralne spoznaje.

U petom i zadnjem poglavlju istraživanja iznijet ćemo sintezu koncilskog nauka o objektivnim i subjektivnim odnosno nadnaravnim i naravnim izvorima moralne spoznaje. Pokazat ćemo da se u središtu kršćanske moralne spoznaje nalazi osoba Isusa Krista kao univerzalna konkretna norma kršćanskoga morala. Uz ovu važnu istinu koncilskoga nauka iznijet ćemo također i istinu o dostojanstvu ljudske osobe, dostojanstvu savjesti i slobode u svjetlu kršćanskoga poimanja čovjeka.

Naše doktorsko istraživanje odvijat će se najprije na temelju neposrednog proučavanja i temeljitog čitanja dokumenta Drugoga vatikanskoga koncila. U svrhu boljeg razumijevanja koncilskoga nuka služit ćemo se također prikladnom teološkom općenito i moralno-teološkom literaturom posebno koju ćemo na kraju ovog doktorskog rada donijeti u popisu literature. Taj popis nije sveobuhvatan, ali je, držimo više nego indikativan i dostatan za istraživanje izvora moralne spoznaje u svjetlu koncilskoga nauka.

I. POGLAVLJE

SUVREMENI KONTEKST KRIZE IZVORA MORALNE SPOZNAJE

1. 1. Premisa – status quaestionis

Suvremena kriza moralne teologije u svojoj je biti kriza izvora morale spoznaje. Ta kriza na svoj način odražava povijesnu složenost razvoja moralne teologije, s jedne strane, i složenost razvoja modernog društva i kulture, s druge strane. Stoga držimo da je za polazište našega istraživanja o izvorima moralne spoznaje u svjetlu nauka Drugoga vatikanskog koncila opravdano poći od makar i kratkog i nepotpunog opisa suvremene krize izvora moralne spoznaje.

Posljednjih godina je učestao govor, podjednako u Crkvi i društvu, o moralnoj krizi. Činjenicu moralne krize, dakle nije potrebno dokazivati. Možemo ustvrditi da postoji opći konsenzus o suvremenom stanju moralne krize društva, pojedinca i obitelji. Međutim dok postoji svojevrsno slaganje o suvremenoj moralnoj krizi, dotle takvo slaganje ne postoji u pogledu razumijevanja njezinih uzorka. U ovom našem istraživanju nastojat ćemo pokazati da je uzrok suvremene moralne krize u krizi jednoj drugoj krizi, tj. u krizi izvora moralne spoznaje. Budući da je Drugi vatikanski koncil naložio obnovu moralne teologije i u tom smislu dao glave smjernice, onda ćemo u ovom našem istraživanju te koncilske smjernice zajedno sa cjelokupnim naukom Drugoga vatikanskog koncila predstaviti i analizirati u smislu i značenju obnove izvora moralne spoznaje.

1. 2. Suvremena kriza izvora moralne spoznaje

Suvremena kriza[1] izvora moralne spoznaje ima svoju pretpovijest u odnosu na tradicionalno razumijevanje izvora moralne spoznaje, a ona se danas očituje kao radikalna dekonstrukcija čovjeka koja svoju kulminaciju dostiže u vladavini instrumentalnog razuma. Spoznajna slika svijeta počiva na individualizmu koji je obilježen antropocentrizmom novog poretka u kojem se iz moralne spoznaje rađa opcija egzistencije poznata kao *ekskluzivni*

[1] Usp. Marijan VALKOVIĆ, Pogođenost kršćana moralno-etičkom krizom pri kraju stoljeća, u: *Bogoslovska smotra* 66 (1996.), 2-3, 285-317.

humanizam.[2] Namjesto ideje o transcendentnosti čovjeka i njegove spoznaje ustoličio se razum odvojen od transcendencije što ima za posljedicu gubitak Boga iz svijesti, spoznaje i savjesti čovjeka.[3] Čovjek sam pomoću racionalne zbilje konstituira zbilju. On stvara poredak bitka prema svojim interesima. Ta spoznaja razuma odvojena od izvora moralne spoznaje dovela je do zarobljenosti čovjeka – „zagušljive imanencije".[4]

Današnja racionalna spoznaja odvojena od istine i dobra prijeti urušavanju čovjeka tako da na mjesto stvaranja čovjeka koje je stvoren na Božju sliku dolazi tehnička moć instrumentalnog razuma. Kršćansko razumijevanje čovjeka polazilo je od datosti Objave koje su danas uzdrmane strogo racionalističkim pristupom stvarnosti tako da se kršćanska slika čovjeka i izvora moralne spoznaje rascijepila do neprepoznatljivosti. Tradicionalno kršćansko načelo da *humanum et morale conventuntur* izgubilo je na svojoj vrijednosti. Sve više govori se o antropološkom obratu kao izrazu krize u kojem se više racionalno ne može protumačiti temeljna istina o čovjeku i njegovu podrijetlu. Kriza izvora moralne spoznaje očituje dublju pukotinu u čovjeku kao izraz oslabljene vjere u Boga.[5]

Tragično odvajanje vjere od razuma stvorilo je ozračje moralnog spoznajnog relativizma. To je imalo za posljedicu krizu racionalizma iz kojeg se rodio nihilizam[6] kao oblik racionalne spoznaje koja nije u nemogućnosti spoznati istinu i dobro. Ta spoznaja kao moć negativnog iskušenja iznijela je na površinu nelagodu koja poput pukotine cijepa samo-razumijevanje i moralnu spoznaju čovjeka. Otac nihilizma F. Nietzsche upozorio je na ovog uznemirujućeg gosta označavajući da nihilizam[7] čini nedostatak svrhe, odnosno to je stanje dezorijentiranosti koje nastupa nakon nestanka uporišta u tradicionalnim vrijednostima koje su predstavljale odgovor na pitanje 'zašto' i koji su osvjetljavali čovjekovo djelovanje upravo moralnom spoznajom vrednota.[8] Htijući stvoriti čovjeka koji je iznad morala, istine i dobra utemeljuje se vizija koja raskida sa svim izvorima moralne spoznaje. To je imalo za posljedicu da danas "namjesto jedne univerzalne metafizičke naravi čovjeka kao osobe, koja predstavlja solidan racionalni okvir za

[2] Usp. Charles TAYLOR, *A Secular Age*, Cambridge (MA), London, 2007., 130.
[3] Usp. James F. KEENAN, Moral Theological Reflection. Antropocentrism, Theocentrism, and Ecocentrism, u: Daniel HARRINGTON – James F. KEENAN, *Jesus and Virtue Ethics. Building Bridges between New Testament Studies and Moral Theology*, Lanham – Boulder – New York – Toronto – Plymouth, UK, 2002., 188-189.
[4] FRANJO, *Laudato si'. Enciklika o brizi za zajednički dom*, (24. svibnja 2015.), Zagreb, 2015., 119., (dalje LS).
[5] Usp. Marijan VALKOVIĆ, *Pogođenost kršćana moralno-etičkom krizom pri kraju stoljeća*, 310-314.
[6] IVAN PAVAO II., *Fides et ratio – Vjera i razum. Enciklika o odnosu vjere i razuma*, (14. rujna 1998.), Zagreb, 1999., 46., (dalje FR).
[7] Usp. Friedrih NIETZSCHE, *Volja za moć*, Zagreb, 1998., 9-34.
[8] Usp. Franco VOLPI, *Nihilizam*, Zagreb, 2013., 2-6.; 49-82.

prihvaćanje biblijsko-antropološke vizije čovjeka kao *imago Dei* (usp. Post 1,26-27), u suvremenom dobu redovito dolaze naturalističke, posebno biocentričko-evolucionističke, neuroznanstvene i fenemenološko-psihološke vizije čovjeka kao osobe koje boluju od neizlječivog monizma (materijalizam) i historicizam (psihologizam).”[9]

Brisanjem Boga iz spoznaje, svijesti iskustva čovjeka, raspadom slike svijeta koja je počivala na metafizičkoj pretpostavci novi vijek je nastupio sa sekularizacijom čovjeka i svijeta. Naime, metafizička spoznaja u kojoj je ključni pojam svjetla (*lux*) čini bit sviju bića jer je njihova sržna oznaka (*forma generalis*). Metafizička spoznaja nije puka metafora nego izraz najintimnije zbilje čovjeka kao takvog po kojem je čovjek sposoban spoznati istinu i dobro. Ta spoznaja polazi od umne spoznaje u kojoj je čovjekov duh svjetlo i odraz i slika božanskog svjetla.[10]

Odvojenost od metafizičkog utemeljenja i svjetla moralne spoznaje imalo je za posljedicu da je čovjek sebe zatvorio u vrijeme u kojem sam uređuje vlastiti život iskorijenjen i odlomljen od pravih i istinskih izvora spoznaje uključujući i izvore moralne spoznaje.

Novovjekovna slika svijeta od samih svojih početaka bitno je povezana s dvije važne odrednice ljudskog djelovanja: razum i moć.[11] Po njima se novovjekovno razumijevanje čovjeka radikalno razlikuje od ostalih epoha u povijesti svijeta. Moralna spoznaja potpala je pod utjecaj pozitivističkih znanosti koje se vode instrumentalnim razumom. Spoznaja Boga, istine i dobra potiskuje se u privatnu sferu dok se njegov antipod svijet razumijeva u pukom imanentnom i svjetovnom smislu u kojem tehnička moć zauzima središnje mjesto. Nastanak novog svijeta koji se razlikuje u koncepcijama i interpretacijama doveo je do relativizma spoznaje a time i moralne istine jer ne postoji jedna jedincata istina koju može spoznati razum i kao takvu je priznati. Sada je svatko tumač i nositelj vlastite moralne istine koja počiva na subjektivizmu i spoznajnom relativizmu.[12]

---

[9] Tonči MATULIĆ, ”Etička hereza” – relativizam: teologijske analize demokratskog poretka, u: Mijo NIKIĆ i Kata LAMEŠIĆ (ur.), *Diktatura relativizma*, Zagreb, 2009., 202.

[10] Usp. Stjepan KUŠAR, Uvod, u: BONAVENTURA, *Tria opuscula. Breviloquium – Kratki prikaz teologije. Itinerarium mentis in Deum – Put duha k Bogu. Reductio artium ad theologiam – Svođenje umijeća na teologiju*, Zagreb, 2009., 43-44.

[11] Usp. Charles TAYLOR, *Izvori sebstva*. *Razvoj modernog identiteta*, Zagreb, 2011., 154-169.

[12] Usp. Tonči MATULIĆ, Stanje postmodernog moralnog subjekta i pluralističko društvo, u: *Nova prisutnost* 2 (2004.), 2, 191-215.; usp. Sean GASTON, *The Concept od World from Kant to Derrida*, London – New York, 2013., 1-28.

Moralna spoznaja postmodernog subjekta dovela je u krizu istine o čovjeku namećući koncepcije spoznaje koje su suprotne zdravom razumu. Subjektivizam i moralni relativizam doveli su do stanja rascjepa i shizofrenije moralnog identiteta. Ideja moralnog dobra rastavljena je od ideje moralnog identiteta gdje je na mjesto istine ustoličena autonomija koja se nameće kao apsolutno dobro.[13]

Čovjek odvojen od izvora moralne spoznaje i vođen pukom logikom instrumentalnog razuma pri čemu sama slika čovjeka i svijeta gubi svoju božansku otajstvenost stvorenja postaje pukim eksperimentom neslućenih manipulativnih mogućnosti.[14]

Instrumentalni razum doveo je do propasti kozmičkog poretka bitka, do apsolutiziranja subjekta shvaćenog u njegovoj radikalnoj autonomiji kao proizvoditelja bitka. Tako se čovjek modernog, suvremenog doba otkrio zarobljen okovima instrumentalnog razuma u oblicima ekonomskih[15] i tehničkih moći.[16]

Instrumentalni razum ovladao je svim razinama ljudske djelatnosti: znanošću, pravom, ekonomijom, politikom i moralnom spoznajom dovodeći tako do osiromašenja dubine i bogatstva ljudskog života.[17]

U novovjekovnoj antropologiji um dobiva prednost nad vjerom, filozofija nad kršćanstvom. Težnja za slobodom dovela je do borbe protiv svih autoriteta i izvora moralne spoznaje. Ključnim postaje binom subjekt-objekt. Čovjek kao misleće biće prisvaja sebi apsolutnu slobodu relativizirajući moralnu spoznaju istine, prazno ja – sloboda bez sadržaja.[18]

Čovjekova težnja za slobodom bez spoznaje moralne istine postala je radikalna. Umjesto istinske slobode i dostojanstva čovjek se uhvatio u ”željeznu krletku” (M. Weber). To ima za posljedicu trostruko razdijeljen razum unutar čovjeka, među ljudima i s prirodom.[19]

Sve više kopni moć etike u kojoj se gubi smisao dobra. Antropologija se svodi na samoostvarenje čovjeka prema logici oslobođenog razuma od svake transcendencije i izvora

[13] Usp. Tonči MATULIĆ, *Stanje postmodernog subjekta i pluralističko društvo*, 192-193.
[14] Usp. Tonči MATULIĆ, *Metamorfoze kulture. Teološko prepoznavanje znakova vremena u ozračju znanstveno-tehničke civilizacije*, Zagreb, 2008., 508.
[15] Usp. BENEDIKT XVI., *Caritas in veritate – Ljubav u istini. Enciklika o cjelovitom ljudskom razvoju u ljubavi i istini* (29. lipnja 2009.), Zagreb ^{2}2010., 36., (dalje CV).
[16] Usp. CV, 74.
[17] Usp. Tonči MATULIĆ, *Metamorfoze kulture*, 511-517.
[18] Usp. Mile BABIĆ, Jesu li prevladani teizam i ateizam?, u: *Jukić* 9 (1979.), 115.
[19] Usp. Charles TAYLOR, *Etika autentičnosti*, Zagreb, 2009., 100.

moralne spoznaje. Zakoračili smo u epohu radikalnog antropocentrizma u kojoj se čovjek nameće kao posljednje mjerilo i temelj svih stvari.

1. 3. Neka antropocentrička iskrivljenja moralne spoznaje

Važno je ukratko predstaviti antropocentrizam, naznačujući koje posljedice može imati za cjelovitu moralnu spoznaju. Antropocentrizam je usko povezan s etičkim relativizmom koji, s jedne strane, čovjeka odvaja od objektivnih izvora moralne spoznaje, a s druge strane, niječe praktičku i teorijsku mogućnost objektivne moralne spoznaje istine i dobra u odnosu na ljudske čine. Da je to problem koji je usko povezan uz moralnu spoznaju govori koncilska antropologija kao i crkveno učiteljstvo koje se u više navrata referiralo na ovaj goruć problem suvremenog čovjeka.[20]

U kritici antropocentrizma poslužit ćemo se svježim idejama i mislima pape Franje koje je izložio u najnovijoj enciklici *Laudato sì – Hvaljen budi* u svjetlu cjelovite i autentične antropologije. Papa Franjo primjećuje da ideja antropocentrizma predstavlja samo žarište krize suvremenoga čovjeka, a posebno dramatično se očituje na polju ekologije.[21]

Polazeći od razumijevanja tehnike kao kreativne moći, papa Franjo ne propušta istaknuti dobra koja tehnika čovjeku pruža. Upravo je njezino pravilno usmjerenje izvor dragocjenih sredstava za čovjeka, za kvalitetu njegova života koja ga vodi u ”kvalitativan skok prema određenoj čisto ljudskoj punini.”[22] No, ovdje ne treba misliti da papa Franjo sugerira kako je tehnika moralni izvor odnosno kako ona predstavlja vrijednosnu veličinu za smisao i orijentiranje u ljudskome životu. Naprotiv, papa Franjo ne propušta naglasiti opasnosti koje proizlaze iz tehničke moći lišene etičke kontrole. Nasuprot moći tehnike nedostaje ”primjereno čvrsta etika, kultura i duhovnost, koji [čovjeku] doista mogu postaviti granice i učiti ga prisebnom samosvladavanju.”[23] Naime, tehnika i njezin razvoj čovjeka vodi prema nediferenciranoj i jednodimenzionalnoj paradigmi koja veliča subjekta kao gospodara nad objektima čime on povećava svoju moć. Posljedica toga su problemi suvremenoga čovjeka povezani s apsolutnim primatom tehničke moći nad ljudskim i prirodnim životom. Tehnička moć

[20] Usp. Mihael G. LAWLER – Todd A. SALZMAN – Eileen BURKE-SULIVAN, *The Church in the Modern World. Gaudium et Spes Then and Now*, Collegeville, Minesota, 2014., 74-76.
[21] Usp. LS, 101.
[22] LS, 103.
[23] LS, 105.

uvjetuje stvaranje stilova i okvira života, a koji nipošto nisu vrijednosno neutralni. Papa Franjo primjećuje da suvremena tehnika ništa ne ostavlja izvan svoga dometa, pretvarajući se tako u svojevrsni totalni svjetonazor koji zahvaća ljudsko djelovanje u svim aspektima. Zbog toga papa Franjo izjavljuje da su ”potrebni drugačiji pogledi, način razmišljanja, politike, odgojni i obrazovni program, stil života i duhovnosti, koji će zajednički stvoriti otpor napredovanju tehnokratske paradigme.”[24]

Problemi i poteškoće koje smo ranije spomenuli o ideologiji antropocentrizma ovdje su sasvim ogoljeni. Ključna poluga suprotstavljanja moći tehnike je ljudska sloboda kojom čovjek može smisleno ograničiti i ispravno usmjeriti moć tehnike. Da bi se to dogodilo potrebno je oslobođenje od tehnokratske paradigme, a za to se traži nova sinteza koja njeguje istinsko čovjekoljublje usred tehničke civilizacije.[25]

Vladavina antropocentrizma neraskidivo je vezana za vladavinu tehnike koja se postavlja kao jedini izvor smisla, kao nešto što je iznad stvarnosti i života. U tehničkome svijetu Bog je potisnut na rubove, u čovjekovu privatnost. Papa Franjo inzistira da čovjek iznova treba otkriti darovanu slobodu te priznavati i uvažavati naravno i moralno ustrojstvo svoga bića[26], čime svraća pogled na autentične moralne izvore. Nema nikakve sumnje da je antropocentrizam u modernom dobu zauzeo ono mjesto koje je u ranijem povijesnom razdoblju pripadalo kršćanskom poimanju čovjeka i svijeta, uključujući dakako i objektivne i subjektivne izvore moralne spoznaje.

Papa Franjo se ne ustеže iznijeti ni samokritiku Crkve. Smatra da je vladavina antropocentrizma uzrokovana također i zakazivanjem kršćanske vjere, poglavito u neodgovarajućem predstavljanju kršćanske antropologije, što je rezultiralo krivim odnosom kršćana prema svijetu, ali i prema nekim aspektima ljudskoga bića, kao što su tijelo i tjelesnost. Često zaboravljena konkretna stvarnost dovodila je do iskrivljenih odnosa koji su se manifestirali u oblicima društvene moći koji nisu uviđali pravu vrijednost ljudskoga dostojanstva i neotuđivih ljudskih prava. To je utjecalo na stvaranje današnje društvene shizofrenije koja podupire stav da je tehnika jedina mjerodavna istina, neka nova vrsta moralnog izvora, koja se nameće kao jedino mjerilo ljudskoga djelovanja. Da bi otvorio prolaz iz te drame papa Franjo priziva obnovu

[24] LS, 111.
[25] Usp. LS, 112.
[26] Usp. LS, 115.

čovjeka koja je duboko povezana s istinom stvorene stvarnosti koju današnja tehnika neograničeno iskorištava i pretvara je u puku karikaturu.[27]

Papa Franjo polazi, dakako, od kršćanske antropologije nadahnute istinom o čovjeku stvorenom na sliku Božju koja pokazuje čovjekov istinski izvor. Na sliku Božju je odgovor na pitanje o krajnjem izvoru svega dobra i svega čovjeka dostojnoga. U tom svjetlu čovjek je uzdignut iznad svih drugih stvorenja. U činu stvaranja čovjeku je omogućeno da stupi u odnos sa svojim Stvoriteljem, da bude i ostane otvoren drugome 'Ti' s kojim može stupiti u razgovor i u istinski ljubavni odnos. Bez tog odnosa čovjek će ostati zatvoren u zagušljivu imanenciju, izjavljuje papa Franjo te ističe da se ključ rješenja nalazi u pronalaženju nove sinteze koju je već priželjkivao Koncil.[28] "Moramo razviti novu sintezu koja će biti sposobna prevladati lažne dijalektike iz posljednjih stoljeća. Kršćanstvo, vjerno vlastitom identitetu i bogatom pologu istine koje je primilo od Isusa Krista, nastavlja razmišljati o tim pitanjima i izražava svoja stajališta u plodnom dijalogu s novim povijesnim situacijama. Na taj način ono otkriva svoju vječnu novost."[29] U tom smislu samo cjelovita antropologija može nadvladati antropološki dualizam što ga podržavaju moći tehnike i znanosti. Izvor cjelovite antropologije je samo u Bogu koji u događaju utjelovljenja svoga Sina Isusa Krista objavljuje konačnu istinu o čovjekovom podrijetlu, dostojanstvu i konačnoj sudbini. Bez te istine, izjavljuje Franjo, stvara se pogrešni antropocentrizam, a on može voditi samo u pogrešno shvaćanje i prakticiranje života. Ono krajnje pogrešno rezultira u praktički relativizam, činjenica na koju je već skrenuo pozornost u *Evangelii gaudium*.[30]

Antropologija koja proizlazi iz praktičkog relativizma ostvaruje se kao da Boga nema, a kad je Bog potisnut ili zaboravljen tada je i čovjek izložen svim vrstama manipulacija. Jedna od njih, ona najdramatičnija, sastoji se u tome da čovjek stavlja samoga sebe na mjesto Boga ili iznad Boga te se predstavlja kao posljednje mjerilo svih stvari. U takvom kontekstu čovjek nije vođen etikom dobra u svome djelovanju, nego tehnikom moći i pukim vremenitim interesima koji čovjeka srozavaju i ponižavaju.[31] Nasuprot kulturi relativizma koju podržava iskrivljena slika čovjeka treba razvijati kulturu cjelovite i autentične slike čovjeka. Ta slika u sebi uključuje

[27] Usp. LS, 116-118.
[28] Usp. Pastoralna konstitucija *Gaudium et spes* o Crkvi u suvremenom svijetu, (7. prosinca 1965.), u: DRUGI VTAKANSKI KONCIL, *Dokumenti*, VII. Izdanje. Popravljeno i dopunjeno, Zagreb, 2008., 5., (dalje GS).
[29] LS, 121.
[30] Usp. FRANJO, *Evangelli gaudium - Radost evanđelja*. *Pobudnica o naviještanju evanđelja u današnjem svijetu* (24. studenog 2013.), Zagreb 2013., 80., (dalje EG).
[31] Usp. LS, 122.

viziju da je ljudska osoba kao slika Božja urešena razumom i slobodom, ali i ukorijenjenošću u transcendenciji kojoj se čovjek, ako želi sačuvati vlastitu cjelovitost i autentičnost, ne smije zatvarati. Franjina kritika antropocentrizma otkriva da je djelovanje moći tehnike odvojene od moći etike pogubno za čovjeka i njegovo nepovredivo dostojanstvo.[32]

Apsolutizirana moć tehnike prijeti uništenju čovjeka, jer se sama hoće nametnuti kao moralni izvor koji izokreće naglavačke smisao i značenje etike, u smislu obrnutoga značenja temeljnog etičkog postulata da sve što je tehnički izvedivo ujedno je etički dopustivo i opravdano. U tome se očituje vrhunac suvremene krize izvora moralne spoznaje.

1. 4. Trostruka manifestacija krize izvora moralne spoznaje

Na temelju uvida u suvremeno stanje moralne krize može se prepoznati trostruka manifestacija krize izvora moralne spoznaje, tj. načina njezinog očitovanja. Prva se manifestacija krize događa u samom čovjeku a pod utjecajem individualizma odnosno novoga poimanja čovjeka kao emancipiranog subjekta. Individualizam se smatra najboljim dostignućem moderne civilizacije. Živimo u društvu u kojem ljudi samostalno izabiru vlastite obrasce života u kojima imaju pravo odlučivati u savjesti koja će uvjerenja usvojiti i stil života živjeti. Oslobođenjem od starijih moralnih poredaka koji su sačinjavali okvir života prestali su se doživljavati kao dio većeg poretka u kojem je bio i zadan okvir izvora moralne spoznaje.[33]

Ljudi su imali neki višu svrhu za koju su živjeli i koja je činila strukturu njihove moralne spoznaje. Diskreditiranjem takve slike i gubitkom spoznaje više svrhe nastalo je ono što nazivamo ‘razčaravanje svijeta’. S tim je došlo i do gubljenja otajstvenosti te usredotočenosti na vlastite individualne živote, zaokupljenost samima sobom i svojim željama.[34]

U takvom ozračju nastala je tamna strana individualizma koja pokazuje usmjerenost pojedinca na samoga sebe. Njegovo djelovanje je plošno i površno suženo na osobne interese. Individualizam je stvorio ozračje ‘permisivnog društva’ dominaciju ‘ja generacije’ i prevlast ‘narcisoidne kulture’.[35]

---

[32] Usp. LS, 136.
[33] Usp. Charles TAYLOR, *Etika autentičnosti*, 9.
[34] Usp. *Isto*, 15.
[35] Usp. Christopher LASCH, *Culture of Narcissism*, New York – London, 1991., 31-33.

Druga se manifestacija krize događa također u čovjeku u odnosu na razumijevanje racionalne spoznaje. Već smo raznije spomenuli pojam instrumentalnog razuma, a sada se on pojavljuje kao jedna razina krize čija kvaliteta se otkriva u dominantnom tipu racionalnosti u suvremenom društvu. Dominacija instrumentalnog razuma znači korištenje razuma na isključiv način vlastit ekonomiji, to jest pribjegavanje kalkuliranju najekonomičnije primjene sredstava za postignuće bilo koje svrhe. Maksimalna učinkovitost i postignuće cilja mjerilo je uspjeha. Instrumentalni razum sam odlučuje o svrsi i cilju kojega treba dostići. Instrumentalni razum postaje jedino mjerilo ljudskog djelovanja.[36]

Opća je nelagoda da instrumentalni razum nije samo proširio krug svoga djelovanja, nego prijeti i preuzimanju života. Primat instrumentalnog razuma prepoznaje se i u statusu kojeg ima tehnika u suvremenom društvu i u ozračju koje ona stvara, uvjeravajući da čovjek treba tražiti tehnička rješenja čak i onda kada se pitamo o izvorima moralne spoznaje. "Život se pretvorio u totalno raspoloživu robu koja služi za stjecanje materijalne dobiti, širenje političkog utjecaja, grupiranje ekonomskih lobija, akademsko napredovanje i provjeravanje individualne kreativnosti. Život je jednostavno izgubio vezu sa svojim izvorom, a iskonska snaga života se više ne dovodi u vezu s božanstvom, već sastaje ukopana u tehniku učinkovitosti čovjeka. (...) Bez svijesti o izvoru, smislu i punini života čovjek je osuđen na samouništenje."[37]

Naime, klasični etički postulat kaže da sve što je tehnički izvedivo nije ujedno etički dopustivo. Instrumentalni razum to izokreće namećući postulat da sve što je tehnički izvedivo je i tehnički dopustivo. To se najbolje vidi na području biomedicinski znanosti,[38] osobito ondje gdje zahvaćaju u ljudski život. Namjesto etičke moći ustoličena je moć tehnike. Ta moć je u biti moć razaranja autentično ljudskog u čovjeku. Vladavina tehnike vođena logikom instrumentalnog razuma zamućuje pogled u autentične izvore moralne spoznaje o kome govore klasična filozofija i tradicionalna teologija.

Treća se manifestacija krize događa izvan čovjeka, to jest u društvu a ovdje nas posebno zanima politička razina na kojoj se najbolje prepoznaju negativne posljedice individualizma i instrumentalnog razuma na političko djelovanje. Bilo kakav govor o zajedničkim i objektivnim moralnim vrijednostima i prosudbama isključuje se iz sfere političkog. Politika se pretvara u

[36] Usp. Charles TAYLOR, *Etika autentičnosti*, 11.
[37] Tonči MATULIĆ, *Medicinsko prevrednovanje etičkih granica. Vodič kroz bioetiku*, Zagreb, 2006., 212.
[38] Usp. Tonči MATULIĆ, *Život u ljudskim rukama. Nova biologija i biotehničko revolucioniranje života*, Zagreb, 2006., 25-40.

neku ‘vrstu traženja’ onoga što je izgubljeno a tiče se smisla i transcendencije koje pokušava nadomjestiti „obećanim blagostanjem” i „boljim zakonskim rješenjima”. Primjećujemo da je politika postala tehnologija moći izručena djelovanju instrumentalnog razuma a to povratno utječe na političke prioritete: a to su ekonomija i tržište. Moralne vrijednosti i smisao života u društvenoj zajednici odlaze u drugi plan. Drugi vatikanski koncil podsjetio je da je potrebno voditi računa o tome da sav gospodarski i politički život treba služiti čovjeku tako da se vodi računa o njegovim materijalnim potrebama kao i moralno-duhovnom i religioznom životu.[39]

Politika traži da se čovjek prilagodi tehničkim odnosima unutar uloga i funkcija unutar sustava u kojem je čovjek zamjenjiv kao bilo koja druga stvar.[40] Instrumentalni razum i kriza koju je proizveo i na području izvora moralne spoznaje pokazuje da „političko djelovanje kao proceduralno, administrativno, birokratsko, upravljačko i ekonomsko više nije u stanju stvarati smisao ljudskog života, nego samo pragmatične svrhe tj. održavanje društvenog sustava prema kriterijima slobodnog tržišta, ekonomske računice, pozitivističkog prava i demokratske procedure. Nikoga onda ne bi smjela iznenaditi činjenica da u suvremenom društvu politika i etika idu zajedno. (...) Politička moć u suvremenom društvu ne izbija iz konzistencije zastupanih transcendentnih i etičkih vrijednosti, nego iz raspoložive znanstveno-tehničke moći. Etička moć u takvim okolnostima ne izbija iz svakodnevnog političkog djelovanja za opće dobro društva u totalitetu.”[41] Tako se ugrožava dostojanstvo čovjeka kao građanina. Impersonalni mehanizmi koje je stvorio instrumentalni razum umanjuju ljudsku slobodu te sužavaju obzore zajedničkog dobra svih ljudi. U takvom ozračju politika umjesto brige za zajedničko dobro postaje briga za očuvanje pojedinih sustava. Nasuprot vladavini instrumentalnog razuma vrijedi istaknuti ono što je rekao Koncil da: „Politička zajednica, dakle, postoji radi zajedničkog dobra, u kojem ona dobiva svoje puno opravdanje i smisao te iz kojega uzima svoje izvorno i vlastiti pravo. Zajedničko, pak, dobro obuhvaća sveukupnost onih uvjeta društvenog života pomoću kojih pojedinci, obitelji i udruge mogu potpunije i lakše postići svoje savršenstvo.”[42] Ovdje je potrebno utemeljiti moralnu spoznaju da je čovjek po svom ustroju *homo politicus* u međusobnom odnosu s drugima koji spoznaje opće dobro kao svoje vlastito dobro. Instrumentalni razum prijeti raspadanju političke zajednice upravo počivajući na ideji

[39] Usp. GS, 64.
[40] Usp. Ante VUČKOVIĆ, «Homo politicus». Filozofsko utemeljenje politike, u: *Bogoslovska smotra* 77 (2007.), 2, 338-339.
[41] Tonči MATULIĆ, *Metamorfoze kulture*, 516.
[42] GS, 74.

individualizma u kojem svatko drži za spoznatu istinu samo svoje vlastito mišljenje. Koncil naglašava da su politička zajednica i vlast utemeljenje na izvoru ljudske naravi a to znači da svoje dublje utemeljenje nalazi u Bogu. Iz ovog izvora moralne spoznaje u političkoj zajednici izvire odgovornost dostojanstvo onih koji predvode zajednicu.[43]

Spoznaja moralnog zakona nužna je pretpostavka političke zajednice koju je danas razorio instrumentalni razum. Važno je podsjetiti da „moralni red ima svoje uporište samo u Bogu; bez Boga se on nužno raspada. Čovjek se, naime, ne sastoji samo od tijela, nego i od duše koja je svjesna svoje razumnosti i slobode. A tako sazdana duša neizostavno zahtijeva na religiji utemeljen moralni zakon.”[44]

Pozitivni pravni poredak koji jamči jednakost, sudjelovanje i ostvarenje slobode svakoga pojedinačno i svih zajedno treba počivati na spoznaji naravnog moralnog zakona kojeg čovjek otkriva svojim razumom te time ostvaruje dobro pojedinačno i zajedničko.[45]

Da bi se sačuvalo ljudsko dostojanstvo i sloboda nasuprot prijetećoj vladavini instrumentalnog razuma odvojenog od istinskih izvora moralne spoznaje potrebno je iznova vratiti govor o izvorima moralne spoznaje u samo središte moralnog govora i moralnog života. Nasuprot vladavini površnog i zastranjenog razuma potrebno je iznova promisliti izvore moralne spoznaje koji jamče istinski čovjekov razvoj koji poštuje i promiče ljudsko dostojanstvo, a slobodu i razum obasjava svjetlom istine i dobra.

[43] Usp. GS, 74.
[44] IVAN XXII., Mater et magistra. Enciklika o suvremenom razvoju socijalnog pitanja koji valja uskladiti s kršćanskim načelima, (15. svibnja 1961.), 208., u: Marijan VALKOVIĆ (prir.), *Socijalni dokumenti Crkve (1891-1991). Sto godina katoličkog socijalnog nauka*, Zagreb, 1999., (dalje MM).
[45] Usp. GS, 75.

II. POGLAVLJE

TRADICIONALNI TEOLOŠKO-MORALNI NAUK O IZVORIMA MORALNE SPOZNAJE

2. 1. Priručnički i kazuistički oblikovana moralna spoznaja

Sve do Drugoga vatikanskoga koncila udžbenici i priručnici iz moralne teologije oblikovali su moralnu spoznaju i mentalitet kršćanina na način da više nisu mogli odgovoriti na suvremene moralne izazove, a naročito na izazove suvremene moralne krize. To se najbolje uočava u priručnicima moralne teologije koji su služili za ispovjednu praksu i propovijedanje. Nauk sadržan u tim priručnicima bio je ponuđen vjernicima za oblikovanje njihovih savjesti i moralne spoznaje. Oni su u obliku katekizama vrijedili kao doktrina Crkve o moralnom nauku i spoznaji.[1]

U razvoju moralne teologije možemo vidjeti nekoliko važnih razdoblja i moralnih sustava. Ponajprije riječ je o vremenskim periodima i njihovim oznakama moralnog nauka za to vrijeme a neki njihovi oblici prisutni su i danas u moralnoj teologiji.[2] Tako izdvajamo vrijeme pracrkve, moralni nauk sv. Pavla, vrijeme crkvenih otaca, klasični period zapadne teologije u kojem teologija sv. Tome Akvinskog igra središnju ulogu u oblikovanju moralne spoznaje i nominalizam.[3] Nakon Tridentinskog koncila nastupilo je vrijeme kazuistike koje je trajalo od 16. stoljeća do Drugog vatikanskog koncila.

Vrijedno je ukratko prisjetiti se nekih crtica iz povijesnog razvoja moralne teologije koja je većim svojim dijelom vezana za priručnike i udžbenike za ispovjednike. Pred sobom uvijek trebamo imati činjenicu da razvoj moralne teologije nije monolitan i ujednačen u svim vremenima i na svim mjestima. Na ovom mjestu posebno spominjemo Crkvu u Irskoj i Škotskoj u 9. i 10. stoljeća koja se svojim praksama u moralnom nauku razlikovala od prakse i nauka rimske discipline koja je bila zahtjevnija i stroža. Priručnici ovoga vremena utjecali su na čitavu zapadnu Crkvu sve do 12. stoljeća. Također valja spomenuti tzv. fiksaciju na pojedine grijehe kako ih primjerice donosi *Burchardov Penitencijar*. Iz ovoga razdoblja koji nema

[1] Usp. Servais PINCKAERS, *Morality: The Catholic View*, South Bend, Indiana, 2004., 37.
[2] Usp. Carlo GOLSER, Moralni sustavi, u: *ENCIKLOPEDIJSKI TEOLOŠKI RIJEČNIK*, Zagreb, 2009., 1118-1119.; usp. Domenico CAPONE, Sistemi morali, u: *NUOVO DIZIONARIO DI TEOLOGIA MORALE,* Francesco COMPAGNONI – Giannino PIANA – Salvatore PRIVITERA (ur.), Cinisello Balsamo (Mi), [2]1990, 1246-1254.
[3] Servais PINCKAERS, *Morality*, 8-30.

sustavne moralne teologije ipak se može iščitati intenzivan moralni život i nastojanje oko njegova razvoja i unaprjeđenja.[4]

Priručnici i traktati sve tamo od 12. do 15. stoljeća strukturirali su se oko temeljnih moralnih spoznaja: *de actibus humanis* (o ljudskim činima); *de legibus* (o zakonima); *de consciencia* (o savjesti); *de peccatis* (o grijesima). Svrha takvih priručnika bila je pomoć u oblikovanju osobnih savjesti i izgradnji kršćanskog moralnog života putem ispovjedne prakse.[5]

Najznačajniji priručnik za ispovjednike koji je nastao na toj tradiciji, a na temelju tridentinske obnove moralnog života, bio je priručnik Juana Azora (1536.-1603.) *Institutiones Morales*, a koji ponegdje bio je u upotrebi sve do Drugoga vatikanskoga koncila.

Moralna teologija u tim priručnicima definirala se prvenstveno kao znanost i spoznaja o ljudskim činovima u izvanjskom i objektivističkom smislu. Objekt moralne spoznaje bio je ljudski čin u svojim formalnim i objektivnim dimenzijama.[6]

Priručnici iz toga vremena razlikovali se u pristupu tako da su postojali priručnici koji su naglašavali teološko-spekulativni vid priručnici koji su naglašavali pastoralno-ispovjedni vid. No svi oni zapravo su imali istu teološku metodu koja je trebala dovesti do moralne spoznaje i koja je imala za cilj oblikovanje ljudskog djelovanja koje je bilo u skladu s moralnim naukom Crkve.

Priručnici i manuali koji su bili u upotrebi u moralnoj teologiji postali su konstitutivni i značajni element u oblikovanju ponajprije svećenika sve tamo od 16. stoljeća. U načelu su prevladavale tri skupne priručnika: knjige za pokornike - *Libri Poenintetialis*; knjige za ispovjednike – *Summae Confessorum*; sustavna teološka etika - *Summae theologiae moralis*.[7]

Prevladavajuće koncepcije u udžbenicima svoj korijen imaju još od patrističkog doba počevši od Augustina koji je se naglašavao ljudsku grešnost i palu

[4] Usp. Marin SRAKIĆ, *Moja je savjest čista. Teološki radovi o moralnom životu i nasljedovanju Krista, odgoju savjesti i božanskim krepostima, Sabrana djela II*, Đakovo, 2013., 71-72.
[5] Usp. James F. KEENAN, *A History of Catholic Moral Theology in the Twentieth Century. From Confessing Sins to Liberating Conscinences*, New York, 2010., 2-7. U ovom djelu J.F. Keenan detaljno razlaže i donosi pregled mišljenja moralnih teologa 19. i 20. stoljeća njihove međusobne razlike kao i podudaranja.
[6] Usp. Hieronimus NOLDIN, *Summa teologiae moralis*, vol. I-III, Romae, 1904., 1.; usp. Arthur VERMEERSCH, *Theologie moralis principia – responsa – consilia*, vol. I-III, Roma, 1922.-1924.; usp. Andrija ŽIVKOVIĆ, *Osnovno moralno bogoslovlje*, Zagreb, 1938.
[7] Usp. John A. GALLAGHER, *Time Past, Time Future. An Historical Study of Catholic Moral Theology*, Mahwah NJ, Paulist Press, 1990., 5.

narav. Zato će priručnici obilovati takvim slučajevima grijeha.[8] Prevladavajuće koncepcije udžbenika koje su služile u moralnoj teologiji bile su one koje su izrazito naglašavale odnos savjesti i zakona pogotovo u onim pitanjima koja su bila vezana uz sakrament pokore.

Nasuprot toj kazuističkoj i legalističkoj koncepciji morala razvijala se u modernom dobu koncepcija moralne spoznaje na osnovama: humanizma koji u svojim izvorima ima poganski filozofiju gdje se humanizam predstavlja kao etika slobode koja daje odgovornost; protestantske reformacije koja unosi etiku zemaljske stvarnosti; otkrića novoga svijeta i kolonijalizma; stvaranja nove antropocentričke slike čovjeka koja istiskuje Boga iz njegova života.[9]

Tek je Drugi vatikanski koncil potakao plodan dijalog sa modernim razvojem čovjeka i društva, uključujući i dijalog o pitanjima morala i moralne spoznaje. Koncil će zapodjenuti dijalog s rezultatima istraživanja društvenih i humanističkih znanosti. Sve to imalo je za cilj obnovu moralne teologije, moralne spoznaje, Crkve i čitava kršćanskog života.[10]

Možemo bez pretjerivanja konstatirati da je moralna teologija sve više zaostajala za razvojem modernog svijeta i čovjeka. Bavila se apstraktnim načelima i juridičkim koncepcijama koji nisu imali prevelikog doticaja sa konkretnom stvarnošću. Očit je bio nedostatak Svetog pisma, duhovnosti, kristologije, ekleziologije, liturgije.

Razvoj moralne teologije koja se odvojila od možemo reći dijela (npr. Pismo) svojih izvora spoznaje rezultirala je time da je moralna teologija izgubila svoj vlastiti ritam i razvoj.[11] Stvoreni moralni sustavi omogućavali su moralnoj teologiji da postane odvojena od konkretnog iskustva, spoznaje i povijesti. Moralni teolozi bavili su se istim pitanjima ali se se razlikovali u nijansama, usmjerenjima i načinu izlaganja.[12]

---

[8] Usp. John MAHONEY, *The Making of Moral Theology. A Study of the Roman Catholic Tradition*, New York, Oxford University Press, [2]2006., 2-36.
[9] Usp. Stjepan BALOBAN, Mulih kao kazuist, u: *Bogoslovska smotra* 67 (1997.) 1, 58-59.
[10] Usp. *Isto*, 60.
[11] Usp. Bernhard HÄRING, *Kristov zakon I. Opća kršćanska moralna teologija*, Zagreb, 1973., 41-44.
[12] Usp. Bernahrd HÄRING, Moral Systems III, u: Karl RAHNER (edited.), *Encyclopedia of Theology. The Concise Sacrament Mundi*, New York, 1975, 996-999.

2. 1. 1. Nedostaci kazuistički i juridički oblikovane moralne spoznaje

Na temelju dosada rečenog i istraženoga možemo reći da smo uvidjeli nedostatke i granice moralne teologije koja je postala daleka i strana spoznaji i iskustvima konkretnog čovjeka. Čitajući priručnike toga vremena uočavamo nekoliko nedostataka:

Rascjep u teološkim načelima - odijeljenost od moralnih autentičnih izvora iz kojih proizlaze temeljne moralne spoznaje koje oblikuju kršćanski život a to su nedostatak Svetog pisma, i dogmatike (kristologije i ekleziologije);

Pretjerani legalizam – nastanak moralne teologije koji je usko vezan u situaciju vremena i njegov kasniji utjecaj na formaciju moralne teologije gdje se izričito daje prednost obavezi i prevlast juridizma nad moralom;

Teološki pozitivizam i moralni pragmatizam – utjecaj priručnika na ispovjednike gdje moralisti određuju granicu i razlike između dobra i zla. Odsutnost osobne savjesti u smislu spoznaje, slijepo gledanje i gotovi odgovori, nekritičko razmišljanje;

Rastanak od filozofije – U post-tridentinskom vremenu moralni nauk je pretrpio stanoviti poraz gdje se u suočenju sa filozofskim koncepcijama u dijalogu pokazao nedoraslim pogotovo uz granične probleme morala i filozofije. Utjecaj knjiga iz vremena kazuistike donio je gotove odgovore i time osakatio daljnje istraživanje i moralnu spoznaju;

Duboka povezanost s pokorničkom praksom – U vremenu kazuističkog morala vidi se njegova duboka povezanost s pokorničkom praksom gdje se pretjerano naglašavalo stanje grijeha i naglašavanje konkretnih situacija. Oznaka ovoga vremena je moral koji je daleko od iskustva običnog čovjeka.[13]

Moralna teologija koja je u svojoj strukturi i metodi usmjerena kazuistički i juridički nije mogla odgovoriti na suvremene izazove i pitanja koji su se sve više pojavljivali na obzoru moralne spoznaje. Dogodio se duboki rascjep u odnosu na Sveto pismo, Objavu koji su trebali biti izvorima moralne spoznaje i time pomoći u formaciji kršćanskog života i djelovanja. Skučenost i nedostatak moralne spoznaje očitovao se u izostanku punine kršćanskog življenja u kojem život kršćanina treba

[13] Usp. Marin SRAKIĆ, *Moja je savjest čista*, 78-79.

zasjati u svoj svojoj puni. Te nedostatke pretkoncilske moralne teologije uvidio je i Drugi vatikanski koncil.[14]

Nedostatci kazuističkog i juridičkog morala i koncepcije kakvi su prevladavali prije Drugoga vatikanskoga koncila nadiđeni su upravo na Drugom vatikanskom koncilu na kojemu su Crkva i teologija općenito, a onda moralna teologija posebno dobili poticaje i nadahnuća za povratak na izvore (*ad fontes*) kršćanske vjere i morala i posadašnjenje (*aggionarmento*) evanđeoske poruke u modernu kulturu.[15] Pripravu za koncilsku obnovu moralne teologije i izvora moralne spoznaje nalazimo u već brojnim pokušajima moralnih teologa prije Koncila.

2. 2. Pretkoncilski poticaji obnovi moralne teologije

Značajan pomak u razvoju moralne teologije dogodio se u 19. i 20. stoljeću. Do tada su riješena pitanja o sporu oko probabilizma, s jedne strane i ekviprobabilizma, s druge strane. Priručnici koji su usmjeravali moralnu teologiju kao i spoznaju i izgradnju vjernika nastali su na sintezi i skraćenim izdanjima moralne teologije sv. Alfonza Liguorija.

Veliki pomaci i razvoj moralne teologije vežu se uz Johanna Michaela Sailera (1751.-1832.) i Johanna Baptista Hirschera (1788.-1865.) koji su itekako bili svjesni potrebe obnove moralne teologije kako bi se nadišla kazuistički usmjerena moralna teologija koja postavlja granice te u isto vrijeme naglašava veliki broj promjenjivih zakona[16], čime se dovela u opasnost da se zaboravi moralna spoznaja vječnih božanskih zakona koji su po stvaranju upisani u svako srce čovjeka.[17]

Trebamo imati na umu da se pomak dogodio u vrijeme snažnog prosvjetiteljskoga racionalizma kada se nastojalo iz prirodnih znanosti i matematike prenijeti spoznaju na teološko područje. No posve je očito da je metoda i način spoznaje u teologiji sasvim drugačiji od prirodnih, egzaktnih znanosti i ideala istine i spoznaje.

Veliki katolički obnovitelji moralne teologije J. M. Sailer i J. B. Hirscher uspjeli su u svojim pionirskim djelima nadmašiti stranputice i hladnu racionalnu

[14] Usp. Josef FUCHS, *Moral und Moraltheologie nach dem Konzil*, Freiburg – Basel – Wien, 1976., 23.
[15] Usp. *Isto*, 23.
[16] Usp. *Isto*, 46.
[17] Usp. Marijan VALKOVIĆ, *Doprinosi koncilskoj moralnoj teologiji, I*, Zagreb, 2009., 20-21., Stjepan BALOBAN (prir.).

spoznaju, razumsko vjerovanje i ideal znanosti koji su strani vjeri te su svojim djelima utrli put obnovi moralne teologije.[18]

Također veliko ime obnove pretkoncilske moralne teologije je Odom Lottin (1880.-1965.).[19] Morala teologija po Lottinu treba očitovati kršćanski poziv. Naslanjajući se na nauk sv. Tome Akvinskog Lottin je nastojao dati sustavni pregled fundamentalne moralne teologije koja je prije njega bila izričito kazuistički usmjerena, fokusirana na grijeh. Posljedica toga po Lottinu je odvojenost od izvora morala kao što su dogmatika i Pismo. Stoga je u nastojanju da se vrati izvorima moralne teologije u fokus teološkog promišljanja stavio biblijski tekst iz kojega je nastojao crpsti nove spoznaje.[20] Moralna teologija po Lottinu duboko je ukorijenjena u ljudskoj naravi i nadnaravi. Stoga je i nastojao povezati ove dvije razine jer moral po Lottinu očituje strukturu ljudske osobe koja je moralni izraz njezine stvorenosti.[21]

Teolozi pretkoncilske moralne teologije uvidjeli su nužnost povratka Svetom pismu. Nastojali su u svojim istraživanjima služiti se velikom i bogatom tradicijom Crkve tako da u središte moralne spoznaje i u puteve ostvarenja moralnog života drže Sveto pismo služeći se metodom koja je suprotna pravnoj metodi i spoznaji. Njihov cilj nije bio umanjivanje propisa kanonskog prava već prije svega nastojanje da cjelovito i sustavno prikažu istinsku narav kršćanskog duha na kojem se i može temeljiti poslušnost i spoznaja moralnog zakona.[22]

Nastojanja teologa pretkoncilske obnove moralne teologije išla su za tim da se moralna teologija oslobodi jednostranih okova juridizma te se u središte moralne spoznaje i življenja iznova stavi bogatstvo i kreativna snaga Svetoga pisma. To je zapravo novi život i spoznaja novoga zakona u Duhu Isusa Iz Nazareta.[23]

Trebamo spomenuti i teologe koji su svojim istraživanjem doprinijeli obnovi moralne teologije kao što su Fritz Tillimann (1874.-1953.), Gérard Gilleman (1910.-2002.). Sigurno je da bez njihove duboke predanosti obnovi moralne teologije,

---

[18] Usp. Bernhard HÄRING, *Kristov zakon I*, 47-48.
[19] Usp. Christina A. ASTORGA, *Chatolic Moral Theology and Social Ethics*. *New Method*, Maryknoll, New York, 2013., 3.; James F. KEENAN, *A History of Chatolic Moral Teology in the Twentieth Century*, 35-49.
[20] Usp. Odom LOTTIN, *Morale Fondamentale*, Belgium, 1954., 23-25.
[21] Usp. *Isto*, 297-339.
[22] Usp. James F. KEENAN, *A History of Chatolic Moral Theology in the Twentieth Century*, 42-43.
[23] Usp. Bernhard HÄRING, *Frei in Christus I. Moralthelogie für die Praxis des christlichen Lebens. Das Fundamental aus Schrift und Tradition*, Freiburg – Basel – Wien, 1979., 67-72.; usp. Louis VEREECKE, Storia della teologia morale, u: *NUOVO DIZIONARIO DI TEOLOGIA MORALE*, 1333-1336.; Također sažet pregled teologa i povijesti Tübigenške škole vidi u: Heinirich FRIES, Tübinger Schule, u: *Lexikon für Theologie und Kirche* 10, Freiburg im Breisgau, 1965., 390-392. (dalje LThK).

moralna bi teologija ostala još dugo juridička u apstraktnim principima koji ne bi mogli izraziti svu puninu kršćanskog moralnog života.[24]

Višestoljetni rascjep i lom u moralnoj teologiji očitovao se sve do Drugoga vatikanskoga koncila. U tom smislu obnova moralne teologije i spoznaja izvora moralne teologije u središte stavlja Sveto pismo na što je potakla i enciklika pape Pija XII *Divino afflatante Spiritu*.[25] Sam papa Pio XII. potakao je na slobodno znanstveno istraživanje Svetog pisma potičući istraživače da posvete brižnu pažnju tom blagu vjere. Zanimljiva je izjava koja slijedi nakon poticaja za znanstveno istraživanje Svetoga pisma a ona glasi: „Svaka naime ljudska spoznaja, pa iako nije sveta, ima svoje prirođeno dostojanstvo i uzvišenost – jer je neke vrsti ograničenog sudjelovanja u neograničenoj Božjoj spoznaji – ali ona stječe novo novi i više dostojanstvo, i nekakvo posvećenje, kad se primjenjuje za rasvjetljavanje jasnim svjetlom samih božanskih stvari...” Papa Pio XII potvrdio je vrijednost ljudske spoznaje općenito a na poseban način one spoznaje koja dotiče samu božansku spoznaju. Ta božanska spoznaja je ponajprije moralna spoznaja. Time je zapravo bio preteča Drugoga vatikanskoga koncila koji će naglasiti važnost spoznaje i dostojanstvo ljudskoga uma, istine i mudrosti.[26]

2. 3. Tradicionalna koncepcija izvora moralne spoznaje

Imenovanje, podjelu i prikaz izvora moralne spoznaje nalazimo u svim klasičnim udžbenicima i priručnicima moralne teologije prije Koncila. Ovdje ćemo ukratko predstaviti koncepciju izvora moralne spoznaje kod dvojice hrvatskih moralnih teologa, Andrije Živkovića i Jordana Kuničića, i jednog od najznačajnijih obnovitelja moralne teologije 20. stoljeća, Bernharda Häringa.

Uglavnom, ideja izvora moralne spoznaje uvijek odgovara ideji izvora same moralne teologije kao grane teološke znanosti, činjenica koju treba stalno imat na umu.[27]

---

[24] Usp. Christina A. ASTROGA, *Catholic Moral Theology and Social Ethics*, 2-10.
[25] Usp. PIO XII., *Divino afflatante Spiritu*. *Enciklika* (30. rujna 1943.), u: Heinrich DENZINGER – Peter HÜNERMANN, *Zbirka sažetaka vjerovanja, definicija i izjava o vjeri i ćudoređu*, Đakovo, 2002., 3825-3831. (dalje DENZINGER-HÜNERMANN).
[26] Usp. GS, 15
[27] Usp. Salvatore PRIVITERA, Epistemologia morale, u: *NOUVO DIZIONARIO DI TEOLOGIA MORALE*, 336.

Prva općenita podjela izvora moralne spoznaje sastoji se u razlikovanju primarnih i sekundarnih izvora moralne spoznaje. U primarne izvore moralne spoznaje ubrajaju se Sveto pismo, Tradicija i crkveno Učiteljstvo, a u sekundarne naravni moralni zakon, ljudski razum, psihologija, antropologija, povijest i druge pozitivne znanosti. Prema definiciji izvora moralne spoznaje to su „mjesta iz kojih proizlaze načela moralne teologije i djela u kojima se ta načela prenose te su njima vlastita".[28]

Druga općenita i više-manje ujednačena podjela je na objektivne i subjektivne izvore moralne spoznaje. To su izvori moralne spoznaje odnosno „gdje" i „kako" otkrivamo, susrećemo i upoznajemo sadržaje spoznaje o dobru i zlu, to jest pomoću kojih "sredstava" izgrađujemo sposobnost razlikovanja spoznaje dobra i zla s vlastitim sadržajima.

U pretkoncilskim priručnicima među objektivne izvore moralne spoznaje nalazimo i zajednicu u smislu opće prihvaćenog etosa, zakona, normi i dominantnih običaja, s jedne strane, te kršćansku objavu u smislu Svetog pisma i tradicije zajedno s kojima uvijek ide i živo crkveno Učiteljstvo s druge strane.[29] Dakako, među objektivnim izvorima moralne spoznaje nalazimo i sam moralni zakon u smislu naravnog moralnog zakona kojega čovjek otkriva u svome srcu, no za njega se može reći da se nalazi između objektivnog i subjektivnog reda jer on podliježe osobnom otkrivanju, tumačenju i razumijevaju, što je uvijek povijesno-društveno uvjetovano.

Jedno od važnih otkrića bilo je ponovno otkrivanje ljudske naravi u 12. stoljeću. U tom složenom kulturnom okružju u odnosu na poštivanje ljudskog dostojanstva, obranu razuma i ljudskog napretka vrline koje su otkrivene i u drugim poganskim kulturama imalo je za posljedicu da se narav otkriva kao autonomnu stvarnost koja ima svoje vlastitosti i strukture. Značajka otkrića naravi jest u tome što se ona pokazuje kao upraviteljica krepostima.[30]

Istina, datosti naravnog moralnog zakona objektive su i trajne vrijednosne činjenice, ali do njih se dolazi kroz subjektivno otkrivanje, tumačenje i razumijevanje u danome kontekstu.

Među subjektivne izvore moralne spoznaje nalazimo čovjeka s njegovim konstitutivnim sposobnostima razumske spoznaje i slobodne volje. Razum je shvaćen

[28] Marcellino ZALBA, *Theologia Moralis Summa*, Madrid, 1952., 9.
[29] Usp. Hieronimus NOLDIN, *Summa teologiae moralis, vol. I.* Romae, 1904., 7-11.
[30] Usp. Ignazio SANNA, *Na strani čovjeka. Crkva i ljudske vrijednosti*, Zagreb, 2008., 83-91.

kao „konstitutivna sposobnost ljudskog bića kojom ono na diskurzivan i stupnjevit način spoznaje i prosuđuje stvarnost".[31] Dok se volja shvaća i razumijeva kao „sposobnost težiti prema dobru, koje je kao takvo spoznao um i uživati u posjedovanju toga dobra".[32] Stoga je moralno dobro ono koje je spoznato dobro i prema čemu čovjek teži u svojem djelovanju. To dobro koje čovjek hoće u sebi je racionalno i voljno. Stoga je dobro koje čovjek hoće ono najviše, izvorno i najdublje, najosobnije iskustvo prema kojem je čovjek usmjeren razumom i voljom.[33] Volja ima utjecaj i na sami proces spoznaje jer je svaki pokret uma izravno povezan s voljom. „Volja i um uzajamno upućuju jedno na drugo: jer ne stoji samo da volja, da bi uopće bila voljom, treba umski pojam, naime, svrhu, nego i um u svojoj vlastitoj težnji k cilju, koja ga sili na zaključak, postupa kao da u njemu djeluje volja."[34]

Tako se pokazuje njihov dinamičan odnos u kojem je volja okrenuta spoznaji dok spoznaja postaje predmetom motrenja uma i voljom se osnažuje. Ljudska volja smjera k svrsi ili onom što vodi k svrsi.[35] Svaka ljudska spoznaja je ujedno i neka vrsta iskustva onoga što spoznajemo.

Kada je riječ o moralnoj spoznaji potrebna je međusobna interakcija uma i volje jer iskustvu prethodi spoznaja. Svaka spoznaja pokretana je voljom i težnjom prema dobru i vrijednosti.[36] Dobra volja (*bona voluntas*) je ono dobro koje čovjek može posjedovati kad ga hoće. Upravo u toj volji nalaze se stožerne kreposti (*pravednost, jakost, razboritost i pravednost)* i njihovo ispunjenje čovjeka vodi spoznaji blaženog života jer je to odredba vječnog božanskog zakona.[37] Stoga je imati dobru volju htjeti posjedovati i stožerne kreposti, steći ih i djelovati u skladu s njima. Spoznaja dobra uzdiže čovjeka prema vječnom božanskom dobru koje on hoće slobodno i voljno.

---

[31] Nicola CIOLA, Razum, u: *ENCIKLOPEDIJSKI TEOLOŠKI RIJEČNIK- Sveto pismo – Povijest – Duhovnost – Fundamentalna teologija – Dogmatika – Moral – Ekumenizam – Religije*, Zagreb, 2009., 980.
[32] Ivo TONNA, Volja, u: *ENIKLOPEDIJSKI TEOKOŠKI RIJEČNIK*, 1271.
[33] Usp. Servais PINCKAERS, *The Sources of Christian Ethics*, Edinburg, [2]2001., 408-412.
[34] Volker GERHARDT, *Samoodređenje. Princip individualnosti*, Zagreb, 2003., 222.
[35] Usp. Augustin PAVLOVIĆ, *Pariške rasprave Tome Akvinskog. Odabrani tekstovi: O istini. O slobodi volje. O izlaženju božanskih osoba. O zlu. Treći kvodlibetum*, Zagreb, 2001., 312.
[36] Usp. Ivo TONNA, Volja, u: *ENCIKLOPEDIJSKI TEOLOŠKI RIJEČNIK*, 1271.
[37] Usp. Aurelije AUGUSTIN, *O slobodi volje. Uvod – Dijalog o slobodi volje u tri knjige – Odakle teodiceja*, Zagreb, 1998., 110.

Kad govorimo o vrijednosti „biti čovjek" onda pred sobom imamo svu složenost iskustava i spoznaja koje iz toga proizlaze. Iskustvom označavamo i „neposrednost same spoznaje, izravan odnos s objektom"[38] spoznaje.

Izvori moralne spoznaje su ujedno i izvori spoznaje osobe i čina ukoliko moralni čin objavljuje osobu jer on je onaj posebni moment u kojem se objavljuje moralna spoznaja osobe. To iskustvo moralne spoznaje i njenih izvora omogućava nam da čovjeka shvatimo kao osobu upravo po moralnoj spoznaji i činovima koje ona izvršava. Stoga je svaka spoznaja u sebi intrizično moralna spoznaja jer pripada svojstvu biti „biti čovjek" kao razumsko i slobodno biće.[39] Istinska spoznaja dobra je težnja za blaženstvom i ona je uvijek osobne naravi dok je ljudski razum općenit i svojstven svim ljudima. No spoznaja u kršćanskom moralnom životu nije presudna, odnosno ona se kršćanskoj viziji odnosi na spoznaju spasenja jer je u spoznaji bitna dimenzija vjere koja se odnosi na cijeloga čovjeka (jedinstvo volje i razuma).[40]

Izvori moralne spoznaje u smislu konstitutivnog ljudskoga u sebi je samo ljudsko dostojanstvo odnosno vrijednost „biti čovjek" kao razumsko i slobodno biće koje ima moralnu spoznaju. Imati slobodnu volju znači biti slobodan u kojem je prevladavajuća moć sposobnost da čovjek samog sebe određuje dobrom koje spoznaje i pokretan voljom prema tom spoznatom dobru. Moralna spoznaja kao konstitutivna oznaka čovjeka ukorijenjena je u njegovo dostojanstvo i njegovu slobodu jer je spoznaja slobodan čin volje. Intelekt je aktivan i u samom iskustvu te omogućava da se uspostavi odnos s spoznajnim objektom.

Čovjek je u sebi dobro biće te svojom spoznajom može prodrijeti i u dobrotu vlastitog bića i voljom je prihvatiti. No, budući da je čovjek odnosno ljudska narav ranjena grijehom jasno je da spoznaja dobra i zla u čovjeku ne ide linearno i bez poteškoća. Na tom putu spoznaje pomažu mu ne samo objektivni moralni izvori, nego mu jednako pomaže i odgoj i samoodgoj, rad na izgradnji vlastite spoznaje i izgradnji vlastitog karaktera te neumorno traženje dobra u istini i istine u dobru.

Nadalje Andrija Živković je izvore moralne spoznaje shvaćao identičnim izvorima čitave teološke znanosti, a to su dogme. Objava koja je sadržana u Svetom pismu Staroga i Novoga zavjeta te u Predaji. Tako Sveto pismo tvori objektivni izvor moralne spoznaje na kojemu se temelji objektivni moralni red. Kad je riječ o Predaji

[38] Karol WOJTYLA, *Osoba i čin*, Zagreb, 2017. 34.
[39] Usp. *Isto*, 36-37.
[40] Usp. Vjekoslav BAJSIĆ, Narav slobode i njezino djelovanje, u: Hadrijan BORAK (prir.), *Objava i teologija. Zbornik radova u čast sv. Bonaventure*, Zagreb, 1974., 65-66.

Živković u nju smješta i crkveno Učiteljstvo kao izvor moralne spoznaje. Nadalje izvor moralne spoznaje je i ljudski razum koji tumači, ispituje i nastoji shvatiti objavljene istine te ih primjenjuje na konkretni život dajući nove poglede i smjernice za moralni život vjernika. Zadaća je ljudskog razuma također istraživati i tumačiti ljudsku narav u svrhu otkrivanja i definiranja načela naravnog moralnog reda u povezanosti s nadnaravnim redom u svjetlu konačne svrhe ljudskog postojanja.[41]

Za Živkovića temeljno pitanje jest pitanje konačne spoznaje i svrhe čovjeka. Stoga je spoznaja smisla ljudskoga života najveća mudrost koju čovjek može doseći svojim razumom. Iz toga proizlaze dvije temeljne spoznaje. Prva je spoznaja Boga kao Stvoritelja svijeta i svemira, a druga spoznaja je moralna znači da Bog upravlja svijetom i životom. Iz toga se izvodi spoznaja moralnog zakona. Spoznaja moralnog zakona temelji se na spoznaji Božje opstojnosti koja čovjeka obvezuje da svoje djelovanje i življenje usmjeruje upravo po ovim spoznajama.[42]

Ispravna spoznaja moralnog zakona o konačnoj svrsi čovjeka za Živkovića je najpresudnija spoznaja čovjeka.

Kada govori o svrsi ljudskoga života Živković naglašava odnos razuma i volje. Svojstveno je čovjeku koji je razumno i voljno biće da moralnu spoznaju pokreće svrha (*causa finalis*) jer ono što čovjek ne spozna ne može niti izvršavati niti prema tome težiti. Svrha je spoznaje za Živkovića moralno dobro koje pokreće čovjeka koje čovjek spoznaje kao svoje dobro. Stoga i naglašava da čovjek kao razumno biće u svom djelovanju uvijek ide za svrhom kao nekim svojim dobrom.[43]

Čovjekovo djelovanje usmjereno je konačnoj svrsi i blaženstvu. Blaženstvo se za Živkovića sastoji u spoznaji dobra koje u čovjeku tvori mir. Blaženstvo i spoznaja dobra ne sastoji se niti u časti ili zemaljski dobrima, niti u tjelesnim dobrima pa čak ni u duševnim dobrima poput kreposti znanja, nego u spoznaji Boga kao konačne i jedine svrhe čovjekova života.[44]

Stoga je blaženstvo ona spoznaja dobra koja u razum unosi mir jer u spoznaji toga dobra koje je jedino Bog čovjek spoznaje i ostvaruje sve svoje težnje i želje.

---

[41] Usp. Andrija ŽIVKOVIĆ, *Osnovno moralno bogoslovlje*, Zagreb, 1938., 19-30.; usp. Martina s. Ana BEGIĆ – Vladimir DUGALIĆ, "Naravna srodnost" između čovjeka i istinskog dobra. Suodnos kršćanske vjere i moralnog života u teološkoj misli Andrije Živkovića, u: *Vrhbosniensia* 21 (2017.), 2, 419-425.; usp. Martina s. Ana BEGIĆ, Dr. Andrija Živković. *Moralni teolog u kontekstu svoga vremena*, Zagreb, 2017., 117-144.
[42] Usp. *Isto*, 55.
[43] Usp. *Isto*, 56.
[44] Usp. *Isto*, 60-63.

Posjedovanje toga najvećega i najsavršenijeg dobra nalazi se u Bogu. Živković navodi izvore spoznaje toga dobra: Sveto pismo, Predaju i ljudski razum. Dakle, konačna svrha spoznaje moralnog dobra jest Bog koji je potpuna ljudska sreća prema kojoj je čovjek usmjeren. Ta svrha je subjektivna jer je konačna čovjekova sreća gledanje Božjeg lica putem neposredne spoznaje – (*visio beatifica*) i druga svrha je objektivna a to je Božja slava koja je uzrok svega stvorenog (*gloria Dei externa formalis*).[45]

Blaženstvo se po Živkoviću sastoji u onim činovima koji odgovaraju umu i volji a to su spoznaja i ljubav.[46] Živković pred sobom ima sliku čovjeka kao racionalnog i voljnog bića u kojem je intelektualna moć spoznaje najviša i najuzvišenija moć koja ga razlikuje od svih drugih bića. Čovjek se po svojem razumu i moći spoznaje uzdiže do najvišeg stupnja života koji je moguć za čovjeka a to je duhovna spoznaja ili gledanje. To ga dovodi do iskustva kontemplacije ali i do svrhe praktičkog djelovanja. Spoznaja nikada ne iscrpljuje objekt spoznaje. Stoga Živković zaključuje da se blaženstvo sastoji u činu spoznaje. Svrha je dakle ljudskog uma kontemplacija božanske istine. To je prije svega intuitivan čin gledanja Boga.[47]

Živković navodi tri svojstva blaženog života koji su potpuna ljudska sreća: radost u najvišem stupnju; djelovanje koje donosi potpuni mir; život bez grijeha.[48]

Spoznajom Boga čovjek može postići natprirodno blaženstvo iako je on još uvijek u tijelu i zemaljski. On to ne postiže svojim naravnim moćima već milošću Božjom. Ta milost je Božji dar koja nije ničim uvjetovana i na je izvan dosega ljudskog svojevoljnog raspolaganja. Tako se do spoznaje Boga i blaženog života po Živkoviću dolazi samo milošću Božjom koja usavršuje ljudsku narav jer je ljudski um sposoban spoznati istinu ne samo diskurzivnim putem nego ponajprije milošću Božjom. Stoga se blaženstvo ljudske spoznaje sastoji u gledanju Boga licem u lice.[49]

Za Živkovića čovjek je po svojoj naravi umjeren blaženom životu i spoznaji toga blaženstva jer inače ne bi u sebi osjećao niti težio za tim najsavršenijim dobrom. Ovdje su spoznaja, volja, sreća i blaženstvo međusobno isprepleteni te pokazuju konačnu čovjekovu svrhu. Ta svrha čovjekovu spoznaju usmjerava prema konačnom cilju spoznaje a to je život vječni i blaženo gledanje Boga koji nadilazi sve ljudsko

[45] Usp. *Isto*, 66-68.
[46] Usp. *Isto*, 69.
[47] Usp. *Isto*, 69-70. Živković navodi da se teolozi razilaze po ovom pitanju intuitivne spoznaje i da imaju različite ideje o odnosu blaženstva i spoznaje. Navodi tako razlike između Tome Akvinskog, Duns Skota, Alberta Velikog, Bonaventure, Suareza.
[48] Usp. *Isto*, 73-74.
[49] Usp. *Isto*, 76.

shvaćanje i sve čovjekove sposobnosti. Izvori moralne spoznaje su Sveto pismo, Objava, nauk Crkve.

Drugi naš poznati moralni teolog Jordan Kuničić[50] izvore moralne spoznaje predstavlja u svjetlu kanonskih knjiga Staroga i Novoga zavjeta zatim usmene crkvene Predaje, kao doktrinarne i pastoralne prakse a koja sadržava zasade *ad mores perinentes* zajedno s crkvenim učiteljstvom koje redovito ili izvanredno izlaže norme i načela kršćanskog nauka.[51] U moralnoj teologiji proglašene dogme su izvor sigurne spoznaje i istinitog nauka za moralno područje te ih se smatra izvorima moralne spoznaje. Teolozi i kanonisti također predstavljaju drugotni izvor moralne spoznaje, budući da se kongregacije u proglašenju neke moralne istine pozivaju također na *auctores probatis*. Moralna teologija kao grana teološke znanosti pretpostavlja dogmatsku teologiju koja izlaže nauk o Bogu i čovjeku, o utjelovljenju, spasenju i otkupljenju čovjeka, o izvoru i posljednjoj svrsi ljudskog postojanja, a to su ujedno izvori moralne spoznaje za upoznavanje i razlikovanje dobra i zla te za izgradnju moralnog života vjernika. Dakako, kristologija i sakramentalna teologija imaju posebno mjesto u tome i predstavljaju važne izvore moralne spoznaje o dobru i zlu. Moralna teologija u razumijevanju izvora moralne spoznaje pretpostavlja također i zasade razuma, budući da je razum u teologiji *locus infirmissimus*, dakle on otkriva i tumači datosti naravnog moralnog zakona. Zadaća je razuma da osvijetli načela i svrhe upisane u čovjekovu narav u koju je upisan naravni moralni zakon kojega čovjek otkriva u svojoj savjesti i dužan mu se podlagati.[52]

Kuničić polazi od naravnog moralnog zakona koji je univerzalan za sve ljude. No, Božja volja je spoznaja istine (usp. 1 Tim 2,4) i po toj spoznaji istine Bog sve ljude želi u Kristu spasiti. Svi ljudi posjeduju moć uma po kojoj mogu spoznati Boga iz prirode, povijesti i svaki čovjek u sebi otkriva zakon koji je upisan u njegovu savjest. Čovjek dakle spoznaje da treba činiti dobro a izbjegavati zlo što mu je već očito iz ustrojstva same ljudske naravi. Čovjek svojom spoznajom otkriva svoje dostojanstvo, svoju korelaciju s drugima gdje spoznaje dobro i zlo. To po Kuničiću pokazuje da postoji *sensus moralis* koji je zajednički svim ljudima.[53]

---

[50] Usp. Marinko PERKOVIĆ, »*Il camino a Dio*« e»*La diretione alla vita*«. *L'ordine morale nelle opere di Jordan Kuničić, O.P. (1908-1974)*, Roma, 1997.
[51] Usp. Jordan KUNIČIĆ, *Katolička moralka*, *sv. 1*, Zagreb, 1960., 1.
[52] Usp. *Isto*, 2-3.
[53] Usp. *Isto*, 3.

Za Kuničića izvori moralne spoznaje odnose se na spoznaju čovjeka kao slike Božje, samoodređenje čovjeka i postizanje zadnje svrhe čovjeka. Polazeći od definicije moralne teologije kao *motus rationalis creaturae in Deum* ona u sebi uključuje sve ono što se odnosi na spoznaju svjesno-voljnog čovjekova djelovanja.[54] Moralna spoznaja dobra izvire po Kuničiću iz naravnog i nadnaravnog moralnog zakona koji ima za cilj da spoznajom zadnje svrhe svoga djelovanja čovjek postigne svrhu života a to je da u sebi osjeti okrenutost prema istini nadnaravnog moralnog zakona.[55]

Kada govori o metodi moralne spoznaje Kuničić ističe spekulativnu (skolastičku) metodu koja ima za cilj da se produbi spoznata istina. Ona se izvodi sintezom i dovođenjem u vezu s drugim spoznatim istinama te otkriva red. Ova metoda je za Kunučića izuzetno važna jer je ljudski razum sposoban spoznati objavljene istine.[56]

Kuničić također naglašava i važnost praktične-kazuističke metode koja načela primjenjuje na praksu.[57] Po Kuničiću najbolja metoda za moralnu spoznaju jest u kombinaciji ovih dviju metoda jer prva polazi od datosti Objave gdje razum otkriva moralnu istinu koju može primijeniti u praksi. Time se ove dvije metode spoznaje upotpunjuju i obuhvaćaju cjelovitu istinu.[58] Moramo također imati na umu da su ove gore sažete misli Kuničića još uvijek prije vremena Drugog vatikanskog koncila.

U drugom spisu *Katolička moralka* iz 1967. godine vidljiv je zaokret prema uputama Drugoga vatikanskoga koncila koji je u samo središte moralne spoznaje stavio kao primarni izvor Sveto pismo. U tom smislu za Kuničića izvor nove moralne spoznaje je Isus Krist. To je moral ljubavi koji u sebi ujedinjuje ljubav prema Bogu i bližnjemu. Krist je izvor moralne spoznaje koji u sebi ujedinjuje jedinstvo između Boga i ljudi.[59] Izvor moralne spoznaje je Sveto pismo i poznavanje Pisma je poznavanje Krista. Za Kuničića naglasci i smjernice novozavjetne spoznaje morala svoj izvor imaju u Kristu. Spoznaja novoga zakona u Kristu razvija moral sinovstva Božjega koji podrazumijeva napuštanje odnosa servilnosti, razvijanje osjećaja

[54] Usp. *Isto*, 4.
[55] Usp. *Isto*, 5.
[56] Usp. *Isto*, 7.
[57] Usp. *Isto*, 7.
[58] Usp. *Isto*, 8.
[59] Usp. *Isto*, 6.

sinovske odanosti, povjerenja koji je moral preobrazbe, savršenstva koji vodi do spoznaje Krista.[60]

Za Kuničića spoznaja novog moralnog zakona znači da je to prije svega moral kristonomijske naravi jer je novi zakon kao volja Božja ispunjen u Kristu. Ovdje se prije svega radi o novoj spoznaji čovjeka koji ulazi u novi život koji je s Kristom sjedinjen u činu krštenja tako da sva njegova spoznaja svoj izvor ima u Kristu. Ta spoznaja novog moralnog zakona umjesto o svrsi govori o eshatološkom značenju moralnog života u kojem je Bog princip morala a on je i početak i svršetak ljudskog života.[61] Moralna spoznaja novog života prema Kuničiću se očituje u čitavoj angažiranosti ljudske osobe koju pokreće Duh. Dinamična snaga tog novog života je Božja ljubav.[62]

Kuničić izričito naglašava da je moral moguće utemeljiti kao znanost jedino u ljudskoj naravi. Ta narav progovara iz one dubine gdje u čovjeku odzvanja božanski zakon – u njegovu srcu.[63] Kuničić na tragovima i poticaju obnove moralne teologije nastoji pokazati kakva bi trebala biti obnova moralne teologije u duhu i slovu Koncila. Specifičnost moralne spoznaje po Kuničiću otkriva se u pozivu na ostvarenju ideala obnovljenog čovjeka u Kristu. To je znanost i spoznaja dinamike novog stvorenja u Kristu. Spoznaja i djelovanje je utoliko moralno i svrhovito ukoliko je prožeto milošću Božjom – Kristom.[64] I Kuničić kao Živković, naglašava da je čovjek moralnom spoznajom pozvan na blaženstvo ili sreću. To mu je darovano kristovskim spasenjskim događajem jer je čovjek u Kristu opravdan, pomiren i pozvan na zajedništvo vječnoga, blaženog života u Kristu.[65]

Kuničić naglašava da je spoznaja i dar blaženstva iznad čovjekovih moći. Vječno blaženstvo i spoznaja toga nevidljivog dobra čovjeku je darovana u Kristu. Blaženstvo odgovara samom ustrojstvu čovjeka i on ga svojim razumom želi spoznati i voljom prihvatiti kao svoje istinsko dobro.[66]

Jedan od najznačajnijih katoličkih moralnih teologa 20. stoljeća koji je imao i još uvijek ima veliki utjecaj na obnovu moralne teologije Bernhard Häring.[67] U

[60] Usp. *Isto*, 9-11.
[61] Usp. *Isto*, 11-12.
[62] Usp. *Isto*, 12.
[63] Usp. *Isto*, 23.
[64] Usp. *Isto*, 40-42.
[65] Usp. *Isto*, 44.
[66] Usp. *Isto*, 46-48.
[67] Usp. James F. KEENAN, *A History of Catholic Moral Theology in the Twentieth Century*, 88.; usp. Kathleen A. CAHALAN, *Formed in the Image of Christ. The Sacramental-Moral Theology of*

pretkoncilskom udžbeniku moralne teologije Kristov zakon[68] temu izvora moralne spoznaje obrađuje u kontekstu spoznaje moralnog dobra kao nositelja vrednote ističući tako odmah samu bit moralne spoznaje – spoznaja dobra[69], a zajedno s time i bit njezinih izvora – izvori dobra. U samo središte principa spoznaje kao normu i središte i cilj moralne teologije stavlja Krista. U moralnoj spoznaji Krist je princip, temelj i izvor i vrelo moralne teologije. Krist je norma, pozitivna norma kao osobna stvarnost nasljedovanja. On je cilj i milosrđe koje čovjeka zauvijek združuje s Bogom.[70]

Moralna spoznaja dakako uključuje i spoznaju zla te temeljno razlikovanje dobra i zla. Häring najprije predstavlja antropološke pretpostavke moralne spoznaje a to su: čovjekova bogosličnost, moralna spoznaja kao pretpostavka moralne slobode, dobrota osobe kao pretpostavka ispravne moralne spoznaje. [71]

Ukratko, čovjek kao osoba stvorena na sliku Božju je izvor moralnog ustrojstva ljudskog bića a to u biti znači da je čovjek kao slobodno i razumsko biće sposoban za moralnu spoznaju to jest temeljno razlikovanje dobra i zla. Sposoban je za spoznaju moralne istine kao i djelovanje u skladu sa spoznatom istinom jer ta spoznaja odgovara samim temeljima njegova bića i njegove egzistencije a to je moralno dobro koje je usađeno u samu narav ljudske osobe. Tako je moralna spoznaja koja je spoznaja vjere u onom svjetlu koje daje razumjeti ljudsku osobu polazeći od zajedništva s Bogom. Čovjek svojom spoznajom sebi zatvara ili otvara put do Boga. Temeljna značajka spoznaje Boga jest njegova svetost. Tamo gdje nedostaje ova temeljna spoznaja dolazi do razdvajanja života vjere i morala ili do antropocentrizma koji vodi uništenju čovjeka. Temeljni pojam moralnog života je spoznaja. Moralna spoznaja i vjera imaju isti izvor i središte a to su zajedništvo s Bogom.[72]

Budući da je moralna spoznaja u sebi raznovrsna i u odnosu na moralne izvore, Häring opisuje vrste moralne spoznaje ta načine i intezitet takve spoznaje.

Bernhard Häring, C.Ss.R., Collegeville, Minnesota, 2004.; usp. Stjepan BALOBAN, Kristološko-penumatološki vid kršćanskog života, u: Nikola HOHNJEC (prir.) *Duh Sveti – počelo kršćanskog života i djelovanja*, Zagreb, 1999., 53-65.; usp. Terence KENNEDY, Bernhard Häring and Domenico Capone's Contribiction to Vatican II, u: *Studia moralia* 51 (2013.), 2, 403-419.

[68] Usp. Bernhard HÄRING, *Das Gesetz Christi*, Freiburg, 1954; *The Law of Christ*, New Jeresy, 1961., *Kristov zakon. Prvi svezak. Opća kršćanska moralna teologija*, 140.; usp. Ivan FUČEK, Uz Häringov »Kristov zakon«, u: *Bogoslovska smotra* 44 (1974.), 4, 605-616.; usp. Ivan FUČEK, Ocrt novog udžbenika moralne teologije, u: *Obnovljeni život* 35 (1980.), 1-2, 59-82.

[69] Berhnard HÄRING, *Kristov zakon I*, 140-144.

[70] Usp. James F. KEENAN, *A History of Catholic Moral theology in the Twentieth Century*, 80.

[71] Bernhard HÄRING, *Kristov zakon I*, 140-144.

[72] Usp. *Isto*, 143.

Tako donosi četiri vrste spoznaje: pojmovna spoznaja, praktička spoznaja (uviđanje vrednota), osjećanje vrednota, poznavanje vrednota. Ovi stupnjevi spoznaje vode prema razumijevanju moralne spoznaje i poznavanju moralne vrijednosti ljudske osobe. Opisujući nadalje vrste moralne spoznaje on ih shematizira klasičnim pristupom: objektivni i subjektivni izvori moralne spoznaje.[73]

Važno je također primijetiti da Häring u objektivne izvore moralne spoznaje smješta najprije službu zajednice, koja je nositeljica, čuvarica i posrednica znanja, iskustva i svijesti o moralnom dobru. Na drugom mjestu stavlja božansku objavu koja je usklađena i koju čovjek otkriva spoznajom u stupnjevitostima dobra. No, budući da je ljudska narav ranjena grijehom i spoznaja moralnog dobra je otežana. Božanskom objavom u Kristu čovjeku je otvorena spoznaja u najintimnije svetište dobra. Duh koji je dan u činu krštenja čovjeka uvodi u spoznaju vječne Istine i Dobra.[74]

Subjektivne izvore moralne spoznaje pronalazi u čovjeku. Prva pretpostavka moralne spoznaje jest da je čovjek u srodstvu (*connaturalitas*) s dobrom. U svojoj najdubljoj moralnoj spoznaji čovjek otkriva da je on u svojoj biti stvoren za moralno dobro i da je stvoren dobar. Zbog spoznaje koju nije uništio grijeh u čovjeku se nalazi svjetlo koje mu omogućuje vidjeti dobro. Valja imati na umu stalnu prijeteću moć grijeha koja može duboko poremetiti spoznaju moralnog dobra. Häring navodi i lijekove koji pomažu ozdravljenju moralne spoznaje u kojoj se sloboda liječi i volja jača kako bi spoznaja moralnog dobra donijela ploda u čovjekovom životu.[75]

Subjektivni moralni izvori odnose se najprije na dobro ljudske osobe u sebi, to jest na moralno dobro a onda na pojedinačna dobra za kojima osoba treba cijeloga života neprestano težiti.[76]

Snaga koja pokreće moralnu spoznaju jest ona koja je čvrsta i odlučna u kojoj je čovjek posluhom okrenut Bogu gdje spoznaja dobra i vrednote rađa poznavanjem zakona koji stvara kreposno djelovanje tako da čovjeka vodi iskustvu poznavanja istinskog i autentičnog dobra.[77]

U kontekstu govora o dobru i ljubavi kao subjektivnim izvorima moralne spoznaje kod Häringa se preklapaju. Za vjernika ljubiti Boga i bližnjega podrazumijeva činiti dobro, a činiti moralno dobro znači upravo ljubiti Boga i

[73] Usp. *Isto*, 144-154.
[74] Usp. *Isto*, 151-152.
[75] Usp. *Isto*, 153.
[76] Usp. *Isto*, 153.
[77] Usp. *Isto*, 153.

bližnjega. Najviše ili Vrhovno Dobro je sam Bog. On je krajnji temelj i izvor svega dobra i posljedično krajnja svrha čitavoga ljudskog traganja za dobrom i prihvaćanjem dobra. Upravo moralna spozna dobra otkriva čovjeku da je Bog u sebi ljubav.

Ukratko, u klasičnim priručnicima među objektivne izvore moralne spoznaje nalazimo i zajednicu u smislu opće prihvaćenog etosa, zakona, normi i dominantnih običaja s jedne strane te kršćansku objavu u smislu Svetog pisma i Tradicije zajedno s crkvenim Učiteljstvom s druge strane.[78] Dakako, među objektivnim moralnim izvorima nalazimo i sami moralni zakon u smislu naravnog moralnog zakona kojega čovjek otkriva u svome srcu. Naravni moralni zakon može se reći da se nalazi između objektivnog i subjektivnog reda jer podliježe osobnom otkrivanju, tumačenju i razumijevanju što je uvijek povijesno društveno uvjetovano.[79]

Datosti naravnog moralnog zakona i moralne spoznaje objektivne su i trajne vrijednosne činjenice do kojih se dolazi kroz subjektivno otkrivanje, tumačenje i razumijevanje u danome kontekstu.[80]

Među subjektivnim izvorima moralne spoznaje nalazimo i čovjeka na sliku Božju s njegovim konstitutivnim sposobnostima razumske spoznaje i slobodne volje. Čovjekova sličnost s Bogom svoj moralni izvor ima u duhovnoj naravi čovjeka. ”Čitav je čovjek Božja slika, on je u svojoj biti odraz Očeve slike”.[81] U tom smislu izvori moralne spoznaje u čovjeku jesu sami njegovo dostojanstvo odnosno vrijednost ”biti čovjek” kao razumsko i slobodno biće stvoreno na sliku Božju. Kao takav čovjek je u sebi dobro biće te svojom moralnom spoznajom može prodrijeti u dobrotu vlastita bića. Ta spoznaja vlastitog dobra svoje osobe i dostojanstva omogućuje mu da voljom prihvati spoznato dobro.[82]

---

[78] Usp. Andrija ŽIVKOVIĆ, *Osnovno moralno bogoslovlje*, 24-28.; usp. Hieronimus NOLDIN, *De principi theologiae moralis*, 7-11.
[79] Usp. Howard P. KAINZ, *Natural Law. An Introduction and Re-xamination*, Chicago and La Salle, [2]2005., 62-65.
[80] Usp. Servais PINACKAERS, *Morality*, 109-111.
[81] Usp. Bernhard HÄRING, *Kristov zakon I*, 83.
[82] Usp. Augustin PAVLOVIĆ, *Pariške rasprave Tome Akvinskog*, 353., ”*Po milosti koju prima na 'putu', može čovjek tako prianjati uz dobro da vrlo teško može zgriješiti, i to zbog toga što se po ulivenim krepostima niže moći tako obuzdavaju i volja se Bogu jače priklanja, i razum se usavršava u motrenju božanske istine te njegovo produživanje što potječe iz žara ljubavi, čovjeka odvraća od grijeha*.”

Budući da je čovjek odnosno ljudska narav ranjena grijehom[83] jasno je da je moralna spoznaja dobra i zla otežana i ne ide bez poteškoća. „Čitav je čovjek pao i čitav je otkupljen te je i čitav pozvan u vječno zajedništvo ljubavi s Bogom".[84] Na putu spoznaje dobra i zla pomažu mu objektivni moralni izvori, zajedno s odgojem i samoodgojem, spoznajom dobra, izgradnjom vlastitog moralnog integriteta koji je u trajnom traganju za dobrom i istinom. Odgoju za moralnu zrelost i moralnu spoznaju uvijek prethodi određena antropologija koja stoji u pozadini shvaćanja ključnih pojmova koji su poosobljeni kao nutarnja stvarnost koja zahvaća mišljenje i djelovanje.[85] Ključni aspekt odgoja odražava se u komunikaciji i interakciji i onda kada se izražavaju kao odgoj i kada su okrenuti prema samima sebi (samoodgoj). Sve to čovjeka i njegovu moralnu spoznaju stavlja u obzor življenog odnosa unutar povijesnih procesa bilo osobnih ili zajedničkih.[86]

Čovjek odgojem i samoodgojem ne guši vlastitu narav već nastoji da moralno spoznato dobro preuzme vodstvo njegova života tako da sudjeluje u moralnom usmjerenju i dostojanstvu vlastite osobe.[87]

Odgoj čovjeka se nameće iz same naravi ljudskog bića, budući da se on rađa bez iskustva i jasne moralne spoznaje a niti posjeduje minimum sposobnosti za preživljavanje. Stoga temeljna datost odgoja očituje se u načinu da čovjek snagom specifične moralne spoznaje i odgoja živi na specifičan način koje odgovara njegovu dostojanstvu kao osobi. Bitna oznaka te sposobnosti jest da čovjek djeluje slobodno i odgovorno u skladu sa onto-antropološkim određenjem svoje osobe. Proces odgoja i samoodgoja za moralnu spoznaju shvaća se ponajprije kao kooperativna i intencionalna djelatnost.[88]

Odgoj čovjeka i samoodgoj je ponajprije moralna spoznaja unutarnje slobode.[89] Jedino po toj slobodi čovjek je sposoban slobodno spoznati i "istraživati

[83] Usp. BONAVENTURA, *Razgovor sa samim sobom*, Zagreb, 2011., "*Brižljivo, dakle, promotri, kako si od višnjeg Tvorca po naravi krasno oblikovana, kako si svojom voljom po grijehu opako izobličena i kako si s mnogo ljubavi od božanske dobrote po milosti nanovo oblikovana*".
[84] Usp. Bernhard HÄRING, *Kristov zakon I*, 83.
[85] Usp. Guido GATTI, Moralni odgoj, u: Ivan MARIJANOVIĆ (prir.), *LEKSIKON ODGOJNIH ZNANOSTI*, Zagreb, 2017., 610.
[86] Usp. Carlo NANNI, Odgojni odnos, u: *LEKSIKON ODGOJNIH ZNANOSTI*, 723.,
[87] Usp. Bernhard HÄRING, *Kristov zakon*, sv. 1, 86.
[88] Usp. Tonči MATULIĆ, Prevladavanje sukoba između znanja i odgoja. Bioetika – primjer integracijskog modela odgoja i obrazovanja, u: Milan POLIĆ (ured.), *Filozofija i odgoj u suvremenom društvu*, Zagreb, 2006., 210.
[89] Usp. GS, 58.

istinu očitovati i širiti svoje mišljenje."[90] Odgoj i samoodgoj za moralnu spoznaju ide ka izgradnji ljudske osobe u smislu njezine konačne svrhe i dobra zajednice kojoj čovjek pripada. U tom smislu potrebno je da čovjek u sebi razvija moralne i duhovne sposobnosti koje će u njemu potaknuti osjećaj odgovornosti tako da moralna spoznaja usavršava i teži prema istinskoj slobodi.[91]

Odgoj za spoznaju moralnih izvora u kršćanskom smislu događa se preporođenjem iz vode i Duha Svetoga u kojem čovjek postaje novo stvorenje sposoban za spoznaju istine i dobra koji je sam Bog. Štoviše, ta nova moralna spoznaja daje im novi identitet da sebe vide djecom Božjom čiji odgoj teži prema spoznaji otajstva spasenje tako da kroz spoznaju dara vjere koja je ponajprije moralna spoznaja uče klanjati se Bogu Ocu u duhu i istini (usp. Iv 4,23). Ta nova moralna spoznaja potiče na usklađivanje života – odgoj - prema spoznatoj istini novoga čovjeka u pravdi i istinskoj svetosti da čovjek odgojem i moralnom spoznajom prispije da savršenosti života tj. prema Kristovoj punini. To je svrha kršćanskog odgoja i samoodgoja izvora moralne spoznaje.[92]

Kršćanski odgoj i samoodgoj za vlastiti moralni integritet rađa oblikovanjem svijeta kroz izvore moralne spoznaje bilo subjektivne ili objektivne, dajući čovjeku cjeloviti pogled na sama sebe po Kristovoj otkupiteljskoj ljubavi za dobro čovjeka i zajednice.[93]

Potpuni razvoj čovjeka u cjelini njegove osobe nosi otkrivanje izvora moralne spoznaje kao subjektivnih i objektivnih izvora. Čitav čovjek je nositelj vrijednosti vlastite osobe u cjelini duše i tijela, razuma i volje, slobode i duha. Iz spoznaje moralnih izvora čovjek crpi bogatstvo vlastitog života u kojima ostvaruje svoj poziv "biti čovjek." On nije usamljena monada u beskonačnom svemiru nego je u isprepletenosti života kroz spoznaju moralnih izvora vezan s drugima shvaćajući u isto vrijeme jedinstvenost svoje osobe kao individue i ujedno komunitarnost svoje osobe u povezanosti s drugima u zajednici.[94]

[90] Usp. GS, 59.
[91] Usp. Deklaracija *Gravissimum educationis* o kršćanskom odgoju (28. listopada 1965.), u: DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Dokumenti*, 1, (dalje GE).
[92] Usp. GE, 2.
[93] Usp. GE, 2.
[94] Usp. Bernhard HÄRING, *Kristov zakon I,* 93.

2. 4. Shematizacija izvora moralne spoznaje

Vidjeli smo da se govor o izvorima moralne spoznaje strukturira oko nekoliko temeljnih pojmova. Osnovni pojmovi, kao pretpostavke su spoznaja dobra i zla. Dobro i zlo se izražavaju pojmovima objektivnog i subjektivnog reda. Objektivni red sadržan je u glavnim pojmovima objave i zakona, subjektivni red u glavnome pojmu čovjeka, to jest u svemu što spada na čovjeka ako razumsko i slobodno biće u prirodi, povijesti i kulturi.

Bit izvora moralne spoznaje sastoji u temeljnom razlikovanju iz kojega crpimo spoznaju i razlikovanje dobra i zla, pa se tako posljedično smisao i bit etike izvode iz spoznaje dobra i zla koju su dvostrukog reda: objektivnog i subjektivnog.

Objektivni red izvora moralnih spoznaje sačinjava kršćanska objava odnosno Pismo i Predaja zajedno s crkvenim učiteljstvom i moralni zakon odnosno zajednica koja je nositeljica ustroja prema zahtjevima moralnog zakona.[95] Bog objavljuje samog sebe i priopćava ljudima tajnu svoje volje da ih učini dionicima svoga božanskog zakona.[96]

Subjektivni red izvora moralne spoznaje sačinjava čovjek sa svojim ustrojstvom moralnog bića, dakle razumskog i slobodnog bića u svijetu sposobnog razlikovati i spoznati dobro i zlo i u skladu s tom spoznajom slobodno se odrediti u svome djelovanju.[97] No, budući da je čovjek i društveno biće, onda svakako društvenost i povijesnost igraju važnu ulogu u spoznaji moralnih izvora.

Bitna oznaka izvora moralne spoznaje sastoji se upravo spoznaji objektivnih izvora moralne spoznaje. Jer je predmet spoznaje pa tako i moralne bitno različit i odijeljen od subjekta koji spoznaje. U ovom slučaju radi se o izvorima iz kojih crpimo moralnu spoznaju.[98]

Ljudska je osoba svjesna svoje posebnosti u svijetu i svoga odnosa prema svijetu te iz toga može slobodno djelovati u skladu s moralnom spoznajom. Biti moralna osoba podrazumijeva moć spoznaje koja se otvara svemu što je okružuje i što je drugačije od čovjeka (*fieri aliud iniquantum aliud*). Spoznaja kroz subjektivno

[95] Usp. *Isto*, 96-98.
[96] Usp. Wendelin KNOCH, *Bog traži čovjeka. Objava, Pismo, Predaja*, Zagreb, 2001., 20-31.
[97] Usp. Karol WOJTYLA, *Osoba i čin*, 109-112.
[98] Usp. Ivan MACAN, *Filozofija spoznaje*, Zagreb, 1997., 46.

doživljavanje svijeta pokazuje čovjekovo intencionalno[99] usmjerenje i ispunjenje.[100] Ljudska je spoznaja uvijek istovremeno i svijest o spoznatom jer ne postoji nesvjesna spoznaja. Čovjek ima svijest svoje spoznaje i svojih čina. Ta prva spoznaja ili svijest naziva se direktna ili prateća svijest (*constientia directa seu concomitans*). Kod spoznaje svijest se vraća prema čovjeku prema njegovom vlastitom ja gdje čovjek zapaža svoje čine spoznaje, tada govorimo o refleksivnoj svijesti (*conscinetia reflexa*).[101]

Shematiziranje govora o izvorima moralne spoznaje navodi nas na zaključak da etika pretpostavlja antropologiju a da antropologija pretpostavlja prirodu ili narav odnosno biće kao takvo koje teološki nazivamo stvorenje. U tom smislu izvori moralne spoznaje sadržani su u samom biću kao takvome (ontologija) kojemu teologija otkriva pravi izvor spoznaje u darovanome dostojanstvu Božjeg stvorenja.[102] Među svim stvorenjima odnosno prirodnim bićima posebno i jedinstveno mjesto zauzima čovjek koji je stvoren na sliku Božju i kao takav je sposoban razumski i slobodno djelovati u skladu s moralnom spoznajom istine o sebi samome. Ta činjenica moralne spoznaje upućuje čovjeka na Boga kao izvor njegova nepovredivog dostojanstva koji je njegov konačni cilj kojega može spoznati svjetlom razuma. Zahvaljujući toj spoznaji čovjek svoje djelovanje usmjerava prema tom najvišem cilju.

Izvori moralne spoznaje otkrivaju u naravnom redu vrijednost ljudske osobe i samo moralno dobro koje se temelji na moralnom zakonu.

Prema onom što smo dosada izložili u govoru o izvorima moralne spoznaje očito je da se isprepliću duboko i uzajamno, da se uvjetuju i prožimaju etika, antropologija, ontologija i teologija. Ako je bit etike a jest u temeljnom razlikovanju dobra i zla onda nužno etika pretpostavlja antropologiju odnosno temeljno tumačenje i razumijevanje čovjeka sposobnog razlikovati dobro i zlo, a antropologija nužno pretpostavlja ontologiju odnosno temeljno tumačenje i razumijevanje bića općenito i ljudskog bića[103] posebno kao slobodnog i razumskog, sposobnog djelovati, to jest

---

[99] Usp. *Isto*, 46.; "*Intencionalnost i refleksija dva su bitna svojstva ljudske spoznaje i dva bitna elementa čovjekove svijesti*."
[100] Usp. Bernhard HÄRING, *Kristov zakon I*, 94-95.
[101] Ivan MACAN, *Filozofija spoznaje*, 46.
[102] Usp. Hrvoje LASIĆ, *Čovjek u svjetlu transcendencije. Nadnaravno određenje ljudskog bića*, Zagreb, 1994., 27-31.
[103] Usp. Marijan CIPARA, *Temelji ontologije*, Zagreb, 2003., 78-95.; usp. Béla WEISSMAHR, *Ontologija*, Zagreb, 2013., 70-75.; Miljenko BELIĆ, *Ontologija. Biti, a ne ne – biti što to znači?*, Zagreb, 2007., 190-197.

slobodno se odrediti i izabrati prema zahtjevima spoznaje dobra i zla. Dakako da to nije sve, jer posljednju riječ nema o biću ontologija jer je govor o kontigentnome i ne-nužnom biću a ono nužno pretpostavlja savršeno i nužno biće koje teologija zove Bog. Tako ontologija nužno pretpostavlja teologiju kao krajnju istinu o svakome prirodnom biću kao stvorenju i posebno čovjeku kao prirodnom biću o kojemu upravo biblijska objava otkriva istinu da je čovjek - žena i muškarac - jedino biće stvoreno na sliku Božju. Moralna spoznaja otkriva da je čovjek jedino u redu bića jedino moralno biće koje je sposobno spoznati i razlikovati dobro i zlo.

Svaki izvor moralne spoznaje ima svoju legitimnu metodu i zakonitu autonomiju u redu stvorenja ali ni jedna od njih nema razlog postojanja u samoj sebi, nego u Bogu Stvoritelju od kojega prima svjetlo spoznaje smisla i istine.[104] Prema tome govor o izvorima moralne spoznaje u pluralu ima smisla samo zato jer postoji jedan jedincati izvor, dakle u jednini a to je Bog kao izvor svakoga dobra, savršenstva, spoznaje i istine.[105] U suprotnom smislu, pluralizam moralnih izvora s kojim smo danas suočeni, a o čemu treba voditi računa može se lako pretvoriti u problem relativizma moralne spoznaje koja prijeti uništenjem egzistencijalnog ništavila i samouništenja, ako iz svakog pojedinog izvora moralne spoznaje i iz svih zajedno ne istječe jasna spoznaja i razlikovanje dobra i zla. U tome se sastoji bît moralne spoznaje

2. 5. Narav i vrste moralne spoznaje

Kad govorimo o moralnoj spoznaji onda pretpostavljamo moralno dobro koje je zahtjev koji se stavlja pred čovjeka. Temeljna postavka moralne teologije jest istina bitka koja zahtjeva ispravnu spoznaju što znači da se slaže sa spoznatom stvarnošću. Objektivna moralna spoznaja pretpostavlja moralno dobro koje je mjerilo čovjekova djelovanja (volje i razuma). U tom smislu je moralna spoznaja „da" stvarnosti što znači da očituje istinu bitka jer se spoznaja dobra očituje u bitku. Spoznaja stvarnosti kao objektivnog moralnog dobra jest čovjekova usmjerenost po moći volje i razuma na objektivno moralno dobro.[106]

[104] Usp. Bernard J. F. LONERGAN, *Method in Theology*, Toronto, [5]1994., 281-293.
[105] Usp. GS, 36.
[106] Usp. Ivan FUČEK, *Kršćanska etika u postkoncilskom previranju. Temelji teološke etike, I dio*, Zagreb 1976., 65.

Moralna spoznaja postoji samo tamo gdje je objektivna stvarnost moralnog dobra kojeg čovjek otkriva koje govori o cjelokupnoj stvarnosti prema kojemu je čovjek usmjeren što potječe iz stvaralačkog Logosa u kojoj spoznaja moralne istine i moralnog dobra ima svoj izvor. Stoga je zadaća fundamentalne moralne teologije da obrazloži indikativni zahtjev stvarnosti u odnosu na imperativ spoznatog moralnog dobra. To se očituje iz same nutarnje strukture čovjeka kao moralnog bića sposobnog spoznati moralnu istinu u činu djelovanja.[107]

Spoznaja moralnog dobra izvire iz indikativnog zahtjeva tj. iz same nutrine čovjeka iz njegove bitnosti u kojem on očituje svoju moralnu slobodu. Taj zahtjev spoznaje koji proizlazi iz indikativne stvarnosti otkriva se na dvojak način: putem bitnosti iz samoga čovjeka i njegove osobe i stvarnosti kao takve. Čovjek svojim razumom otkriva stvarnost koja ima svoju strukturiranosti i svrhovitost te može u nju proniknuti povezujuću iznutra duhovnim putem strukture dimenzije stvarnosti. Nadalje čovjek svojim iskustvom svijeta i stvarnosti otkriva spoznaju moralnog dobra koji na sebi nosi tragove Dobra.[108]

Polazeći od iskustva svijeta i vlastite samospoznaje čovjek uviđa da njegov izvor nije u njemu samom već se nalazi u dubljem objektivnom izvoru koji je ujedno i izvor sve stvarnosti koja ga okružuje. Tako se u moralnoj spoznaji pokazuje transcendentna dimenzija stvarnosti. Ona je odlučujuća dimenzija cjelokupnog ontološkog temelja. Iz spoznaje te stvarnosti izvire indikativ moralnih obaveza.[109]

Čovjekova bogosličnost govori da je čovjek sposoban za spoznaju božanske istine. Bog ga poziva na tu istinu. U gledanju božanske istine zrcali se gledanje Boga. Bogosličnost očituje svaku spoznaju istine. Svaka istina je participacija na božanskoj Istini koja je vrelo svake moralne spoznaje.[110] Govoreći o vrstama spoznaje B. Häring ističe da postoje vrste spoznaje koje nastoje otkriti zadnje uzroke čovjekove bîti i da su takve spoznaje usmjerene prema božanskoj spoznaji. A najveći stupanj spoznaje jest ljubav koja odjekuje u spoznaji. Tako se spoznaja otkriva kao dinamika ljubavi koja je odlika i Božje ljubavi. Moralna spoznaja nije samo puko znanje već je udio u božanskoj spoznaji ljubavi koja očituje čovjekovu sličnost s Bogom.[111]

[107] Usp. *Isto*, 65-66.
[108] Usp. *Isto*, 69-71.
[109] Usp. *Isto*, 68-69.
[110] Usp. Bernhard HÄRING, *Kristov zakon I*, 140.
[111] Usp. *Isto*, 141.

Spoznaja dobra je pretpostavka moralnosti slobode. Riječ je o tom da čovjek svojem djelovanju nalazi uzor u božanskom djelovanju koje osvjetljava spoznaja o čovjekovoj bogosličnosti. Tamo gdje nedostaje ova spoznaja ne može se govoriti niti o slobodi. Moralna spoznaja slobode je dublja i sveobuhvatna. Stoga je spoznaja Boga istodobno i spoznaja dobra u kojem je sadržan poziv da se čovjek spoznajom dobra odluči za Boga.[112]

Čovjekovo znanje o dobru i ljubavi ne bi bilo moguće kad ne bi imao udjela u božanskoj spoznaji dobra i ljubavi u kojoj nalazi izvor. U čovjekovoj nutrini odzvanja poziv na spoznaju dobra i ljubavi jer je dobro pretpostavka ispravne moralne spoznaje. Ulivena ili stečena krepost dobrote tako postaje djelotvorna snaga za moralnu spoznaju koja potiče osobu na ostvarenu moralnu savršenost.[113]

Moralna spoznaja je ona koja osvjetljava čovjekovu dobrotu i daje joj potrebnu snagu i usmjerenje da ustraje u dobroti spoznatoga Dobra. „Istinski duboka 'spoznaja' Boga i moralnog dobra istom je onda moguća kad smo prožeti ljubavlju i kad se ta ljubav očituje u našim djelima."[114] Stoga je od presudne važnosti spoznaja moralnih vrednota kao izraz očitovanja sveukupnosti moralne vrijednosti ljudske osobe.[115]

Unutar moralne spoznaje postoji razlikovanje između spoznaje i jasnog znanja o dobru kao i praktične primjene spoznatog dobra. U prvom redu poznavanje zakona pomaže ispravnom postupanju s obzirom na spoznatu dužnost koju trebamo izvršiti da je istodobno to i dobro čovjeka.[116]

Spoznaja vrednota u sebi uključuje različite vrste i stupnjeve. Tu razlikujemo apstraktno znanje o dobru, praktičko znanje o dobru u kojem je jasna spoznaja dobra i osjećanja vrednote koji ukazuje da čovjek pounutarnjuje moralno spoznatu vrednotu koja postaje njegovo dobro koje ga oblikuje.[117]

Spoznaja vrednota proizlazi iz intimne sjedinjenosti sa spoznatim dobrom u kojem je osoba u trajnom doticaju te je vidi kao najdragocjeniji dar. Konkretno osjećanje i spoznaja vrednote sve se više produbljuje zahvaljujući moralnoj vrijednosti ljudske osobe koja poosobljuje moralno spoznato dobro.[118]

---

[112] Usp. *Isto*, 141.
[113] Usp. *Isto*, 141-142.
[114] *Isto*, 143.
[115] Usp. *Isto*, 143.
[116] Usp. *Isto*, 144.
[117] Usp. *Isto*, 145.
[118] Usp. *Isto*. 145.

Potrebno je praviti razliku koja govori o vrijednosno prihvaćenoj spoznaji dobra i zauzimanja stava prema vrednoti. Spoznaja i osjećanje vrednote na neki su način unutarnje sudjelovanje volje u spoznatom dobru kao ljubav koja daje odgovor.[119]

Sve spoznaje vrednota pojedinačno i sve vrste vrednota ukorijenjeni su u temeljnoj vrednoti koju zovemo Dobrom. I ovdje moralna spoznaja pokazuje da postoji stupnjevitost spoznaje toga Dobra i da čovjek može biti slijep i okrenut od spoznaje vrednota i dobra tako da mu je zamračena svojevoljno ili nekim drugim razlogom spoznaja moralnog dobra.[120]

Dubina i vrijednost moralne spoznaje pokazuje se u spoznatoj vrijednosti i dobru kao i osobi koja je spoznaje. Dubina spoznaje očituje čovjekovu usmjerenost da čini dobro i po njemu postupa tako da se na njemu zrcali istinska spoznaja vrednota koja oblikuje njegovu osobu. Spoznaja i dobrota su oblikotvorne te im je cilj u čovjeku očitovati njegovu bogosličnost.[121]

Kad govori o putevima i naravi spoznaje Boga *Katekizam Katoličke Crkve* polazi od iskustva čovjekove čežnje za Bogom. U tom smislu izlaže da „čežnja za Bogom upisana je čovjeku u srce, jer je od Boga i za Boga stvoren. Bog nikada ne prestaje čovjeka privlačiti sebi. Samo će u Bogu čovjek pronaći istinu i blaženstvo za čime neprekidno traga."[122] Već samim stvaranjem čovjeka u njegovo srce upisana je čežnja za spoznajom Boga. Na različite načine u povijesti religija ljudi su tragali za spoznajom Boga koja je u srce čovjeka upisana kao čežnja.[123] Spoznaja Boga utkana je u traganje za Bogom koji je za čovjeka istinska sreća i dobro. Ljudsko iskustvo potvrđuje da je čovjek duboko protkan traženjem Boga i spoznajom Boga.

Putevi spoznaje Boga otkrivaju da je čovjek u svojoj stvorenosti ovisan o Bogu jer je stvoren na Božju sliku i dano mu je da Boga upozna otkrivajući putove spoznaje na kojima dolazi do spoznaje Boga. Ta spoznaja nije u smislu prirodoznanstvenih spoznaja već se odnosi na konvergentnost i uvjerljivost razloga koji omogućuju sigurnu spoznaju Boga. Ishodišna točka spoznaje je materijalni svijet i ljudska osoba.[124]

---

[119] Usp. *Isto*. 146.
[120] Usp. *Isto*, 146-147.
[121] Usp. *Isto*, 150.
[122] *Katekizam Katoličke Crkve*, Zagreb, 1994., 27., (dalje KKC).
[123] Usp. Horst BÜRKLE, *Čovjek traži Boga. Religijski pristup*, Zagreb, 2000., 5-13.
[124] Usp. KKC, 31.

Materijalni svijet ukazuje na ograničenost ali i mogućnost spoznaje stvarnosti u redu naravi stvorenog svijeta kao objektivne stvarnosti. Ta stvarnost ima svoj izvor u Bogu koja je odraz Božje ljepote i svrhe stvorenja.[125] Čovjekova stvorenost kao izvor spoznaje govori o tome da je čovjek sposoban spoznati ljepotu i istinu kao moralno dobro prema kojem je okrenut i koje je utkano u sami čin stvaranja a po glasu savjesti traži odgovor na pitanje o spoznaji Boga. U tom iskustvu čovjek vidi svijet duhovnog koji u njemu postoji kao klica koja nije svediva na puku materijalnost već svoj izvor ima u Bogu.[126]

Iskustvo svijeta i vlastita osoba govore da čovjek nema svoj izvor u samom sebi već u spoznaji Boga po putevima koji mu otkrivaju dublju stvarnost koja je utkana u njegovo biće i što ga nosi zadnjoj svrsi njegova života koju naziva Bogom.[127]

U samom činu stvaranja utkana je sposobnost spoznaje Boga koja se čovjeku u Objavi otkriva kao milost sudjelovanja na Božanskoj naravi koju čovjek može dohvatiti svojim razumom.[128]

KKC nadalje spoznaju Boga iznosi po nauku Crkve te ističe nauk sv. Tome Akvinskog koji kaže da Bog kao počelo i svrha omogućuje naravnim svjetlom razuma spoznati Boga iz stvorenih stvari. Upravo svjetlo razuma je ono koje može i sposobno je prihvatiti objavu Božju jer je čovjek stvoren na Božju sliku. Ta slika je odraz spoznaje Boga.[129] Kao siguran i pouzdan izvor KKC navodi encikliku Pia XII, *Humani generis* koja govori o spoznaji Boga.[130] Naravnim svjetlom razuma čovjek je sposoban doći do jasne i sigurne spoznaje Boga. No ta spoznaje ima i svoje sjene zbog ranjenosti ljudske naravi grijehom koji onemogućuje čovjeka i njegov um u spoznaji Boga. Ponajprije se to odnosi na istine koje nadilaze red vidljivih stvari koje s druge strane pogađaju ljudsku spoznaju i um utječući na način da otežavaju spoznaju Boga. Izvor te poteškoće spoznaje Boga predstavljaju osjetila i mašta koje pogođene grijehom utječu na spoznaju. Objava koja je dana čovjeku za njegovo dobro

[125] Usp. *Isto*, 32.
[126] Usp. *Isto*, 33.
[127] Usp. *Isto*, 34.; usp. Katekizam Katoličke Crkve, *Kompedij*, Zagreb, 2006. 1-4.
[128] Usp. *Isto*, 35.
[129] Usp. *Isto*, 36.
[130] Usp. *Isto*, 37.

jest moralna spoznaja koja otkriva čvrste i sigurne puteve pomoću koji čovjek svjetlom razuma može postići spoznaju dobra i istine u Bogu.[131]

KKC zbog toga ističe da je potrebno da čovjek bude prosvijetljen Objavom ne samo u onom što ga nadilazi već i u spoznaji moralne istine koja nije nedohvatljiva za ljudski razum.[132] Stoga je potrebno da u spoznaji moralne istine koja se daje Objavom teologija nađe primjeren govor koji očituje racionalnost i mogućnost spoznaje Boga tako da u svojem govoru o Bogu polazimo od čovjeka koji je stvoren na Božju sliku i da je ta spoznaja primjerena čovjekovom spoznavanju i razmišljanju.[133] Čovjek kao racionalno biće sposoban je spoznati istinu, dobro i ljepotu koje su odraz Božjeg savršenstva tako da polazeći od stvorenja može primjereno govoriti o spoznaji Boga. Spoznaja Boga nije znanje već je ponajprije razumijevanje kao smisao kojem se čovjek povjerava i kojem se otvara u svojem postojanju kao pouzdano tlo na kojem čovjek stoji u svojoj spoznaji.[134]

Iako Bog u svojoj biti nadilazi svako stvorenje potrebno je u izražavanju spoznaje Boga tu sliku Boga uvijek iznova čistiti i produbljivati. Sav ljudski govor i mišljenje o Bogu može se uzeti samo u jednom sasvim određenom, jedinstvenom i beskonačno savršenom smislu kao strelice koje pokazuju put mišljenja i spoznaje. Tek nam je darom Isusa Krista otvorena tajna Boga i čovjeka u kojem se Bog očituje kao Bog ljubavi kojega možemo spoznati na temelju iskustva ljudskih slika i predodžbi.[135] Iskustvo pokazuje da je kondenzat ljudskog jezika nedostatan da izrazi veličinu i ljepotu Božju. Tako svaki govor o Bogu ponajprije izražava sve ono što Bog nije jer otajstvo Boga nadilazi ljudsku spoznaju.[136]

Servais Pinckaers moralnu spoznaju promatra u svjetlu govora o ljudskim činovima u svjetlu kršćanske etike naglašavajući razliku između moralne teologije i načina funkcioniranja znanosti. Moralna teologija promatra spoznaju ljudskih čina pod vidom praktičnog djelovanja.[137] Spoznaja u moralnom kontekstu označava ljudske čine koji su ukorijenjeni u ljudskoj osobi. To je ujedno i samospoznaja koja govori o izvoru spoznaje. S. Pinckaers navodi nekoliko vrsta spoznaje među kojima je

---

[131] Usp. PIO XII., Humani generis, Enciklika (12. kolovoza 1950.), u: *DENZINGER-HÜNERMANN*, 3875.
[132] Usp. KKC, 38.
[133] Usp. *Isto*, 39-40.
[134] Joseph RATZINGER, *Uvod u kršćanstvo*, Zagreb, 1993., 53.
[135] NJEMAČKA BISKUPSKA KONFERENCIJA, *Hod odraslih u vjeri. Katekizam za odrasle*, Zagreb, 2015., 32.
[136] Usp. *KKC*, 41-43.
[137] Usp. Servais PINCKAERS, *The Sources of Cristian Ethics*, Washington, D.C., ^{2}2001., 48-49.

ona izvorno uzročna (*Fontal or Causal Knowledge*) spoznaja samih sebe i drugih oko nas. Ona se odnosi na iskustvo sreće, istine i dobrote. To je moralna dimenzija spoznaje. Ovoj spoznaji izvor se nalazi u ljudskoj osobi koja je svjesna svojih čina. Moralna spoznaja nalazi se u samom središtu ljudske osobe u području njezina duha duboko u čovjekovom duhu kojega proniče Duh Božji (usp. 1 Kor 2,11; Rim 8,16).[138]

Druga vrsta spoznaje odnosi se na refleksivnu ili instiktivnu spoznaju (*Reflex or Instinctive Knowledge*). Ova vrsta spoznaje u sebi uključuje moć refleksije i zahvaća područje ljudske svijesti. Ona izražava svjesno spoznate čine u kojima svijest i refleksivna spoznaja tvore izvor čitave moralne spoznaje. Refleksivna spoznaja se razlikuje od izvorne spoznaje i nikada do kraja ne može zahvatiti u dubinu ljudske osobe ali izražava i pokazuje koliko duboko mogu izvirati naše ljudske motivacije.[139]

Refleksivna spoznaja (*Reflective Knowledge*) očituje se procesu svjesnog postupanja pitajući se o onom *zašto?* i *kako?*. Ona ima praktičnu vrijednost da ono što je spoznato kao dobro čovjek primjenjuje na svoje djelovanje. Refleksivna spoznaja u sebi uključuje dimenzije duhovnog i mističnog izražavajući na taj način ono što se spoznalo.[140] Zatim razlikujemo teoretsku i sistematsku spoznaju (*Theoretic, Systematic Konowledge*). Ovu vrstu spoznaje već nalazimo u grčkoj filozofiji i dijelovima Novoga zavjeta pa sve do naših dana. Ključna odrednica ove spoznaje očituje se u izražavanju svih spoznaja i njihovu sistematiziranju kao i praktičnoj primjeni za pojedina područja ljudskog djelovanja. U ovoj vrsti spoznaje radi se o sistematizaciji svih spoznaja. Sve one ulaze u moralne sustave koji nisu uvijek do kraja kompletirani jer se uvijek iznova spoznaja i znanje nadograđuju. Također je nužno uvidjeti razliku sistematizacije etike u različitim kontekstima kršćanske povijesti. Teologija kao sustavna sistematizacija spoznaja iznosi i predstavlja to blago spoznaje koje se ne može mijenjati. U vjernosti izvorima spoznaje i različitim teološkim školama mi možemo uživati u plodovima spoznaje koja se prenijela sve do danas.[141]

Danas nam je moguće vidjeti različite moralne spoznaje i uvažavati njihove razlike ali ne možemo nijekati njihovu dinamičnost i razvoj. Danas je potrebno iznova staviti u središte to vrelo moralne spoznaje koje u sebi sažima svu moralnu spoznaju bilo na razini teoretske spoznaje koja se razlikuje od znanstvene spoznaje. Teoretska

[138] Usp. *Isto*, 50-51.
[139] Usp. *Isto*, 51-52.
[140] Usp. *Isto*, 53.
[141] Usp. *Isto*, 53-54.

spoznaja i moralna teorija su vrste spoznaje koje su usmjerene na ljudske čine svojstvene cilju i cjelini.[142]

Kada je riječ o moralnoj spoznaji S. Pinckaers naglašava da je potrebno uskladiti različite forme moralne spoznaje. Moralna spoznaja mora biti osobna koja se utemeljuje na razboritosti, mudrosna koja se utemeljuje na duhovnosti i znanstvena koja je temelji na teologiji. Izvorna moralna spoznaja tendira da u sebi izgradi mudrosnu i znanstvenu formu spoznaje. Možemo tako vidjeti forme i oblike moralne spoznaje u povijesti koji su oblikovali teologiju. U svim moralnim spoznajama na prvom mjestu je izvorna morala spoznaja (*fontal knowledge*) koja je otvorena svim drugim formama moralne spoznaje.[143]

Razvoj moralne teologije i kao i moralna spoznaja dovela je od uvida u poteškoće i način primjene određenih metoda spoznaje. Tu prije svega ističemo apstraktnost univerzalnih načela izraženih u univerzalnom zakonu te izvršavanje u individualnoj i konkretnoj situaciji i okolnostima. Moralne principe moguće je primjenjivati individualno u činovima kao puninu mogućnosti primjene moralne spoznaje. Stoga je primjena univerzalnih načela moguća u individualnoj slobodi kao moralna spoznaja koja neće u sebi imati napetost između apstraktne univerzalnosti i konkretne primjene već se vodi zakonom rasta u moralnoj spoznaji koja je uvijek individualna.[144]

Današnja spoznaja vodi se prije svega idejom pozitivizama dakle onoga što je moguće eksperimentalno provjeriti tako da ne uvažava drugačije izvore spoznaje. S. Pinckaers naglašava da je potrebno uvažavati metode kojima se vode dvije vrste spoznaje poštujući svaka vlastite granice i metode bez pretenzije na cjelovitost moralne spoznaje. Svaka spoznaja ima svoju metodu i vrijednost ali i izvore spoznaje. To ih razlikuje tako da možemo s pravom govoriti o vrstama moralne spoznaje. Moralna spoznaja nalazi se duboko u ljudskoj osobi koja se izražava u njezinim činovima. Pozitivističko poimanje spoznaje odnosi se na fenomene koji su izraz naravnog zakona. Čovjek je sam izvor toga zakona i spoznaje. U kršćanskom poimanju moralne spoznaje izvor je u samom Bogu koji se čovjeku očituje u savjesti kroz refleksiju spoznatog dobra.[145]

[142] Usp. *Isto*, 54.
[143] Usp. *Isto*, 55.
[144] Usp. *Isto*, 55-56.
[145] Usp. *Isto*, 57-60.

Moralna spoznaja je dinamična i podložna zakonu rasta. Ona je direktna i normativna, trans-subjektivna, iskustvena. Moralna spoznaja je osobna dok je pozitivistička neosobna. Pozitivistička spoznaja je vrijednosno neutralna, ne-direktna i ne-normativna, deterministička koja niječe moć slobode i objektivne spoznaje. Kao takva prepuštena je proizvoljnosti djelovanja. Ona promatra ljudske čine ne kao izraz slobode već kao fenomene.[146]

Tradicionalna moralna teologija osobito ona skolastička razlikuje tako ljudski čin (*actus humanus*) i čovjekov čin (*actus hominis*). Oznaka ljudskog čina je da je on svojstven čovjeku kao razumnom biću. Taj čin povezan je sa slobodnom voljom i on proizlazi iz čovjekove slobodne volje. Čovjekov čin označava čin koji nije posljedica svjesnog djelovanja niti proizlazi iz slobodne volje. To su oni čini koji su svojstveni ljudima čija je moć razuma umanjena.[147] Moralni čin u sebi sadrži i moralnu spoznaju čina kojeg čovjek izvršava u slobodi imajući na umu svijest o moralnoj normi.

Da bi čin bio moralan on treba imati dvije odrednice: spoznaju i slobodnu volju.[148] Kršćanaka moralna teologija uvijek je naglašavala i polazila od ove datosti antropologije koja je utemeljena na spoznaji osobnog i transcendentnog Boga. Bog prilazi čovjeku po spoznaji moralnih normi. Čovjek posjeduje moć spoznaje moralnog dobra jer je spoznaja vlastita njegovoj razumnoj naravi kao izvorno iskustvo u kojem spoznaje da dobro treba činiti a zlo izbjegavati. Moralna spoznaja pretpostavlja spoznaju objekta u njegovoj moralnoj kvaliteti i izvršenju čina.[149] Ta spoznaja događa se u savjesti koja je prosudbena (aestimativna) kroz koju čovjek spoznaje moralnu vrednotu. Ta moralna spoznaja postaje tako dio čovjekove osobnosti.[150]

Da bi moralna spoznaja vrednote bila verificirana ona treba biti čin čovjekove slobode. Ovdje imamo također postojanje nekoliko izbora kao što su kategorijalni, fundamentalni.[151]

Tradicionalni moralni nauk definirao je ljudski čin kao slobodno izvršen čin u skladu s razumom. Tradicionalni moralni nauk uvijek je isticao da ljudski čin treba sadržavati dvije temeljne oznake: razum i volju kao temeljne elemente moralnog čina. Oni su u ljudskoj osobi duboko sjedinjeni u nutarnjoj aktivnosti koju zovemo

[146] Usp. *Isto*, 60-72.
[147] Usp. Marinko PERKOVIĆ, *Temelji teološke etike*, Sarajevo, 2000., 159-160.
[148] Usp. *Isto*, 160.
[149] Usp. *Isto*, 160,
[150] Usp. *Isto*, 161.
[151] Usp. *Isto*, 161.

izvršenjem slobode.[152] Upravo moralna spoznaja koja u sebi sabire moć razuma i volje koja ga pokreće govori da je to način na koji čovjek izgrađuje svoju osobnost.

Nesumnjivo je da je moralna spoznaja bitna oznaka onoga ”biti čovjek”. Ona je duboko ukorijenjena u ljudsku osobu koja se izražava u njegovim činovima koje je sposoban vidjeti kako dobre ili zle. Moralna teorija koja bi odbacivala moralnu viziju uvelike bi osiromašila čovjeka. Stoga S. Pinckaers zagovara ideju da pozitivističke znanosti imaju neku vrstu moralne teorije koja bi trebala biti vidljivi odraz kroz ljudske čine. Opasnost je pozitivističkih znanosti odsutnost moralnih teorija, bez moralnih kriterija i stvaranje jednodimenzionalnog svijeta. Ljudska osoba posjeduje nutarnju dimenziju života koju nije moguće svesti samo na puku psihologiju. Znanost opisuje procese koji se događaju ali dimenzija ljudske moralnosti puno je dublja stvarnost koja zahvaća u sfere ljudskog života. Ona je dubina i visina, trajnost i čvrstoća koja se izražava u moralnoj spoznaji. Zbog toga je potrebno razviti svijest o vrijednosti moralne spoznaje koja je ključna za razvoj ljudske osobe kao slobodnog i razumnog bića.[153]

U povijesti i oblicima ljudske spoznaje već tamo od grčke filozofije uvijek se nalazi čovjek sa svim onom što on jest.[154] Uvijek je to bio odgovor na pitanje što ili tko je čovjek? Kako on može spoznati sebe i svoje čine vrednovati kao moralno dobre ili zle? Odgovor na ove pitanje uključuje u sebi poznavanje izvora spoznaje u kojima se daje odgovor na pitanje o čovjeku.[155] Spoznaja uvijek u sebi uključuje određenu ontologiju, antropologiju i teologiju. U tom smislu u redu postojanja objavljene istine su savršenije i uzvišenije od razumskih načela. U moralnoj spoznaji moralna teologija polazi od načela koja su sadržana u Objavi i koje su vjerom prihvatljive i razumu dostupne za spoznaju. Sve to očituje se u ljudskom iskustvu koje je iskustvo moralne istine koja čini bit moralne spoznaje.

Povijest izvora moralne spoznaje pokazuje svu složenost razumijevanja čovjeka. Odnos Boga i čovjeka. Istine i dobra. U kršćanskoj moralnoj teologiji kako to pokazuje povijest postoje izvori moralne spoznaje koji su uvijek isti ali načini interpretacije i dublji uvidi su se mijenjali. Ne smije se umanjivati važnost i narav

[152] Usp. *Isto*, 161.
[153] Usp. Servais PINCKAERS, *The Sources od Christian Ethics*, 73-82.
[154] Usp. Salvatore PRIVITERA, Le fonti epistemiche dell'etica, u: *NUOVO DIZIONARIO DI TEOLOGIA MORALE*, 335.
[155] Usp. Alois HALDER, Knowledge, u: Karl RAHNER (edited.), *Encyclopedia of Theology. The Concise Sacramentum Mundi*, 800-813.

ljudske osobe kao niti putevi složenih spoznajnih procesa. Sve to vodi ka dubljem uvidu u moralnu spoznaju koja očituje jedinstvenost čovjeka u redu stvaranja.

Čovjek je kao razumno biće obdaren darom moralne spoznaje. U naravi je čovjeka kao njegova vlastitost i moć moralne spoznaje. Specifičnost moralne spoznaje otkriva se u samoj njezinoj vlastitoj vrijednosti. Njezino filozofsko i teološko utemeljenje usidreno je u znanstvenu vrijednost moralne spoznaje kao takve.[156] U narav čovjeka spada moć razuma, volje, osjećanja, iskustva. On otkriva svoju nedostatnost i ograničenost. S druge strane čovjek posjeduje izvornu spoznaju da postoji veći izvor od njega sama i da je usmjeren prema tome izvoru kao svome cilju i smislu. Čovjeku je darovana viša spoznaja koja mu omogućuje da u slobodi izabere spoznato dobro. „Ljudsko djelovanje, kao bitna vlastitost moralnog subjekta, referira se svojim smislom na djelovanje kao autentično ljudski način. Djelovanje na autentično ljudski način jest *de iure* i *de facto* moralno djelovanje. Moralno se djelovanje tiče morala kao stvarnosti koja svoj smisao izriče u pomoću bezuvjetnog »trebanja«, »moranja«."[157] Izvori čovjekove moralne spoznaje govore da je čovjek pozvan u život uma i slobode da činimo spoznato dobro a izbjegavao zlo.

2. 6. Samosvijest i svijest kao izvori spoznaje

U govoru o izvorima moralne spoznaje veoma važnu ulogu ima spoznaja sama. Kroz spoznaju čovjek pokazuje da je svjesno biće, štoviše, da je samosvjesno biće. Zbog toga ovdje ukratko predstavljamo dinamiku spoznajne svijesti odnosno samosvijesti pomoću koje čovjek vrednuje sebe i svijet oko sebe. U tom smislu svijest i samosvijest u razumijevanju moralnog subjekta predstavljaju izvore spoznaje.

U najopćenitijem smislu samosvijest predstavlja „mentalni proces, ali i mentalno stanje kao rezultat toga procesa, kojim subjekt procesa izravno (intuitivno) ili neizravno (refleksivno) biva svjesna samoga sebe."[158] Ovdje nam nije moguće ulaziti u svu zamršenost i teorijske koncepcije ovoga pojma i poteškoće koje iz toga proizlaze. Ali je potrebno napomenuti da je samosvijest temelj svake spoznaje. Ona je

[156] Usp. Salvatore PRIVITERA, La specifità epistemica dell'etica, u: *NUOVO DIZIONARIO DI TEOLOGIA MORALE*, 346.
[157] Tonči MATULIĆ, *Stanje postmodernog moralnog subjekta i pluralističko društvo*, 201.
[158] Stipe KUTLEŠA (ur.), Samosvijest, u: *FILOZOFSKI LEKSIKON*, Zagreb, 2012., 1008.

uvjet spoznaje na temelju koje dolazimo u doticaj sa stvarnošću koja nas okružuje.[159] Ostvaruje se „činom spoznaje" ili „unutarnjim činom" odnosno ti čini su u nama prisutni oni pokazuju da doživljavamo, spoznajemo da smo u svjesnom stanju. Takvi čini samosvijesti imaju dvostruk karakter: doživljaj i spoznatost. U ovom se sastoji bît ljudske svijesti.[160] Također ovdje postoji poteškoća što čovjek sebe ne doživljava izravno poput kakvog predmeta, nego se spoznaja događa uvijek neizravno preko svjesnih čina koji nas usmjeravaju na ono što spoznajemo ili činimo. Spoznaja nas također uvijek usmjerava prema objektu spoznaje. Taj odnos subjekta prema objektu u činu spoznaje nazivamo *intencionalnost*.[161] Temeljno pitanje koje se postavlja u teoriji spoznaje jest može li čovjek spoznati bit stvarnosti i na koji način on može spoznati konkretni, supstancijalni realni svijet u objektivnom bitku?[162] Govor o moralnoj spoznaji uključuje i govor koje je teološka tradicija u moralnoj teologiji nazivala *actus humanus*. Oni se promatraju pod vidom svjesnog ljudskog djelovanja. Time se ovaj pojam koji dolazi od glagola *agere* što znači „činiti" i „djelovati" pretpostavlja određenu i interpretativnu vrijednost. Time se hoće reći da je spoznaja povezana sa činom djelovanja i prema tome ona je moralna spoznaja.[163]

Stoga je svaka spoznaja određena intencionalnošću i refleksijom. Sadržaj svijesti određen je dvostrukim značenjem: spoznaja koja proizlazi iz svijesti a koji izražavaju naše čine i mi tim činovima posjedujemo svijest da oni pripadaju svjesnom bitku subjekta. Drugo značenje odnosi se na predmet spoznaje a naziva se još „bočnom" (lateralnom) sviješću koja u sebi uključuje subjekt i objekt spoznaje.[164]

Čin spoznaje očituje čovjeka koji djeluje i njegovo djelovanje je uvijek moralno djelovanje. Svaka spoznaja uvijek je aktivna spoznaja koja spoznato pretače u ljudski čin. Ona otkriva međusobnu povezanost subjekta spoznaje, čina spoznaje i objekt spoznaje.

Moralno djelovanje čovjeka predstavlja ga kao svjesno djelovanje jer je povezano s najdubljom stvarnošću „biti čovjek". Ljudsko moralno djelovanje izvor je svijesti osobe jer doprinosi spoznajnom činu u kojem se očituje i *actus presonae*.[165]

---

[159] Usp. Robert SOKOLOWSKI, *Phenomenology of the Human Person*, Cambridge – New Tork-Melbourne – Madrid – Cape Town – Singapore, 2008., 157-176.
[160] Usp. Ivan MACAN, *Filozofija spoznaje*, 45.
[161] Usp. *Isto*, 46.
[162] Usp. *Isto*, 43.
[163] Usp. Karol WOYTILA, *Osoba i čin*, 53.
[164] Usp. Ivan MACAN, *Filozofija spoznaje*, 47.
[165] Usp. Karol WOYTILA, *Osoba i čin*, 54-55.

Ljudska spoznaja koja se očituje u dinamici moralnog djelovanja koje je uvijek i svjesno djelovanje, očituje dinamičku strukturu moralne spoznaje.

Čovjek ima svijest o svome djelovanju i po tome on djeluje svjesno i slobodno. Stoga možemo govoriti o subjektu djelovanja i svijesti djelovanja. Stoga kad „govorimo o svjesnom djelovanju (ne izdvajajući svijest o djelovanju), mislimo samo način, na ono što je konstitutivno svojstvo koje polazi od spoznaje. Riječ je, dakle, o onoj spoznaji po kojoj je i čin *voluntarium,* odnosno vrši se na način svojstven volji."[166] Čovjek je u svojem svjesnom djelovanju nošen činom spoznaje i volje koja ga pokreće jer su istovremeno uronjeni u strukturu ljudske osobe.

Tradicionalna interpretacija spoznaju je definirala kao *actus humanus* dok je skolastičko poimanje svijesti koje se odnosi na osobu bio mišljen u racionalnosti i volji. Svijest prati čin spoznaje i ostavlja trag vlastite prisutnosti u tom sudinamičkom odnosu.[167]

Kada je riječ o odnosu svijesti i spoznaje možemo reći da je tako funkcija svijesti spoznaja. Svijest se ovdje pojavljuje kao odraz odnosno odsjaj spoznaje u kojoj čovjek dolazi u doticaj s objektivnom stvarnošću. Čovjek nastoji istražiti spoznajni objekt odnosno intelektualno ga objektivizirati te na taj način pokazuje intencionalnu svijest spoznaje. Intencionalnost pokazuje da čovjek svojom spoznajom zahvaća objektivnu stvarnost u svim njezinim dimenzijama. Tako je ono što spoznajemo ujedno i objekt ljudske svijesti i ljudske spoznaje.[168]

Funkcija svijesti nema apsolutni karakter kao da bi svijest bila ujedno i sama spoznaja već radije govorimo o njezinom spoznajnom karakteru budući da ona kao takva izvodi spoznajnu funkciju jer je njezina narav specifična i posebna unutar procesa spoznaje.[169]

Važno nam je naglasiti da svijest u čovjeku ne znači neku zasebnu stvarnost već se ona misli kao „subjektivan sadržaj one egzistencije i onoga djelovanja koji su svjesni, odnosno egzistencije i djelovanja svojstvenih čovjeku."[170]

Čovjek svojom spoznajom takoreći u svijesti posjeduje čitav spoznati svijet koji se očituje u unutarnjem i osobnom zrcaljenu svijesti. Svijest na taj način pounutarnjuje ono što je već spoznato. Čitava čovjekova spoznaja duboko je

[166] *Isto*, 57-58.
[167] Usp. *Isto*, 60.
[168] Usp. *Isto*, 61-62.
[169] Usp. *Isto*, 62.
[170] *Isto*. 63.

isprepletena sa sviješću koja je očituje u efikasnosti i sposobnosti spoznaje. To je ono što uvjetuje spoznaju jer je spoznaja potencijalnost koja se shvaća kao temelji izričaj „biti čovjek".[171]

Od svih vrsta spoznaja koje čovjek stječe možemo reći da čitava spoznaja prolazi kroz svijest u vidu sadržaja. Kad čovjek spoznaje samoga sebe u procesu samospoznaje onda on na neki način prodire u samu unutarnjost vlastite osobe jer se radi o spoznajnom prodiranju u objekt koji je čovjek samom sebi. Ovdje je izuzetno važno da se spoznaja sebe i svijest o sebi međusobno podudaraju jer su ukorijenjene u istom subjektu spoznaje. Svijest je u procesu samospoznaje na neki način indiferentna prema vlastitom „ja" kao objektu.[172]

U procesu svijesti i samosvijesti te spoznaje koja je vlastita ovom činu može se s pravom reći da svijest zrcali ono što je spoznato upravo kroz odnos svijesti i samospoznaje. Na taj način čovjek postaje objekt ukoliko je subjekt spoznaje te u tom zrcaljenju svijesti ne gubi svoje objektivno značenje. Samospoznaja uvijek prethodi spoznaji uvodeći vlastiti čovjekov ‚ja' s činim koje spoznaje te je po svojoj naravi na njih upućena. Samospoznaja je istovremeno i granica koju svijest ne može prijeći u procesu subjektivizacije. To najviše govori o tom da čovjek posjeduje svijest i spoznaju vlastitog djelovanja koje je uvijek svjesno i samosvjesno djelovanje. Samospoznaja se ne odnosi samo na objektivni svijet nego je istovremeno i svijet o spoznatim činovima i osobi.[173]

U samospoznaji se događa objektivizacija svijesti koja se zrcali u onom svjesnom i spoznatom u kojemu se međusobno povezani čovjekovo ‚ja' i svijest jer su osviješćeni. Čovjek kao samo-spoznajno biće posjeduje tako spoznaju vlastite svijesti te je svjestan i vlastite osobe i svoga moralnog djelovanja u svojim činovima.[174]

Korijen i izvor čovjekove svijesti i spoznaje nalazi se u njegovoj osobi koja iznutra u procesima spoznaje i objektivizacije uvijek djeluje kao subjekt to jest osoba. Samospoznaja kao temelj svijesti je najtješnje povezana sa spoznajom. Čovjek ne bi mogao imati objektivnu spoznaju bez ove samospoznaje koja ga razlikuje od svih drugih spoznatih objekata. U procesu i činu samospoznaje čovjek činom samospoznaje objektivizira čin spoznaje. Zahvaljujući ovoj objektivizaciji može se govoriti o svijesti u objektivnom smislu. Samospoznaja i svijest svoje značenje

[171] Usp. *Isto*, 64-65.
[172] Usp. *Isto*, 66.
[173] Usp. *Isto*, 67-68.
[174] Usp. *Isto*, 68.

očituju u formaciji spoznaje. Tako je samospoznaja točka u kojoj se zrcale sve druge spoznaje jer se susreće sa svim što je okružuje ili povezuje s objektivnim svijetom spoznaje.[175]

Stoga je moralna spoznaja očitovanje najviše vrste samospoznaje koja se razlikuje od svih drugih spoznaja. Jer je moralna spoznaja uvijek očitovanje vlastite osobe kao moralne spoznaje sposobne spoznati razliku između dobra i zla u vlastitom biću.

Samospoznaja nema ništa zajedničko s objektivizirajućom spoznajom nego je uvijek spoznaja vlastita čovjeka ‚ja' koje nije individualno nego je u povezanosti sa svim što je okružuje te na taj način je ona objektivizirajuće poniranje u središte osobe. Samospoznaja je ujedno i znanje o sebi te povezanost s drugim procesima spoznaje. Samospoznaja uvijek dublje prodire u otajstvo osobe kao proces razumijevanja dubine vlastitog ‚ja'.[176]

Iz svega rečenog posve je očito da je izvor moralne spoznaje subjektivna spoznaja samoga sebe koja ide prema objektivnoj spoznaji. Pri tome je svijest kao teren u kojem se manifestira čovjekov ‚ja' koji je istodobno u čovjeku samom punina subjektivnosti. Na taj način pokazuje se da svijest ima i drugu funkciju koja se očituje kao živa struktura osobe koja integrira zrcaljenje svijesti. Svijest oblikuje spoznaju doživljenog na način subjektivnog te mu omogućuje iskustvo jedinstvenosti. Svijest uvodi u dublju spoznaju unutarnjosti osobe i odnosa prema vlastitom ‚ja' - Čovjek svojom spoznajom u zrcaljenju svijesti (*introspekcija*) spoznaje vlastite čine kao moralne čine jer su duboko utkani u samu strukturu spoznaje. U tom smislu se može reći da čovjek svojom sviješću čini subjektivnim ono što je objektivno.[177]

Bitna oznaka svijesti je sposobnost refleksije spoznatoga. Ta refleksivnost pretpostavlja čovjekovu okrenutost prema subjektu spoznaje. Refleksivno mišljenje i spoznaja postaju ključni momenti svakog znanja i u odnosu na procese samospoznaje. Refleksija ide zajedno sa sviješću ona je prožima osvjetljavajući tako spoznaju u događaju svijesti.[178]

Ovih nekoliko misli i samosvijesti i svijesti kao izvorima moralne spoznaje držimo važnima, imajući na umu činjenicu da se cijelo moderno doba smatra velikim

[175] Usp. *Isto*. 69-70.
[176] Usp. *Isto*, 70-72.
[177] Usp. *Isto*, 73-74.
[178] Usp. *Isto*, 75.

događajem subjekta u kojemu upravo samosvijest i svijest igraju ključnu ulogu u njegovoj spoznaji općenito i moralnoj spoznaji posebno.

III. POGLAVLJE

KONCILSKI NAUK O NADNARAVNIM IZVORIMA MORLANE SPOZNAJE

3. 1. Objava kao izvor moralne spoznaje

Kad govorimo o nadnaravnim izvorima moralne spoznaje u svjetlu koncilskog nauka onda u središte promišljanja nalazimo Božju riječ. Božju riječ kao objektivni izvor moralne spoznaje Koncil sluša i iz slušanja iznosi spoznaju koja rađa navještajem vjere, nade i ljubavi.[1] Koncil je već u Dekretu *Optatam totius* rekao da Sveto pismo treba biti kao duša čitave teologije.[2] Time je Koncil duboko i jasno povezao i usmjerio put obnove izvora moralne spoznaje u moralnoj teologiji.[3] Time se u središte izvora moralne spoznaje stavlja osoba Isusa Krista – Utjelovljena Riječ Očeva. Koncil to jasno ističe u Proslovu pozivajući se na riječi Prve Ivanove poslanice: „Naviještamo vam vječni život, koji bijaše kod Oca i nama se pokazao: naviještamo vam što smo vidjeli i čuli, da i vi imate zajedništvo s nama te naše zajedništvo bude i sa Sinom njegovim Isusom Kristom (1 Iv 1,2-3)".[4] Ovaj tekst kojega Koncil stavlja na početku govora o božanskoj objavi ističe da je izvor moralne spoznaje koju posreduje Božja riječ navještaj božanskog života u osobi Isusa Krista i da po njemu vjernici stječu moralnu spoznaju koja im daje udjela u zajedništvu božanskog života s Bogom koji je živ.[5] Dioništvo s Bogom po Isusu Kristu je izvor moralne spoznaje.[6]

Objava se dakle razumijeva kao čin u kojem Bog priopćuje sebe i svoje otajstvo koje je usmjereno na čovjeka kojega poziva da sudjeluje u tom otajstvu.[7] Iz

---

[1] Usp. Dogmatska konstitucija *Dei Verbum* o božanskoj objavi, (18. studenog 1965.), u: DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Dokumenti*, 1, (dalje DV).

[2] Usp. Dekret *Optatam totius* o odgoju i izobrazbi svećenika, u: DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Dokumenti*, 16., (dalje OT).; usp. James T. BRETZKE, Scripture: The 'Soul' of Moral Thelogy? – The Second Stage, u: *Irish Theological Quarterly* 60 (1994.), 259-271.

[3] Usp. Eduard HAMEL, Scripture, The Soul of Moral Theology, u: Charles E. CURRAN- Richard A. McCORMICK (edited.), *The Use of Scripture in Moral Theology*. *Readings in Moral Theology, NO 4*, New York, 1984., 105.; usp. Stanley HAUERWAS, *Scripture as Moral Authority. A Community of Character: Toward a Constructive Chirstian Social Ehtic*, Noter Dame, IN, 1981.

[4] DV, 1.

[5] Usp. Stefano ZAMBONI, La *Dei Verbum* sulla sacra Scrittura e l'etica teologica, u: *Rivista di teologia morale* 173 (2012.), 1, 37-44.

[6] Usp. Raymond E. BROWN, *Uvod u Novi zavjet*, Zagreb, 2008., 376.

[7] Usp. Joseph RATZINGER, Zur Dogmatischen konstitution über die Göttliche Offenbarung »*Dei Verbum*«, u: *Gesammelte Schriften. Zur Lehre Des Zweiten Vatikanischen Konzils*, Band 7/2, Friburg-Basel-Wien, 2012., 715-791.; usp. Gregory BAUM, Vatican II's Constitution on Revelation History and Interpertation, u: *Telogical Studies* (1967.), 1, 51-75.; usp. Karim SCHELKENS, *Catholic Teology of Revelation on the Eve of Vatican II. A History of the Schema De fontibus revelationis (1960.-1962.)*,

objave se rađa spoznaja vjere koja njezino značenje shvaća svjetlom razuma.[8] Stoga Koncil kad govori o zbiljnosti objave izlaže nauk: „Bogu se svidjelo da u svojoj dobrohotnosti 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).”[9] Svojom spoznajom Božje objave u Kristu čovjek zadobiva udio u božanskoj naravi te iz toga slijedi i život po spoznaji Boga u Isusu Kristu. Norma djelovanja postaje Isus Krist.
Čitavo otajstvo Božje samo-objave svoj vrhunac dostiže u Isusu Kristu. On je utjelovljena Riječ Božja koja obznanjuje trojstvenu dimenziju objave. U njoj spoznajemo konačnu i otvorenu Božju samo-objavu koja nas upućuje na spoznaju i otajstvo Boga. Objava Božje svetosti kao Trojedinog Boga vodi spoznaji ljubavi koja čovjeka poziva na sudjelovanje u tajni Boga.[10] Stoga objava u sebi sadrži dinamiku rasta i spoznaje koja čovjeka potiče na puninu otajstva dajući istovremeno spoznaju da će tek u dovršetku i blaženom gledanju i spoznaji Boga ispuni cilj i smisao objave.[11]

Cjelokupna povijest objave usmjerena je na spoznaju Božje Riječi koja je u Kristu postala vidljiva.[12] Stavljajući Božju riječ u središte moralne spoznaje pokazuje se uzajamni odnos objave i morala.[13] To čini kristocentričnim cijeli Koncil a to se u sintetičkom izričaju podudara sa sintezom i puninom čitave kršćanske objave upravo u osobi Isusa Krista. Jedinstvo objave pisma Staroga i Novoga zavjeta, predaja apostola i tradicija Crkve jasno ističu jedincati izvor moralne spoznaje „Bog je učinio kratkom svoju Riječ, skratio ju je (Iz 10,23; Rim 9,28) ... Sam sin jest Riječ, *Logos*: vječna Riječ postala je malena – tako malena da uđe u jasle. Postala je djetešce, da Riječ postane nama razumljiva. Sada Riječ nije samo čujna, ne posjeduje samo glas, sada Riječ ima lice, koje, dakle, možemo vidjeti. Isusa iz Nazareta.”[14]

U Isusu Kristu susrećemo se teologalna i moralna dimenzija ljudskog života. Božja riječ koja je dana u objavi postaje izvorom spoznaje moralnog života.

Boston, 2010.; usp. Anđelko DOMAZET, *Kršćanska objava. Fundamentalno teološka studija*, Split, 2015.; usp. Alfred SCHNEIDER, *Putovi Božje objave*, Zagreb, 2008.
[8] Usp. Rino FISCHELLA, Objava, u: *ENCIKLOPEDIJSKI TEOLOŠKI RIJEČNIK*, Zagreb, 2009., 749.
[9] DV, 2.
[10] Usp. Bernhard HÄRING, *Kristov zakon II*, Zagreb, 1980., 18.
[11] Usp. Rino FISICHELLA, *Objava*, 751.
[12] Usp. KKC, 54-64.
[13] Usp. Aristide FUMAGALLI, Il dinamismo graduale della morale biblica, u: *Rivista di teologia morale* 161 (2009.), 1, 17-22.
[14] BENEDIKT XVI., *Verbum Domini – Riječ Gospodnja*. *Postsinodalna apostolska pobudnica o Riječi Božjoj i poslanju Crkve*, (30. rujna 2010.), Zagreb, [2]2011., 12., (dalje VD).

Vječni Logos po kojemu je sve stvoreno (usp. Kol 1,10), koji svemu što postoji daje smisao i život (usp. Iv, 1-18), koji je nekoć govorio ocima po prorocima (usp. Heb 1,1), koji je u objavi Starog zavjeta bio navještena Božja riječ u ljudskoj riječi, u punini vremena po svome utjelovljenju u Isus iz Nazareta dobio je ljudsko lice (usp. Gal 4,4) na kojem vidimo odsjaj Božjeg lica i „sliku Boga nevidljivoga" (Kol 1,15).

Govor o izvorima moralne spoznaje u svjetlu objave kao nadnaravnog izvora u čijem središtu stoji osoba Isusa Krista, vječna riječ Očeva, sami vječni *Logos*, zahtijeva da ih se tumači i razumijeva upravo u svjetlu punine i konačne objave u Isusu Kristu[15] "po kojemu nasta milost i istina" (Iv 1,17). U Isus Kristu je čitava „biblioteka" Božje riječi postala osoba ili kako izjavljuje Benedikt XVI., samu je sebe skratila. Samu je sebe zgusnula u bogo-čovještvu Isusa iz Nazareta koji je vrhunac i središte, ispunjenje i dovršenje čitavog događaja povijesne objave. Zbog toga „biblioteku" Božje riječi prenošenu ocima po prorocima, valja tumačiti i razumijevati polazeći od „skraćene" i zgusnute Riječi ili vječnoga *Logosa* u utjelovljenom Sinu Božjemu Isus Kristu. Može li onda išta biti relevantnije u govoru o izvorima moralne spoznaje od govora o utjelovljenome vječnom *Logosu* po kojemu je stvoren svijet i čovjek. Stoga propitivati izvore moralne spoznaje to jest propitivati temeljno razlikovanje kao i puteve i načine spoznaje dobra i zla, znači rasvjetljavati čovjeka kao moralno biće onim istim svjetlom koje „u tami svijetli i tama ga ne obuze. (...). Svjetlo istinsko koje prosvjetljuje svakog čovjeka dođe na svijet, (...)" (Iv 1,5.9). Rasvijetliti izvore moralne spoznaje svjetlom vječnog *Logosa* znači doprijeti do najdublje tajne samoga čovjeka kao moralnog bića, sposobnog razlikovati i spoznati dobro i zlo (usp. Post 2,16-17). Činom utjelovljenja vječna Riječ Očeva se skratila i postala je razumljiva da je mi možemo razumjeti iz čega proizlazi da je naša spoznaja i temeljno razumijevanje vječnoga *Logosa* ujedno i razumijevanje izvora života, svjetla, slave, istine i milosti (usp. Iv 1,4.9.14.17), a to su činjenice koje predstavljaju *sine qua non* za razumijevanje istine o dobru i zlu posljedično i razumijevanje izvora moralne spoznaje u svjetlu govora o objavi koja svoj vrhunac dostiže u Isusu iz Nazareta.

Drugi vatikanski koncil govori o objavi kao izvoru moralne spoznaje oslanjajući se na nauk Tridentinskog i Prvoga vatikanskoga koncila. Tridentinski

[15] Usp. KKC, 65-73.

sabor na 4. sjednici održanoj 8. travnja 1546. godine u *Dekretu o prihvaćanju svetih knjiga i predaje* kao izvorima sigurne moralne spoznaje donosi popis svetih knjiga Staroga i Novoga zavjeta kojima je izvor i autor Bog koji služe kao pouzdani izvori koji se odnosi na dogmatsku ili moralnu spoznaju.[16] Prvi vatikanski sabor u Dogmatskoj konstituciji *Dei Filius* u poglavlju o objavi ističe da nadnaravna objava u knjigama Starog i Novog zavjeta, predaji apostola[17] sadrži sigurne izvore moralne spoznaje koji su predani Crkvi a koji su nadahnuti Duhom Svetim i čiji je autor Bog.[18] Upravo na ovim tragovima Drugi vatikanski koncil započinje govor o božanskoj objavi kao izvorima moralne spoznaje. Odlučujućim postaje da se Božja riječ koja je zapisana u Pismima koja se vjerno prenosi Predajom postaje izvorom spoznaje moralnog nauka na Koncilu. Čitava povijest objave shvaća se kao mjesto iskustva Boga što je preduvjet da Božja riječ može postati temeljem na kojem se gradi moralni nauk Crkve. „Povijest koja dolazi do riječi posredstvom Biblije Staroga i Novoga zavjeta, jest naprotiv, vrijeme intezivnog iskustva Boga, koje snagom Duha jest i ostaje početak koji daje oblik kršćanstvu."[19] Povijest objave svjedoči o Božjem samo-priopćenju čovjeku koja se događa u ljudskoj povijesti a koja svoj vrhunac dostiže u povijesti Krista koji je punina i posrednik objave. Božja samo-objava je dinamično otkrivanje Božje tajne i izvor života. Ona pokazuje jedinstvo otajstva Boga i Božjeg nauma s čovjekom. Pred otajstvo Božje samo-objave čovjekov odgovor je ljubav kao moralna spoznaja koja zahvaća u sami korijen čovjekova bivanja.[20] U Isusu Kristu Božja povijest objave postaje tijelom. Čovjeku je dana spoznaja Oca i naravi božanskog života. Ta spoznaja je prije svega moralna spoznaja koja ističe čovjekov poziv da bude u prijateljstvu s Bogom.[21] Povijest koju ispisuje Stari i Novi zavjet jest povijest koja nikada ne prolazi te u svakom vremenu Crkve ona postaje sadašnjim izvorom moralne spoznaje. Čitava povijest objave svjedoči da je Crkva ono što je naučavala o Božjoj riječi ujedno držala i izvorom moralne spoznaje za čovjekovo djelovanje. „Moralno promišljanje Crkve, koje se uvijek odvijalo u svjetlu Krista, "dobroga Učitelja", razvilo se i u posebnom obliku teološke znanosti zvane moralne

[16] Usp. Dekret o prihvaćanju svetih knjiga i predaji, (8. travnja 1546.), TRIDENTINSKI SABOR u: *DENZINGER-HÜNERMANN*, 1501-1505.
[17] Usp. KKC, 75.
[18] Usp. Dogmatska konstitucija "Dei Filius" o katoličkoj vjeri, (24. travnja 1870.), u: *DENZINGER-HÜNERMANN, 3006*., (dalje DF).
[19] Thomas SÖDING, *Više od knjige. Razumjeti Bibliju*, Zagreb, 2001., 64.
[20] Usp. Bernhard HÄRING, *Kristov zakon II*, 13-17.
[21] Usp. DV, 2

teologija koja sakuplja i ispituje božansku objavu a ujedno odgovora na zahtjeve ljudskog razuma. Moralna teologija je promišljanje koje se tiče ”moralnosti” odnosno dobra i zla ljudskih čina, 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.”[22] Stoga je koncilski nauk o izvorima moralne spoznaje stavio Božju riječ u središte moralne spoznaje koja omogućuje sintezu nad-naravi i naravi.[23]

Zadaća je teologa da se smisao objave nastavi produbljivati u teološkoj spoznaji kao susret Boga i čovjeka. U tom smislu može se reći da je dvostruka zadaća teologije u postkoncilskoj obnovi moralne teologije: prva je obnova vlastitih načina poučavanja u svrhu djelotvornije evangelizacije, a druga je izlaganje istine koja proizlazi iz objave.[24]

U središtu kršćanske moralne spoznaje nalazi se otajstvo Boga i čovjeka. Stoga je moralna teologija pozvana da kršćansku objavu razlaže kao otajstvo Isusa Krista jer je središte njezine spoznaje. Objava tako postaje izvorom moralne spoznaje. Objava kao istina postaja spoznatljiva ljudskom razumu. Iz toga proizlazi zadaća teologije a posebno moralne teologije koja objavu uzima kao objektivni izvor moralne spoznaje da iznosi razumijevanje objave i nauk vjere.[25] „Zato će njezin glavi dio i, poput središta njezinih razmišljanja, biti razmatranje otajstva samog Boga, Jedinoga i Trojedinoga. Ovamo se prispijeva po razmišljanju o otajstvu utjelovljenja Sina Božjega: on je sam postao čovjekom, a zatim se izložio patnji i smrti; to otajstvo dovršilo se u njegovu slavnom uskrsnuću i uzlasku k Očevoj desnici, odakle je poslao Duha istine da uspostavi i oživi svoju Crkvu.”[26]

Božje djelo spasenja i otkupljenja zahvaća čitava čovjeka da sudjeluje u tako uzvišenoj svrsi jer po Kristu nas je Bog učinio sposobnima da se uzdignemo do izvora života a time i spoznaje. Otajstvo Božjeg otkupljenja čin je Božjeg milosrđa i ljubavi koje čovjeka preobražava iznutra tako da promatrajući otajstvo otkupljenja spoznajemo da je Božja Objava povezana s otkupljenjem a Crkva je njegov prostor.[27]

---

[22] IVAN PAVAO II., *Veritatis splendor – Sjaj istine*. *Enciklika o nekim temeljnim pitanjima moralnog naučavanja Crkve*, (6. kolovoza 1993.) Zagreb, [2]2008., 29., (dalje VS).
[23] Usp. Andrew KIM, *An Introduction Catholic Ethics Since Vatican II*, Cambridge, 2015., 30-45.
[24] Usp. IVAN PAVAO II., *Fides et ratio – Vjera i razum*. *Enciklika o odnosu vjere i razuma* (14. rujna 1998.), Zagreb, 1999., 92, (dalje FR).; usp. Ante MATELJAN, Za kršćansku teologiju. Razmišljanje o vlastitostima kršćanske teologije, u: *Nova prisutnost* 7 (2009.), 2, 281-301.
[25] Usp. FR, 93.
[26] FR, 93.
[27] Usp. Henri de LUBAC, *Katoličanstvo*, Rijeka, 2012., 219.

Izvor moralne spoznaje je Božja Riječ. To blago mudrosti i istine povjereno je Crkvi jer „po toj nam je objavi dubina istine i o Bogu i o čovjekovu spasenju u punom svjetlu zasjala u Kristu, koji je ujedno i posrednik i punina objave."[28]

Stoga se i teologija pouzdaje u ljudski razum koji je sposoban spoznati i izložiti istinu o Bogu, svijetu i čovjeku. „Da bi se teologija kao znanost o vjeri racionalno legitimirala danas, ali i načelno gledano, nema drugog puta nego li u samom polazištu poći od pretenzije vjere na istinu, dakle od Boga koji se kao Apsolut objavio u Isusu Kristu."[29] Polazište teologije i njezine spoznaje jest otajstvo objave koje stoji u srcu njezina traganja na odgovore o pitanju dobra i istine. Stoga Koncil izlaže nauk: „Bog koji po svojoj riječi sve stvara (usp. Iv 1,3) i uzdržava, u stvorenjima pruža ljudima trajno svjedočanstvo o sebi (usp. Rim 1,19-20), a budući da je nakanio otvoriti put višnjeg spasenja, on se povrh toga već od početka očitovao roditeljima. (...) poučavao da upozna njega, jedinoga živoga i pravoga Boga, brižljivoga Oca i pravednog suca, te da iščekuje obećanoga Spasitelja; tako je on kroz vjekove pripremio put evanđelju."[30] Objekt vjere i spoznaje jest ono što objava pruža u svojoj zbiljnosti.[31] Postoji samo jedan kontekst objave koji se događao stoljećima i koji je uvijek slijedio metodu promatranja, promišljanja i priznavanja cjeline.[32] Koncil je stoga i započeo govor o objavi polazeći od zbiljnosti objave koja je dostupna ljudskom razumu povezujući razine shvaćanja Božje riječi kao izvora moralne spoznaje kao dijaloške ili komunikacijske objave. „Istina se, naime nikada ne može omeđiti niti vremenom niti nekim oblikom kulture, ona se spoznaje unutar povijesti, ali tu povijest također nadilazi."[33] Božja riječ je uvijek aktualna i njezino prenošenje događa se u Crkvi. Stoga Koncil izlaže nauk: „I tako Bog, koji je nekoć progovorio, neprekidno razgovara sa Zaručnicom svojega ljubljenoga Sina, a Duh Sveti – po kojemu živa riječ evanđelja odjekuje u Crkvi i po njoj svijetu – uvodi vjernike u svu istinu te daje da u njima prebiva riječ Kristova (usp. Kol 3,16)."[34] Izvor

[28] DV, 2.
[29] Albert FRANZ, Teologija kao znanost o vjeri u kontekstu 'postmoderne', u: Nediljko Ante ANČIĆ – Nikola BIŽACA (prir.), *Mjesto i uloga teologije u Crkvi i društvu*, Split, 2004., 34.
[30] DV, 3.
[31] Usp. TALIJANSKI BISKUPI, *Učiteljstvo i teologija u Crkvi*. *Pismo talijanskoga episkopata*, Zagreb, 1968., 5
[32] Usp. Hans Urs von BALTHASAR, *Pojašnjenja*, Zagreb, 2005., 18-19.; Usp. Karl RAHNER, Revelation. Theological Interpretaion, u: Karl RAHNER (edited.), *Encyclopedia of Theology*, 1460-1466.
[33] FR, 95.
[34] DV, 8.

objektivne moralne spoznaje darovan je u objavi – Isusu Kristu[35] kojeg Crkva autentično tumači i prenosi znajući kako pitanja moralne spoznaje duboko zadiru u srce svakog čovjeka te da je na tom putu spoznaje moralne istine koja je objavljenja u Isusu Kristu otvoren put spasenja svakom čovjeku.[36]

Izvor kršćanske moralne spoznaje jest otajstvo osobe Isusa Krista koji objavljuje najdublju tajnu Božju. Spoznaja moralne istine odnosi se na konačnu objavu Božju tako da Krist „dovršuje objavu ispunjajući je te potvrđuje božanskim svjedočanstvom da je Bog doista s nama kako bi nas oslobodio iz tminâ grijeha i smrti te nas uskrisio na vječni život."[37] Stoga Kristov život pokazuje uzor i kriterij svakog morala te Krist postaje norma našega etičkog djelovanja budući da se u njemu do kraja očituje Božji naum spasenja u kojem Bog čovjeka poziva na novost i svetost života.[38] Kristov život duboko je utkan u ljudski život. Nadnaravna ljubav koja je po svojoj naravi božanska pretpostavlja naravnu ljubav. U tom susretu naravna ljubav se uzdiže na najviše razine i izraza ljubavi koji su očitovani u Kristu. Tako ljudski život koji je nošen i oblikovan Božjom ljubavlju biva kvalitetno obogaćen novom moralnom spoznajom.[39]

3. 2. Božja riječ je izvor moralne spoznaje

Koncil je u *Optatam totius* izjavio da Božja riječ treba biti kao duša čitave teologije. Nužno je da se teologija nadahnjuje Božjom riječi i da se njome hrani čitavi kršćanski život.[40] Od teologije se dakle traži da svoja usmjerenja i nadahnuća temelji na Božjoj riječi i da iz nje crpi snagu i trajno se pomlađuje. Hrana koju prema Koncilu moralna teologija treba naći u Božjoj riječi određuje orijentaciju i koncepciju moralne teologije općenito. Moralna teologija koja proizlazi iz Božje riječi koja je izvor moralne spoznaje ima jasan karakter kršćanske moralne teologije.[41]

---

[35] Usp. Vladimir DUGALIĆ, Božja objava u Kristu – ishodište kršćanskog morala, u: Marijan STEINER – Ivan ŠESTAK (ur.), *Aktualne moralne teme. Međunarodni znanstveni simpozij uz 90. obljetnicu života p. Ivana Fučeka S.J.*, Zagreb, 2016., 119-120.
[36] VS, 3.
[37] DV, 5.
[38] Usp. Ivan FUČEK, Krist – konkretna norma morala, u: *Obnovljeni život* 31 (1976.), 5, 426.
[39] Usp. Tonči MATULIĆ, *Medicinsko prevrednovanje etičkih granica*, 213-214.
[40] Usp. OT, 16.; usp. Vladimir MERČEP, *Dekret o svećeničkom odgoju i obrazovanju – Optatam totius*, Zagreb, 1988., 193.
[41] Usp. Josef FUCHS, *Moral und Moraltheologie nach dem Konzil*, Freiburg-Basel-Wieen, 1967., 33-34.

Stoga Koncil u obnovi moralne teologije ističe da osobito treba posvetiti pažnju da „u svjetlu vjere pod vodstvom crkvenoga učiteljstva bogoslovi crpe katolički nauk iz božanske objave, duboko u njega prodiru, učine ga hranom svoga duhovnog života i da uzmognu u svećeničkoj službi taj nauk naviještati i izlagati i čuvati.“[42] U obnovi izvora moralne spoznaje jasno je zacrtan put kojim treba ići. To se prije svega odnosi na narav teologije koja treba biti u kontinuitetu tradicije, kao znanost o kršćanskoj Objavi, vjerna sama sebi. Predmet kojim se bavi teologija nije istina koja se postiže naravnim razumom, već ona istina koja je od Boga objavljena i dana po vjeri. Teološki nauk nužno je crpsti iz Objave, Svetog pisma i Predaje. Teologija u svojem istraživanju osvjetljava, iznosi objektivnu datost kojoj je izvor u Bogu te je iznosi navještajem i čuva u Crkvi.[43]

Obnova moralne teologije a time i izvora moralne spoznaje treba biti prema koncilskom nauku u „življem dodiru s otajstvom Krista i poviješću spasenja.“[44] Time se hoće reći da Bog dolazi čovjeku u Kristu utjelovljenoj Riječi Očevoj koji u sebi ispunja svu povijest spasenja uzimajući na sebe ljudsku narav kako bi mogli prihvatiti otajstvo njegova života. Bog u Kristu milosrdno uranja u našu ljudsku povijest. „Sin dolazi živjeti ljudski život u potpunosti, a riječi Božje imaju potpuno udjela u dinamici ljudskoga jezika.“[45]

Božja riječ u ljudskoj riječi svjedoči za Božju Riječ. Ona se tako pokazuje kao svjedočeća i posvjedočena Božja riječ. Temeljno je uvjerenje da Bog se objavljuje čovjeku iz ljubavi uzimajući u obzir ljudske okolnosti i uvid u „razumijevanje dara Svetog pisma jest da je Božja riječ izrečena ljudskim jezikom.“[46]

Posvjedočena Božja riječ u svome središtu ima osobu Isusa Krista, vječnu Riječ Očevu, koja se utjelovila po Pismu i koja pokazuje i svjedoči Božju istinu i Božji život. Moralna spoznaja istine izravno se odnosi na Božju riječ. Čitava povijest spasenja usmjerena je prema ovom središnjem događaju Riječi.[47] Svjedočeća Božja riječ je zapisana u Svetom pismu. Tako se Božja riječ prelama kroz prizmu ljudske povijesti te je usmjerena na čovjeka i njegovo spasenje. Koncil stoga ističe da je Bog

[42] OT, 16.
[43] Usp. Vladimir MERČEP, *Dekret o svećeničkom odgoju i obrazovanju*, 189-193.
[44] OT, 16.
[45] KATOLIČKA BISKUPSKA KONFERENCIJA ENGLESKE I WALESA – KATOLIČKA BISKUPSKA KONFERENCIJA ŠKOTSKE, *Sveto pismo – Dar Božji. Učiteljski dokument Biskupskih konferencija Engleske i Walesa, i Škotske*, Zagreb, 2006., 16, (dalje SPDB).
[46] *Isto*, 13.
[47] Usp. Eduard HAMEL, *Scripture: The Soul of Moral Theology*, 106-107.

„kroz vjekove pripremao put evanđelju."[48] Božja Riječ koja se izriče je ponajprije „koja se nalazi u Bogu. Ona je netko. Bog Otac kaže Riječ i on se u njoj potpuno izriče. Ta Božja Riječ, odjeknula je u kozmosu i povijesti. Tim je Bog izašao iz svoga osobnog misterija i objavio se."[49] Čovjek je krajnje odredište Božje objave kako to svjedoči povijest spasenja. Božja riječ postaje izraz Božjeg zakona i nadahnuta je njegovim Duhom. Tako Božja riječ govori o novom zakonu života kojega Bog upisuje u ljudsko srce (usp. Jer 31,33). Božja riječ postaje izrazom novoga moralnog zakona kojega je čovjek sposoban izvršavati jer mu Bog daje svojega Duha po kojemu čovjek spoznaje volju Božju izraženu u Božjoj riječi. Ona mu postaje nadahnuće i zakon života (usp. Ez 36,26-27).

Božja riječ u ljudskom govornom obliku spada u onu diakoniju ljubavi koja doseže povijesnu vrhunac u utjelovljenju Božje Riječi – Isusu Kristu. Stoga je i apostol Pavao shvaćajući ovu rasporedbu milosti Božje koja svoj vrhunac dostiže u utjelovljenoj Riječi sažeo novi moralni zakon koji Božja riječ donosi: „Doista, ono što je bilo nemoguće Zakonu, jer je zakon tijela bio nemoćan, ostvario je Bog: poslao je Sina u obličju grešnog tijela i osudio grijeh u tijelu, da bi se u nama, koji ne živimo po tijelu, nego po Duhu, ispunio pravedni zahtjev Zakona (Rim, 8,2-4)". Božja riječ je dana čovjeku po Božjem Duhu koji je nutarnju učitelj nove moralne spoznaje. Duh je taj koji nam omogućuje povratak izvoru Božje riječi koja je u nama kao duša koja pokreće ljudsko djelovanje. Primanjem Božje riječi događa se prosvjetljenje u kojem Božja riječ daje vidjeti i čuti novi zakon života. Taj proces nastavlja se tijekom čitavog života. Božja riječ je riječ spasenja koja je upisana u ljudsko srce po kojem vjernici donose plodove Duha.[50] U punini vremena Bog je izrekao tu Riječ utjelovljenjem „svojega Sina, to jest vječnu Riječ koja rasvjetljuje sve ljude, prebiva među ljudima i da im izloži najdublju nutrinu Božju (usp. Iv 1,1-2). Dakle, Isus Krist, Riječ tijelom postala, »čovjek k ljudima poslan«, »govori Božje riječi« (Iv 3,34) i dovršuje spasiteljsko djelo koje mu je Otac povjerio da ga izvrši (usp. Iv 5, 36;17,4)."[51] Konačna Božja objava iskazana u povijesti kroz Božju riječ u Isusu Kristu postaje vidljiva Riječ u kojoj Bog govori nama (usp. Mt 1,23). „On u svojoj osobi i svome poslanju sažima cjelokupnu Božju izbaviteljsku dinamiku, u

[48] DV, 3.
[49] Ljudevit RUPČIĆ, Fenomen Božje Riječi. Mogućnost razgovora između Boga i čovjeka, u: *Bogoslovska smotra* 36 (1967.), 2, 228.
[50] Usp. Eduard HAMEL, *Scripture: The Soul of Moral Theology*, 107.
[51] DV, 4.

određenom smislu, svu moralnost, shvaćenu teološki kao Božji dar, tj. 'hod - put'koji vodi u život vječni, u potpuno zajedništvo s njime."[52]

Božja riječ kao izvor moralne spoznaje otkriva onaj život koji je bio od početka kod Oca i u kojem se daje zajedništvo s njime po riječi (usp. 1 Iv 1,2-3). Stoga Koncil ističe da je "božanskom objavom Bog htio samoga sebe i vječne odluke svoje volje o spasenju ljudi očitovati i priopćiti «da nam dade udjela u božanskim dobrima, koja posve nadilaze razumijevanje ljudskog duha»."[53]

Crkva prima život vječni koji se savršeno pokazuje u povijesti Isusa iz Nazareta te prenosi poruku čovjeku kako bi po daru Božje Riječi svaki čovjek povjerovao, spoznao istinu, primio božanski život, nadao se vječnome životu i ljubio Boga i bližnjega.[54] Isus Krist kao znak spasenja i skriveno blago riznice Božje riječi svjedoči i živi volju Oca nebeskoga kao bi dao svjedočanstvo o „svjetlu istinskom koje prosvjetljuje svakog čovjeka" (Iv 1,9) (*lumen fidei*) i pomoću kojega omogućava čovjeku novu moralnu spoznaju, pravo spoznaju vjere (*intellectus fidei*) koja ga osposobljava za istinsku spoznaju i razlikovanje dobra i zla. Ta spoznaja i razlikovanje odvijaju se snagom božanske ljubavi jer „Isus Krist je odlučujuća i posljednja riječ Božje ljubavi prema nama. Jedino u njemu možemo dati Bogu potpuno valjan odgovor."[55] Isus Krist je pravilna riječ za Boga. On je ujedno ispravna spoznaja Boga. Od ispravne spoznaje Boga dobivamo ispravu spoznaju identiteta „biti čovjek" u svjetlu dostojanstva djece Božje (usp. Iv 1, 12). Stoga Koncil ističe važnim tu spoznaju koja ima za cilj da razumijemo dubinu objave istine o Bogu i čovjeku koja je punim svjetlom zasjala na licu Kristovu.[56] Odatle izvire ispravna spoznaja svega onoga što ulazi u razumijevanje „biti čovjek" u ključu ispravno razumijevanje izvora moralne spoznaje u svjetlu utjelovljene Božje Riječi. Kršćanska spoznaja nalazi se upravo u ovoj relaciji između kršćanskog identiteta u Kristu i naše stvorenosti po njemu. Kršćansko razumijevanje čovjeka utemeljeno na otajstvu Božje riječi u kojoj čovjek razrješuje zagonetku svojega postojanja kao i cilja i smisla. Božji

[52] PAPINSKA BIBLIJSKA KOMISIJA, *Biblija i moral. Biblijski korijeni kršćanskog djelovanja* (11. svibnja 2008.), Zagreb, 2010., 5., (dalje BM).; usp. Rinaldo FABRIS, Analisi del documento Bibbia e morale. Radisi bibliche dell'agire cristiano, u: *Rivista di teologia morale* 161 (2009.), 1, 11-16.
[53] DV, 6.
[54] Usp. DV, 1.
[55] Bernhard HÄRING, *Kristov zakon II*, 17.
[56] Usp. DV, 2.

misterij otkriva se i ispunja u Pismu i liturgiji izvan kojeg nema dioništva u Božjem misteriju.[57]

Božja riječ otkriva čovjeku normu i zakon života po kojoj može oblikovati svoj moralni život otkrivajući mu svijet moralnih vrijednosti koje svoj izvor imaju u Bogu - u Božjoj riječi.[58] Danas je u postkoncilskoj moralnoj teologiji koja svoju obnovu započinje od zbilje Božje riječi nadasve potrebno da Crkva iznova otvori i prikaže blago izvora moralne spoznaje tako da „otvori čovjeku današnjice pristup Bogu, koji govori i priopćuje svoju ljubav da bismo imali život u izobilju (usp. Iv 10,10).“[59] To znači da trebamo imati na umu svu složenost Božje riječi u njezinom povijesnom kontekstu i hermeneutičko-egzegetskoj tradiciji budući da Božja riječ u sebi nosi integralnu moralnu spoznaju koja je duboko povezana s iskustvima i nadahnućima biblijske antropologije.[60]

Božja riječ po kojoj otkrivamo onaj život koji je od početka kod Oca i u kojem se daje zajedništvo s njime po riječi (usp. 1 Iv 1,2-3), znači da Crkva prima život vječni koji se pokazuje u povijesti Isusa iz Nazareta te prenosi poruku čovjeku kako bi po daru Božje riječi svaki čovjek povjerovao, spoznao istinu, primio božanski život, nadao se vječnom životu i ljubio Boga kao svoje najveće i jedino dobro.[61] To znači uvijek iznova otkrivati, spoznavati dubinu otajstva Božje riječi kao izvor moralne spoznaje daje dublju spoznaju da naš odnos s Bogom možemo živjeti duboko intezivno samo ako živimo u unutarnjosti Božje riječi koju uzajamno slušamo i prihvaćamo tako da ona prožima čitav naš život i našu moralnu spoznaju (usp. 1 Kor 9,23).[62] Sigurno je da je nužno potrebna svijest da trebamo ostati usidreni u Božjoj riječi i predaji da bi smo istinski spoznali Krista i spoznavali moralnu istinu. Božja riječ rasvjetljuje uzvišeni poziv vjernika u Kristu kako bi moralnom spoznajom istine donijeli plod za život svijeta.[63]

Božja riječ kao duša teologije čini da u čovjeku gori srce dok Krist Gospodin otkriva Pisma (usp. Lk 24,32). Stoga je Božja riječ kao objektivni izvor moralne spoznaje Koncil stavio samo u središte obnove moralne teologije a to znači Kristova nazočnost po daru Božje riječi prema konačnoj Istini i Smislu ljudskog života.

---

[57] Usp. Henri de LUBAC, *Katoličanstvo*, 210.
[58] Usp. Eduard HAMEL, *Scripture: The Soul of Moral Thelogy*, 110.
[59] VD, 2.
[60] Usp. Christina A. ASTROGA, *Catholic Moral Theology and Social Ethics*, 107-167.
[61] Usp. DV, 1.
[62] Usp. VD, 4.
[63] Usp. OT, 16.

3. 3. Jedinstvo Pisma i Predaje kao izvor moralne spoznaje

Ovdje želimo istaknuti jedinstvo Pisma i Predaje kao izvora moralne spoznaje.[64] Sveto pismo i Predaja u Crkvi uprisutnjuju otajstvo Kristova života.[65] Katekizam Katoličke Crkve izlaže nauk da je Pismo Božja riječ koja je nastala nadahnućem i djelovanjem Duha Svetoga a Predaja čuva Božju riječ te je cjelovitu prenosi nasljednicima kako bi i oni vođeni svjetlom Duha istine vjerno čuvali i izlagali, širili istinu spasenja.[66]

Božja riječ ima svoju povijest. Čitava povijest spasenja usmjerena je eshatološki što znači da i „takozvana profana povijest mora se oblikovati u tom duhu, jer je preko Krista povijest spasenja utkana u povijest svijeta.“[67] U koncilskom poimanju povijesti ona je mjesto Božje samo-objave.[68] Božja riječ koja se razumijeva kao izraz njegova djelovanja koja svoj konačni izraz dobiva u Isusu iz Nazareta svjedoči da je božanska odredba spasenja u Kristu konačna i definitivna objava Boga i da ona u sebi sažima svu prethodnu povijest Božje objave.[69] Stoga razumijevanje Božje samo-objave polazi od Pisma i Predaje koji tvore cjeloviti izvor moralne spoznaje. Koncilski nauk ističe Božju objavu koja je dana za spasenje svih naroda i koja se treba otkriti svim naraštajima.[70] Blago Božje objave sažeto u evanđelju koje se prenosi apostolskim navještajem postaje izvorom „svekolike spasonosne istine i ćudoređa.“[71] Ovim izvorima čovjeku se daje dioništvo u božanskom izvoru spoznaje koja je ponajprije čudesni Božji dar. Stoga Koncil naučava da su apostoli konačnu objavu Božju u Kristu koju su i vidjeli i čuli prenosili vjerno a tako i njihovi nasljednici. Time se omogućuje stalan doticaj sa izvorom božanske objave. Duh Sveti je jamac te istine po kojem oni postaju opunomoćeni svjedoci za Božje milosno djelovanje jer je njihovo svjedočanstvo usidreno u Božjoj riječi i svjedoče da je objava spasenjski Božji događaj. Istinitost Pisma bilo u dijelovima ili cjelini svoje

[64] Usp. Terence KENNEDY, “Work in progress” on Tradition in Moral Theology, u: *Studia moralia* 48 (2010.), 2, 371.393.; usp. Brian V. JOHNSTONE, Can Tradition be a Source of Moral Thruth? A Replay to Karl-Wilhem Merks, u: *Studia moralia* 37 (1999.), 2, 437-447.
[65] Usp. KKC, 81.; usp. INTERNATIONAL THEOLOGICAL COMMISSION, *Sensus Fidei* in the Life of the Church. Scripture and Tradition, u: Charles E. CURRAN – Lisa A. FULLAM (edited.), *The Sensus Fidelium and Moral Theology*, *Readings in Moral Theology, NO. 18*, New York-Mahwah, NJ, 2017. 3-24.
[66] Usp. KKC, 81.
[67] Usp. Bernhard HÄRING, *Kristov zakon I*, 111.
[68] Usp. Louis VEREECKE, Historie et morale, u: *Studia moralia* 12 (1974.), 92-93.
[69] Usp. DV, 4.
[70] Usp. DV, 7.
[71] DV, 7.

utemeljenje nalazi u objavi spasenja koja je dana radi čovjeka i njegova spasenja.[72] Pismo i Predaja u kontekstu govora o izvorima moralne spoznaje jesu mjesto u kome se Crkva uvijek iznova ogleda i prima od Boga ono što je potrebno na putu dok ne stigne cilju svoga putovanja.[73]

U razumijevanju izvora moralne spoznaje polazi se od Isusa Krista u kojem se razumije i shvaća Objava tj. Pismo i Predaja. Crkva je ona koja prenosi istinu o spoznaji Boga i poruku o otkupljenju.[74] Tradicija je živa memorija događaja objave Isusa Krista koja se ostvaruje po Duhu Svetom i čuva se sve do dovršetka vremenâ.[75] Crkva je u kontekstu govora o izvorima moralne spoznaje ono mjesto u kojem se događa sjedinjenje Objave u Pismu i Predaji.[76] Crkva u svojem naučavanju i čitavom svojem življenju prenosi onu istinu koju je sama primila i u koju vjeruje.[77] Stoga u kontekstu govora o objektivnim izvorima moralne spoznaje potrebno da Crkva „u svako, a osobito u u naše vrijeme upravljati čovjekov pogled, usmjeravati svijest i iskustvo svoga čovječanstva prema Kristovu Otajstvu, pomagati svim ljudima da steknu obiteljsku bliskost s dubinom Otkupljenja koje se događa u Kristu.“[78] Već od samih svojih početaka Crkva je je očitovala svoju vjernost Kristu kao izvoru moralnog života tako da je nastojala uvijek posadašnjiti taj izvor iz čega proizlazi živo iskustvo Pisma i Predaje kao jedincatih izvora na jednom vrelu božanskog izvora.[79] Koncil je u konstituciji *Dei Verbum* iznio to blago izvora te dao novo razumijevanje Pisma i Predaje kao i njihova međusobnog odnosa. Koncilska obnova moralne teologije obnova je kršćanskog života koji se hrani na bogatim izvorima Pisma i Predaje. Koncilski dokument *Dei Verbum* donosi diferencirano shvaćanje procesa

[72] Usp. Wendelin KNOCH, *Bog traži čovjeka. Objava, Pismo, Predaja*, Zagreb, 2001., 154.
[73] Usp. DV, 7.; usp. Giuseppe ANGELINI, The Sensus Fidelium and Moral Discerment, u: Charles E. CURRAN – Lisa A. FULLAM (edited.), *The Sensus Fidelium and Moral Theology*, 234-246.
[74] Usp. INTERNATIONAL THEOLOGY COMMISSION, *Theology Today: Perspectives, Principles and Criteria*, u: http://www-vatican.va/roman_curia/congregations/chaith/cti_documents/rc_cti_doc_201111219_teologia-oggi_en.html, 25 (viđeno 2.7. 2017.). Dokument ističe važnost Tradicije kao života koje je vitalan i koji se prenosi u mnogim izražajnim oblicima pod vodstvom Duha Svetoga koji u svemu Crkvu vodi spoznaji Isusa Krista. Vitalnost Tradicije pokazuje se i u konstantnoj obnovi izvora spoznaje Pisma u liturgiji i životu Crkve.
[75] Usp. DV. 7.
[76] Usp. Wendelin KNOCH, *Bog traži čovjeka*, 185.
[77] Usp. DV, 8.
[78] IVAN PAVAO II., *Redemptor hominis – Otkupitelj čovjeka*. *Enciklika na početku papinske službe* (4. ožujka 1979.), Zagreb, 1997., 10., (dalje RH).
[79] Usp. Wendelin KONOCH, *Bog traži čovjeka*, 186.

kojim razlikuje različite službe u prenošenju Predaje tako da se svaki naraštaj uvijek iznova nalazi u procesu primanja, tumačenja i rasta.[80]

Prenošenje Božanske istine u događaju objave ima za cilj „kako bi se evanđelje u Crkvi stalo čuvalo neiskvarenim i živim.“[81] Taj izvor moralne spoznaje je istina o spasenju čovjeka i mogućnostima njezina prihvaćanja.[82]

Predaja izlaže stvarnosti Krista u Pismima Starog i Novog zavjeta budući da je razumijevanje Krista razumijevanje Pisma.[83] Po Pismu i Predaji izvor moralne spoznaje stalno je nazočan u Crkvi budući da Kristova riječ prebiva u Crkvi (usp. Kol 3,16). Spoznaja Krista potječe od apostola uz asistenciju Duha Svetoga tako da sve više raste spoznaja onih riječi o kojima se razmišlja u srcu dajući razumijevanja duhovnih stvari putem unutrašnjeg iskustva kao milosnog dara spoznate istine.[84]

Koncil čuva jedinstvo objave, to jest Pisma i Predaje.[85] Stoga ističe: „Sveta predaja i Sveto pismo usko su, dakle, međusobno povezani i imaju udjela jedno u drugome. Oboje se, naime, proistječući iz istoga božanskoga izvora, na neki način stapa u jedno i teži istom cilju. Jer Sveto pismo je Božji govor, koji je pod nadahnućem Duha Svetoga pismom zabilježen, a Sveta predaja Božju riječ, koju su Krist Gospodin i Duh Sveti povjerili apostolima, cjelovito prenosi njihovim nasljednicima da je oni – vođeni svjetlom Duha istine – po svojem naviještanju vjerno čuvaju, izlažu i šire. Iz toga proizlazi da Crkva svoju sigurnost o svemu objavljenome ne crpi samo iz Svetoga pisma. Zbog toga oboje valja primati i častiti jednakim osjećajem zahvalnosti i poštovanja.“[86] Jedinstvo Pisma i Predaje svjedoči da je moralni izvor Božje riječi sa kojeg se hrani čitavo otajstveno tijelo Crkve, koje slavi Božju riječ, koju naviješta i koju svjedoči i po njoj poučava onaj isti izvor kroz čitavu povijest Crkve. Od presudne je važnosti u spoznaji moralnih izvora čuvati ovo jedinstvo Božje riječi i Crkve u analogiji prema jedinstvu skraćene Božje Riječi u Isusu Kristu i otajstvenoga Tijela – Crkve (usp. Ef 5,32). Objava se daje i otkriva kao izvor autentične moralne spoznaje koja se temelji na pozivu čovjeka u Kristu. Predaja

---

[80] Usp. Christoph THEOBALD, »Prenošenje božanske objave«, u povodu prihvaćanja II. poglavlja konstitucije »*Dei Verbum*«, u: Philppe BORDEYNE - Laurent VILLEMIN (prir.), *Drugi vatikanski koncil i teologija. Perspektive za 21. stoljeće*, Zagreb, 2012., 97.
[81] DV, 7.
[82] Usp. INTERNATIONAL THEOLOGICAL COMMISSION, *Theology Today: Perspecitives, Principles and Criteria*, 26.
[83] Usp. Joseph RATZINGER, *Riječ Božja*, 60-61.
[84] Usp. DV, 8.
[85] Usp. Terence KENNEDY, Tradition as a Source of Moral Theology, u: www.compasreview.org/autum11/4.pdf , 20-23., (viđeno 22. 1. 2017.)
[86] DV, 9.

je uvijek isticala ovu dimenziju objave kao polog vjere koji stalno prenosi Božju riječ u kojoj je upravljen poziv čovjeku na zajedništvo života s Bogom. Tradicija u sebi sažima realnost objave u dvostrukom smislu kao polog vjere (*depositum*) i prijenos vjere u povijesti (*a proesis*) stvarajući normativne moralne kriterije.[87] Tradicija se pokazuje kao identitetsko mjesto u kojoj se događa prenošena spoznaja moralne istine.[88] Riječ je o živoj tradiciji koja je kontekstualizirana onim poimanjem moralnog dobra koje sačinjava njezin identitet.[89]

Koncil je intimno vezao odnos Pisma i Predaje u kojem teološki razrađuje Pismo i prenošenje Predaje kao proces shvaćanja i tumačenja istinskog izvora moralne spoznaje u kojem je istaknuta aktualnost i povijesnost Božje riječi.[90]

U koncilskoj viziji izvora moralne spoznaje Sveto pismo i Predaja tvore jedan sveti polog Božje riječi koji je povjeren Crkvi. Moralna spoznaja ovoga pologa kao objektivnog izvora moralne spoznaje događa se pristankom uz nauk apostola, lomljenje kruha i molitvu.[91] Tumačenje Božje riječi bilo predane ili pisane povjereno je živom crkvenom učiteljstvu koje tu vlast obnaša u ime Isusa Krista.[92] Koncil ističe kako učiteljstvo nije iznad Božje riječi nego je ono sluša i služi tako što naučava spoznatu objavljenu istinu uz pomoć Duha Svetoga izlaže vjerno ono što je objavljeno i što treba vjerovati.[93] U složenom odnosu Svete predaje, Pisma i crkvenoga Učiteljstva očituje se Božji promisao vođen Duhom Svetim po kojem se događa spasenje duša.[94] Ne može se rastvarati Polog vjere jer odlučujući moment čini spoznaja da je Crkva koja je Duhom Svetim vođena povjeren jedan polog vjere ona kojemu se ostvaruje i dostupan je objektivan izvor moralne spoznaje koji se ostvaruje u životu vjernika.

Vodstvom i nadahnućem Duha Svetoga Crkva ponire u dublju istinu i spoznaju na kojoj se temelje bitni izričaji vjere i morala kao obvezujući i vjerodostojni članci vjere. Crkva čuva suglasje Pisma i Predaje koje su oblikovane u povijesti i tradiciji vjere koje i danas doživljavaju dublje pronicanje u istinu. Pismo i Predaja očituju ono zbivanje i sebedarje koje omogućuje dublju spoznaju da je Pismo

---

[87] Usp. Terence KENNEDY, *"Working in Progress" on Tradition in Moral Theology*, 383.
[88] Usp. Brian V. JOHNSTONE, *Can Tradition be a Source of Moral Truth?*, 447-449.
[89] Usp. Alasdair MacINTYRE, *Za vrlinom. Studija o teoriji morala*, Zagreb, 2002., 240.
[90] Christoph THEOBALD, »Prenošenje božanske objave«, 84.
[91] Usp. DV, 10.
[92] Usp. DV, 10.
[93] Usp. DV, 10.
[94] Usp. DV, 10.; usp. Louis VEREECKE, Magistère et théologie du XII[e] au XVII[e] siècle: Esquisse historique, u: *Studia moralia* 29 (1991.), 1, 27-60.

i Predaja dio navještaja Božje Riječi u jednom sveobuhvatnom smislu kojeg Crkva treba dati čitavom svijetu.[95] Odnos Pisma i Predaje pokazuje da jedno drugome pripada kao naviještena i čitana riječ. To znači da je prisutna kao *successio apostolica* i kao *successio verbi* i kao *succsessio praedicantium*.[96] Stoga je Koncil naglasio jedincatost Pisma i Predaje nastalim nadahnućem Duha Svetoga koji uvodi u spoznaju darovane istine.[97] Sve ovo ukazuje da postoji dublji izvor spoznaje u objavi i živoj Božjoj riječi iz koje proizlaze Pismo i Predaja bez kojih bi ostalo nejasno razumijevanje izvora moralne spoznaje.[98]

Pismo i Predaja već od prvih početaka ranoga kršćanstva tvore dva izvora moralne spoznaje koji opet oboje jedno vrelo i izvor iz kojega proistječu. Stoga je Predaja kao nadopuna Pisma, budući da Božja objava ne može biti izražena u svoj svojoj cjelovitosti u pisanim tekstovima.[99] Živa i djelotvorna Predaja je neophodna kao izvor moralne spoznaje da bi Pismo učinila živim i aktualnim uvijek sa sviješću kako je Duh istine onaj koji uvodi u dublju spoznaju otajstva Boga i čovjeka dajući dublju spoznaju Kristove osobe odnosno puninu objave. Upravo po Duhu istine i njegovom djelovanju i nadahnuću Predaja ostaje živa i djelotvorna snaga i izvor moralne spoznaje[100] ali uvijek u neraskidljivoj povezanosti s Pismom.

3. 4. Duh Sveti nadahnjuje Pismo

Koncil ističe da je nadahnuće Svetog pisma dano i sadržano snagom Duha Svetoga. Stoga je Crkva uvijek držala da su knjige Staroga i Novoga zavjeta bilo u cjelini ili dijelovima koje čine kanon svetih knjiga napisane po nadahnuću Duha Svetoga. One za autora imaju Boga i kao takve su predane Crkvi.[101] Nadahnute knjige Svetog pisma koje su predane Crkvi sadrže spoznaju moralnih istina koje su važne za čovjekovo spasenje i za oblikovanje moralnog života kako bi donio plodove dostojne

[95] Usp. Wendelin KNOCH, »*Bog traži čovjeka*«, 200.
[96] Usp. Joseph RATZINGER, *Božja riječ. Pismo – Tradicija – Služba*, Zagreb, 2012., 29.
[97] Usp. DV, 9.
[98] Usp, Joseph RATZINGER, *Božja riječ*, 51.
[99] Usp. Geral O'COLLINS – David BRAITHWAITE, Tradition as Colective Memory: A Theological Task to Be Talcked, u: *Theological Studies* 76 (2015.), 1, 29-42.; usp.; usp. Sanks T. WOWLAND, A Church That Can and Canot Change: The Dinamics of Tradition, u: *Theological Studies* 76 (2015.), 2, 298-310.
[100] Usp. PAPINSKA BIBLIJSKA KOMISIJA, *Židovski narod i njegova Sveta pisma u kršćanskoj Bibliji*, Zagreb, 2003., 10., (dalje ŽNSPKB).
[101] Usp. DV, 11.; usp. KKC, 109-114.

vjere koja mu je dana u istini Svetog pisma.[102] Da bi se došlo do dublje spoznaje potrebno je istražiti Sveto pismo refleksijom, spekulacijom, sustavnošću u kojem Pismo i Predaja postaju predmetom znanstveno-kritičkog propitivanja.[103]

Danas se čovjek suočava s delikatnim moralnim izazovima kao posljedicom razvoja znanosti i tehnologije. Sveto pismo ne sadrži detaljne odgovore i upute vezano uz ove probleme. Postavlja se pitanje kako možemo i na koji način velike moralne izazove našega vremena riješiti polazeći od nadahnuća Božje riječi koja je izvor moralne spoznaje u rasuđivanju između dobra i zla. Također danas je jasno da je Sveto pismo zbirka vrlo različitih tekstova sastavljena u jedan kanon svetih knjiga[104] da polaze od različitih zakonodavnih i teoloških tradicija koje izriču ili obrađuju određena moralna pitanja na sasvim određeni način. Doista ovo pokazuje da je potrebno odrediti i definirati metodološke kriterije koji omogućavaju pozivanje na Sveto pismo u onim pitanjima koja se odnose na moral vodeći računa o čitavom spletu međuodnosa.[105]

Već je enciklika Pia XII. *Divino afflante Spiritu* potakla na ovo istraživanje Pisma kao najuzvišenijoj zadaći egzegeta koji služeći se starim jezicima pronalazi i ulazi u smisao svetih knjiga. Enciklika potiče na otkrivanje dubine bogatstva Pisma onih riječi koje su Bogom nadahnute koje su povjerene Crkvi služeći se pomoćnim znanostima (poviješću, arheologijom, filologijom) tako da pokažu vrijednost koju sadržava Pismo u vezi onoga što se odnosi na moralnu spoznaju koja će biti od sveopće koristi na dobro čitave Crkve.[106] Stoga je, kako naglašava Ivan Pavao II., pretakanje Božjih riječi u pisani oblik zahvaljujući nadahnuću korak ka Utjelovljenju Božje riječi jer su one trajno sredstvo komuniciranja između Boga i izabranog naroda. Božje bivanje među ljudima zahvaljujući pisanim riječima tako ostaje trajno svjedočanstvo Božje nazočnosti i to blago Božje riječi dano je kao zajedništvo Trojstvenog Boga i naroda.[107]

---

[102] Usp. DV, 11.
[103] Usp. DV, 12.; usp. Wendelin KNOCH, *Bog traži čovjeka*, 209.; Usp. James F. KEENAN, Fundamental Moral Theology: Tradition, u: *Theological Studeies* 70 (2009.), 140-158.
[104] Usp. KKC, 120.
[105] Usp. BM, 92.
[106] Usp. PIO XII., Divino afflante Spiritu, (30. rujna 1943.), u: *DENZINGER-HÜNERMANN*, 3826.; usp. PAPINSKA BIBLIJSKA KOMISIJA, *Tumačenje Biblije u Crkvi; Govor pape Ivana Pavla II. i dokument Papinske biblijske komisije Biblija i kristologija*, Zagreb, 1995., 6., (dalje TBC).
[107] Usp. *Isto*, 6.

Na tragu ovih istraživanja u perspektivi obnove moralne teologije Koncil nalazi svoje uporište i potiče da se istraži blago Svetog pisma.[108] Koncil stoga nadalje izjavljuje kako treba uzeti u obzir „sadržaj i jedinstvo cijeloga Pisma, uzimajući u obzir živu predaju Crkve i analogiju vjere.“[109] Stoga i naglašava da svako istraživanje i tumačenje Pisma podliježe sudu Crkve koja jedino izvršuje božanski nalog tumačenja Božje riječi.[110] Teološko tumačenje Pisma koje je jedino autentično dano Crkvi kao nezabludivo moguće je zato što u tom tumačenju i iznošenju posebnu ulogu ima Duh Sveti kao siguran nutarnji učitelj kojega je Krist obećao Crkvi da će je uvoditi u svu spoznaju moralne istine.[111] Učiteljstvo pomaže otkriti istinu[112] ali u tome je potrebna pomoć teologa koji na sustavan način proniču u dubine objavljene istine Svetog pisma. Stoga je potrebno jedinstvo mišljenja vjere i navještaja vjere.[113]

3. 3. 1. Stari zavjet kao izvor moralne spoznaje

Shvaćanje koncilskog nauka o nadnaravnim izvorima moralne spoznaje polazi od Starog zavjeta u kojem se pokazuje da „Bog prepun ljubavi, usmjerujući se na spasenje cijeloga ljudskoga roda i brižljivo ga pripravljajući, jedinstvenom je rasporedbom sebi izabrao narod kojemu će povjeriti obećanja.“[114] Božja starozavjetna objava polazi od konkretne kulture izabranog naroda i njegove povijesne situacije. Stari zavjet je neodvojiv dio Svetog pisma jer su i knjige Starog zavjeta imaju Boga

[108] Usp. DV, 12.
[109] DV, 12.
[110] Usp. DV, 12.
[111] Usp. Dennis J. BILLY, The Person of the Holy Spirit as the Source of the Christian moral Life, u: *Studia moralia* 36 (1998.), 2, 325-359. Bruno SCHÜLLER, The Autentic Teaching of the Magisterium of the Churhc, u: Charles CURRAN – Richard McCORMICK (edited.), *The Magisterium and Morality, Readings in Moral Theology NO. 3*., 16.; usp. Joesph RATZINGER, Magisterium of the Church, u: Charles E. CURRAN – Richard A. McCORMICK (edited.), *The Distinctiveness of The Chhristian Ethics, Readings in Moral Theology, NO. 2*, New York, 1980., 174-189.
[112] Usp. Charles E. CURRAN, *The Development of Moral Theology. Five Standards*, Washinton, DC, 2013., 148-214., Autor donosi složeni povijesni pregled odnosa učiteljstva i moralne teologije u povijesti razvitka moralne teologije.; usp. Michael G. LAWLER – Todd A. SALZMAN, *Catholic Theological Etichs*, Lanham-Boulder - New York - Toronto - Platmouth, UK, 2016., 31-54.; usp. William SPOHN, The Magisterium and Morality, u: *Theological Studies* 54 (1993.), 1, 95-111.; usp. Sean O'RIORDAN, The Teaching of the Papal Encyclicals as a Source and Norm of Moral Theology: A Historical and Analytical Survey, u: *Studia moralia* 14 (1976.), 135-157.; usp. John T. NOONAN, Jr., Developmeny in Moral Doctrine, u: *Theological Studies* (1992.), 4, 662-677.
[113] Usp. Wendelin KNOCH, »*Bog traži čovjeka*«, 208.; usp. Josef FUCHS, Teaching Morality: The Tension Between Bishops and Theologians Wothin the Church, u: Charles E. CURRAN – Richard A. McCORMICK (edited.), *Dissent in the Church. Readnings in Moraln Thelogy, NO. 6*, 330-353.; usp. Charles E. CURRAN, Academic Freedom and Catholic Institution of Higer Learning, u: *ISTO*, 253-270.
[114] DV, 14.

kao nadahnitelja koje otkrivaju neprolaznu vrijednost. Ekonomija spasenja umjerena na da pripravu dolaska Krista.[115] Stoga je i koncilski nauk o izvorima moralne spoznaje neodvojiv od vjere u Boga Stvoritelja kao što svjedoči Pismo Starog zavjeta u kojem se Bog očituje Abrahamu (usp. Post 15,8) zatim Mojsiju čudesnim riječima i djelima kao istiniti i živi Bog.[116]

U kontekstu govora o moralnim izvorima Starog zavjeta koji se pokazuje u pripovijesti o Abrahamu (usp. Post 15,18) čini nam se važnim istaknuti moralne implikacije koje proistječu iz dara Saveza, blagoslova i Zakona. Bog daje Abrahamu Savez što ima tri posljedice: obećanje, odgovornost i zakon.[117]

Obećanje se odnosi na zemlju (usp. Post 15,18; 17,8; 28,15) i potomstvo;[118] odgovornost se odnosi ne samo na vlastiti narod već i na druge narode gdje Savez sa Abrahamom postaje izvorom blagoslova i svim drugim narodima (usp. Post 18,18). U Savezu s Abrahamom ispunja se vjernost i poslušnost Zakonu.[119]

Bog biblijske objave objavljuje svoj božanski naum s ljudima jer im je govorio po odabranim prorocima tako da su spoznavali njegovu volju. Iz događaja starozavjetne objave koncil ističe da „rasporedba spasenja, koju su sveti pisci unaprijed navijestili, o njoj pripovijedali i nju obrazlagali, nalazi se kao prava Božja riječ u knjigama Staroga zavjeta; zbog toga te Bogom nadahnute knjige čuvaju neprolaznu vrijednost: »Što god je naime napisano, napisano je nama za pouku da po strpljivosti i utjesi Pisma imamo nadu.« (Rim 15,4).“[120] Sveto pismo sadrži modele ponašanja u promjenjivim povijesnim i kulturološkim datostima koji i danas ostaju moralno relevantni kad uvidimo njihovo duboko značenje.[121] Stoga je Božji naum koji se pokazuje o starozavjetnoj objavi usmjeren na oblikovanje onoga što će se u Kristu zbiti kao punina Božjeg obećanja. Stoga Koncil ističe da Sveto pismo iznosi istinu spasenja po kojoj spoznajemo Boga, načine i puteve po kojima Bog dolazi ususret s ljudima.[122]

---

[115] Usp. KKC, 121-123.
[116] Usp. DV, 14.
[117] Usp. BM, 23.
[118] Usp. ŽNSPKB, 56-57.
[119] Usp. BM, 23.; usp. Ante KRESINA, Stari zavjet, u: Ljudevit RUPČIĆ – Ante KRESINA – Albert ŠKRINJAR, *Konstitucija o božanskoj objavi*, Zagreb, 1981., 177-186.
[120] DV, 14.
[121] Usp. Heinz SCHÜRMANN, How Normative Are the Values and Precepts of the New Testament?, u: Joseph RATZINGER – Heinz SCHÜRMANN – Hans Urs von BALTHASAR, *Principles of Christian morality*, San Francisco, 1986., 14.
[122] Usp. DV, 15.; usp. Albert ŠKRINJAR, Novi zavjet, u: *Konstitucija o božanskoj objavi*, 201-205.

Stari zavjet priprava je Novoga saveza što ga je Bog u Isusu Kristu sklopio s ljudima. Stari zavjet pokazuje specifičan Božji odnos s izabranim narodom u kojemu spoznajemo uzvišeni nauk o Bogu kao i spasonosnu mudrost koja je bitna za čovjeka i njegovu moralnost jer očituje otajstvo spasenja čovjeka.[123]

Koncil iznosi bogatstvo Starog zavjeta u kojem se očituju čudesna Božja djela koja je Bog učinio po izabranim svjedocima kao trajno svjedočanstvo njegova puta objave koja počinje pripremom za puninu objave u Kristu. Stari zavjet naime sadržava veliku vrijednost kao Božja riječ jer je napisana nadahnućem Duha Svetoga u kojem se pripravlja put Isusu Kristu tako da ga se može čitati i razumijevati u tom ključu retrospektivno što znači da uočavamo one događaje kroz povijest izabranog naroda koji usmjeravaju prema Isusu Kristu. Ne postoji nesuglasje između Zakona i Evanđelja nego se pokazuju različite susljedne faze povijesti i povijesti spasenja. Shvaćanje Starog zavjeta kao izvora moralne spoznaje daje nam vidjeti unutarnju dinamiku koja svoje ostvarenje nalazi u Isusu Kristu.[124]

U obnovi koncilske moralne teologije trebamo kao izvor nadnaravne moralne spoznaje polaziti od datosti starozavjetne objave koja svoj vrhunac dostiže u novozavjetnom događaju Božjega utjelovljenja. Stoga Koncil potiče da ovom izvoru moralne spoznaje pristupamo na način da vidimo da je Bog nadahnitelj i začetnik obaju knjiga zavjeta.[125] Bog Stvoritelj očituje sudjelovanje čovjeka na daru slobode i moralne spoznaje dajući Duha Svetoga da čovjek može rasti u spasonosnoj istini.[126] Stoga je Sveto Pismo nedjeljivo jer „je Novi zavjet u Starom skriven, a u Novom Stari otkriven.“[127] Oba Pisma nadahnuo je isti Duh Stvoritelja. Koncilski nauk o izvorima moralne spoznaje jasno ističe podudarnost da ono što je napisano i objavljeno i Starom zavjetu objavljuje Božji naum s ljudima te svoje ispunjenje dostiže u životu, smrti i uskrsnuću Isusa Krista (usp. Lk 24,44) tako da Novi zavjet postaje interpretacijski ključ za razumijevanje Staroga zavjeta na način tumačenja i rasvjetljavanja Božje objave po Pismu.[128] U tom smislu Stari zavjet kao izvor moralne spoznaje trebamo tumačiti u svjetlu Novog zavjeta.

[123] Usp. DV, 15.
[124] Usp. ŽNSPKB, 21.; usp. Ante KRESINA, Stari zavjet, u: *Konstitucija o božanskoj objavi*, 196.
[125] Usp. DV, 16.; usp. Ante KRESINA, *Stari zavjet*, 193-196.
[126] Usp. Terence KENNEDY, “Veni Creator Spiritus”: The Conservation of the Created Cosmos, u: *Studia moralia* 36 (1998.), 2, 433-438.
[127] DV, 16.
[128] Usp. DV, 16.

Utemeljenje izvora moralne spoznaje podudara se sa svim događajima božanske objave koja je sadržana u Pismima Starog zavjeta te pokazuje svoje nutarnje usmjerenje prema konačnoj punini Zakona i Saveza kojega je Bog ostvario u Kristu.

3. 3. 2. Novi zavjet kao izvor moralne spoznaje

Koncil ističe da je „Božja riječ koja je Božja sila na spasenje svakome tko uzvjeruje (usp. Rim 1,6), u spisima Novoga zavjeta na istaknut način pokazuje i razvija svoju moć.“[129] Tako se Božja riječ očituje kao snaga koja preobražava čovjeka. Imajući u vidu da smo rekli da je Stari zavjet utkan u Novi zavjet [130] koji očituje puninu vremena i ispunjenje Božjeg obećanja danog u Savezu i Zakonu postaje jasnim da je događaj Božjeg utjelovljenja konačno ispunjenje Božjih obećanja. U Isusu Kristu – utjelovljenoj Božjoj Riječi očitovala se punina spoznaje milosti i istine (usp. Gal 4,4).[131]

Središnji pojam Isusova navještaja očituje se u izrazu » kraljevstvo Božje« a označava zajedništvo s Bogom kao eshatološki i soteriološki događaj.[132] Koncil ističe: „Krist je uspostavio kraljevstvo Božje na zemlji, djelima i riječima obznanio svojega Oca i samoga sebe.“[133] Isus je konačno ostvarenje Božjeg kraljevstva kao već ostvarena prisutnost Božja koja očituje moralnu implikaciju za kršćanski život da stvarnost koju Isus naviješta i naziva kraljevstvom Božjim prodire već sada u čovjekov život.[134] Narav toga kraljevstva očituje se sada i u budućnosti kao punina i dovršetak[135] po kojemu Krist „sve privlači k sebi (usp. Iv 12,32) – on, koji jedini ima riječi vječnoga života (usp. Iv 6,68).“[136] To znači da je Isus Krist izvor i središte

[129] DV, 17.
[130] Usp. Richard B. HAYS, *The Moral Vision of the New Testament. A Contemporary Introduction to New Testament Ethics*, New York, 1996., 13-15.
[131] Usp. DV, 17.
[132] Usp. BM, 42.
[133] DV, 17.
[134] Usp. Dennis J, BILLY, The Way of Discernment. Living the Gospel in the Present Moment, u: *Studia moralia* 48 (2010.), 1, 31-53.; usp. William C. MATTISON III, The Beatitudes and Moral Theology: A Virtue Ethics Approch, u: *Nova et Vetera* (English Edition), 11 (2013.), 3, 819-848.; usp. Servais PINCKAERS, *The Pursuit of Happines – God's Way. Living the Beatitudes*, Eugene, Oregon, 1998., 1-22.; usp. James F. KEENAN, *Moral Wisdom. Lessons and Texts from the Chatolic Tradition*, Lanham – Boulder – New York – London, 2017., 79-89.
[135] Usp. BM, 43.
[136] DV, 17.

moralne spoznaje. Po njemu Bog očituje svoje milosrđe, udjeljujući oproštenje grijeha, čime se ostvaruje novi Savez (usp. Jer 31,34b).[137]

Stoga Isusov život razumijemo kao otajstvo koje je bilo vjekovima sakriveno ali je „sada u Duhu Svetom objavljeno njegovim svetim apostolima i prorocima (usp. Ef 3,4-6gr), da propovijedaju evanđelje, pobuđuju vjeru u Isusa Krista i Gospodina te okupljaju Crkvu. Spisi Novoga zavjeta su trajno svjedočanstvo o tome.“[138] Kršćanski život očituje jedinstvo moralne spoznaje s jedinstvom Božje riječi u skladu s voljom nebeskog Oca kojega je ponazočio Isus iz Nazareta.[139]

Nasljedovati Isusa u njegovom Duhu znači slijediti njegov primjer kako je pokazao i kako je to zabilježeno i predano u evanđeljima.[140] Stoga moralna spoznaja koja se očituje u Novom zavjetu ima spasenjsku dimenziju koja ima dvostruku dimenziju *znanje* i *vjerovanje*. Ona ima dimenziju obraćenja jer se očituje kao raspoloživost da se Bogu vjeruje jer Bog u Kristu „priopćuje samoga sebe pomoću svoje Riječi.“[141]

Božja riječ otkriva nam otajstvo Kristova života. On je sadržaj objave i objavitelj spoznaje Boga u jedinstvenom smislu. „Krist je Božja riječ, svjetlo Božje riječi, snaga Božje riječi, budući da je objava kao njegova riječ ekspanzija njegove osobe, osobe koja nas rasvjetljuje, svojim nas propisima vodi do spasenja, govori nam riječi ljubavi, hoće da se s nama, da nam sebe komunicira.“[142]

Božja riječ koja se nastanila u ljudskoj naravi, utjelovila se kao punina istine koju vjerom spoznajemo. Vjera objavljuje istinu kao objavu u odnosu na nadnaravna dobra koja nam Bog po Kristu daruje ostvarujući njegovo kraljevstvo.[143] Vjera kao moralna spoznaja koja se pokazuje interpretira se kao slušanje poruke i približava se značenju poslušnosti. Ona očituje posve konkretno moralno znanje koje proizlazi iz moralne spoznaje jer vjera jest istina koja se vidi i zna.[144]

---

[137] Usp. James F. KEENAN, The Kingdom of God as Horizon and Goal: Who Ought we to became?. Moral Theological Reflection, u: *Jesus and Virtue Ethics*, 40-41.
[138] DV, 17.
[139] Usp. Marijan VUGDELIJA, *Put sreće. Isusova blaženstva (Mt 4, 1-16)*, Split, 2011., 57-58.; usp. Mario CIFRAK, “Nova” pravednost ili pravednost u obilju više (Mt 5,20)!?, u: *Bogoslovska smotra* 88 (2008.), 1, 109-125.
[140] Usp. Angelo SCOLA, Gesù Christo fonte fi vita cristiana, u: *Studia moralia* 36 (1998.), 1, 5-36.
[141] VD, 1.
[142] Albert ŠKRINJAR, *Novi zavjet*, 202.
[143] Usp. *Isto*, 203.
[144] Usp. Mario CIFRAK, *Ta u vjeri hodimo, ne u gledanju*. *Egzegetski doprinos moralnoj poruci Novoga zavjeta*, Zagreb, 2013., 48-49.

Isusov navještaj Božjega kraljevstva ukazuje da su riječi koje on izgovara Božje riječi i da su neodvojive od egzistencijalnog nasljedovanja. Temelj Isusove moralne poruke je blizina kraljevstva Božjeg u kojem Bog djeluje na sasvim novi i prepoznatljiv način. Svjedočanstvo toga jesu evanđelja kao trajno i božansko svjedočanstvo.[145]

Moralna poruka koja proizlazi iz evanđelja nije niti autonomna niti finalna već je kristocentrična. Isusova osoba postaje *norma normans non normata* svake kršćanske etike.[146] Ako je središnji pojam Isusova navještaja kraljevstvo Božje onda to znači da je i ono princip djelovanja (*Handlungsprinzip*). Također u evanđelju nalazimo mnoštvo eshatoloških izričaja koji Isusovoj moralnoj poruci daju eshatološko obilježje.[147] Navješćujući kraljevstvo Božje Isus tako djeluje na čovjeka da ga istodobno motivira na promjenu srca ali i konkretno djelovanje i ostvarenje kraljevstva Božjega ovdje i sada. Eshatološka blizina kraljevstva Božjega[148] postaje norma i motiv djelovanja te definitivno usmjerenje prema konačnom cilju i razlogu ljudskog života, a to je kraljevstvo Božje koje je već započeto u Isusovoj osobi.[149]

Tekstovi evanđelja sadrže moralne upute koje su evanđelisti prenijeli za prve zajednice po nadahnuću Duha Svetoga tako da imaju apostolsko podrijetlo.[150] Evanđelje kao izvor moralne spoznaje predan je Crkvi po apostolskom nauku jer je vjera Crkve ispovijedala da su sva četiri evanđelja potvrdila ono što je Isus, Sin Božji živeći među ljudima, činio i naučavao tako da su predali s onim punijim razumijevanjem koje su sami primili od Duha istine (usp. Iv 2,22) i sami bili poučeni.[151] U svim evanđeljima zrcali se slika Isusa Krista koja se očituje kao trajni moralni izvor i nadahnuće koja ima duboko značenje tako da se zrcali spoznaja Isusa Krista koja nam se posreduje preko evanđelja. Kršćanska refleksija o Isusu Kristu je

---

[145] Usp. DV, 17.
[146] Usp. Hans Urs von BALTHASAR, Devet teza za kršćansku etiku, u: *Bogoslovska smotra* 45 (1976.), 4, 467-478.; usp. Ivan FUČEK, *Vjera i Zakon. Moralno-duhovni život*, Split, 2004., 88-89.
[147] Usp. Charles E. CURRAN, The Role and Function of Scripture in Moral Theology, u: Charles E. CURRAN - Richard M. McCORMICK (edited.), *The Use of Scripture in Moral Theology, Readings in Moral Theology, NO. 4*, 188-190.; usp. Walter J. WOODS, *Walking with Faith. New Perspectives on the Sources and Shaping of Catholic Moral Life*, Oregon, 1998., 55-65.
[148] Usp. Heinz SCHÜRMANN, The Theo-logically/Eschato-logically Orientend Values and Presepts, u: Joseph RATZINGER – Heinz SCHÜMANN – Hans Urs von BALTHASAR, *Principles of Christian Morality*, San Francisco, 31.
[149] Usp. Ivan DUGANDŽIĆ, Kršćanski moral i Isusova etika, u: *Bogoslovska smotra* 66 (1996.), 4, 596-598.
[150] Usp. DV, 18.; usp. Rudolf SCHNACKENBURG, *Osoba Isusa Krista u četiri evanđelja*, Zagreb, 1997., 19-20.
[151] Usp. DV, 19.

nasljedovanje vrijednosti i cilj koji su ljudi pozvani ostvariti.[152] To otkriva uvijek istog Krista kojeg Crkva naviješta jer je uvijek Krist središte koji se pojavljuje iz njihovih vlastitih pogleda.[153] Stoga Koncil ističe: „Bez obzira na to jesu li pisali iz vlastitog pamćenja i spominjanja ili po svjedočanstvu »onih koji su od početka sami bili očevidci i sluge Riječi« (usp. Lk 1.2-4), oni su pisali s nakanom da upoznamo »istinu« onih riječi o kojima smo poučeni.“[154]

U novozavjetne izvore moralne spoznaje osim evanđelja Koncil stavlja i „kanon Novog zavjeta (koji) sadržava također poslanice Svetoga apostola Pavla i druge apostolske spise napisane po nadahnuću Duha Svetoga.“[155]

Misterij Kristova života kako izlaže Koncil u Duhu Svetom objavljen je po spisima Novoga zavjeta.[156] Po Kristovom Duhu Bog svima upućuje poziv na spoznaju Krista njegove utjelovljene Riječi po kojoj su i pogani pozvani na spoznaju Boga.

U poslanicama sv. Pavla apostola nalazimo dragocjeni izvor moralne spoznaje jer predstavljaju raniji izvor Novoga zavjeta.[157] Jasno se očituje da je Pavao određen za evanđelje (usp. Rim 1,1), kako bi poruku spasenja donio svim narodima osobito poganima. Njegov moralni nauk očituje se kao kerigma. Moralna pravila su srce teologije sv. Pavla u kojem središnju ulogu ima sakrament krštenja.[158]

Pavlove poslanice pripadaju novozavjetnoj moralnoj poruci tako da se razumijevanje Pisma odnosi na dublje razumijevanje Pavlovih poslanica.[159] Sv. Pavao teološki promišlja odnos između Božje riječi i ljudskog života (usp. 1 Sol 2,13). U svim svojim poslanicama Pavao kršćane oslovljava »svetima«. Ne radi se o moralnoj savršenosti već je riječ o prožetošću Božjom milošću koja je prisutna u ljudskom životu od Boga po Kristu koji daje udjela u svojem božanskom životu iz čega nastaje novo uzajamno zajedništvo vjernika (usp. 1 Kor 10,16sl.).[160] Ljudski život ne određuju zakonski propisi već odnos vjere i ljubavi prema Isusu Kristu kojega Pavao naviješta kao Božju snagu i Božju mudrost (usp. 1 Kor 1, 25).[161] Pavao u svojem navještaju Krista polazi od vlastitog iskustva u kojem je Krista doživio kao Raspetoga

[152] Usp. Charles E. CURRAN, *The Role and Function of Scripture in Moral Theology*, 204.
[153] Usp. Rudolf SCHNACKENBURG, *Osoba Isusa Krista u četiri evanđelja*, 19-20.
[154] DV, 19.
[155] DV, 20.
[156] Usp. DV, 17.
[157] Usp. SPDB, 65.
[158] Usp. Eduard HAMEL, *Scripture: The Soul of Moral theology*, 123.
[159] Usp. Servais PINCKAERS, *The Sources of Christain Ethics*, 107.
[160] Usp. Thomas SÖDING, *Pogled u prošlost radi budućnosti*, Zagreb, 2004., 63.
[161] Usp. Eduard LOHSE, *Theologische Ethik des Neuen Testamenst*, Stuttgart-Berlin-Kölin-Mainz, 1988., 99-111.

i Uskrsloga kao nepresušni izvor i vrelo božanske spoznaje (usp. Gal 2,20). Za sv. Pavla izvor moralne spoznaje nalazi se u osobi Isusa Krista. On je srce i izvor kršćanske moralnosti shvaćene kao život u Kristu po kojem se u srca vjernika ulijeva spoznaja milosti Duha Svetoga.[162]

Odnos prema Isusu Kristu ključ je razumijevanja izvora moralne spoznaje i zajedništvo s njim po Duhu Svetom „razglašuju spasonosnu silu Kristova božanskog djela.“[163] Za sv. Pavla Krist je istinski hram Božji i konačno ispunjenje Saveza i Zakona.[164] U Pavlovoj moralnoj koncepciji vjera postaje ljubavlju djelotvorna (usp. Gal 5,6) kad se čovjek ukorijeni u osobu Isusa Krista. Čovjeku je dana moralna spoznaja da je ‘jedno s Kristom’ da je ‘napojen jednim Duhom‘ u kojem život postaje nova stvarnost. Moralna spoznaja otvara čovjeka za istinu da je u činu krštenja nastanjen Kristom i da živi u vjeri u Sina Božjega. Nova moralna spoznaja otkriva da Bog u Kristu čovjeka posinovljuje, oslobađajući ga od prokletstva Zakona. Kristovom smrću i uskrsnućem darovan je novi život u kojem je dokinuta čovjekova tragična podijeljenost prema Bogu i uspostavljeno novo zajedništvo s Bogom.[165]

Stoga Koncil izlaže nauk da je Bog trajno nazočan u svojoj Riječi po daru i nadahnuću Duha Svetoga kojega je obećao kao sigurnost pomoću koje možemo ući u spoznaju punine moralne istine (usp. Iv16,13). [166] Novi zavjet sadržava i druge apostolske spise koji sadrže vjeru u Krista.[167] Sve one izlažu misterij Kristova života navješćujući djelotvornu spoznaju i snagu Krista Gospodina. Sve knjige Novoga zavjeta ispunjaju Crkvu Božju dubokom nadom u Boga koji je »Alfa i Omega, Početak i svršetak« (Otk 1,8;21,6;22,13).[168]

3. 5. Crkva u Objavi nalazi izvor moralne spoznaje

Koncil u *Dei Verbum* izlaže nauk „dok nam Bog govori, on sam sabire zajednicu onih koji ga slušaju, Crkvu, preko koje se svjedoči ta živa spasenjska stvarnost.“[169] Stoga „Crkva je uvijek častila božanska Pisma kao i sámo Gospodinovo

[162] Usp. Servais PINCKAERS, *The Sources of Christian Ethics*, 115-116.
[163] DV, 20.
[164] Usp. BM, 56.
[165] Usp. Zvonimir Izidor HERMAN, Novi stvor u kontekstu poslanice Galaćanima 6,15, u: *Bogoslovska smotra* 64 (1994.), 1-4, 45-60.
[166] Usp. DV, 20.
[167] Usp. SPDB, 68.; usp. Albert ŠKRINJAR, *Novi zavjet*, 236-241.
[168] Usp. DV, 20.; usp. SPDB, 69.
[169] Wendelin KNOCH, *Bog traži čovjeka*, 148.

tijelo jer ona – iznad svega u svetom bogoslužju – ne prestaje uzimati i vjernicima pružati kruh života sa stola kao Božje riječi tako i Kristova Tijela.“[170] Koncil jasno ističe duboku povezanost Svetog pisma i liturgije koja se oslanja na staru crkvenu predaju a koja je u povijesti bila zanemarena čime oživljuje staru praksu Crkve o jednom božanskom vrelu iz kojega se hrani kršćanski život. Božja riječ koja se daje na stolu Gospodinova tijela govori o izvoru iz kojeg se hrani život Crkve. Božja riječ i liturgija imaju sakramentalno-spasenjski odnos jer je Krist uvijek nazočan u Crkvi po Božjoj riječi i liturgiji.[171] Stoga Koncil izlaže nauk da Pismo i Predaja jesu „vrhovno pravilo njezine vjere jer Bogom nadahnuta i jednom za vazda napismeno ustaljena, nepromjenjivo priopćuju samoga Boga te čine da se u riječima proroka i apostola ori glas Duha Svetoga.“[172] Sveto pismo i predaja u Crkvi jesu živi izvor njezina života i razlog postojanja. U sakramentalnom događaju Predaja čini Pismo aktualnim i ponazočuje stvarnost Krista kao žive i djelotvorne Božje nazočnosti koja i danas progovara Crkvi u snazi Duha Svetoga.

Koncil u samo središte obnove moralne teologije stavlja Sveto pismo kao izvor moralne spoznaje koje zajedno s Predajom tvori izvor iz kojega se hrani čitav život Crkve i vjernika u njihovu mnogostruku djelovanju.[173] Božja riječ zapisana u Pismu i prenošena Predajom otkriva Božji spasonosni naum s čovjekom. U tom nauku Bog se očituje kao onaj koji ulazi u dijaloški odnos sa svojom ljubljenom djecom tako da im daje udjela u spoznaji nebeskih dobara. Stoga će kao izvore objektivne moralne spoznaje Koncil staviti Pismo i Predaju kao mjesta koja pokreću sav teologalno-egzistencijalni život Crkve. Koncil izlaže nauk da „u riječi Božjoj je pak tolika moć i sila da je ona uporište i životna snaga Crkve, a djeci Crkve ona je jedrina vjere, hrana duše te čisto i nepresušno vrelo duhovnog života. Stoga za Sveto pismo na izvrstan način vrijede riječi: »Živa je naime i djelotvorna riječ Božja« (Heb 3,12), »ona ima moć graditi i dijeliti baštinu među svima posvećenima« (Dj 20,32); usp. 1 Sol 2,13).“[174]

U tom smislu Koncil ističe da je upravo Božja riječ koja se odjelotvorila u Isusu Kristu ona riječ koja je izvor spoznaje da je u Kristu snaga i hrana duše i

[170] DV, 21.
[171] Usp. Konstitucija *Sacrosanctum Concilium* o svetoj liturgiji, u: DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Dokumenti*, 7., (dalje SC).; usp. Ljudevit RUPČIĆ, Sveto pismo u životu Crkve, u: *Konstitucija o božanskoj objavi*, 255-256.
[172] DV, 21.
[173] Usp. DV, 21.
[174] DV, 21.

nepresušno vrelo duhovnog života. Poslanica Hebrejima naglašava i otvara spoznaju da Kristovo predanje pokazuje način kako Božja milost dana jednom zauvijek ostaje vrelom nepresušne snage i kako vjernici u spoznaji toga vrela mogu imati pristup Bogu. Poslanica Hebrejima pokazuje da slijediti Krista znači biti na putu u zajedništvu s Bogom na kojem čovjek nalazi slobodu, pouzdanje, samospoznaju, istinu i spasenje. Božja riječ usmjerena je na spoznaju Isusa Krista koji uvodi u nebesko svetište On sam je put i pokazuje put[175] tako da se uvijek i svagda hrane sa stola kruha života i stola Božje riječi.[176]

Zbog toga u perspektivi obnove izvora moralne spoznaje Koncil potiče: „Kristovim vjernicima treba biti širom otvoren pristup Svetom pismu.“[177] Ono je nepresušni izvor moralne spoznaje Krista u kojem otkrivamo da nam Bog u Kristu upućuje poziv i u kojem slušamo Božju riječ koja dolazi k nama kao djelotvorna i živa riječ dajući nam baštinu nebesku i posvećujući naš ljudski život. Ona je ujedno izvor nade i ohrabrenja, Božja utjeha. Drevna praksa Crkve bila je *lectio divina* koja omogućuje promišljanje, proučavanje i molitvu Božje riječi.[178] Koncil ohrabruje da se to blago Božje riječi učini dostupnim svim vjernicima kako bi se spoznaja Isusa Krista produbljivala i time jačala vjera. Božja riječ nosi u sebi poziv na slobodu u kojoj upoznajemo Krista kao Put, Istinu i Život.[179]

Koncilski poticaj na obnovu izvora moralne spoznaje podrazumijeva izlaganje i poznavanje Pisma u kojem se djelotvorno hrani čovjekov život i spoznaja Krista u Božjoj riječi „rasvjetljuje duh, učvršćuje volja i srca ljudi potiče na ljubav prema Bogu.“[180]

Božja riječ koja se i danas prenosi u snazi i nadahnuću i živom svjedočanstvu Crkve koja je Kristova Zaručnica pozvana je na svakodnevno produbljivanje i razumijevanje Božje riječi kako bi mogla hraniti sve Kristove vjernike onim riječima koje Bog govori u svojoj Riječi.[181]

Spasonosna snaga i životna djelotvornost Božje riječi uvijek iznova se pokazuje kao nepresušni izvor moralne spoznaje iz kojega moralna teologija crpi sadržaj. Koncil izlaže nauk da teologija ima svoje uporište u pisanoj Božjoj riječi u

[175] Usp. Thomas SÖDING, *Pogled u prošlost radi budućnosti*, 102-104.
[176] Usp. DV, 21.
[177] DV, 22.
[178] Usp. SPDB, 80.
[179] Usp. Ljudevit RUPČIĆ, *Sveto pismo u životu Crkve*, 258.
[180] DV, 23.
[181] Usp. DV, 23.

kojoj zajedno sa Predajom ima svoj temelj.[182] Teološko istraživanje odvija se u svjetlu vjere otkrivanjem istine koja se skriva u otajstvu Krista.[183] Govor teologije o najdubljim spoznajama istine treba biti razumljiv i prikladan iskustvu današnjeg čovjeka. Treba se kloniti napasti da se opredmećuje »predmet« teološkog istraživanja da se zaboravi da je u teologiji Bog subjekt objave ne puki predmet teološkog istraživanja. Potrebna je nova sintaksa i gramatika koja govori o Bogu u uvijek novim okolnostima i iskustvima čovjekove egzistencijalne ukorijenjenosti u Božjoj riječi.[184]

Koncil u *Dei Verbum*[185] predlaže teologiju koju O'Collins sažima u devet točaka: teologija kao sveta znanost utemeljena na Božjem samoočitovanju; kristocentričnost povijesti spasenja; biblijska i utemeljena na predaji; vođena učiteljstvom; u službi Crkve; stalno povezana s bogoslužjem; ekumenska; informirana i puna poštovanja prema drugim religijama; potpomagana filozofijom; predana dubljem i učinkovitijem priopćavanju istine o Kristu u Crkvi i izvan nje.[186]

Da bi koncilska obnova moralna teologija pridonijela dubljem razumijevanju izvora moralne spoznaje potrebno je prije svega u samo srce teološkog moralnog istraživanja staviti Božju riječ. „Stoga proučavanje Svetoga pisma treba biti takoreći duša svete teologije."[187] Sveto pismo sadrži duboku istinu o čovjeku i njegovu spasenju. Stoga je ključno da se Sveto pismo dublje ukorijeni i teološko istraživanje kako bi se cjelovitije upoznala istina spasenja u svim povijesnim epohama te na vidjelo iznijelo »otajstvo Kristove skrivenosti«[188] koje je povezano s čovjekom. Moralna poruka koja je ukorijenjena u Svetom pismu treba biti ukorijenjena i u moralnu spoznaju kao istina spasenja koja svoju hermeneutiku uvijek iznova obrazlaže u svakoj povijesnoj epohi koja u isto vrijeme čuva ljudsko dostojanstvo. Ono što Bog hoće s čovjekom očituje Božja riječ koja se nastanila u Isusu Kristu.[189]

Koncil u obnovi moralne teologije potiče na dublje prijanjaje uz blago Božje riječi i na istraživanje, upozoravajući na opasnost i zamku površnosti koja vreba ukoliko se istraživanju moralne spoznaje očitovane u Božjoj riječi pristupa jalovo.[190]

---

[182] Usp. DV, 24.
[183] Usp. DV, 24.
[184] Usp. Tonči MATULIĆ, »Bog u pitanju« kao izazov za teologiju, u: *Aktualne moralne teme*, 84-93.
[185] Usp. DV, 24.
[186] Usp. Gerald O'COLLINS, Koncilska vizija teologije i njezin razvitak, u: Nediljko A. ANČIĆ – Nikola BIŽACA (prir.), *Mjesto i uloga teologije u Crkvi i društvu*, Split, 2004., 14.
[187] DV, 24.
[188] Usp. DV, 24.
[189] Usp. Eduard HIMEL, *Scripture: The Soul of Moral Theology*, 113-115.
[190] Usp. DV, 25.

Božja riječ kao izvor moralne spoznaje događa se u nutrini čovjeka, njegovom srcu i umu prožimajući čitavo njegovo biće nad-spoznatljivom ljubavlju i istinom Isusa Krista. Potrebno je otvoriti se Božjoj riječi. U protivnom površno poznavanje Božje riječi i navještaja pretvara se u šarlatanstvo, prevaru i lažno proroštvo.[191]

Koncil izražava veliku nadu u blago Božje riječi i njezinu moć ali i oprez da se pri istraživanju opremimo svim potrebnim sredstvima koja nas trebaju dovesti do ispravnog razumijevanja Božje riječi.[192] Uranjujući u dublju spoznaju Isusa Krista Crkva potiče da se zauzetije posvetimo upoznavanju sadržaja i bogatstva Božje riječi kako bi „povjereno blago objave sve više i više ispunja srca ljudi. Kao što život Crkve prima svoj rast iz stalnog sudjelovanja na euharistijskom otajstvu, tako se smijemo nadati novom poletu duhovnoga života na temelju posvećenog čašćenja Božje riječi, koja »ostaje zauvijek« (Iz 40,8; usp. 1 Pt 1,23-25).“[193]

Božja riječ kao izvor moralne spoznaje očituje istinu o Bogu i čovjeku i njihovom međusobnom odnosu. Ona prosvjetljuje moralnu spoznaju istine puninom objave dajući nam udjela u božanskoj spoznaji: „U Isusu Kristu Bog ne samo da govori čovjeku, nego ga traži. Utjelovljenje Sina Božjega svjedoči da Bog traži čovjeka.(...) To traženje se rađa u dubini Božjoj i ima svoj vrhunac u Utjelovljenoj Riječi. Ako Bog ide u potragu za čovjekom, stvorenim na sliku i priliku svoju, to čini jer ga vječno ljubi u riječi, a u Kristu ga želi uzdignuti na dostojanstvo posinstva. Bog, dakle traži čovjeka, koji je njegovo posebno vlasništvo, na različit način od onoga kako je to svako drugo stvorenje. On je vlasništvo Božje na temelju izbora ljubavi: Bog traži čovjeka nagnan svojim očinskim srcem.“[194]

Božja riječ je u neprekidnom dijalogu s čovjekom i pokazuje se kao izvor moralne spoznaje dobra i zla koje očituje svoju snagu i moć kao djelotvorna moć preobražava ljudski život (usp. Heb 4,12). Stoga je koncilska obnova moralne teologije u svom središtu stavila Božju riječ kao izvor i nadahnuće svake spoznaje dobra očitovana u Kristu.

---

[191] Usp. FRANJO, *Evangelli gaudium – Radost evanđelja. Pobudnica o naviještanju evanđelja u današnjem svijetu* (24. studenog 2013.), Zagreb, 2013., 151., (dalje EG).
[192] Usp. DV, 25.
[193] DV, 26.
[194] IVAN PAVAO II., *Tertio millennio adveniente – Nadolaskom trećeg tisućljeća. Apostolsko pismo o pripremi jubileja 2000.* (10. studenog 1994.), Zagreb, 1994., 7, (dalje TM).

3. 5. 1. Spoznaja božanskoga života

U objavi koja otkriva otajstvo Boga očituje se spoznaja božanskog života. Bog dolazi ususret čovjeku u Isusu Kristu otkrivajući se „kao vrelo svekolike spasonosne istine i ćudoređa dajući im zajedništvo u božanskim darovima.“[195] Tim činom Bog sebe razotkriva kao ljubav, kao dobro, kao istinu što su sastavni dijelovi ljudskog iskustva. Prihvaćajući objavu čovjek prihvaća ljubav, dobro i istinu te njihovim svjetlom i nadahnućem shvaća samoga sebe i sve ljudsko, a na poseban način ljudsku spoznaju dobra i zla.

Koncil je obnovu moralne teologije vezao darom Božje riječi koja treba biti središtu teološko-moralnog promišljanja i kršćanskog života. Stoga Božja riječ nije samo izvor objavljene istine nego i oslonac na kojem se gradi moralni život koji proizlazi iz dara Božje objave.[196] „Objava naučava da kršćanin nije na svom putu obraćenja sam. U Kristu i po Kristu njegov život biva sjedinjen tajanstvenim vezama sa životom svih drugih kršćana u nadnaravnom jedinstvu otajstvenog Tijela“[197] – Crkve koja je poslana da bude učiteljica božanske spoznaje dobra i zla koje nastaje nadnaravnim darom i svjetlom vjere, nade i ljubavi.

Božje očitovanje koje u Kristu sažima svu izbaviteljsku dinamiku u sebi, a u određenom smislu sažima svu moralnost shvaćenu teološki kao Božji dar tj. kao »hod - put« koji vodi prema životu vječnome i zajedništvu s Bogom.[198]

Objava se predstavlja kao izvor moralne spoznaje koju razumijemo kao objavljeni moral koji je ukorijenjen u daru života, razuma i slobodne volje kao dio povijesnog procesa u kojem Bog objavljuje svoj naum istine i dobra s čovjekom.[199] Objava otkriva moral kao Božji plan i Božji dar koji prethodi iskustvu koje čovjek ima u odnosu s Bogom koji ga osposobljava za djelovanje s Božjim darom.[200]

Darom svoje riječi Bog je omogućio čovjeku novo rođenje s kojim nastaje novi život i nova spoznaja koje proizlaze iz spoznaje i života otajstva utjelovljene Riječi (usp. Iv 1,12-13). Božja riječ pogađa i zahvaća čovjeka u totalitetu razuma i iskustva koju čovjek treba čuti i vidjeti. Bog se objavljuje čovjeku. Iz te spoznaje

---

[195] DV, 7.
[196] Usp. Vladimir DUGALIĆ, *Božja objava u Kristu – ishodište kršćanskog morala*, 125.
[197] IVAN PAVAO II., *Incarnationis mysrerium - Otajstvo utjelovljenja. Bula najave velikog jubileja 2000. godine* (29. studenog 1998.), Zagreb, 1999., 10., (dalje IM).
[198] Usp. BM, 5.
[199] Usp. BM, 4.
[200] Usp. BM, 4.

možemo reći „objavljeni moral ne zauzima prvo mjesto, nego proizlazi iz iskustva Boga, iz »spoznaje« u biblijskom smislu, objavljen u prvotnom događaju. Objavljeni moral nastavlja, takoreći, proces oslobođenja koji je otpočeo u pradogađaju izlaska: štiti i jamči stabilnost toga procesa. Ukratko: rođen iz iskustva pristupa slobodi »moral u situaciji saveza« nastoji sačuvati i razviti tu slobodu, i izvanjski i iznutra, u svakodnevnici. Moralni izbor vjernika pretpostavlja osobno iskustvo Boga, iako ne mora biti spomenuto i samo manje-više svjesno.“[201]

Primanjem božanske objave u svjetlu Božje riječi čovjeku je omogućeno novo iskustvo Boga s kojim nastaje i nova spoznaja koja proizlazi iz spoznaje života otajstva Božje utjelovljene Riječi. Na Božju objavu čovjek odgovara vjerom kao izrazom slobodne volje u kojem prihvaća Božju objavu koja u sebi integrira moralno-duhovni život.[202]

Shvaćanje i gledanje Božje riječi u skraćenoj Božjoj Riječi, to jest u utjelovljenom vječnom *Logosu* omogućava rađanje novoga života prema nutarnjem slušanju i gledanju[203] koji su učinak nezaslužene božanske milosti. Primanjem Riječi čovjek postaje njezino mjesto prisutnosti i djelotvornosti tako da „moralni se život kršćana pokazuje kao odgovor na darovane poticaje što ih Božja ljubav umnožava u dodiru s čovjekom.“[204] Čovjek nastanjen Božjom Riječi nosi u sebi novi život i ravna se novom moralnom spoznajom koju mu omogućava svjetlo vjere.[205]

Iz događaja objave kao izvora moralne spoznaje Boga trojstvene ljubavi mogu se izvući tri temeljne odrednice za moralni život. Prvo, Isus objavljuje *ime Oca* koji nas ljubi u Sinu a koji je sada i naš Otac. On objavljuje njegovo ime. Sve se to događa po Duhu ljubavi (usp. 1 Kor 6,11), taj Duh sada i u nama zaziva Oca (usp. Rim 8,15). Drugo, Isus objavljuje *svetost Oca* u kojoj moli i za naše posvećenje (usp. Iv 17,11). Otac je izvor svetosti za kršćanski život u Kristu u kojem objavljuje i svoju dobrotu i savršenstvo. Svetost i ljubav proistječu iz istoga vrela božanskog života. Treće, Isus objavljuje *slavu Oca* a koja je slava Presvetoga Trojstva. Isus je odsjaj slave Očeve (usp. Heb 1,3). Tako Isus postaje mjesto i hram u kojem prebiva slava Božja a čovjeku je omogućeno po moralnoj spoznaji sudjelovanje u Božjoj slavi po Duhu koji čovjeka privodi vječnoj slavi. Kršćanski moralni život postaje život u Božjoj slavi

[201] BM, 20.
[202] Usp. Ivan FUČEK, *Zakon – vjera II*, Split, 2004., 175.
[203] Usp. DV, 25.
[204] Vladimir DUGALIĆ, *Božja objava u Kristu – ishodište kršćanskog morala*, 125.
[205] Usp. KKC, 91-95.

koja pokazuje put prema vječnosti a to znači da čovjeku daje egzistencijalno – moralnu – orijentaciju.[206]

Bog kršćanske objave ne stanuje u nekoj dalekoj bezimenosti nego dolazi ususret čovjeku kao Bog trojstvene ljubavi Otac i Sin i Duh Sveti. „Krist je otvaranje Boga prema svijetu; on je prisutnost Očeva u njegovoj životnosti i snazi.“[207] Stoga Božja Riječ kao očitovanje božanske objave omogućuje čovjeku da ispravo vidi, da ispravno spozna i da ispravno djeluje. Samo u otvorenosti Božjoj Riječi čovjek u povijesti otkriva Boga kao prijatelja, suputnika, supatnika, ali i kao svjetlo koje prosvjetljuje sav njegov život, uključujući i njegovu spoznaju.

Božja Riječ otvara čovjeku novu perspektivu, perspektivu konačne istine i dobra, a to ujedno znači da ga vraća samome izvoru života i dobra te ga kroz konfliktnu povijesnu zbilju vodi prema vrhuncu života i dobra, jer „vjera, naime, rasvjetljuje sve stvari novim svjetlom i očituje nam Božje nakane o cjelovitom čovjekovu pozivu te tako usmjeruje duh prema potpuno ljudskim rješenjima“[208]. Svjetlo vjere je Isus Krist koji je Božja Riječ „postala tijelom tako da kao savršen čovjek sve spasi i u sebe sve 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.“[209] Isus Krist je, dakle, vrhunac, krajnji cilj ili konačna svrha ljudskoga života, a to može biti samo zato jer je istovremeno izvor, počélo i začetnik ljudskoga života. „Ja sam Alfa i Omega, Prvi i Posljednji, Početak i Svršetak“ (Otk 22,13).

Prethodna misao ukazuje na najelementarnije iskustvo biblijskog čovjeka koji živi iz vjere da izvan Božje ponude spasenja i Saveza ne postoji punina života ni istinita spoznaja dobra i zla koji bi mu jamčili opstanak dostojan čovjeka stvorenog na sliku Božju u uvjetima konfliktne povijesti zaražene grijehom. Bog ga svojom riječi štiti od nesreća i strahota, od zla koje svakodnevno nasrće na njegovu savjest. Božja riječ za čovjeka je *dobra i spasonosna riječ*. Božja riječ pruža čovjeku moralno usmjerenje, odgaja ga i prosvjetljuje za razlikovanje dobra i zla. „Tvoja riječ nozi je mojoj svjetiljka i svjetlo mojoj stazi“ (Ps 119,105). Slušanje Božje riječi oplođuje život, daje mu širinu i prosvjetljuje ga na putu spasenja. „Dobre riječi su unutar života; riječi koje obećavaju da je dobro riskirati život i ostati na tragu njegove punine

[206] Usp. Bernhard HÄRING, *Kristov zakon II*, 18-19.
[207] Franz COURTH, *Bog trojstvene ljubavi*, Zagreb, 1999., 53.
[208] GS, 11.
[209] GS, 45.

i onda se usuditi i na posljednju veliku mijenu koja na kraju predstoji živome biću zvanome čovjek."[210] Ovdje se Božja riječ jednoznačno potvrđuje kao dobra i spasonosna riječ, dobra riječ u sebi i po sebi, kao poziv upravljen čovjeku da joj se otvori i kao izvoru i uviru života i dobra, da na njoj izgrađuje život preobražavajući svijet i ljudski život u mjesto Božje vladavine i prisutnosti, a kako to izjavljuje apostol Pavao: „Ne suobličujte se ovomu svijetu, nego se preobrazujte obnavljanjem svoje pameti da mognete razabrati što je volja Božja, što li je dobro, Bogu milo, savršeno" (Rim 12,2). Ova misao jasno upućuje na zaključak da postoji nepatvoreni i nepomućeni izvor dobra, miline i savršenstva, a to je sâm Bog koji se čovjeku objavljuje riječima i djelima, a u punini vremena u događaju osobe Isusa Krista, utjelovljene vječne Riječi Očeve. Crkva vjeruje da Krist po svome Duhu „čovjeku pruža svjetlo i snagu da može odgovoriti svojemu višnjem pozivu. (…) Ona isto tako vjeruje da se u njezinu Gospodinu i Učitelju nalazi ključ, središte i svrha svekolike ljudske povijesti"[211].

Temeljno uvjerenje koje u čovjeku rađa objava jest da „se Bogu 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"[212]. Pogledom u nosive pojmove kojima Koncil objašnjava razlog i bit objave otkrivamo nešto bitno za razumijevanje samih moralnih izvora. Dobrota, mudrost, Očeva volja, vječna Riječ Očeva, Duh Sveti, zajedništvo, božanska narav, ljubav, prijateljstvo, drugovanje jesu pojmovi pomoću kojih moralna teologija može i treba razvijati promišljanje o moralnim izvorima, jer oni su istovremeno njezini izvori. To znači izvršiti nalog Koncila da Božja riječ bude kao duša sve teologije, da se čitava teologija pa tako i moralna teologija trebaju više hraniti naukom Svetoga pisma kako bi kritičko razumijevanje vjere vodilo do produbljenijeg iskustva i proživljenijeg života u zajedništvu s Bogom trojstvene ljubavi.

[210] Jürgen WERBICK, *Bog daje svoju riječ. O podrijetlu i izazovu razumijevanja*, u: *Concilium* 56 (2010.), 2, 22.
[211] GS, 10.
[212] DV, 2.

Moralni život kako ga predstavlja konstitucija *Dei Verbum* u svjetlu shvaćanja izvora moralne spoznaje otkriva se i kao „odgovor na darovane poticaje što ih ljubav Božja umnožava u susretu s čovjekom.“[213]

„Svakoga od nas Bog milošću vjere čini sposobnim božansku Riječ slušati i odgovoriti joj. Čovjek je stvoren po Riječi i živi u njoj; on ne može razumjeti sebe samoga ako se ne otvori ovome dijalogu. Riječ Božja otkriva sinovsku relacijsku narav našega života. Uistinu, po milosti smo pozvani suobličavati se Kristu, Sinu Očevu, i biti preoblikovani u njega.“[214] U tom smislu objava se predstavlja kao moralni izvor odnosno kao nepresušno vrelo nadahnuća za moralnu izgradnju i moralnu spoznaju, dakako ispravnu i istinitu, dobra i zla te za razlikovanje među njima u društveno-povijesno promjenjivim uvjetima i okolnostima ljudskoga života u kojima je čovjek stalno izložen nevidljivim, ali stvarnim pomiješanostima dobra i zla koje onda treba razlučivati i razlikovati.

Forma vitae christianae nastaje iz objave i vjere u objavu od koje čovjek crpi istinu, dobro, mudrost, ljubav, prijateljstvo i zajedništvo koje mu Otac daruje u Sinu po Duhu Svetom. To je svjetlo vjere (*lumen fidei*) kojim se rađa i razvija život iz vjere, a iz vjere nastaje vlastita spoznaja koja čovjeka osposobljava za spasenjsko razlikovanje dobra i zla, to jest za sudjelovanje u samoj božanskoj spoznaji. Isus Krist, Riječ Očeva, neraskidivo je povezan s ljudskom naravi koju prihvaća, otkupljuje i privodi savršenstvu same božanske naravi te stoga kršćanska moralna spoznaja nije u funkciji očuvanja ovozemaljskoga grada, nego postizanju savršenstva same božanske naravi koja preobražava čovjeka i po čovjeku svijet u kojega je uronjen. Objava i vjera u objavu kao čovjekov slobodni odgovor na Božje sebe-priopćivanje predstavljaju ne samo objektivne, nego još prije toga autentične izvore moralne spoznaje.

[213] VS, 10.
[214] VD, 22.; usp. Anto POPOVIĆ, *Verbum Domini* – Riječ Gospodnja. Prikaz postsinodalne pobudnice pape Benedikta XVI., u: *Bogoslovska smotra* 81 (2011.) 2, 379-422.

3. 5. 2. Isus Krist je središte kršćanske moralne spoznaje

„Bogu se svidjelo da u svojoj dobroti i mudrosti objavi sebe te priopći otajstvo svoje volje“, zatim da „ljudi po Kristu u Duhu Svetom imaju pristup k Ocu te postaju zajedničari božanske naravi.“[215] U ovoj izjavi uočava se smisao objave kao povijesnog događaja koji otkriva otajstveno Božje prilaženje čovjeku da bi ga uveo u zajedništvo života sa sobom i učinio svojim prijateljem i sugovornikom. Pritom se, dakako, koncilsko tumačenje objave odvija oko njezine punine i dovršenja u Isusu Kristu. Izjavom Poslanice Hebrejima (usp. Heb 1,1) na početku četvrtoga broja potvrđuje se kristocentričko ustrojstvo čitave objave prema povijesnom hodu objave: obećanje, ispunjenje i nadmašenje. Isus Krist je objavitelj i objava.[216] „Dakle, Isus Krist, Riječ tijelom postala, „čovjek k ljudima“ poslan, „govori Božje riječi“ (Iv 3,34) i dovršuje spasiteljsko djelo koje mu je Otac povjerio da ga izvrši (usp. Iv 5,36; 17,4). Stoga on – [jer] tko njega vidi, vidi i Oca (usp. Iv 14,9) – sveukupnom svojom prisutnošću i očitovanjem samoga sebe, riječima i djelima, znamenjima i čudesima, a pogotovo svojom smrću i slavnim uskrsnućem od mrtvih te, na kraju, slanjem Duha istine dovršuje objavu ispunjajući je te potvrđuje božanskim svjedočanstvom da je Bog doista s nama kako bi nas oslobodio iz tminâ grijeha i smrti te nas uskrisio na vječni život“[217]. U otajstvu Isusa Krista božanska objava je ispunjena. U njemu je cijela objava božanskim svjedočanstvom potvrđena. U njemu je sada Bog trajno nastanjen u nama i među nama, jer On je Bog s nama. Bog nas u Kristu i po Kristu otkupljuje od zla i grijeha, oslobađa nas skučenosti Zakona i grozote smrti te nas uvodi u novi život, život koji izvire i razvija se snagom sakramentalne milosti.

Zbog toga zahtjev za kristocentričkim ustrojstvom moralne teologije nije, stoga, zahtjev neke teološke škole ili prolaznoga teološkog naglaska, nego je to zahtjev same božanske objave i, posljedično, vjere u božansku objavu iz koje se rađa i razvija kršćanski život. Smisao i puninu božanske objave možemo shvatiti i dohvatiti samo u Isusu Kristu te uvijek i samo polazeći od Isusa Krista pristupamo događaju božanske objave i vjeri u objavu i kao moralnom izvoru i kao moralnom vrhuncu, jer čitava objava u Isusu Kristu nalazi svoj izvor i doseže svoj vrhunac.[218] U skladu s tim moralna teologija ne može a ne biti kristocentrički ustrojena, jer se razvija kao

[215] DV, 2.
[216] Usp. DV, 4.
[217] DV, 4.
[218] Usp. GS, 22.

kritičko promišljanje vjere o moralu prema zahtjevima začetnika, dovršitelja, svjedoka i punine čitave objave Isusa Krista koje moralna teologija smatra vlastitim izvorom i, dosljedno tome izvorom najviše moralne spoznaje.

U smislu prije rečenoga tragično je svako odvajanje vjere i razuma u moralnoj teologiji, stvarajući ozračje suprotstavljenosti ili čak sukoba između etike vjere i moralne autonomije. Takozvana etika vjere i takozvana moralna autonomija nadmašene su u moralnoj kristonomiji, to jest u pravome i savršenome Bogu i čovjeku Isusu Kristu u kojemu se na otajstven i sveobuhvatan način rasvjetljavaju tajne Boga i čovjeka.[219] Jer, Isus Krist stvarno i konačno objavljuje i otkriva tajnu Boga i istovremeno stvarno objavljuje i otkriva tajnu čovjeka.[220] Izvan Isusa Krista Bog i čovjek ostaju nerazjašnjene tajne. Za moralnu teologiju to znači da u znanstvenom izlaganju uvijek nastoji otkrivati tajnu Boga i tajnu čovjeka u svjetlu Isusa Krista – Bogočovjeka. To je temeljni i neuklonjivi razlog kristocentričnosti moralne teologije, dakle teološke discipline koja izbjegava napast suprotstavljanja etike vjere i moralne autonomije snagom i nadahnućem pomirenja vjere i razuma bogočovještvu Isusa Krista.

3. 5. 3. Nadnaravna vjera kao izvor moralne spoznaje

Katekizam katoličke Crkve izlaže nauk polazeći od Konstitcije *Dei Verbum* da je Bog svojom objavom zapodjenuo razgovor s čovjekom i pozvao ga u zajedništvo života. Odgovor na Božji poziv jest vjera.[221] Vjera se razumijeva kao podlaganje autoritetu Boga u kome čovjek svojim razumom, slobodom i voljom hoće čuti Boga koji mu se objavljuje. Vjera je poslušnost (*ab-audire*), podlaganje onoj riječi koja se čuje i koja jamči sigurnost Božjih riječi jer se Bog objavljuje kao Istina koja je vjerodostojna.[222]

Vjera nije nešto što bi se dalo svesti na izvanjsko i prirodno koje bi bilo moguće mjeriti našim metodama i mjerilima. Ona je kako naglašava I. Fuček pretpostavka za sve ljudsko djelovanje bez kojega bi i samo bivanje čovjekom bilo nemoguće. Ona daje spoznaju smisla da je čovjek usidren u Božjoj riječi da je od Boga ljubljen i prihvaćen od vrhunaravne ljubavi. Bez vjere kao izvora moralne

[219] Usp. Vladimir DUGALIĆ, *Božja objava u Kristu – Ishodište kršćanskog morala*, 120-121.
[220] Usp. DV, 4.; usp. GS, 22.
[221] Usp. KKC, 142.; usp. DV, 2.
[222] Usp. KKC, 143-144.

spoznaje nije moguće smisleno živjeti kao čovjek sposoban za spoznaju moralne istine.[223] U tom smislu vjera kao izvor moralne spoznaje je susret s osobom Isusa iz Nazareta.[224]

Vjera kao nadnaravni izvor moralne spoznaje[225] polazi od istine da Bog ljubi čovjeka i da mu objavljuje otajstvo svojega života. U središtu vjere nalazi se ljubav kao izvor i vrelo u kojoj Bog čovjeka čini svojim ljubljenim djetetom. Čovjeku se daruje spoznaja i mogućnost odgovora na Božji poziv time što čovjek ljubeći Boga odgovara na njegov poziv.[226] Čovjekov odgovor na Božji poziv u Svetom pismu naziva se »poslušnost vjere« (usp. Rim 1,5; 16,26). Vjera dakle izražava odnos prema osobi Isusa Krista, utjelovljenoj Riječi Božjoj na jedinstven i neponovljiv način čime se ostvaruje nutarnja povezanost s otajstvom spasenja po kojem je dana spoznaja misterija Božjega u povijesti spasenja tako da je u Kristu očitovana punina istine, mudrosti božanskog života.[227]

U moralnoj teologiji „vjera je naša prva obveza; vjera je za nas pitanje života; vjera je nezamjenjiv princip kršćanstva; ona je vrelo ljubavi; ona je središte jedinstva; ona je temeljni razlog postojanja naše religije. (…), vjera nije fideizam, tj. vjerovanje bez razumskih temelja; nije samo neodređeno traganje za nekakvim religioznim iskustvom; ona je posjedovanje istine, ona je sigurnost."[228] Kad govorimo o vjeri mislimo zapravo na svjetlo koje otvara oči srca i uma za božanske stvarnosti, to jest onu jednu i jedincatu istinu koja stoji u temelju cjelokupne stvorene stvarnosti, a koja je isto što i Bog, ali ne Bog filozofske spoznaje, nego Bog Otac Gospodina našega Isusa Krista, dakle Bog trojstvene ljubavi kršćanske objave.

„U vjeri, Božjem daru, nadnaravnoj kreposti koju ulijeva u čovjeka, prepoznajemo da nam je ponuđena velika Ljubav, da nam je upravljena dobra Riječ i da nas, prihvaćajući tu Riječ, koja je Isus Krist, utjelovljenja Riječ, Duh Sveti preobražava, prosvjetljuje put prema budućnosti i daje da u nama rastu krila nade, kako bismo mogli njime radosno kročiti. Vjera, nada i ljubav predstavljaju, u čudesnom spletu, dinamizam kršćanskog života prema punom zajedništvu s

[223] Ivan FUČEK, *Kršćanstvo bez vjere*, Zagreb, 1971., 120-122.
[224] Usp. Vladimir DUGALIĆ, *Božja objava u Kristu – Ishodište kršćanskog morala*, 126.
[225] Usp. Richard M. GULA, *Reason Informed by Faith. Foundations of Catholic Morality*, New York – Mahwah, 1989., 45.
[226] Usp. Ivan FUČEK, *Zakon – Vjera*, 176.; usp. KKC, 55.
[227] Usp. *Isto*, 176-178.
[228] PAVAO VI., *Ispovijest vjere naroda Božjega*, Split, 2015., 27.

Bogom."[229] Pristanak vjere odgovara Bogu koji se priopćuje. Tako vjera tvori zajedništvo života s Bogom i spasenje čovjeka. No dinamizam vjere omogućuje da čovjek vjeruje u Krista kako bi se s njime sjedinio i u osobnom životu ga nasljedovao.

Spoznaja vjere nije intelektualistički čin, nego čin ljubavi, jer vjerom čovjek pristaje uz Boga koji je ljubav (usp. I Iv 4,8). Vjera koja obvezuje cijelog čovjeka, ne obvezuje ga kao prisila, nego kao slobodan pristanak uz Božju ljubav koja se u svem svom savršenstvu objavljuje i daruje u Isusu Kristu. Vjera ljubavlju oživljena i djelotvorna (usp. Gal 5,6) omogućuje novu spoznaju, upravo božanskim svjetlom od kojega je vjera sazdana, a ta nova spoznaja omogućava dublje poniranje u božanske, ljudske i prirodne stvarnosti. Spoznaja vjere stoga pogađa u samu bit moralnu spoznaju odnosno spoznaju moralnih izvora jer joj izgrađuje moralnu spoznaju prema zahtjevima spoznaje dobra i zla, razvija svijest o moralu kao čovjekovoj sposobnosti razlikovanja dobra i zla te pruža čovjeku potrebnu sigurnost u moralnoj spoznaji da može, iako ne uvijek lako i jednostavno zbog promjenjivih povijesno-društvenih okolnosti, prepoznati dobro kao dobro, a zlo kao zlo. Pritom treba imati na umu koncilsku izjavu „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."[230] Zadaća je moralne teologije da razumom prosvijetljenim vjerom propituje i istražuje ne samo što se mijenja u danim povijesno-društvenim okolnostima života, nego prije svega i iznad svega, a to je zahtjev njezine kristocentričnosti, da propituje i istražuje što se ne mijenja, jer svoj posljednji temelj nalazi u Isusu Kristu. To jasno podrazumijeva i nedvosmisleno potvrđuje najelementarniji zahtjev moralne spoznaje, a to je postojanje dobra u sebi, dakle kao objektivne činjenice, te postojanje zla kao negacije dobra, dakle kao objektivne negacije dobra. Moralna spoznaja ili spoznaja dobra i zla u moralnoj teologiji se stoga razvija i odvija prema zahtjevima spoznaje samoga Krista, dotično svjetlom vjere u Krista kao čuvara i nositelja neprolaznoga dobra i kao konačnoga pobjednika nad zlom.

Objava kao objektivni moralni izvor znači „sigurnost da su kršćani primili spoznaju koja spašava i ljubav koja otkupljuje."[231] A to je osoba Isusa Krista. „Božja ljubav prema nama temeljno je pitanje za naš život i pokreće važna pitanja o tome tko

[229] FRANJO, *Lumen fidei - Svjetlo vjere. Enciklika o vjeri*, (29. lipnja 2013.), Zagreb, 2013., 7., (dalje LF).
[230] GS, 10.
[231] Joseph RATZINGER, *Vjera – istina – tolerancija*, Zagreb, 2004., 49.

je Bog i tko smo mi.“[232] Štoviše, Božja ljubav je sama srž moralne spoznaje u teologiji, jer krajnji izvor i konačni vrhunac moralne spoznaje je Bog trojstvene ljubavi. Stoga je vjera kao izvor moralne spoznaje “trajno naprezanje, kao borba, koja (se) svakim činom ponovno i čvršće usađuje u dubine moje ličnosti čin moga obraćenja, onoga obrata egzistencije koji se razumijeva pod pojmom »biti kršćanin«.”[233]

Vjera je ulivena milost i kao takva ona je božanska krepost u čovjeku. Vjera je početak i temelj zajedništva i ljubavi života s Bogom. Moralna teologija koja u svojem promišljanju ima cijeloga čovjeka vjeru uzima kao konkretnu osobnu povezanost čovjeka s Ocem svjetlosti koji u Sinu snagom Duha Svetoga ima pristup božanskim istinama.[234]

3. 6. Odnos vjere i razuma u moralnoj spoznaji

Dvije stvarnosti nadnaravna i naravna, to jest vjera i razum nisu suprotstavljene nego imaju zajedničko ishodište u Bogu, dotično u djelovanju stvaralačke i spasiteljske Riječi. „Zato, dakle, nema razloga da se razum i vjera međusobno nadmeću: jedno se, naime, nalazi u drugom i oboje ima vlastiti prostor u kojem se razvija“[235]. Još važnije od toga jest da oboje ima zajednički izvor u Bogu koji se objavio kao vječni *Logos* koji je život i istina (usp. Iv 1,1-4). To ne znači apsolutni identitet vjere i razuma u čovjeku, u smislu da je svejedno hoće li izabrati jedno ili drugo, nego u smislu da se istina vjere ne protivi istini razuma, ali i obratno, da put spoznaje vjere nije suprotstavljen putu spoznaje razuma, ali i obratno, da među njima u nema temeljnog neslaganja i proturječnosti. Posljedično, što god je razum *vjero*dostojniji to postaje razumnijim, a što god je vjera *razum*nija to postaje vjerodostojnija.[236]

„Doista, razum je veliki Božji dar čovjeku, i pobjeda razuma nad nerazumnošću također je cilj kršćanske vjere. Ali kad razum uistinu pobjeđuje? Kada se to odijelio od Boga? Kada je postao slijep za Boga? Iscrpljuje li sve što razum jest u djelovanju i sposobnosti djelovanja? (…) Potrebno je da se razum otvori

[232] BENEDIKT XVI., *Deus caritas est – Bog je ljubav*. *Enciklika o kršćanskoj ljubavi* (25. prosinca 2005.), Zagreb, ³2006., 2., (dalje DC).
[233] Ivan FUČEK, *Kršćanstvo bez vjere*, 139.
[234] Usp. Benard HÄRING, *Kristov zakon II*, 37.
[235] FR, 17.
[236] Usp. Christoph BÖTTIGHEIMER, *Shvatiti vjeru. Teologija čina vjere*, Zagreb, 2015., 199-200.

spasenjskim moćima vjere, razlikovanju dobra i zla. (…) Zato razum treba vjeru da bi prispio svojoj punini: razum i vjera trebaju jedno drugo da bi ostvarili svoju pravu narav i svoje poslanje."[237] Razum je, stoga, ponajprije čovjekova sposobnost da vjerom prihvati objavu koja pokazuje prožimanje vjere i razuma kojim se dublje shvaća otajstvo Boga i čovjeka. Ipak, „vjera je sposobnost vida koja nam tek omogućava spoznaju temelja i smisla stvarnosti u svoj njezinoj visini i dubini. Upravo vjerom koja nadilazi svaku spoznaju, otvara se potpuno spoznaja čovjeka, svijeta i povijesti."[238] To ima dalekosežne posljedice za moralnu spoznaju, jer pomoću svjetla vjere ona nadilazi puku moralnu – naravnu – spoznaju i otvara se spasenjskim moćima božanske – nadnaravne – spoznaje dobra i zla.

U kršćanskom poimanju vjera i moral se prožimaju u jedinstvenoj stvarnosti koja svoj izvor ima u Bogu trojstvene ljubavi.[239] Princip *gratia supponit naturam* izražava *fides supponit rationem*. „Samo nam Bog može dati pravu i potpunu spoznaju o samome sebi, objavljujući se kao Otac i Sin i Duh Sveti"[240], a to je objava i vjera u objavu koje obasjavaju nadnaravnim svjetlom moralnu spoznaju i čine je božanskom moralnom spoznajom u čovjeku. Stoga treba reći da „razum, lišen objave, zalazi na stranputicu, koja dovodi u opasnost da se ne vidi krajnji cilj. Vjera bez razuma iznosi osjećaje i iskustvo te tako upada u opasnost da više ne bude sveopća ponuda. Pogrešno je misliti da je vjera pred slabim razumom moćnija; naprotiv, ona sama dospijeva u opasnost da postane bajkom ili praznovjerjem. Na isti način razum, pred kojim se ne nalazi čvrsta vjera, nije više izazvan promotriti novost i radikalnost samoga 'biti'. (…) Otvorenosti i iskrenosti (*parrhesia*) vjere treba odgovarati smjelost razuma."[241] Vjera koja je svjetlo razumu (usp. Iv 1,9), dok pred razumom pokazuje svoju najdublju razumnost istovremeno razumu otkriva njegovu najdublju vjerodostojnost.

Vjera kao ulivena milost i božanska krepost nije i ne može biti proizvod čovjekove inteligencije, nego je božansko nadahnuće, prosvjetljenje, proširenje i produbljenje ljudske spoznaje *udioništvom u samoj Božjoj spoznaji* po objavi.[242] Razum se u vjeri prigiba u poniznosti, zahvalnosti i klanjanju pred autoritetom Boga

[237] BENEDIKT XVI., *Spe salvi - U nadi spašeni. Enciklika o nadi*, (30. studenog 2007.), Zagreb, 2008., 23., (dalje SS).
[238] Walter KASPER, Ima li još Bog smisla?, u: *Bogoslovska smotra* 50 (1990.), 1-2, 7.
[239] Usp. DC, 14.
[240] PAVAO VI., *Ispovijest vjere naroda Božjega*, 13.
[241] FR, 48.
[242] Usp. Bernard HÄRING, *Kristov zakon II*, 39.

koji je jedina apsolutna istina. Vjera je stoga autoritet razumu, ali je i razum autoritet vjeri, ukoliko oboje priznaju autoritet jedne i jedincate Istine koja ih bezuvjetno obvezuje.

Nadnaravna vjera je autoritet razumu, ukoliko je začetnik njezinog autoriteta sam Bog. Naravni razum je autoritet vjeri, ukoliko je opet začetnik njegovog autoriteta sam Bog. U tom smislu vjera ne poriče razum, ali isto tako valja reći da razum, kada je ispravno shvaćen, ne poriče vjeru, nego se pomoću vjere uzdiže do jedne i jedincate Istine iz koje proizlazi i prema kojoj stremi. Vjera, kao ulivena milost, nadilazi (*supra*) razum, ali mu se time ne suprotstavlja (*non contra*), jer kao *gratia infusa* neposredno dolazi od Boga. Svjetlo vjere u čovjeku je božanska spoznaja. Vjera ne poništava razum, nego ga potiče i izaziva na aktivnu otvorenost objavi, to jest samoj božanskoj spoznaji. Razum se treba otvoriti otajstvu vjere bez pretenzija da je iscrpi, jer vjera vjeruje u beskrajno i nikada do kraja shvatljivo otajstvo živoga i osobnoga Bog.[243]

U nastavku istraživanja, dakle predstavit ćemo ukratko koncilski nauk o izvorima moralne spoznaje u svjetlu konstitucije *Sacrosanctum concilium*.

3. 7. Bogoštovlje kao izvor moralne spoznaje

Istraživanje koncilskog nauka o objektivnim izvorima moralne spoznaje u svjetlu Božje riječi neodvojivo se nastavlja u odnosu prema bogoštovlju odnosno liturgiji. Ovdje ćemo se ograničiti samo na one izričaje Koncila u *Sacrosanctum Concilium* koji su neposredno vezani za naše istraživanje izvora moralne spoznaje. Razumijevanje objektivnih izvora moralne spoznaje duboko je povezano s razumijevanjem liturgije[244] budući da: „Po liturgiji se naime, a napose po božanskoj euharistijskoj žrtvi »vrši djelo našega otkupljenja« pa stoga ona u najvećoj mjeri

[243] Usp. *Isto*, 39-40.

[244] Usp. Boguslaw MIELEC, Liturgy and Morality. Constitucion on the Sacred Liturgy *Sacrosanctum Concilium* in the Context of Moral Theology, u: *Ruch Biblijny i Liturgiczny* 66 (2013.), 3, 265-280.; usp. Oliver O'DONOVAN, *Liturgy and Ethics*, Bramcote, 1993.; usp. Byron E. ANDERSON – Bruce T. MORRILL (edited.), *Liturgy and the Moral Self: Humanity at full Stretch Before God*. *Essays in Honor of Don E. Saliers*, Collegeville, 1998.; usp. Nicolas WOLTERSTORFF, *Hearing the Call. Liturgy, Justice, Church and World*, Grand Rapids, 2011.; usp. Richard A. McCORMICK, Scripture, Liturgy, Character and Morality u; Charles E. CURRAN – Richard A. McCORMICK (edited.), *The Use of Scripture in Moral Theology*, 289-302.; usp. LindaJo H. McKIM, "Reflections on Liturgy and Worship in te Reformed Tradition," u: Donald K. McKIM (edited.), *Major Themes in the Reformed Tradition*, Grand Rapids, 1992., 305-310.; usp. Massimo REGINI, La *Sacrosanctum concilium* sulla liturgia e l'etica teologica, u: *Rivista di teologia morale* 173 (2012.), 1, 23-28.

pridonosi tome da vjernici živeći izražavaju i drugima očituju Kristovo otajstvo i izvornu narav prave Crkve.“[245] Obnova izvora moralne spoznaje vezana je i uz razumijevanje Kristova pashalnog otajstva[246] koji se razumijeva kao trajna obnova Crkve i spoznaja načela[247] iz kojih se izvodi i obnova izvora moralne spoznaje.

Budući da je Crkva nastala iz otajstva Kristova pashalnog misterija i da je u njoj Bog očitovao novi Savez[248] svojim utjelovljenjem uzimajući ljudsku narav ona očituje Kristovo tijelo (usp. 1 Kor 10,16) kao sudjelovanje na stolu tijela i njegove riječi[249] Krist je Crkvu učinio svojom zaručnicom (usp. 2 Kor 11,2) tako da iz otajstva Kristova života rađa se nova spoznaja Boga.[250] Bogoštovlje kao izraz vjere u Boga svoj izvor ima u Objavi.[251] Bog je u Kristu uspostavio novi i vječni savez tako da Crkva očituje božansko-ljudsku[252] stvarnost koja je obdarena nevidljivim zbiljnostima koja je uvijek zagledana u Krista zaručnika jer je u njoj ono ljudsko podređeno božanskom tako da se ona svakodnevno izgrađuje u hram svet u Gospodinu postajući Božje prebivalište do mjere punine Kristove odražavajući samog Krista. Znak toga je liturgija kao trajna Božja nazočnost u Crkvi.[253] Euharistija kao trajni spomen Isusove nazočnosti otvara razumijevanje i značenje Isusova života kao izvora moralne spoznaje koja se hrani na vrelu izvora života u smrti i uskrsnuću Isusa Krista.[254] Tako sakramentalni čin izriče specifičnost kršćanskog morala utemeljenog na žrtvi Isusa Krista u kojoj se događa preoblikovanje čovjeka.[255]

Bog u Kristu daruje samoga sebe mijenjajući iznutra čovjeka u spoznaji koja uključuje uzajamnu komunikaciju i prijateljski odnos s Bogom u euharistijskoj gozbi. „Crkva živi od euharistije (*Ecclesia de Euharistia vivit*). Ta istina ne izražava samo svakodnevno vjersko iskustvo, već u sebi sadrži u sažetom obliku samo srž misterija Crkve. Ona se radošću kuša kako se mnogostrukim oblicima neprekidno obistinjuje obećanje: »I evo, ja sam s vama u sve dane – do svršetka svijeta« (Mt 28,20). Ipak u

[245] SC, 2.
[246] Usp. Ante CRNČEVIĆ, Liturgijska obnova u svjetlu poslijesaborskih smjernica, u: *Bogoslovska smotra* 75 (2005.), 3, 747-766.; ISTI, Jesmo li potrebni liturgijske obnove?. Uz 40. obljetnicu konstitucije ”Sacrosanctum Concilium”, u: *Služba Božja* 44 (2004.), 1, 72-80.
[247] Usp. SC, 3.
[248] Usp. BM, 74.
[249] Usp. DV, 21.
[250] Usp. Hans Urs von BALTHASAR, *Mysterium paschale. Sveto trodnevlje smrti, pokopa i uskrsnuća našega Spasitelja*, Zagreb, 1993., 108-110.
[251] Usp. Joseph RATZINGER, *Duh liturgije*. *Temeljna promišljanja*, Mostar – Zagreb, 2001., 14.
[252] Usp. Joseph RATZINGER, Le pluralisme: Probleme pose a L'Eglise et a la theologie, u: *Studia moralia* 24 (1986.), 308-312.
[253] Usp. SC, 2.
[254] Usp. Franz COURTH, *Sakramenti*. *Priručnik za teološki studij i praksu*, Đakovo, 1997., 315-317.
[255] Usp. Marinko PERKOVIĆ, Euharistija i moralni život, u: *Vrhbonsensia* 17 (2013.), 2, 395.

euharistiji, zbog pretvaranja kruha i vina u tijelo i krv Gospodnju, ona se raduje toj prisutnosti jedinstvenom snagom.“[256] Isusova zapovijed o blagovanju naglašava duboku nutarnju preobrazbu koja je ponajprije moralna preobrazba i spoznaja Isusa Krista. Božanski zahvat u događaju euharistije uključuje čitav ljudski život iz kojega treba rasti u punini Kristovoj (usp. Ef 4,13).[257]

Kristova Crkva očituje se kao prostor koji je ispunjen Kristom. Zbog toga se ona može i smije zvati njegovim tijelom i puninom. U njoj se nalaze darovi kojima ju je opremio Krist te je ona pozvana tu puninu Krista darovati drugima.[258]

Koncilski uvodni tekst u *Sacrosanctum Concilium* naglašava da se Kristovo djelovanje događa po liturgiji i Crkvi jer se usavršavanje kršćanskog moralnog života očituje po Kristu koji je uzor i izvor toga života.[259] Kristova povezanost kroz liturgiju i Crkvu očituje čitavo otajstvo Kristova života. Ovdje se misli na ono što apostol Pavao naznačuje u svojim poslanicama (usp. Ef, 1,3-3,21; Fil 2,1-18; 3,10-21; Kol 1,15-3,4).[260]

Narav bogoslužja očituje spoznaju Isusa Krista po kojemu se spoznajom istine dolazi do spasenja (usp. 1 Tim 2,4).[261] Jedincatost i univerzalnost Isusa Krista očituje spoznaju Božjeg nauma s čovjekom pružajući tako svjetlo i snagu da po Duhu Božjem možemo odgovoriti na Božji poziv spasenja a to je doći do spoznaje istine (usp. 1 Tim 2,4-6). „Krist, Bog koji je postao čovjekom, jest sama istina (usp. Iv 14,6), koja nas oslobađa (usp. Iv 8,32) darom Duha Svetoga (usp. 2 Kor 3,17); Rim 5,5; Gal 4,6) te nas uvodi u puno zajedništvo s Bogom i među ljudima (usp. Iv 17,21; i Iv 1,3).“[262]

Koncil izlaže nauk utemeljujući spoznaju Isusa Krista po svjedočanstvu Pisma a koji se očitovao nama ponajprije izraz je savršenog bogoslužja u kome je dana sva punina. Povijesni Božji naum spasenja očitovan je u Kristovom križu na kojem se vrši

[256] IVAN PAVAO II., *Ecclesia de Eucharistia*. *Enciklika o odnosu euharistije i Crkve* (17. travnja 2003.), Zagreb, 2003., 1., (dalje EE).
[257] Usp. BM, 75.
[258] Usp. Joachim GNILKA, *Teologija Novog zavjeta*, Zagreb, 1999., 274.; usp. Mario CIFRAK, *I riječ je Božja rasla. Od kerigme do evanđelja,* Zagreb. 2016., 77-80.; usp. Marinko PERKOVIĆ, Sedam darova Duha Svetoga. Moralno promišljanje u duhu skolastičke teologije, u: *Vrhbosnensia* 19 (2015.), 1, 65-83.
[259] Usp. Mauro CAZZOLI, Euharist and Moral Life in the Teaching of Benedikt XVI, u: *Studia moralia* 47 (2009.), 1, 127-139.
[260] Usp. Thomas SÖDING, *Pogled u prošlost, radi budućnosti*, 79-85., usp. Martin KIRIGIN, *Konstitucija o svetoj liturgiji Sacrosanctum Concilium*, Zagreb, 1985., 37.
[261] Usp. SC, 5.; usp. Jamse F. KEENAN, The Bridge Between Liturgy and Moral Theology, u: *Jesus and Virtue Ehics*, 27-28.
[262] BISKUPSKA SINODA-POSEBNI SKUP ZA EUROPU, *Da bi smo bili svjedoci Krista koji nas je oslobodio*. *Izjava iz Vatikana 1991*., Zagreb, 1992., 4.

djelo našega otkupljenja i rađa čudesno otajstvo Crkve.[263] Rađanje Crkve očituje krajnju Božju ljubav prema svijetu što će postati sama njezina bit u kojem se ona svakodnevno daje prinijeti sa Kristom Ocu nebeskom. Crkva tako sudjeluje s raspetim Kristom i njezin život postaje život i trpljenje s Kristom (usp. 2 Kor 4,10).[264] „ U njegovu uskrsnuću započet će novi Hram: živo Tijelo Isusa Krista koje će odsada stajati pred Božjim licem i postati prostorom svega bogoštovlja. U to svoje Tijelo uključuje Isus sve ljude. On je onaj ne-rukotvoreni Šator, prostor istinskog i pravog klanjanja Bogu. Sjena se dokida, ona ustupa mjesto pravoj zbilji. Proroštvo o uskrsnuću je, ako se iščitava u svojoj istinskoj dubini, istodobno i proroštvo o euharistiji: Nagoviješta se tajna žrtvovanog u upravo po tome živoga Kristova Tijela. To nam se Tijelo nudi i time nas uvodi u stvarnu povezanost s Bogom.“[265]

Primajući Kristovo vazmeno otajstvo vjernici postaju sudionici Krista primajući duha posinjenja i onakvi klanjatelji kakve traži Otac. U vazmenom otajstvu koje je izvor moralne spoznaje vjernika pokazuje se objektivno otajstvo koje je izvan nas a koje je darovano čovjeku, otkriveno i objavljeno. S druge strane važna je napomena da nam je otajstvo darovano ne »izravno« već je dano kroz apostolsko svjedočanstvo pa je pristup spoznaji moralne istine moguć preko toga svjedočanstva kojega prenosi Crkva kao zajednica vjernika tako da se moralna spoznaja označava kao crkvena. Vazmeno otajstvo darovano je Crkvi, ono sudjeluje u otajstvu čitave objave jer je ono istovremeno otajstvo utjelovljenja.[266] Blagujući tijelo Kristovo otvara se spoznaja nad-spoznatljive ljubavi Božje u Kristu koja daje udjela u pashalnom misteriju.[267] I Katekizam Katoličke Crkve ističe: „Kristovo vazmeno otajstvo, naprotiv, ne može ostati samo u prošlosti, jer je on svojom smrću uništio smrt, i zato sve što Krist jest, i sve što je učinio i pretrpio za sve ljude, ima udjela u božanskoj vječnosti te obuhvaća sva vremena i u njima se uprisutnjuje. Događaj križa i uskrsnuća *ostaje*, privlačeći sve prema Životu.“[268]

Krist kao središte i izvor moralne spoznaje očituje se kao učitelj, svećenik, žrtva, posvetitelj koji sakramentima vodi ljudski život očitujući u njima volju Oca nebeskoga. To Kristovo djelo je najizvrsnije i najdjelotvornije djelo spasenja kojega

[263] Usp. SC, 5.
[264] Usp. Hans Urs von BALTHASAR; *Mysterium paschale*, 110-111.
[265] Joseph RATZINGER, *Duh liturgije*, 43.
[266] Usp. Peter SCHMIDT, Povijesna činjenica i teološka istina, u: Stjepan KUŠAR (prir.), *Isus Krist Bogočovjek i Spasitelj*, Zagreb, 1997, Zagreb, 111.
[267] Usp. SC, 6.
[268] KKC, 1085.

Bog daruje vjernicima.[269] Sudjelujući u liturgiji kao predokusu vječnoga života vjernicima se daruje spoznaja da sudjeluju u nebeskoj vječnoj gozbi koja pokreće život prema konačnoj spoznaji Isusa Krista.[270]

Čovjekova sjedinjenost s Kristom događa se po sakramentima u kojima Duh Sveti nastavlja ono djelo spasenja koje je Bog započeo u Kristu – prasakramentu. Stoga sv. Ivan Pavao II., tvrdi da moralni život "posjeduje vrijednost 'duhovnog bogoslužja' (Rim 12, 1; usp. Fil 3,3), koji se crpi i hrani iz nepresušnog izvora svetosti i slave Boga, a to su sakramenti, osobito pričest."[271] U njemu se očituje najopipljiviji znak Božje blizine. Događaj otajstva Krista znači da je čovjek Duhom Svetim uveden u unutar-božansku slavu koju Otac i Sin i Duh Sveti od vječnosti svetkuju. Sakramentalnim posvećenjem čovjeku se daje udjela u božanskoj spoznaji svetosti Božje jer je vjerom uveden u najdublja otajstva Božje ljubavi u kojem je zaogrnut plaštem svetosti Božje. Sakramentalnim posvećenjem čovjek ulazi bogoštovnu zbiljnost unutarnjim suobličenjem Kristu. Bez spoznaje ove nutarnje dinamike svetosti koja izvire iz Božje milosti ne može biti moralnog djelovanja koje odražava specifičnost kršćanske moralne spoznaje. Sakramenti usmjeruju cjelokupno čovjekovo djelovanje tako da iz toga vrela crpi trajno nadahnuće da svojim sudjelovanjem u Kristovu bogoslužju sebe trajno prinosi na slavu Božju.[272]

Koncil izlaže nauk da su sakramenti „usmjereni na posvećenje ljudi, na izgradnju Kristova Tijela te napokon za iskazivanje štovanja Bogu.(…) Oni ne samo da vjeru pretpostavljaju, nego je riječima i stvarima hrane, krijepe i izražavaju; stoga se i nazivaju sakramentima vjere."[273] Koncil stoga u obnovi izvora moralne spoznaje u sakramentalnom obliku potiče „da s velikim zalaganjem četo primaju one sakramente koji su ustanovljeni da hrane kršćanski život"[274] hraneći time i moralnu spoznaju tako da „svaki događaj života bude posvećen božanskom milošću koja proistječe iz vazmenog otajstva muke, smrti i uskrsnuća Kristova; odatle svi sakramenti i blagoslovine izvode svoju moć te gotovo nema ni jedne čestite uporabe

[269] Usp. SC, 7.
[270] Usp. SC, 8.; usp. KKC, 1090.
[271] VS, 107.
[272] Usp. Bernhard HÄRING, *Kristov zakon I,* 114-116.
[273] SC, 59.
[274] SC, 59.

materijalnih dobara koja se ne bi mogla usmjeriti prema svrsi čovjekova posvećenja i podavanja hvale Bogu.“[275]

Stoga možemo reći da „sakramentalnost dakle premošćuje onu udaljenost ili raskorak što postoji između nebeskog Krista i neproslavljenog čovječanstva te nakon uzašašća omogućuje uzajamni susret između Krista i ljudi, premda se to događa na posve poseban način. Kršćanstvo po svojoj biti zahtjeva trajnu sakramentalnost.“[276]
Isus je istinski uzor štovanja Boga koji vjernicima daruje spoznaju da on u svojoj osobi u *objektivnom* i *osobnom* smislu (teandričkom – Bogo-ljudskom) pokazuje štovanje Boga u bitnosti i *osobnom* smislu znači konkretnu narav svojega unutarnjeg Bogo-ljudskog života one najdublje svetosti koja tvori njegovu bit koja izražava odnos utjelovljene Božje Riječi s Ocem.[277] „U Isusu se Kristu Bog nije samo obratio ljudima, nego im se konačno i radikalno otvorio. U njemu je Bog postao čovjekom i kao takav konačno istupio iz svoje potpune različitosti i ušao u dijalošku isprepletenost svih ljudi. *Čovjek* Isus stoji u zajedništvu dijaloga koji načelno međusobno povezuje sve ljude kao bića istog stupnja. Čovjeku Isusu se može obratiti svaki čovjek, no u njemu se obraća Bogu. Time u konačnici više ne postoji pitanje kako se promjenjivi čovjek može obraćati potpuno različitom nepromjenjivom Bogu. U Kristu je Bog zahvatio dio ovo-svjetskog vremena i promjenjivog stvorenja, obukao se u to i konačno otvorio vrata između sebe i stvorenja. U Kristu je Bog postao vrlo konkretan, osoban, Bog kojem se može obratiti, postao je »čovjekov partner«.“[278]

Prva pretpostavka spoznaje Boga jest obraćenje koje vodi k vjeri. „Obraćenje, u dubini svoga bogočovječjega otajstva znači kidanje svih okova kojima je grijeh okovao čovjeka u *otajstvu bezakonja*. Oni dakle koji se obrate, Duh Sveti izvodi iz kruga »osude« i uvodi u krug »pravednosti« koja je u Isusu Kristu, i to stoga što ju je primio od Oca (usp. Iv 16,15), kao odraz Presvetog Trojstva.“[279] Iz toga se rađa istinska spoznaja koju Crkva vjerom „naviješta poruku spasenja da svi upoznaju jedinoga i pravoga Boga i onoga kojega je on poslao, Isusa Krista.“[280] Obraćenje kao

[275] SC, 61.; usp. Marinko PERKOVIĆ, *Euharistija i moralni život*, 397.; usp. Ante CRNČEVIĆ – Ivan ŠAŠKO, *Na vrelu liturgije*, Zagreb, 2009., 272-281.
[276] Usp. Edward H. SCHILLEBEECKX, *Krist sakrament susreta s Bogom*, Zagreb, 1991., 37.
[277] Usp. Ivan FUČEK, *Bogoštovlje – Molitva. Moralno-duhovni život*, Split, 2006., 21-22.
[278] Joseph RATZINGER, *Kršćansko bratstvo*, Zagreb, 2008., 49.
[279] IVAN PAVAO II., *Dominum et vivificantem – Gospodina i životvrca*. *Enciklika* (18. svibnja 1986.), Zagreb ^{2}1997., 48., (dalje DV).
[280] SC, 9.

pretpostavka spoznaje Boga treba se događati iz dosljednosti života jer spoznaja Krista „posjeduje moralnu dimenziju koja se tiče svakodnevne stvarnosti.“[281] Zbog toga Koncil izlaže nauk da je bogoslužje vrelo iz kojega struji snaga Crkve koja se odražava i na vjernike da napojeni spoznajom Krista i vazmenim otajstvima „iz bogoslužja, dakle osobito iz euharistije, kao iz vrela teče u nas milost te se s najvećom djelotvornošću postiže ono posvećenje ljudi i proslava Boga u Kristu, prema čemu se, kao svojoj svrsi, stječu sva druga djela Crkve.“[282]

Da bi djelotvornost izvora moralne spoznaje bila učinkovita Koncil potiče da se tom vrelu svetoga bogoslužja pristupa pravim duhom. Iz toga vrela rađa se moralno-duhovni život vjernika u kojemu nas Krist čini vječnim darom Ocu kao duhovnu žrtvu.[283]

Moralna spoznaja zahtjeva odgoj kroz djelatno sudjelovanje na vrelu božanske liturgije. Koncil stoga potiče vjernike da u sebi izgrađuju svijest kako „bogoslužje je prvo, i to nužno vrelo iz kojega vjernici trebaju crpsti pravi kršćanski duh.“[284]

Radi se naime o teološko-liturgijsko-antropološkom usmjerenju iz kojega se iznova čitaju i otkrivaju polazišta i vrijednosti slavlja liturgije kako nam je predstavlja Koncil a koja se odražava i na moralnu teologiju koja iznova otkriva vrijednost slavlja.[285]

Također Koncil izlaže nauk da je otajstvo Gospodnje predano njegovoj Zaručnici Crkvi kao „spomen-čin svoje smrti i svojega uskrsnuća: sakrament dobrote, znak jedinstva, svezu ljubavi, vazmenu gozbu u kojoj se Krist blaguje, duša se napunja milošću i daje nam se zalog buduće slave.“[286] To očitovanje Krista je mnogostruko i božanski uzvišeno dajući eshatološko usmjerenje moralnoj spoznaji vječnoga dobra koje se očitovalo u Kristovom životu kojega sada primamo kao zalog onog vječnog i neprolaznog Božjeg dara. Taj Božji dar u Kristu „koji uključuje nadilaženje sebe i ostvaruje se po Kristu. Od čovjeka, koji je objekt toga cilja, traži se raspoloživost da ga prihvati i da cijelo svoje moralno djelovanje u sadašnjem

[281] BM, 77.
[282] SC, 10.; usp. Timothy P. O'MALLEY, *Liturgy and the New Evangelization. Practicing the Art Self-Giving Love*, Collegeville, Minnesota, 2014., 22.
[283] Usp. SC, 11-12.
[284] SC, 14.
[285] Usp. Ivan ŠAŠKO, Suvremena liturgijska teologija: Znak i obredno uozbiljenje otajstva, u: *Diacovensia* 11 (2003.), 1, 14-15.
[286] SC, 47.

zemaljskom životu smjesti unutar obzora buduće punine života u savršenom zajedništvu s Bogom.“[287]

Da bi smo rasli u istinskoj spoznaji pashalnog misterija Krista nužno je „crpsti nadahnuće u prvom redu iz vrela Svetog pisma i liturgije jer je ona takoreći naviještanje Božjih čudesnih djelâ u povijesti spasenja, odnosno u Kristovu otajstvu koje je u nama prisutno i djelatno, osobito u liturgijskim slavljima.“[288] Koncil je već u *Dei Verbum* ponovio da se čitav život Crkve hrani iz vrela Pisma i Kristova Tijela koji su oduvijek bili pravilo vjere.[289] To je norma kršćanskog slavljenja otajstva spasenja.

Božje utjelovljenje svoju dinamiku pokazuje u Kristu koji očituje zajedništvo života s Bogom kojeg očituje kao istinu i dobro. Čovjek je vjerom pozvan na spoznaju te istine o sebi. Stoga konstitucija *Sacrosanctum Concilium* upućuje na objektivne moralne spoznaje ukoliko je Crkva i bogoslužje onaj prostor oživljujuće prisutnosti Božjeg obećanja „»Ja sam s vama u sve dane – od svršetka svijeta« (Mt 28,20). To Kristovo obećanje ne prestaje odjekivati u Crkvi koja u njemu pronalazi plodonosnu tajnu svoga života i izvor žive nade.“[290]

Odnos liturgije i kršćanskog morala pokazuje svoju dinamiku u odnosu čovjeka i Boga u kojemu Bog čovjeku daje spoznaju nevidljive zbiljnosti vječnoga dobra na koju ga poziva kroz čitavu povijest spasenja. Kršćanska liturgija pokazuje da čovjekova promjena dolazi iznutra u spoznaji nad-spoznatljive ljubavi Kristove[291] dok otajstvo Tijela Kristova daje spoznaju i svijest da smo stvoreni po Kristu.[292]

Da bi se moralna spoznaja hranila otajstvom istine i spoznajom Isusa Krista Koncil potiče da se Kristovi vjernici trebaju sastati u slušanju Božje riječi sudjelujući u vazmenom otajstvu muke, smrti i uskrsnuća Gospodinova tako da taj čin vjere bude zahvala za novo rođenje i novu spoznaju. Koncil u samo središte stavlja euharistiju kao izvor njihove vjere i blizine s Gospodinom.[293] Djelatnim sudjelovanjem u sakramentu Crkve u kojem se očituje sraslost s Kristom koji je izvor vječnoga života

[287] BM, 85.
[288] SC, 34.
[289] Usp. DV, 21.
[290] IVAN PAVAO II., *Dies Domini – Dan Gospodnji*. *Apostolsko pismo o posvećenju dana Gospodnjeg* (31. svibnja 1998.), Zagreb, 1999., 31., (dalje DD).
[291] Usp. Boguslaw MIELEC, *Liturgy and Morality*. *Constitution on the Sacred Liturgy Sacrosanctum Concilium in the Context of Moral Theology*, 273-276.; usp. Thimoty P. O'MALLEY, *Liturgy and the New Evangelization*, 28-34.
[292] Usp. DD, 42.
[293] Usp. SC, 106.

postaje i nužan uvjet za moralni život u kojem crkvena zajednica postaje mjesto odgoja i života u vjeri koji se osnažuje sakramentalnim zajedništvom.[294] Euharistija tako postaje najuzvišeniji dar u kojem Krist Gospodin daruje sama sebe, svoju vlastitu osobu u najuzvišenijem činu vlastita života predajući sebe Bogu za nas i u potpunoj zauzetosti za spasenje čovjeka. Iz toga zajedništva euharistije nutarnje spoznaje Boga rađaju se ona moralna ponašanja koja odgovaraju tome daru.[295]

3. 8. Crkvena zajednica kao izvor moralne spoznaje

Naše istraživanje o objektivnim moralnim izvorima nastavlja se u promišljanju kako Crkvi kao izvoru objektivne moralne spoznaje u svjetlu Drugog vatikanskog koncila.[296] I ovdje ćemo se ograničiti na samo one dijelove konstitucije *Lumen gentium*[297] koji su u užem smislu vezani na naše istraživanje. Važno nam je primijetiti da je B. Häring jedan od najznačajnijih moralnih teologa 20. stoljeća i najpoznatiji teolog na Koncilu u pretkoncilskom udžbeniku moralne teologije *Kristov zakon* na temu objektivnih izvora moralne spoznaje smjestio Crkvu kao nositeljicu, čuvaricu i posrednicu znanja, iskustva i svijesti o dobru a na drugom mjestu božansku objavu.[298] Za Häringa vjera počiva na Božjoj objavi i slobodnom otkrivanju Boga čovjeku. Vjera se tako pokazuje ne kao znanje i logički slijed već kao osobni i stvarni susret s Bogom. Vjera kao nadnaravni dar otkriva tajnu Trojedinog Boga. To Božje samopriopćenje događa se u Kristu koji je Životvorac, utjelovljenja Riječ Očeva. Milost spoznaje Boga po daru vjere događa se po Kristu u Duhu Svetom. Čovjekov rast i razvoj u ovoj milosnoj spoznaji koja je ujedno moralna spoznaja tvori osobnu dinamiku moralnog života. To je početak nasljedovanja Krista. Sve ovo događa se po mističnom tijelu Kristovu Crkvi kao odgovor na darovano dobro i milost vjere. Time se očituje duboka povezanost s Crkvom. Ona pomaže da se čovjek susretne s Bogom. Djelovanjem Duha Svetoga ona postaje plodno tlo rasta u moralnoj spoznaji osobito

[294] Usp. Vladimir DUGALIĆ, *Božja objava u Kristu – Ishodište kršćanskog morala*, 131.
[295] Usp. BM, 76.
[296] Usp. Dogmatska konstitucija *Lumen gentium* o Crkvi (21. studenog 1964.), u: DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Dokumenti*, 1, (dalje LG).; usp. Mauro CAZZOLI, La *Lumen gentium* sulla Chiesa e l'etica teologica, u: *Rivista di teologia morale* 173 (2012.), 1, 29-35.
[297] Usp. Rudolf BRAJČIĆ – Mato ZOVKIĆ, *Dogmatska konstitucija o Crkvi I*, Zagreb, 1977., 19-88.
[298] Usp. Berhnard HÄRING, *Kristov zakon I*, 140.

po sakramentima. Crkva očituje dinamizam vjere i zajedništva s Bogom, susret u Duhu Svetom.[299]

Stoga Koncil izlaže nauk o Crkvi ovim riječima: „Svjetlo naroda je Krist pa stoga ovaj Sveti sabor, sabran u Duhu Svetom, žarko želi njegovom svjetlošću, koja odsjeva na licu Crkve, prosvijetliti sve ljude navješćujući evanđelje svemu stvorenju (usp. Mk 16,15). A budući da je Crkva u Kristu na neki način sakrament odnosno znak i sredstvo najprisnijeg sjedinjenja s Bogom i jedinstva cijeloga ljudskog roda, ona kani – slijedeći nauk prethodnih koncila – svojim vjernicima i cijelom svijetu točnije obrazložiti svoju narav i svoje opće poslanje.“[300] Crkva sebe definira kao sakrament koji svoje utemeljenje ima u prasakramentu Kristu i iz toga izvora spoznaje ona spoznaje svoje poslanje i svoju narav.[301] Iz sjedinjenosti s Kristom ona je po njemu posvećena i po tome je objektivni izvor moralne spoznaje jer se u njoj nalazi punina istine i spasenja. Ona je sveta jer je izvor njezine svetosti Bog koji daje svoga Sina svojoj ljubljenoj zaručnici Crkvi te predaje samoga sebe za nju.[302]

Pritjelovljenje Kristu događa se u sakramentu vjere koji poziva na cjelovito prijanjanje spoznaji moralne istine. Vjera Crkve uvodi u život zajednice čime se otvara mogućnost objektivnog odnosa s Kristom. Taj odnos je sudioništvo u punini njegova tijela koje je Crkva.[303]

Ona svoje utemeljenje ima u Trojedinom Bogu koji je vječni Otac koji saziva u Crkvu one koji vjerom ispovijedaju Krista. Utemeljenje Crkve izvire iz ljubavi Božje jer su vjernici voljom Božjom izabranici Očevi (usp. Rim 8,33).[304] Ona u svijetu po Božjem naumu i promislu predstavlja sabrane ljude koji su pozvani na vrelo božanske spoznaje i života.[305] Crkva se dakle razumijeva u eshatološkoj dimenziji kao sakrament, misterij kao znak skrovitosti koja raste iz malenog sjemena posijane Božje riječi.[306] Ona je onaj novi i vječni Savez koji je Otac nebeski po Kristu uspostavio nebesko kraljevstvo ispunjajući tako volju Očevu te nas je svojim

[299] Usp. Bernhard HÄRING, *Kristov zakon II*, 38.
[300] LG, 1.
[301] Usp. Joseph RATZINGER, Zur Dogmatischen Konstitution über die Kirche »Lumen gentium«, u: *Gesammelte Schriften*, Band 7/2, 647.; usp. Joseph FAMERÉE, Prva tumačenja konstitucije »Lumen gentium«: Važnost za sadašnju koncilsku hermeneutiku, u: Philippe BORDEYNE – Laurent VILLEMIN (prir.), *Drugi vatikanski koncil i teologija*. *Perspektive za 21. stoljeće*, 29-45.
[302] Usp. KKC, 823-824.; usp. PAVAO VI., *Ecclesiam suam – Crkvu svoju*. *Enciklika o Crkvi* (6. kolovoza 1964.), Zagreb, 1979., 24., (dalje ES).
[303] Usp. Benedetto TESTA, *Sakramenti Crkve*, Zagreb, 2009., 93.
[304] Usp. Rudolf BRAJČIĆ – Mato ZOVKIĆ, *Dogmatska konstitucija o Crkvi*, 92-93.
[305] Usp. LG, 2
[306] Usp. Walter KASPER, Crkva kao misterij – Što Crkva vjeruje o samoj sebi?, u: *Crkva Isusa Krista. Ekleziološki spisi*, Zagreb. 2013., 187-200.

predanjem i poslušnošću otkupio za posinstvo. Otajstvo Božjeg kraljevstva vidljivo je u Crkvi u jedinstvenoj žrtvi Isusa Krista koji sakramentalnim zajedništvom ozbiljuje jedinstvo svih vjernika u Kristu. Krist je počelo i izvor moralne spoznaje vječnoga svjetla u kojem živimo i prema komu težimo.[307]

Koncil izlaže nauk da po Crkvi koja je ustanovljena na dan Pedesetnice i danas Bog izlijeva milost Duha Svetoga tako da po Crkvi vjernici imaju pristup nebeskom Ocu. On daruje Duha Svetoga koji je izvor i vrelo koje struji prema životu vječnome. Duh Božji u punini prebiva u Crkvi koja je njegov sveti hram uvodeći je u spoznaju sve istine i služenja istini. Izvor njezine moralne spoznaje je Božja riječ evanđelja koja trajno obnavlja Crkvu.[308]

Isus je u svojem navještaju i djelovanju imao kraljevstvo Božje koje je očitovao i svojom prisutnošću. „To pak kraljevstvo započinje sjati ljudima u Kristovoj riječi, djelima i prisutno. Riječ, se naime, Gospodinova prispodablja sjemenu posijanu na njivi (usp. Mk 4,14): koji s vjerom slušaju i Kristovu se malenom stadu (usp. Lk 12,32) pribrajaju, prihvatili su sámo Kraljevstvo; potom sjeme raste vlastitom snagom klije i raste do vremena žetve (usp. Mk 4,26-29).“[309] Koncil i u *Lumen gentium* u središte stavlja Božju riječ kao izvor moralne spoznaje koja se očituje kao spoznaja Isusa Krista koji je prisutan u sjemenu svoje riječi. Tako je izvor moralne spoznaje koji je Krist neodvojiv od navještaja Božjeg kraljevstva. Stoga Koncil izlaže nauk o ovom izvoru moralne spoznaje: „Kraljevstvo se ipak prije svega očituje u sámoj osobi Isusa Krista, Sina Božjega i Sina čovječjega, koji je došao »da služi i dade svoj život kao otkupninu za mnoge« (Mk 10,45).[310] Božje kraljevstvo ne može se poistovjetiti s Crkvom kao institucijom ona ima poslanje da Božje kraljevstvo navješćuje. Crkva kao otajstvo jest klica u kojoj je ono pohranjeno i iz dana u dan raste težeći prema svojem savršenstvu.[311]

Koncil izražavajući otajstvo Crkve donosi slike Crkve pa je tako naziva ovčinjakom (usp. Iv 10,1-10), obrađenom zemljom ili Božjom njivom (usp. 1 Kor 3,9), Božjom građevinom (usp. 1 Kor 3,9), i svetim hramom (usp. Otk 21,3).[312] Sve ove slike su snažno utemeljene na izvoru Božje riječi izražavaju mistično tijelo Kristovo koje u sebi ima sve ove slike o Crkvi. Ona kao hodočasnička Crkva

[307] Usp. LG, 3.
[308] Usp. LG, 4.
[309] LG, 5.
[310] LG, 5.
[311] Usp. Rudolf BRAJČIĆ – Mato ZOVKIĆ, *Dogmatska konstitucija o Crkvi*, 128-129.
[312] Usp. LG, 6.

usmjerena je prema svojoj budućnosti i konačnom cilju putovanja a to je konačna spoznaja Krista jer je njezin život skriven s Kristom u Bogu. Upravo u toj skrivenosti očituje se Božje otajstvo.[313] U otajstvu Kristova života po sakramentima se razlijeva milost Božja koji se sjedinjuju s Kristom jer su već u krštenju pritjelovljeni Kristu raspetom i uskrslom tako da u otajstvu euharistije postaju dionicima spoznaje Boga.[314]

Primanjem Krista događa se pritjelovljenje koje je započeto u činu krštenja a učvršćuje se u euharistiji tako da se događa razmjena na božansko-ljudskoj razini (usp. Iv 15,4). Euharistija u Crkvi predstavlja izvor i vrhunac čitava života koje teži spoznaji Boga i zajedništvu svih ljudi s Ocem i Duhom Svetim.[315] U koncilskoj obnovi moralne teologije polazimo od razumijevanja Crkve međusobno povezujući obnovu s dubokom naravi Crkve koja ima trostruku dimenziju: naviještanje Božje riječi (*kerygma-martyria*), slavlje sakramenata (*leiturgia*) i služenje u ljubavi (*diakonia*).[316]

Kristova Crkva očituje spoznaju da je ona zajednica života, ljubavi i istine i da je poslana u povijesti svijeta navješćivati i obnavljati čovječanstvo kako bi preporođeni novom moralnom spoznajom Isusa Krista obrazložili nadu koja je u njima za život vječni (usp. 1 Pt 3,15).[317] Stoga možemo reći da se izvor objektivne moralne spoznaje nalazi već u činu krštenja kojim se pritjelovljujemo Kristovom mističnom Tijelu. "Krštenje prosvjetljuje naš um kako bi u Kristu prepoznao Boga. Vjera nije samo jedna moć koja se pribraja ostalim moćima ljudske naravi nego krsna milost udjeljuje ljudskom razumijevanju novu sposobnost prihvaćanja Božje objave ne u prianjanju uz neku apstraktnu istinu već uz otajstvenu stvarnost."[318]

Koncil je potakao obnovu izvora moralne spoznaje polazeći od obnove Crkve[319] jer u njoj prebiva otajstvo Kristova života. On je nju ispunio svojim božanskim darovima kao bi prispjela do punine (usp. Ef 3, 19). Svi vjernici u Crkvi su pozvani na dublju spoznaju Krista osjećajem vjere koju pobuđuje Duh istine koji vjernički primaju Božju riječ prijanjajući nepokolebljivo uz spoznatu istinu tako da

[313] Usp. LG, 6.
[314] Usp. LG, 7.
[315] Usp. EE, 22
[316] Usp. BENEDIKT XVI., *Deus caritas est – Bog je ljubav*. *Enciklika o kršćanskoj ljubavi* (25. prosinca 2005.), Zagreb, [3]2006., 25., (dalje DC).; usp. LG, 8.
[317] Usp. LG, 9-10.
[318] Divo BARSOTTI, La vita in Christo. I sacramenti dell'iniziazione, Brescia, 1983, 75.; Citirano prema: Benedetto TESTA, *Sakramenti Crkve*, 93.
[319] Usp. LG, 7.

životom dublje prodiru u spoznatu istinu i da je primjenjuju u životu.[320] Bog sve ljude poziva na novu spoznaju Krista da oslonjeni na svjedočanstvo Pisma i Predaje prihvate Krista kao put svoga spasenja jer jer Krist jedini posrednik i put spasenja koji je prisutan u svojoj Crkvi.[321]

Obnova izvora moralne spoznaje u Crkvi duboko je povezana s sveopćim pozivom na svetost. Koncilski poziv na svetost (usp. 1 Sol 4,3; Ef 1,4) odražava vjeru Crkve u Sina Božjega koji je sebe predao i koji je ljubio Crkvu kao svoju zaručnicu da svi oni koji su po krštenju pritjelovljeni Kristu i posvećeni sakramentima odražavaju na sebi sliku Kristovu.[322]

U koncilskoj obnovi izvora moralne spoznaje potrebno je polaziti od Krista jer „Gospodin Isus, božanski učitelj i uzor svake savršenosti, svim je svojim učenicima i svakome pojedinome bilo kojega životnog stanja propovijedao svetost života, čiji je on sâm početnik i dovršitelj: »Budite, dakle savršeni kao što je savršen o Otac vaš nebeski« (Mt, 5,48).[323] Koncil nadalje izlaže nauk da je Bog svima udahnuo Duha Svetoga da Boga mogu ljubiti onom Kristovom ljubavlju jer su pozvani po milosti ne po zaslugama i djelima svojim, opravdani Isusom Kristom učinjeni djecom Božjom i dionicima božanske naravi te su stoga posvećeni. Dar te nezaslužene milosti je trud oko svetosti koju su primili. To nadalje znači u koncilskoj misli da oni koji su primili svetost, a pozivajući se na riječi apostola Pavla (usp. Ef 5,3), trebaju tako i živjeti.[324]

U koncilskom poimanju svetosti ona se razumijeva iz riječi apostola Pavla (usp. Kol 3,12) a označava prije svega ljubav, milosrđe, dobrotu, poniznost, skromnost i strpljivost što su ujedno i moralne odlike svetosti. Samo u toj svijesti, mentalitetu i duhovnosti nastaju plodovi svetosti. [325] Koncil je svjestan krhkosti ljudske naravi i stoga ističe: „A budući da se u mnogočemu o sve ogrješujemo (usp. Jak 3,2), neprestance nam je potrebno Božje milosrđe te svaki dan moramo moliti: »Otpusti nam naše dugove« (Mt 6,12).[326] Izvor svetosti je spoznaja Boga i život po očitovanju volje Božje u Isusu Kristu. Kršćani su spoznajom Isusa Krista „pozvani na puninu kršćanskog života i na savršenstvo ljubavi; tom svetošću i u zemaljskom društvu promiče čovječniji način života. Da bi postigli tu svetost, vjernici neka ulažu

[320] Usp. LG, 11-12.
[321] Usp. LG, 14.
[322] Usp. LG, 39.
[323] LG, 40.
[324] Usp. LG, 40.
[325] Usp. LG, 40.
[326] LG, 40.

sile koje su primili prema mjeri Kristova dara da se – idući njegovim stopama i suobličeni njegovoj slici te vršeći u svemu Očevu volju – svom dušom posvete Božjoj slavi i služenju bližnjemu.[327] Svetost koja je darovana čovjeku po Isusu Kristu usmjerena je na djelotvornu ljubav. Ta svetost postaje *forma vitae* život oblikovan snagom Duha Svetoga. Ona razvija specifičnu moralnu svijest, mentalitet i duhovnost pa i kulturu života. O tome nadalje Koncil ističe: „Oni koje vodi Duh Božji razvijaju jednu svetost u različitim načinima i dužnostima života; slušajući Očev glas i klanjajući se Bogu Ocu u duhu i istini, oni nasljeduju siromašnog i poniznog Krista kao bi zavrijedili biti sudionicima njegove slave.“[328]

Put svetosti zahtjeva zrelu moralnu slobodu u kojoj se otkriva dinamika rasta slobode prema osobnoj zrelosti i temeljni odnos prema božanskom zakonu. Sloboda i poziv na svetost nisu dva suprotna pola čovjekova života nego su upućeni jedno na drugo i ostvarenje svetosti pokazuje moralnu zrelosti i spoznaju koju Bog daje u Isusu Kristu.[329]

Svetost razvija i krepost ljubavi koja se prima iz dara Isusa Krista jer je on očitovanje one ljubavi kojom nas je Bog ljubio.[330] Prvi učinak ljubavi Božje je uzvratiti Bogu na darovanu ljubav da Boga ljubimo zbog njega samoga.[331] U Kristu Isusu utjelovljenoj Božjoj riječi čovjekov odgovor na Božju objavu je vjera, nada i ljubav. Ta Božja riječ postala je evanđelje koje čovjek sluša i u slušanju spoznaje ponudu spasenja koja prihvaća u svom srcu tako da može živjeti iz Božje riječi.[332] Krepost ljubavi očituje snagu davanja života sve do mučeništva kao najvećeg čina svjedočanstva ljubavi prema Bogu.[333]

Koncilski poziv na svetost upućen je svima bez izuzetka: „Svi su dakle, Kristovi vjernici pozvani na svetost i obvezani da idu putem svetosti i savršenstva vlastitoga staleža.“[334] Svetost je očitovanje srca u duhovnoj slobodi koja proizlazi iz svijesti spoznaje milosti Božje koja je darovana čovjeku da imajući prvine Duha (usp. Rim 8,23) čeznemo za višim dobrima – Kristom. Iz toga se očituje zauzetost da sebe

[327] Usp. LG, 40.
[328] LG, 41.
[329] Usp. VS, 17.; usp. Servais PINCKAERS, *The Sources of Christian Ethics*, 354-356.
[330] Usp. LG, 41.; usp. Servais PINCKAERS, *Pavlov i Tomin nauk o duhovnom životu*, Zagreb, 2000., 142.
[331] Usp. LG, 42.
[332] Usp. Ivan KOPIĆ, Sveopći poziv na svetost, u: Rudolf BRAJČIĆ – Ivan KOPIĆ – Nikola M. ROŠČIĆ – Anton STRLE – Dimitrije DIMITRIJEVIĆ, *Dogmatska konstitucija o Crkvi II*, Zagreb, 1981., 582-583.
[333] Usp. LG, 42.
[334] LG, 42.

potpuno predamo Gospodinu „te stavljamo na sebe Božju ratnu opremu da bi smo se mogli usprotiviti vražjim zasjedama i pružati otpor u zao dan (usp. Ef 6,11-13.)“[335] Prispjeti jedinstvu s Kristom znači prispjeti do izvora spoznaje moralne istine do mjere uzrasta punine Kristove što je izraz svetosti. To znači odražavati na sebi sliku Kristovu koji je Izvor i Glava iz kojega proistječe sva milost i život Crkve.[336]

Duh Sveti daruje nam moralnu spoznaju počelo božanskog života, ucjepljuje nas u Kristovu osobu, daje snagu i nadahnuće da moralno djelovanje na novi način, osnažujući našu volju i um i trajno nas učvršćujući u spoznatom dobru.[337]

Crkva se hrani Božjom riječju i stalno raste u spoznaji istine Isusa Krista. To je ujedno njezin plodan izvor moralne spoznaje tako da u svojem moralnom naučavanju pred očima uvijek ima onoga čija je ona Zaručnica tako da Božja riječ uvijek ostane živi i plodni izvor njezina moralnog nauka i cjelokupnog moralnog života crkvene zajednice i svakog pojedinačnog vjernika.[338]

[335] LG, 48.
[336] Usp. LG, 50.
[337] Usp. Benedetto TESTA, *Sakramenti Crkve*, 99.
[338] VS, 28.

IV. POGLAVLJE

KONCILSKI NAUK O NARAVNIM IZVORIMA MORALNE SPOZNAJE

4. 1. Obnova subjektivnih izvora moralne spoznaje

Koncilska obnova izvora moralne spoznaje ima svoju pretpovijest.[1] Tradicionalno razumijevanje izvora moralne spoznaje u klasičnim udžbenicima moralne teologije prevladavalo je sve do Koncila.[2] Prevladavajuće koncepcije moralne teologije oslanjale su se na filozofsku etiku, legalizam i juridizam. Moralna teologija bila je više usmjerena negativistički i minimalistički bez osjećaja za dinamičnost i povijesnost.[3] Sve do Koncila usmjerenje moralne teologije bilo je okrenuto i fokusirano na pojam grijeha i pojedinih ljudskih čina. U razdoblju od 1900.-1930. godine vodila se živa diskusija o „izvorima teološke etike."[4] Po tom pitanju bila su različita poimanja u teološkoj etici što pokazuju i rasprave iz tog vremena.

[1] Usp. Massimo FAGGIOLI, Vatican II: The History and Naratives, u: *Theological Studies* 73 (2012.), 4, 749-767.; usp. Jared WICKS, Trindentine Motivations of Pope John XXIII before and during Vatican II, u: *Theological Studies* 75 (2014.), 4, 847-862; usp. Dries BOSSCHAERT, Understanding the Shift in *Gaudium et Spes*: From Theology of History to Christian Antrolpology, u: *Theological Studeis* 78 (2017.), 3, 634-658.; Robert KOCH, La condition humaine selon genese 1-11[1], u: *Studia moralia* 4 (1966.), 115-139.; Francis X. MURPHY, Constitutio pastoralis de Ecclesia in mundo huisu temporis: An Introduction, u: *Studia moralia* 4 (1966.), 19-41.; Louis VEREECKE, «Aggionarmento»: Tache historique de L'Eglise, u: *Studia moralia* 4 (1966.), 43-72. usp. Stephen SCHLOSSER, Against Forgeting: Memory, History, Vatican II, u: *Thelogical Studies* 67 (2006.), 2, 275-319.; usp. Paulinus Ikechukwu ODOZOR, *Moral Theology in an Age of Renewal, A Study of the Catholic Tradition since Vatican II*, 17-43.; usp. James F. KEENAN, Vatican II and Theological Ethics, u: *Theological Studies* 74 (2013.), 1, 162-190.; usp. William McDONOUGH, "New Terrain" and a "Stubmling Stone" in redemptorist Contributions to *Gaudium et spes*: on Relating and Juxstaposing Truth's Formulation and its Experience, u: *Studia moralia* 35 (1997.), 1, 9-48.; usp. Joseph RATZINGER, Zur Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute "Gaudium et spes", u: *Gesammelte Schriften. Zur Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils*, 795-898.; usp. John W. O'MALLEY, *What Happened at Vatican II*, Cambridge, London, 2008., 53-92.; usp. Louis VEREECKE, Historie et morale, u: *Studia moralia* 12 (1974.), 81-95.; Thomas J. BOUQILLON, Moral Theology at the End of the Nineteenth Century, u: Charles E. CURRAN – Richard A. McCORMICK (edited.), *The Historical Development of Fundamental Moral Theology in the United States*. *Readings in Moral Theology*, *NO. 11*, New York – Mahwah, N. J., 1999., 91-114.; usp. Andrea RICCARDI, The Call to Justice: The Legacy of *Gaudium et spes* Forty Years Later. An Historical Perspektive nad *Gaudium et spes*, u: www.stthomas.edu/media/chatolicstudies/center/ryan/conferences/2005-vatican/RiccardiGS.pdf, 1-9. (viđeno: 15. 6. 2017.); usp. Ian KER, *Newman on Vatican II*, Oxford, 2014., 40-69.

[2] James F. KEENAN, *A History of Catholic Moral Theology in the Twentieth Century*, 30.

[3] Usp. Marijan VALKOVIĆ, Gibanja i smjerovi u današnjoj moralnoj teologiji, u: *Bogoslovska smotra* 67 (1977.), 1-3-18, 3.

[4] Usp. James F. KEENAN, *A History of Catholic Moral Theology in the Twentieth Century*, 36.

U obnovi moralne teologije zaokret je nastao djelima O. Lottina[5] koji je uveo povijesnost, F. Tillmann[6] povratak Svetom pismu i G. Gilleman[7] milosrđe i dobrostivost. Još uvijek se osjećao duh skolastičke teologije ali i otvaranje prema novim vidicima i dubljim promjenama koje će doći s teolozima kao što su J. Fuchs i B. Häring[8] koji predstavljaju prijelaz iz pretkoncilske moralne teologije u postkoncilsko razdoblje i razvitak obnove moralne teologije.[9]

Također koncilskoj obnovi moralne teologije pridonijeli su čimbenici liturgijskog i biblijskog pokreta kao i razvoj moderne katoličke nauke. Sve više se zagovarao povratak izvorima (*ressourcement*) jer je na vidjelo izašla bogata baština katoličke vjere. Uočavala se razlika između tradicije i različitih teoloških shvaćanja pojedinog povijesnog razdoblja.[10]

Moralna teologija suočila se s novim zahtjevima. Koncilsko napuštanje pretkoncilskih paradigmi juridičkog i kazuističkog mišljenja pokazalo je nedostatak raniji smisla za osobu, povijesnu i društvenu stvarnost i nedostatak dinamičke usmjerenosti.[11]

Povratak izvorima označava povratak u metodi teologije koja je primarno povijesni pregled. Ta metoda utjecala je na norme i mišljenja klasičnog nauka teologije kao univerzalnog i nepromjenjivog pogleda. Ta metoda označena je kao dva pogleda prvi neoaugustinovskih koji se ogleda u negativnom pogledu na svijet u kojem Crkva treba biti odmaknuta od svijeta. Drugi neotomistički koji je otvoren svijetu i uvažava put razvoja i povijesnosti.[12]

Brz razvoj i promjena paradigme svijeta i čovjeka odrazili su se i na teologiju. Došlo je do antropološkog obrata tako da je svaka teologija ujedno i antropologija jer je u govoru o Bogu uključen i govor o čovjeku. Takvi novi utjecaji zahvatili su i moralnu teologiju.[13]

---

[5] Usp. *Isto*, 36-49.
[6] Usp. *Isto*, 59-69.
[7] Usp. *Isto*, 69-77.
[8] Usp. *Isto*, 83-104.
[9] Usp. Marijan VALKOVIĆ, *Gibanja i smjerovi u današnjoj moralnoj teologiji*, 4.
[10] Usp. *Isto*, 4.; usp. Brian V. JOHNSTONE, Faithful Action: The Chatolic Moral Tradition and *Veritatis Splendor*, u: *Studia moralia* 31 (1993.), 1, 283-305.
[11] Usp. Ivan FUČEK, *Kršćanska etika u postkoncilskom previranju*, 47.; usp. Franz KRUGER, Moraltheologie nach dem II. Vatikanum. Eine kritische Durchsicht theologischer Zetschriften, u: *Studia moralia* 11 (1973.), 7-31.
[12] Usp. Michael G. LAWLER – Todd A. SALZMAN – Eileen BURKE-SULLIVAN, *The Church in the Modern World. Gaudium et Spes Then and Now*, Collegeville, Minnesota, 2014., 13-14.
[13] Usp. Marijan VALKOVIĆ, *Gibanja i smjerovi u današnjoj moralnoj teologiji*, 4-5.

Nadalje utjecaj i razvoj neopozitivističke antropologije kao i razvoj drugih znanosti o čovjeku poput psihologije, sociologije i kulture zatim društvene antropologije otkrile su nove spoznaje u svojim istraživanjima o čovjeku tako da se to odrazilo i na moralnu teologiju. Također snažan utjecaj na razvoj poimanja čovjeka imao je susret s drugim kršćanskim konfesijama kao i međusobni dijalog.[14]

Koncil ističe da je razvoj tehničkih i prirodnih znanosti znatno proširio svoj utjecaj na ljudsku spoznaju. To ima za posljedicu oblikovanje mišljenja koja su drukčija nego li u ranijim epohama. Ljudski um proširio je svoju moć spoznaje i ovladao prirodom čovjeka. Brzi razvoj prirodnih znanosti i tehničkih umijeća ima za posljedicu nadalje evolutivno i dinamičko poimanje poretka stvari što stvara nove sinteze i zahtjeva analizu da bi se moglo prikladno odgovoriti na izazove pred kojima se nalazi čovjek.[15]

Da bi smo razumjeli promjenu paradigme koja se dogodila na Koncilu valja se prisjetiti pretkoncilskog vremena u kojem je Pio IX u svojoj *Zbirci zabluda*[16] osudio neke pojave koje će neke od njih kasnije na Koncilu biti temeljne antropološke istine kao što je pitanje savjesti i slobode vjerovanja.[17]

Obnova moralne teologije na Koncilu nije u strogom smislu riječi obrađena. Nacrt obnove teologije u shemi *De ordine morali*[18] koju su predložili Hürt, Gillon i Lio odbačen je jer je bio napisan u duhu pretkoncilskih udžbenika moralne teologije[19] gdje se isticao apsolutnost i objektivnost morala, osuđivao je etiku situacije i subjektivizam. Nacrt je sadržavao dva izvora morala: naravni zakon (zapovijedi) i evanđeoski zakon (savjeti). [20]

Već je naime u dekretu *Optatam totius*[21] zacrtan put obnove moralne teologije. Ovo je ključni tekst obnove moralne teologije. Također se i u drugim dokumentima Koncila očituje obnova moralne teologije a za naše istraživanje bitna je konstitucija

[14] Usp. *Isto*, 5.; usp. Hans SCHELKEHORN, Das Zweite Vatikanische Konzil als kirchlicher Diskurs die Moderne. Ein philosophischere Betrag zur Frahe nach der Hermenutik des Konzils, u: Jan-Heiner TÜCK (Hg.), *Erinnerung an die Zukunft. Das Zweite Vatikanische Konzil. Erweiterte und aktualisierte Auflage*, Freuburg – Basel – Wien, 2013., 63-93.
[15] Usp. GS, 5.
[16] Usp. PIO IX, Syllabus. Zbirka zabluda, (8. prosinca 1864.), u: *DENZINGER-HÜNERMANN*, 2901-2980.
[17] Usp. Michael G. LAWLER – Todd A. SALZMAN – Eileen BURKE-SULLIVAN, *The Church in te Mordern World*, 15.
[18] Usp. Luigi LORENZETTI, Il Concilo Vaticano II. Svolta per la teologia morale, u: *Studia moralia* 51 (2013.), 2, 404-405.
[19] Usp. Raphael GALLAGHER, Change and Continuity in the Human Condition. The implications of *GS* pars. 4-10 for Moral Theology, u: *Studia moralia* 55 (1997.), 1, 49-55.
[20] Usp. Marijan VALKOVIĆ, *Gibanja i smjerovi u današnjoj moralnoj teologiji*, 6.
[21] Usp. OT, 16.

Gaudium et spes u kojoj želimo istražiti kako se konstituiraju subjektivni izvori moralne spoznaje. Prije toga valja nam samo skrenuti pozornost da obnova izvora moralne spoznaje treba rasvijetli uzvišeni poziv vjernika u Kristu.[22] Polazište obnove je ontološko-sakramentalne strukture moralne teologije. Izvor je osoba Isusa Krista. U njemu se očituje sva uzvišenost kršćanskog poziva i nove moralne spoznaje koja izražava dinamizam kršćanskog života koje proizlazi iz slušanja Božje riječi u Kristu. Druga važna točka je da moralna teologija treba znanstveno utemeljenje a to znači odmak od apstraktnih i esencijalističkih pozicija prema biblijskim korijenima i kategorijama koji tvore ontološki dinamizam moralne spoznaje. Dugo je vremena bila odsutna Božja riječ u moralnoj teologiji. Moralna teologija upućena je i na druge spoznaje o čovjeku iz kojih crpi spoznaje o čovjeku stvarajući cjelovitu sliku o čovjeku.[23]

Stoga pastoralna konstitucija *Gaudium et spes* posjeduje pored doktrinarne i pastoralne usmjerenosti obnovu svijesti, mentaliteta i dijaloga sa suvremenim svijetom u kojem daje dublju spoznaju Isusa Krista koja raste u povijesti svijeta.[24] Obnova moralne teologije i izvora moralne spoznaje treba da „u ljubavi donesu plod za život svijeta"[25] čime se naglasak stavlja na to da moral treba biti moral ljubavi. Druga važna spoznaja je odnos prema svijetu što znači zauzetost za čovjeka i njegovo dobro.[26]

Postkoncilska moralna teologija[27] koja je započela obnovom moralne teologije na Koncilu teži prema antropološko-personalističkoj viziji u kojoj su savjest i sloboda temeljni kriteriji moralnog djelovanja.[28] Moralne norme i zahtjevi morala tumače se racionalno. I ovdje se osjeća utjecaj društvenih uvjetovanosti u odnosima čovjeka i materijalnog svijeta.[29] Koncilska obnova moralne teologije sve više mora voditi računa o složenim odnosima unutar svijeta u kojem čovjek živi tako da vodi računa o onom što je u čovjeku jedinstveno i neponovljivo.[30]

U koncilskom poimanju obnove izvora moralne spoznaje vidljiv je povratak izvorima a to je Božja riječ koja stoji u središtu obnove moralne teologiji kao i

[22] Usp. OT, 16.
[23] Usp. Marijan VALKOVIĆ, *Gibanja i smjerovi u današnjoj moralnoj teologiji*, 7.
[24] Usp. Tonči MATULIĆ, *Metamorfoze kulture*, 50-51.
[25] OT, 16.
[26] Usp. Marijan VALKOVIĆ, *Gibanja i smjerovi u moralnoj teologiji*, 7.
[27] Usp. Bernhard HÄRING, Moraltheogie unterwegs, u: *Studia moralia* 4 (1966.), 7-9, 7-18.
[28] Usp. Ivan FUČEK, Još uvijek kriza moralne teologije?, u: *Obnovljeni život* 56 (2001.), 3, 335-337.
[29] Usp. Marie Dominique CHENU, Une morale »Seculiere«, u: *Studia moralia* 26 (1986.), 2, 251-256.
[30] Usp. Marijan VALKOVIĆ, *Gibanja i smjerovi u moralnoj teologiji*, 8-9.

istraživanja.[31] Božanska objava stoji u središtu izvora spasonosne istine moralnog nauka Crkve.[32] To nadalje znači da pitanje morala uvijek podrazumijeva nutarnji stav i čin te da je uvijek u relacijskom odnosu. Moralnost čina nije samo u kultnom značenju već je u odnosu sa zadnjom svrhom i smislom čovjeka (*eshatološka dimenzija*). Temeljni kriterij moralnog djelovanje je ljubav u smislu Isusove zapovijedi tako da izričaji nisu oblici apsolutnih normi već modeli koji trebaju oblikovati moralnu spoznaju i moralno djelovanje.[33]

Drugi vatikanski koncil potaknuo je obnovu moralne teologije a time i izvora moralne spoznaje dajući poticaje teološkom istraživanju nasuprot moralnoj teologiji pretkoncilskog vremena koja je bila u dubokoj krizi kazuističkog i juridičkog morala. Stoga „treba nadvladati uske okvire vlastitih tradicija da se ne bi moralna teologija još više izolirala od života koji se hitro razvija na svim područjima. U Crkvi koja je uvijek spremna napustiti geto kako bi bila kvasac svijeta, treba njegovati razmišljanje o vlastitim izvorima, modelima: poruci Isusovoj, realizaciji te poruke u Pracrkvi...Ti će modeli onda omogućiti pravilno moralno razmišljanje i djelovanje u duhu kršćanstva našega vremena. Kazuistika se pokazuje nedostatnom pa je potrebno preuzeti osobnu i zrelu odgovornost kao i eventualni neizbježni pluralizam."[34]

I danas je prisutna kriza moralne teologije koja je započela nakon Koncila a očituje se u pluralizmu stavova u teološkim pitanjima kao i na praktično-moralnoj razini.[35] Čovjek sebe doživljava kao središte i izvorište morala te je stoga potrebno istražiti koji su to subjektivni izvori moralne spoznaje kako nam ih predstavlja koncilski nauk u *Gaudium et spes* kao *locus theologicus* moralne teologije.[36]

Za ispravno razumijevanje naravnih izvora moralne spoznaje u našem istraživanju ograničiti ćemo se na dva koncilska dokumenta koji se pobliže dotiču naše teme: *Gaudium et spes* i *Dignitatis humanae*.

---

[31] Usp. OT, 16.
[32] Usp. Marciano VIDAL, Progres in the Moral Tradition, u: Charles E. CURRAN (edited.), *Change in Official Catholic Moral Teaching. Readings in Moral Theology, NO. 13*., New York-Mahwah, N.J., 2003., 320.
[33] Usp. Ivan FUČEK, *Kršćanska etika u postkoncilskom previranju*, 49-50.; usp. Marinko PERKOVIĆ, Kršćanska ljubav. Kreposna ljubav je duša kršćanskog morala, u: Marijan STEINER – Ivan ŠESTAK (ur.), *Aktualne teme moralne teologije*. *Međunarodni znanstveni simpozij uz 90. obljetnicu života p. Ivana Fučeka, S.J*., Zagreb, 2016., 167-195.
[34] *Isto*, 39.
[35] Usp. Sabatino MAJORANO, Il teologo moralista oggi, u: *Studia moralia* 33 (1995.), 1, 21-44.
[36] Usp. Philippe BORDEYNE, Reactivating the Ethical Resources of Christian Faith. What am I doing when I do Moral Theology. International Colloquium, u: *Studia moralia Supplemento 5*, 49 (2011.), 1, 20.

4. 2. Povratak izvorima moralne spoznaje u čovjeku

Koncil je po svom događaju bio izniman za cijelu Crkvu što je sa sobom donijelo i duhovsko događanje u Crkvi. To donosi značajku Božjeg samo-priopćenja za cijelu Crkvu.[37] Crkva koja se nalazi usred svijeta pozvana ja da izvrši božanski nalog naviještajući „poruku spasenja koju valja iznijeti pred svakog čovjeka."[38] U središtu navještaja Crkve nalazi se objavljena istina o cjelovitom ljudskom spasenju. Pred očima Crkve nalazi se „svijet koji se, doduše nalazi u ropstvu grijeha, ali koji je raspeti i uskrsli oslobodio slomivši moć Zloga, da se prema Božjem naumu preobrazi te bude dovršen."[39] *Gaudium et spes* otkriva Božji naum s čovjekom da Bog trajno djeluje u povijesti svijeta i da se to događanje otkriva na način ponovnog povijesnog otkrivanja tako da ljudska svijest napreduje u onom otkrivanju i spoznaji istine o vrijednosti Božjeg Kraljevstva. U tom povijesnom procesu nalazi se otkrivanje i spoznaja onih istina koje su objavljene u povijesti tako da se povijest i otkrivanje istina pokazuju kao znakovi vremena[40] a to je *locus theologicus* da Bog trajno djeluje u povijesti svijeta po Isusu Kristu.[41]

Koncil je započeo obnovu Crkve kao odgovor na izazove vremena.[42] Prijašnje epohe smatrale su nepromjenjiv nauk Crkve jer joj je predan Poklad vjere koji ona čuva i prikladno izlaže.[43] Koncil je odgovorio na te izazove na način da je prošlost i tradiciju tumačio u svjetlu aktualne sadašnjosti otvarajući se budućnosti.[44]

Pretkoncilska teološka misao i dalje je bila prisutna u obliku neoskolastičke teologije gdje su pojedini biblijski izričaji služili kao *dicta probantia*. Koncilska teologija nastala na Koncilu potakla je djelotvornost vjere i Svetog pisma. Onda se

[37] Usp. Tonči MATULIĆ, *Metamorfoze kulture*, 61.
[38] GS, 1.
[39] GS, 2.
[40] Usp. Tonči MATULIĆ, Teološko čitanje znakova vremena, u: *Diacovensia* 21 (2013.), 1, 29-47.; usp. Nediljko A. ANČIĆ, Tumačenje znakova vremena – zaboravljena zadaća Crkve?, u: *Crkva u svijetu* 42 (2007.), 2, 200-225.
[41] Usp. Tonči MATULIĆ, *Metamorfoze kulture*, 58-59.
[42] Usp. Michael G. LAWLER – Todd A. SALZMAN – Eileen BUREK-SULLIVAN, *The Church in the Modern World*, 71.; usp. Walter KASPER, Trajno značenje Drugoga vatikanskoga sabora za Crkvu, u: *Crkva u svijetu* 31 (1996.), 1-6, 6-20.
[43] Usp. Peter HÜNERMANN, ...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: Jan-Heiner TÜCK (Hg.), *Erinnerung an die Zukunft. Das Zweite Vatikanische Konzil*. 40-62.
[44] Usp. Nediljko A. ANČIĆ, *Tumačenje znakova vremena – zaboravljena zadaća Crkve?*, 675.

odrekla da bude pogledom na sveukupnost svijeta tako da u sebi ujedinjuje teološke poglede i iz njih crpi nove spoznaje.[45]

Dublje shvaćanje spasenjske poruke zahtjeva da je se od vremena do vremena interpretira i aktualizira na novi način sukladno zahtjevima vremena što ne znači lom i prekid s tradicijom već je zahtjev kontinuiteta. Sržna poruka kršćanske istine zahtjeva da je se u svako vrijeme dublje spozna i izloži prikladno vremenu. Radi se o dubljem shvaćanju vjere u konkretnoj povijesnoj situaciji i tumačenju kršćanske istine u odnosu na povijesni kontekst. Stoga se i razlikuje *depositum fidei* i formulacije i jezik kojima se izriče.[46]

Drugi vatikanski koncil označio je povratak izvorima moralne spoznaje ukoliko je to shvaćanje povezano s temeljitom obnovom moralne teologije kako je to naložio Koncil. To je značilo na novi način suočiti se problemima i izazovima u svijetu i Crkvi. Stoga Koncil ističe da je on u službi čovjeka tako što svjedoči i izlaže vjeru Božjeg naroda polazeći od povezanosti čitavog ljudskog roda s osobom Isusa Krista.[47]

Videći opasnosti koje su se nadvile nad ljudsku osobu Koncil ističe da mu je cilj spasenje ljudske osobe.[48] Spasenje ljudske osobe događa se u svjetlu evanđelja, iznoseći spoznaju one spasonosne istine i snage Duha Svetoga kojih je Bog dao Crkvi da se u tom Duhu događa cjelovito spasenje ljudske osobe u duši i tijelu, srcu i savjesti, umu i volji.[49] Koncil naglašava da Crkva nastavlja ono djelo spasenja što ga je započeo Krist Gospodin svjedočeći za istinu koja spašava ljudsku osobu.[50]

Koncilska obnova naravnih izvora moralne spoznaje znači cjelovitu obnovu ljuske osobe u „svjetlu evanđelja i ljudskog iskustva."[51] Izvor obnove ljudske osobe i njezinih naravnih izvora moralne spoznaje događa se u svjetlu evanđelja. Koncil tako

[45] Usp. Karl RAHNER, U čemu je trajno značenje Drugoga vatikanskog sabora?, u: *Obnovljeni život* 40 (1985.), 3-4, 321-323.
[46] Usp. Nediljko A. ANČIĆ, Kako danas čitati i razumijevati Drugi vatikanski sabor, u: *Bogoslovska smotra* 75 (2005.), 3, 674-675.; usp. IVAN XXIII., Gaudet Mater Ecclesia – Govor Pape Ivana XXIII prigodom otvorenja Sabora, u: *Vjesnik Đakovačke biskupije*, 11 (1962.), 157.
[46] Usp. Tonči MATULIĆ, *Metamorfoze kulture,* 58-59.
[47] Usp. GS, 3.
[48] Usp. GS, 3.
[49] Usp. GS, 3.
[50] Usp. GS, 3.
[51] GS, 46.; Usp. Salvatore PRIVITERA, IV – Le fonti epistemiche dell'etica, u: *NUOVO DIZIONARIO DI TEOLOGIA MORALE,* 336.

polazi od Božje riječi[52] jer Krist je svjedočeća Božja riječ koja je istina. Spoznaja istine moralna je spoznaja Božje riječi "srcem i savješću, s umom i voljom."[53]
Koncilska obnova naravnih izvora moralne spoznaje u središte stavlja Božju riječ kao nadahnuće moralnog života. Iz toga se rađa 'uzvišeni poziv vjernika' kao obnova naravnih izvora moralne spoznaje. Koncilska obnova naravnih izvora moralne spoznaje znači „identitet kršćanskog morala ne postiže se dakle u čistom izvršavanju zapovijedi, nego u unutarnjoj transformaciji koja se odražava u stvaranju novih stilova života ... Krist, dakle, postaje mjerilo postojanja i djelovanja kršćanina; konkretna norma na kojoj se treba trajno nadahnjivati u vlastitom ponašanju."[54]

Koncilski povratak naravnim izvorima moralne spoznaje znači razumijevanje okvira vrijednosti ljudske osobe koja je pozvana na svoje ostvarenje i usmjerenje odgovora na Božji poziv što je trajni moralni zahtjev koji uvijek iznova otkriva onu strukturu našega bića kao moralne osobe.

Da bi smo mogli razumjeti zahtjeve koje postavlja Koncil u obnovi izvora moralne spoznaje potrebno je da Crkva „u svako vrijeme ispituje znakove vremena i tumači ih u svjetlu evanđelja tako da uzmogne odgovoriti na vječna ljudska pitanja o smislu sadašnjeg i budućeg života te o njihovu međusobnom odnosu, i to na način kako odgovara svakom pojedinom naraštaju. Stoga je potrebno spoznati i razumjeti svijet u kojem živimo, njegova očekivanja, težnje i često dramatičan značaj."[55]

Koncil naglašava da nije dovoljna samo Objava nego je potrebno i ljudsko iskustvo[56]: „napredak znanosti, blago skriveno u različitim oblicima kulture – po kojima se potpunije očituje narav samoga čovjeka i otvaraju novi putevi prema istini – koriste također Crkvi."[57] Potrebna je ova veza između iskustva i Objave da bi se dublje razumjela moralna istina. Stoga Koncil izlaže nauk o spoznaji ovim riječima: „Vjera, naime, rasvjetljuje sve stvari novim svjetlom i očituje nam Božje nakane o cjelovitom čovjekovu pozivu te tako usmjeruje duh prema potpuno ljudskim

[52] Usp. Stjepan BALOBAN, Moralno-etički izazovi četrdeset godina nakon Koncila, u: *Bogoslovska smotra* 75 (2005.), 3, 798.
[53] GS, 3.
[54] Giannino PIANNA, »La teologia morale e l'evento cristologico«, u: *Rivista di teologia morale* 31 (1999.), 124 (4), 483., Citirano prema: Stjepan BALOBAN, *Moralno etički izazovi četrdeset godina nakon Koncila*, 798.
[55] GS, 4.
[56] Usp. Salvatore PRIVITERA, Morale dell'esperienza o esperienza della morale?, u: *Rivista di teologia morale* 59 (1983.), 15 (3), 341-356.
[57] GS, 44.

rješenjima."[58] Znakovi vremena očituju se u svjetlu Objave. Njihovo razumijevanje je *locus theologicus* teološke refleksije. Koncil daje vidjeti vezu između Objave i ljudskog iskustva između onoga što se zove *lux Evangelii* i *lumen rationis* da upravo svoj izvor imaju u Bogu.[59] Koncil ističe različitost metoda spoznaje koje se međusobno ne suprotstavljaju ako se vrše po moralnim principima, stoga „profane stvari i stvari vjere imaju izvor u istome Bogu."[60] Koncil ovdje potvrđuje nauk Prvog vatikanskog koncila u konstituciji *Dei Fillius* koji izričito kaže: „Ista sveta majka Crkva drži i uči, da se svjetlom naravnog ljudskog razuma, iz stvorenih stvari, sigurno može spoznati Bog, početak i cilj sviju stvari."[61] Crkvi je povjereno ovo tumačenje znakova vremena i ona ih tumači uvijek u „svjetlu evanđelja."[62] Nadalje tumačenje znakova vremena „ima za svrhu iznijeti analize i kritičku raščlambu određenih fenomena koji zorno pokazuju promjene koje je pretrpjela ljudska svijest, kao i promjene mentaliteta, kulture i duhovnosti."[63]

Tumačenje izvora moralne spoznaje u svjetlu znakova vremena je evanđelje koje je *locus thelogicus* povijesno-egzistencijalnog i duhovnog svjedočanstva o utjelovljenoj Riječi. „Autentično tumačenje znakova vremenâ može proizići samo iz egzistencijalnog iskustva živoga i prisutnog Boga u Isusu Kristu. Pritom valja slijediti logiku kritičkog realizma i realnog idealizma."[64] Tumačenje znakova vremena zahtjeva poznavanje Božje nazočnosti, blizine i djelovanja u ljudskom životu a za to je potrebna čovjekova otvorenost prema spoznaji koja dolazi po daru Objave.[65]

Koncilsko otvaranje suvremenom svijetu i tumačenje znakova vremena u svjetlu evanđelja znači mogućnost objektivne spoznaje moralne istine. Koncil je prekinuo „redukcijska sužavanja ultramontanističke teologije. Koncil je sakupio bogatstvo tradicije i izrazio ga u jednoj novoj, dijelom vrlo otvorenoj sintezi."[66] Koncil je potakao na jednu specifičnu etičku metodologiju koju je predložio a koja dolazi iz samoga zahtjeva obnove moralne teologije. Koncilska obnova izvora moralne spoznaje jest teologija vjere koja služeći se specifičnom teološkom metodom

[58] GS, 11.
[59] Usp. Ivan FUČEK, *Kršćanska etika u postkoncilskom vremenu*, 106-110.
[60] GS, 36.
[61] DF, 3004, u: *DENZINGER-HÜNERMANN*, 522.
[62] GS, 4.
[63] Tonči MATULIĆ, *Metamorfoze kulture*, 86.
[64] *Isto*, 88.
[65] Usp. *Isto*, 74-76.
[66] Walter KASPER, *Trajno značenje Drugoga vatikanskoga sabora za Crkvu*, 14.

vlastitoj moralnoj teologiji otkriva vjeru kao spoznaju.[67] To će postati put obnove izvora moralne spoznaje gdje u samo središte koncilskog tumačenja dolazi osobna savjest pojedinca koja traga za istinom u pluralističkom okruženju mnoštva etičkih stavova.[68]

Koncil je omogućio ključne promjene uvodeći kao izvore moralne spoznaje Sveto pismo i liturgiju, duhovnost patristike i moralnu tradiciju Crkve te je otvorio bogatu riznicu razumijevanja moralne spoznaje. Time je ujedno omogućio i prikladne odgovore na goruće probleme suvremenog čovjeka i Crkve kao specifično moralne odgovore.[69]

4. 2. 1. Koncilska vizija čovjeka u promjenama

Prije nego li izložimo koncilski nauk o čovjeku poći ćemo onim tragom Koncila razumijevajući širu sliku u kojoj se nalazi čovjek od koje polazi Koncil.[70] To su prije svega brze društvene promjene koje se očituju u stilovima mišljenja i djelovanja. Koncil govori o *socijalizaciji* i *personalizaciji* pod kojima razumijeva nove oblike povezanosti što ne znači i moralno sazrijevanje osobe niti unaprjeđenje osobnih odnosa.[71] Koncil nadalje ističe psihološke, ćudoredne i religiozne promjene koje dovode u pitanje vrednote i njihovo življenje. Iz ovakvog brzog razvoja događa se pomutnja na razini moralne spoznaje.[72] Ta spoznaja često je fragmentirana i ne otkriva svu dubinu ljudske osobe.[73] Spoznaja utječe i na religiozni život tako da je isprepleten magijskim shvaćanjem svijeta u odnosu na shvaćanje vjere koja je u sebi racionalna. Tamo gdje je vjera postala moralna spoznaja događa se življi osjećaj za Boga.[74]

---

[67] Usp. Germain GRISEZ – Russell SHAW, *Fulfillment in Christ. A Summary of Christian Moral Principles*, Notre Dame, Indiana, ^{3}2005., 3.
[68] Usp. Michael G. LAWLER – Todd A. SALZMAN – Eileen BURKE-SULLIVAN, *The Church in the Modern World*, 71.
[69] Usp. Servais PINCKAERS, *Morality*, 42-43.
[70] Usp. Dories BOSSCHAERT, *Understanding the Shift in Gaudium et Spes: From Theology of History to Christian Antroplogy*, 652-656.
[71] Usp. GS, 7.; usp. Sean O'RIORDAN, The Second Vatican Council's Psyhology of Personal and Social Life, u: *Studia moralia* 4 (1966.), 167-191.
[72] Usp. GS, 7.; usp. Berhard HÄRING, Promatranje vrednota s kršćanskog gledišta, u: *Bogoslovska smotra* 35 (1965.), 2, 176.
[73] Usp. Michael G. LAWLER – Todd A. SALZMAN – Eileen BURKE-SULLIVAN, *The Church in the Modern World*, 72.
[74] Usp. GS, 7.

Koncil je svjestan opasnosti koje su se nadvile nad čovjeka u raznim oblicima spoznaje koja svoj korijen ima u znanstvenom napretku kao jedinoj istini što se nastoji prikazati kao istinski humanizam.[75]

Kad govori o neuravnoteženostima današnjeg svijeta Koncil ističe brze promjene koje se odvijaju bez ikakva reda i međusobne povezanosti. Zahvaljujući izoštrenoj ljudskoj svijesti ti rascjepi se bolje uočavaju. Naprotiv, taj rascjep očituje se i u samoj ljudskoj osobi u neuravnoteženosti između modernog praktičnog uma i načina intelektualnog mišljenja tako da nema jedinstvene spoznaje koja bi sačinjavala određenu sintezu. Postoje nadalje rascijepi u savjesti, zatim između visoke specijaliziranosti i obuhvatnog pogleda na svijet.[76] Koncil ističe da je cijeli svijet i ljudsko društvo zahvaćeno dubokim preobrazbama koje se sve više uočavaju. No, Koncil iz toga iščitava da se u „tim zahtjevima krije dublja i univerzalnija težnja: osobe i skupine žeđaju za punim i slobodnim životom dostojnim čovjeka, pa sebi u službu stavljaju sve što im današnji svijet može tako obilato pružiti. Osim toga, narodi se danomice sve više trude da postignu neku vrstu sveopće zajednice."[77]

Koncil nadalje govori o dubljim pitanjima čovjeka pod kojima podrazumijeva trpljena koja izazivaju neuravnoteženosti što u ljudskom srcu izaziva tjeskobu. Spoznajom samoga sebe što je osnovna moralna spoznaja čovjek otkriva u samom sebi ograničenosti i rascijepe. S jedne strane osjeća ograničenosti a s druge poziv na neprekidni rast u spoznaji višega života tako da čovjek „podliježe zakonu rasta, trajnog nastojanja i rvanja."[78] Čovjek u samom sebi osjeća napetost uma i volje (usp. Rim 7,14ss), spoznajući da je ona duboka podjela zapravo u njemu samom iz čega se rađaju i drugi rascijepi u društvu. Korijen i izvor toga je čovjek u samom sebi.[79]

Koncil daje dijagnozu toga uzroka koju vidi u materijalizmu. Ograničenost ljudske spoznaje samo na materijalni svijet rađa dramatičnošću i bijedom.[80]

To iskustvo ograničenosti i prolaznosti u čovjeku postavlja pitanja: „Što je čovjek? Koji je smisao patnje, zla i smrti, koji i nadalje postoje premda je postignut toliki napredak? Čemu pobjede postignute uz tako visoku cijenu? Što može čovjek

[75] Usp. GS, 7.
[76] Usp. GS, 8.
[77] GS, 9.
[78] Bernhard HÄRING, *Promatranje vrednota s kršćanskog gledišta*, 178.
[79] Usp. GS, 10.
[80] Usp. GS, 10.

pridonijeti društvu, a što može od njega očekivati? Što će uslijediti nakon ovoga zemaljskoga života?"[81]

Ova pitanja su duboko moralna pitanja. Odnose se na pitanje i mogućnost spoznaje dobra i istine koje su važne za čovjeka. U ovim pitanjima naslućuje se duboka veza između moralnog dobra i ispunjenja vlastite sreće.[82] Stoga je pitanje o dobru pitanje o ljudskim činovima i mogućnostima spoznaje dobra i istine tako da čovjek može u svojem djelovanju „okrenuti se u biti prema Bogu kao punini dobra."[83]

Koncil daje lijek ovoj antinomiji kad kaže da: „Crkva pak vjeruje da je Krist, koji je za sve umro i uskrsnuo, po svojem Duhu čovjeku pruža svjetlo i snagu da može odgovoriti svojem višnjem pozivu. Ljudima naime nije dano nijedno drugo ime pod nebom po kojem bi oni trebali postići spasenje. Ona isto tako vjeruje da se njezinu Gospodinu i Učitelji nalazi ključ i 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 jučer i danas i uvijek. Koncil, dakle želi osloviti sve u svjetlu Krista, slike Boga nevidljivoga i Prvorođenca svega stvorenja da bi osvijetlio otajstvo čovjeka i surađivao u pronalaženju rješenjâ najvažnijih pitanja našega vremena."[84]

Koncilska vizija ostvarenja čovjeka polazi od spoznaje moralnog dobra. To ostvarenje događa se u čovjekovom pozivu kojega „vodi Duh Gospodnji, koji ispunja krug zemaljski – trudi razlučiti prave znakove Božje prisutnosti ili njegovih nauma u događajima, potrebama i željama."[85] Upravo čovjekov odgovor koji daje preko Objave i razuma su temeljna norma svakog Božjeg poziva čovjeku. Otkrivajući Božji poziv upravljen čovjeku dana mu je Objava i razum kao sigurnost ispravne moralne spoznaje i one tvore temelj kršćanske etike.[86] Upravo moralna spoznaja koja dolazi svjetlom vjere daje vidjeti: „Vjera, naime, rasvjetljuje sve stvari novim svjetlom i očituje Božje nakane o cjelovitom čovjekovu pozivu te tako usmjeruje duh."[87]

Koncil povezuje moralnu spoznaju sa spoznajom božanskog izvora tako da se vide vrijednosti koje su utkane u samu strukturu ljudske osobe. No čovjek je ranjen

[81] GS, 10.
[82] Usp. VS, 8.
[83] VS, 9.
[84] GS, 10.
[85] GS, 11.
[86] Usp. Ivan FUČEK, *Kršćanska etika u postkoncilskom previranju*, 122.
[87] GS, 11.

grijehom pa je i njegova moralna spoznaja ranjena i potrebno mu je neprestano pročišćavanje moralne spoznaje.[88]

Duboke preobrazbe o kojima govori Koncil odrazile su se i na antropologiju tako da je paradigma razumijevanja čovjeka iz statičkog prešla na evolutivno i dinamičko razumijevanje a koje je u sebi zapravo poziv na dublju moralnu spoznaju slobode i dostojanstva.[89]

U postkoncilskom vremenu[90] razvoja moralne teologije izričaji Koncila antropološkoj izrečeni su u personalističkoj dimenziju u kojoj prevladava pitanje savjesti, slobode, kreativnosti i racionalnosti. Takva antropologija je autentična i svjesna međusobnih uvjetovanosti na koja je već upozorio Koncil na što je utjecao brzi i nagli razvoj društva i tehnička civilizacija. [91]

Pastoralna konstitucija *Gaudium et spes* podijeljena je u dva dijela. Prvi dio izlaže kršćanski nauk o čovjeku i njegovu dostojanstvu u četiri poglavlja: dostojanstvo ljudske osobe, zajednica ljudi, ljudska djelatnost, zadaća Crkve u suvremenom svijetu.[92] Drugi dio izlaže nauk o obitelji, kulturi, gospodarskom i društvenom životu, političkoj i međunarodnoj zajednice i miru.[93] Uvjerenje je nekih moralnih teologa da *Gaudium et spes* može poslužiti za polazišta i izradu jedne osnovne moralne teologije.[94]

4. 3. Čovjek je stvoren na sliku Božju

Polazište koncilskog nauka o čovjeku u *Gaudium et spes* je izlaganje biblijskog nauka o čovjeku stvorenom na sliku Božju.[95] No prije nego istražimo

[88] Usp. GS, 11.
[89] Usp. Philippe BORDEYNE, Pour une herméneutique contemporaine de l'antropologie morale de Gaudium et spes, u: *Studia moralia* 50 (2012.), 2, 311-347.; usp. James HANVEY, The Challenge and Hope of *Gaudium et spes*, u: Erin BRIGHAM (edited.), *The Church in the Modern World*. Fifty Years after *Gaudium et spes*, Lanham-Boulder-New York-London, 2015., 16.
[90] Usp. Marijan VALKOVIĆ, *Gibanja i smjerovi u današnjoj moralnoj teologiji*, 8-9.
[91] Usp. GS, 9.
[92] Usp. GS, 12-45.; usp. Michael G. LAWLER – Todd A. SALZMAN – Eileen BURKE-SULLIVAN, *The Church in the Modern World*, 72.
[93] Usp. GS, 47-90.
[94] Usp. Éric GAZIAUX, „Gaudium et spes" i fundamentalna moralna teologija danas: Kakvi utjecaji?, u: Philippe BORDEYNE – Laurent VILLEMIN (prir.), *Drugi vatikanski koncil i teologija. Perspektive za 21. stoljeće*, 160.; usp. Raphael GALLAGHER, The Significance of a Note the Implications of *Gaudium et spes* for Fundamental Moral Theology, u: *Studia moralia* 42 (2004.), 2, 451-463.
[95] Usp. GS, 12.; usp. Réal TREMBLAY, L'»Homme« (Ep 4,13), Mesure de l'homme d'aujourd'hui et de demain. Pour un approfondissement de *Gaudium et Spes*, u: *Studia moralia* 35 (1997.), 1, 71-106.

sadržaje kršćanskoga nauka o čovjeku dobro se prisjetiti koncilske izjave o visokome čovjekovom pozivu u kojoj tvrdi da je u čovjeka usađeno svojevrsno *sjeme Božje*.[96]

Gauidum et spes tumači čovjeka na teologalan način u kristocentričkom ključu. Izvorište kršćanskog razumijevanja čovjeka je iskustvo Božje ljubavi koje je u Kristu očitovano svakom čovjeku.[97] Čovjek je sposoban slobodnim izborom odgovoriti na Božji poziv.[98] No, smisao čovjeka i njegove egzistencije Koncil jednoznačno vezuje za osobu Isusa Krista. Misterij čovjeka postaje jasan jedino u misteriju Krista koji je savršena slika Boga nevidljivoga (usp. Kol 1,15).[99] U tom smislu Koncil izlaže nauk o čovjeku u kristološkom ključu.[100] Čovjek postaje razumljiv tek u svjetlu Krista koji je ključ za shvaćanje kršćanske antropologije.[101] Koncil je međusobno povezao teologiju, ekleziologiju i antropologiju kao *locus theologicus* kršćanskog razumijevanja čovjeka.[102] Ovdje dakako ne možemo ulaziti u svu problematiku teološke antropologije općenito i u sve vidove teološke spoznaje o čovjeku stvorenom na sliku Božju, nego ih imamo na umu kao temeljno polazište.[103] Želimo ukratko izložiti samo koncilski nauk o tome polazeći od koncilskih izjava.

Čovjek kao osoba stvorena na sliku Božju i otkupljen na sliku Kristovu središnja je misao koncilske antropologije.[104] „Sveto pismo naime naučava da je čovjek stvoren na sliku Božju, da je sposoban spoznati i 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 da 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).“[105]

---

[96] Usp. GS, 3.
[97] Usp. Vladimir DUGALIĆ, *Boja objava u Kristu – Ishodište kršćanskog morala*, 121.
[98] Usp. Éric GAZIAUX, *Gaudium et spes i fundamentalna moralna teologija*, 161.
[99] Usp. J. Augustine Di NOIA, Imago Dei – Imago Christi: The Teological Foundations of Christian Humanism, u: *Nova et Vetera* (English Edition) 2 (2004.), 2, 267-278.
[100] Usp. INTERNATIONAL THEOLOGICAL COMMISSION, Comunion and Stewardship: Human Person Created in the Image of God, u: http://www.vatican.va/romana_curia/congregations/cfaith/cti en.html, 4., (viđeno 3. 3. 2017.), 1-24.
[101] Usp. GS, 22, 32, 39, 45.
[102] Usp. Massimo FAGGIOLI, Vatican II and the Church of the Margins, u: *Theological Studies* 74 (2013.), 4, 810-812.
[103] Usp. Ivan GOLUB, Čovjek – slika Božja (Post 1, 26), u: *Bogoslovska smotra*, 41 (1972.) 4, 381-394.; usp. Ivan GOLUB, Čovjek slika Božja – prijatelj Božji, u: *Bogoslovska smotra*, 60 (1990.) 1 – 2, 106-111.; usp. Đuro HRANIĆ, Čovjek – slika Božja, teološka antropologija Ivana Pavla II., u: *Diacovensia*, 1 (1993.), 1, 24-44; usp. Anton TAMARUT, Odnos vjere i razuma u svjetlu čovjekove stvorenosti na sliku Božju, u: *Bogoslovska smotra*, 84 (2014.), 2, 245-261.
[104] Usp. Nikola DOGAN, Kršćaninova specifičnost u svijetu prema II. vatikanskom saboru, u: *Bogoslovska smotra*, 66 (1996.), 2-3, 203.
[105] GS, 12.

Navedeni tekst se ugrađuje u kristološku viziju nauka o čovjeku te zajedno tvore hermeneutički ključ kršćanske antropologije kao temelja moralne teologije. U središtu je spoznaja objave i vjere o čovjeku. Čovjekov praizvor je u Bogu. Konačni odgovor na pitanje o čovjeku nalazi se u Kristu. Čovjek postaje razumljiv tek u svjetlu Krista koji je ključ za shvaćanje čitave kršćanske antropologije.[106] Sve fundamentalne antropologije nošene su pitanjem *što je čovjek?*, ali su im odgovori različiti jer polaze od različitih izvora koji su se udaljili od ideje da je čovjek stvoren na sliku Božju, smatrajući da Sveto pismo nije autentični izvor istine o čovjeku. Slika čovjeka premazana povijesnim epohama i vremenu sekularizacije izgubila je svoju izvornost. Kršćanska antropologija uvijek je isticala da u misteriju Boga koji je postao čovjekom u Isusu Kristu razumijemo i otajstvo čovjeka kako je izjavio Koncil. Sekularizirane fundamentalne antropologije ne prepoznaju jamstvo svoga izvora i konačnog utemeljenja čovjekove egzistencije u Isusu Kristu.

Tako se pokazuje da Koncil iznova otkriva misterij čovjeka u ključu misterija Krista koji je savršena Božja slika – *imago Dei*.[107] Polazeći od ovoga pristupa razumijevanju čovjeka Koncil utemeljuje antropologiju na slici Božjoj koja pruža pogled na izvor i temelj čovjekove egzistencije te ga uvodi u zajedništvo života s Bogom trojstvene ljubavi Ocem i Sinom i Duhom Svetim.[108]

Između svih stvorenja jedino se čovjek izdiže iz naravnoga reda postojanja s nepovredivim dostojanstvom i božanskom klicom u sebi. Sve stvorenje njemu služi, a on u ime cijeloga stvorenja hvali i slavi Boga Stvoritelja. Koncil u prvi plan stavlja biblijsku antropologiju kao središnju kategoriju za razumijevanje čovjeka, ali skreće pozornost i na elemente ontološke antropologije kada izlaže čovjekovo naravno ustrojstvo.[109] S time pokazuje cjeloviti hermeneutički put razumijevanja samoga čovjeka polazeći od Boga Stvoritelja i Otkupitelja. Čovjek, žena i muškarac, stvoren na sliku Božju otvara najdublju perspektivu razumijevanja ljudske osobe i osobnosti. U svjetlu istine o bogosličnosti čovjeka „možemo još dublje shvatiti u čemu je bit ljudske osobnosti po kojoj su oboje – muškarac i žena – slični Bogu. Svaki pojedini

[106] Usp. GS, 22.
[107] Usp. J. Augustine Di NOIA, *Imago Dei – Imago Christi*, 267-278.
[108] Usp. INTERNATIONAL THEOLOGICAL COMMISSION, *Comunion and Stewardship*, 4 (viđeno 7. ožujka 2017.)
[109] Usp. GS, 14.

čovjek je slika Božja ukoliko je razumno i slobodno stvorenje, sposoban da Boga spozna i ljubi."[110]

Temeljna istina koju cjelokupna Objava ističe jest da je čovjek po milosti Isusa Krista pozvan u zajedništvo života s Bogom po spoznaji Boga.[111] Upravo darom Objave čovjeku dublje sja istina o Bogu i njemu samom jer se polazi od istine da je Bog stvorio čovjeka na svoju sliku i priliku (usp. Post 1,26). Taj temeljni iskaz sastoji se u istini da je čovjekov izvor moralne spoznaje Bog.[112] Koncil izlaže nauk: „Sveto pismo, naime naučava da je čovjek stvoren na »sliku Božju«, da je sposoban spoznati i ljubiti svoga Stvoritelja."[113]

Teološka interpretacija čovjeka u koncilskom izričaju u moralno-epistemološkom smislu proizlazi iz Pisma kao izvora moralne spoznaje koji je temelj ljudske osobe.[114] Čovjek je pozvan u zajedništvo života s Bogom. U tom se očituje istina o Bogu i čovjeku koja je zasjala u punom svjetlu u Kristu Isusu koji je posrednik i punina objave kako to ističe Koncil.[115] Čovjek postaje vrhunac Božjeg stvaranja svijeta, iako se stvaranje čovjeka bitno razlikuje od stvaranja svijeta. Dok je svijet stvoren Božjom zapovijedi («Nek bude» usp. Post 1, 3-25) u biblijskom stvaranju čovjeka riječ je o Božjoj odluci.

Možemo izdvojiti ključne rečenice iz Pisma koje govore o čovjekovoj stvorenosti na Božju sliku i priliku: 1) «Načinimo čovjeka» (Post 1, 26); 2) «Na našu sliku, nama slična» (Post 1, 26.27); 3) «Muško i žensko stvori ih» (Post 1, 27); «Blagoslov i plodnost» (Post 1, 28); «Vladanje i podčinjavanje» (Post 1, 26.28). Riječ je o izričitoj Božjoj odluci u samom činu stvaranja čovjeka *kako* i *zašto*. Objava Pisma svjedoči o stvaranju čovjeka kao novom početku.[116] Koncil izlaže nauk da je čovjek vrhunac stvaranja i cilj Božjeg očitovanja.[117]

---

[110] IVAN PAVAO II., *Mulieris dignitatem. Apostolsko pismo o dostojanstvu i pozivu žene prigodom marijanske godine*, (15. kolovoza 1988.), Zagreb, [2]2003., 7., (dalje MD).
[111] Usp. DV, 2.
[112] Usp. INTERNATIONAL THEOLOGICAL COMMISSION, Theology, Christology, Antropology, u: www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_ctu_1982_teologia-cristologia-antropologia_en.html, (viđeno: 30. 6. 2017.), 1.
[113] GS, 12.
[114] Usp. Eberhard SCHOCKENHOFF, *Natural Law & Human Dignity. Universal Ethics in an Historical World*, Washington, DC, 2003., 228.
[115] Usp. DV, br. 2.
[116] Usp. Anto POPOVIĆ, *Od slike Božje do Božjeg sinovstva*, Zagreb, 2008., 38.
[117] Usp. GS, 12.

Antropologija fundirana na biblijskoj Objavi stoji u bitnoj povezanosti s otajstvom Boga.[118] Tako čovjek svoj identitet postiže samo u moralnoj spoznaji Boga pred kojim otkriva misterij svoga porijekla, apsolutni smisao svoga života kao i značenje vlastite stvorenosti. Stoga moralno-teološka refleksija o čovjeku mora voditi računa o koncilskom govoru o čovjeku u kojem je odnos Boga s čovjekom posredovan i postaje moguć u Isusu Kristu koji je objavitelj Oca (usp. Iv 14, 9 slj) koji je istovremeno i objavitelj čovjeka. Čovjek na sebi otkriva tragove svoje stvorenosti u različitosti prema svim drugim stvorenjima jer nosi u sebi izvor moralne spoznaje upisan u samu ontološku strukturu vlastita bića.[119]

Koncilska antropologija koja govori o stvorenosti čovjeka na Božju sliku i priliku označava pozitivnu stvarnost ukoliko je stvorenje udioništvo po stvoriteljskom djelovanju Božjem na samom Božjem bitku. Koncil stoga izlaže nauk slijedećim riječima: „No Bog nije stvorio čovjeka sáma: od početka »muško i žensko stvori ih« (Post 1,27); njihova združenost tvori prvi oblik zajednice osoba."[120]

Iz objavljene istine da je čovjek stvoren na sliku i priliku Božju proizlazi poseban odnos koji čovjeka ujedinjuje s Bogom po daru moralne spoznaje jer je on Božja slika i prilika te je i temelj čovjekove različitosti i drugačijosti kao i superiornosti u odnosu na sav stvoreni svijet. Koncil izlaže nauk da je ta stvorenost Božje dobro koje čovjek može svojim razumom spoznati (usp. Post 1,31).[121]

B. Häring ističe da čovjekova sličnost s Bogom svoj temelj ima u duhovnoj naravi. Samo polazeći iz te perspektive čovjek može biti Božje dijete kojemu je upućen Božji poziv. Čovjek se ne smije dijeliti niti shvaćati dualistički. On ističe da je čitav čovjek Božja slika jer je u svojoj biti odraz Očeve slike. Cijeli čovjek je upao u grijeh ali je i cijeli čovjek otkupljen i pozvan na zajedništvo života s Bogom. Tako čovjek u svojoj duhovno-tjelesnoj konstituciji stoji moralno odgovoran pred Bogom.[122] Čovjek nije slučajni produkt slijepih sila već je on jedinstven i neponovljiv u svojoj osobi. Svaki je čovjek jedinstvena stvarateljska zamisao Božja i odgovor koji

[118] Usp. INTERNATIONAL THEOLOGICAL COMMISSION, *Theology, Christology, Antropology*, 3
[119] Usp. Angelo SCOLA - Gilfredo MARENGO - Javier PRADES LÓPEZ, *Čovjek kao osoba. Teološka antropologija*, Zagreb, 2003., 121-125.; usp. Richard PAVLIĆ, Muško i žensko stvori ih. Pečat kršćanske antropologije, u: *Riječki teološki časopis* 22 (2014.), 2, 321-338.
[120] GS, 12.
[121] Usp. GS, 12.
[122] Usp. Bernard HÄRING, *Kristov zakon I*, 83.

je postao osobom na osobni Božji poziv.[123] Tu leži najdublji uzrok dostojanstva čovjeka koji je obdaren razumom, slobodom, voljom.[124]

U biblijskoj perspektivi obnove izvora moralne spoznaje Koncil osvjetljava moralnu strukturu čovjeka u svjetlu stvaranja na Božju sliku. Čovjek ukoliko je osoba stvoren je za *nešto* jer je otvoren jednome moći *biti.* Čovjek uvijek otvoren za susret s različitim od njega samoga: „Čovjek je, naime, po svojoj najdubljoj naravi društveno biće te bez odnosâ s drugima ne može ni živjeti niti razvijati svoje sposobnosti."[125] Bog stvarajući čovjeka na svoju sliku daje mu smisao i značenje. Kao Božja slika čovjek živi u kontinuitetu i relaciji prema Bogu. U ovom odnosu svaka dimenzija njegove egzistencije prolaznosti i konačnog određenja određena je moralnošću. Ulazeći u dijalog i odnos s Bogom, on dobiva svoje dostojanstvo i to ga čini ljudskom osobom.[126]

Kad govorimo da je čovjek Božja slika onda se to odnosi na fundamentalnu moralnu spoznaju prema Bogu koji je Stvoritelj.[127] Time otkriva da je čovjek i moralno-duhovan kad razvija i sebe otkriva na Božju sliku koja je ucrtana u njegovu naravnom biću.[128] Čovjekova stvorenost na Božju sliku kazuje da čovjek živi u božanskom ozračju i da je samo u tom božanskom ozračju čovjek. Koncil izlaže nauk da „sámo čovjekovo dostojanstvo zahtjeva da on proslavi Boga u svom tijelu."[129] Gubeći iz svoga horizonta ovu moralnu spoznaju čovjek iščezava: „Stvorenje naime iščezava bez Stvoritelja."[130] Cilj i svrha stvaranja i otkupljenja čovjeka pokazuje se u objavi Božje svetosti i slave. Bog daje ljudima milost shvaćenu kao blizinu njega samog u Kristu Isusu koji označava novu egzistenciju[131] jer „Krist nam je objavio Božje ime. S Kristom i u Kristu smijemo Boga zvati svojim Ocem. To za nas znači najsvetiju dužnost Bogu iskazivati sinovsko štovanje s ljubavlju prožetom klanjanjem, u bratskoj zajednici."[132]

---

[123] Usp. GS, 12.
[124] Usp. Ivan FUČEK, *Kršćanska etika u postkoncilskom previranju*, 122-126.; usp. NJEMAČKA BISKUPSKA KONFERENCIJA, *Hod odraslih u vjeri. Katekizam za odrasle*, Zagreb, 2015., 103-109.
[125] GS, 12.
[126] Usp. Eberhard SCHOCKENHOFF, *Natural Law & Human Dignity*, 229-230.
[127] Usp. Germain GRISEZ – Russell SHAW, *Fulfillment in Christ*, 26.
[128] Usp. Marijan VUGDELIJA, *Čovjek i njegovo dostojanstvo u svijetlu Biblije i kršćanske teologije. Biblijsko-teološka antropologija*, Split, 2000., 12-13.
[129] GS, 14.
[130] GS, 36.
[131] Usp. Vladimir DUGALIĆ, *Božja objava u Kristu – Ishodište kršćanskog morala*, 121.
[132] Bernard HÄRING, *Kristov zakon II*, 163.

Objava u Kristu objašnjava misterij čovjeka koja započinje stvaranjem čovjeka a završava u zajedništvu s Bogom vječnim i jedinim dobrom čovjeka prema kojem čovjek teži. Naime, grijehom je čovjek izgubio zajedništvo s Bogom i udaljio se od izvora moralne spoznaje.[133] U Kristu je ta daljina svladana Božjom ljubavlju i milosrđem. Stoga, „je živa ostvarena Božja logika, nama objavljena u jednom veoma konkretnom događaju, u jednom smislu među nama ljudima oživljenom ljudskom životu, u životu Isusa Krista."[134]

Čovjek u svojem postojanju prema sv. Pavlu stoji dakle u dvije faze: prva u kojoj čovjek postoji pod znakom Adama i druga u kojoj čovjek postoji u znaku Krista posljednjeg Adama – savršenog čovjeka u kojem je jednom i zauvijek nadvladana provalija udaljenosti između Boga i čovjeka (usp. 1 Kor 15,45-49; Rim 5,12-21). Koncilska antropologija ne dijeli čovjeka nego je riječ o poimanju čovjeka u dva sloja stvarnosti u jednoj povijesti spasenja. Riječ je o „cjelovitom čovjeku."[135] Time čovjek kao pojedinac proživljava dramu grijeha zatvoren Bogu ali je istovremeno otvoren Bogu po milosti Kristovoj. On je dakle po daru stvaranja i otkupljenja "sposoban spoznati i ljubiti svojega Stvoritelja."[136]

Čovjek oslovljen kao Božja slika i prilika čini srž Božjeg stvaranja. On je bogolik i ujedno usmjeren prema svijetu.[137] Otajstvo vjere koje ispovijeda istinu Božjeg stvaranja svijeta i čovjeka nije neka slika svijeta niti znanstveno viđenje svijeta. Čin stvaranja čovjeka jest čin Božje slobode koja nadilazi sve teorije i izričaje. Ona se ne temelji na eksperimentalnoj provjeri niti razumskom izvođenju nego na slobodi čina stvaranja „sve što učini bijaše veoma dobro (Post 1,31)."[138]

Koncilska antropologija koja govori da je čovjek stvoren na Božju sliku izriče da je čovjek ono što je Bog htio. Tim više otajstvo utjelovljenja kazuje da je čovjek toliko dragocjen da sam Bog postaje stvorenjem. To tvori najdublji razlog vjere u Boga Stvoritelja. Budući da „Isus objavljuje lice Boga Oca, »milostivoga i milosrdnoga« (Jak 5,11), a slanjem Duha Svetoga očituje otajstvo ljubavi Presvetog Trojstva,"[139] moralna spoznaja je sudjelovanje na tom božanskom izvoru. Otajstvo

[133] Usp. GS, 13.; usp. Marijan VALKOVIĆ, Grijeh danas, u: Marijan VALKOVIĆ, *Doprinos koncilskoj moralnoj teologiji*, Zagreb, 2009., 263-300., Stjepan BALOBAN (prir.).
[134] Vladimir DUGALIĆ*, Božja objava u Kristu – Ishodište kršćanskog morala*, 121.
[135] GS, 11.
[136] GS, 12.
[137] Usp. Franz COURTH, *Kršćanska antropologija*, Đakovo, 1998., 30-48.
[138] GS, 12.
[139] IVAN PAVAO II., *Incarnationis mysterium – Otajstvo utjelovljenja. Bula najave velikog jubileja 2000. godine*, (29. studenog 1998.), Zagreb, 1999., 3., (dalje MI).

čovjeka pokazuje da: „vjera znači opredjeljenje za to da se u najdubljoj nutrini ljudske egzistencije nalazi nešto što ne može imati svoj temelj u vidljivu i opipljivu svijetu i što ne može odatle crpiti svoju snagu, jer se ta najintimnija jezgra u čovjeku nalazi u doticaju s nevidljivom zbiljom, i ta se zbilja pokazuje kao nužnost za ljudsku egzistenciju."[140] Otajstvo čovjeka stvorena na Božju sliku i priliku govori danas u teškoći suvremenog mentaliteta da prihvati Boga kao svoj moralni izvor spoznaje svijeta i čovjeka koje se neskriveno pokazuje u otajstvu utjelovljenja.[141]

Današnja svijest i mentalitet čovjeka pokazuje duboku pukotinu koja cijepa razumijevanje izvora moralne spoznaje utemeljenom na objektivnom izvoru.[142] Ovu duboku pukotinu koja razdire čovjekovo biti primijetio je i Ivan Pavao II kad piše: „zaveden napašću da se odvoji od svojega Oca i živi u punoj nezavisnosti vlastitog bivanja; pada u napast; razočaran prazninom koja ga je omamila; sam, obeščašćen, iskorišten, a mislio je da će izgraditi posve svoj svijet; mučen, i u dubini svoje bijede, željom da se vrati zajedništvu sa svojim Ocem."[143]

Stoga danas u perspektivi obnove izvora moralne spoznaje nužno je osvijetliti koncilsko-antropološko ishodište razumijevanja čovjeka[144] koje polazi od Svetoga pisma. Današnje razumijevanje čovjeka zamračeno je antropocentrizmom koji čovjeka interpretira i hermeneutizira jednodimenzionalno pustošeći moralno, racionalno i duhovno u čovjeku.[145]

Dostojanstvo čovjeka nerastavljivo je od njegove stvorenosti na Božju sliku u različitim aspektima.[146] Shvaćanje čovjeka u njegovoj cjelovitosti u odnosu prema drugim stvorenjima treba polaziti od ove temeljne moralne spoznaje istine.[147] „Kad se shvati da je Bog stvorio cijeli svijet, da je svijet intimno i stalno ovisan o Bogu, potrebna je potom ozbiljna angažiranost u otkrivanju načina djelovanja koje je Bog upisao u čovjeka i u cijelo stvorenje."[148] Današnji čovjek ne živi ovu svijest stvorenosti na Božju sliku zbog toga on sve više postaje svoj vlastiti proizvod a sve

[140] Joseph RATZINGER, *Uvod u kršćanstvo*, Zagreb, [4]1993., 27.
[141] Usp. GS, 22.
[142] Usp. Robert SPAEMANN, *Essays in Antropology. Variations on a Thema*, Oregon, 2010., 1-23.
[143] IVAN PAVAO II., *Reconciliatio et paentitentia – Pomirenje i pokora*, (2. prosinca 1984.), 5., (dalje RP).
[144] Usp. Tonči MATULIĆ, *Metamorfoze kulture*, 503.
[145] Usp. Tonči MATULIĆ, *Stanje postmodernog moralnog subjekta i pluralističko društvo*, 194-196.
[146] Usp. Vladimir DUGALIĆ – Ivan RAJKOVIĆ, *Božji trag u stvorenom.* O kršćanskom poimanju dostojanstva osobe pred izazovima antropoloških paradigmi današnje bioetike i Projekta ljudski genom, Đakovo, 2010., 42-48.; usp. KKC, 364-365.
[147] Usp. GS, 11.
[148] BM,11.

manje Božji spomen u svijetu. Zaboravljajući svoje ishodište događa se moralno antropološka spoznajna amnezija.[149] Posljedica razgradnje moralne spoznaje i antropološke istine o čovjeku dovela je do atomizacije čovjeka i do gubljenja središta.[150]

Čitava povijest čovjeka u biblijskoj perspektivi pokazuje da čovjek ne može živjeti i ostati na životu bez metafizičkog uporišta svoje egzistencije. On nužno treba oslonac, smisao, duboku moralnu spoznaju koja može nositi njegov život. Čovjek zatvoren u imanenciju svoga postojanja bez priznavanja izvora moralne spoznaje koje nosi u sebi da je na Božju sliku stvoren ne može se suprotstaviti razarajućoj sili razgradnje vlastita čovještva u kojem će samo tumarati bez cilja i razloga. Čovjek ne tvori značenje iz samoga sebe. U vremenu antropoloških eksperimenata[151] koncilska vizija obnove izvora moralne spoznaje nudi model konstruktivne kreativnosti koja može i umije protumačiti čovjeka u komunikacijskoj slobodi.[152] Razumijevanje čovjeka u horizontu biblijske antropologije nužno je upućen na Boga koji traga za čovjekom (*ontologija traganja*).

Ključnim se pokazuje biblijsko-kršćansko razumijevanje antropologije koja polazi od misterija Boga i njegova samo-priopćenja čovjeku. Ne traga samo čovjek za Bogom nego i Bog traga za čovjekom (usp. Post 3, 9-10). Dijalog Boga i čovjeka moguć je zato što je Bog učinio čovjeka slobodnim bićem otvorenim prema transcendenciji[153] gdje moralno shvaćanje čovjeka polazi upravo od toga konstitutivnog odnosa s Bogom. Čitava ljudska egzistencija govori da je čovjek u sebi relacijsko biće.[154] Jer ako biti čovjek znači postati Božjom slikom onda to znači da je moguće iskustvo drugačijeg moralnog obzora iz kojega se razumijeva čovjek kao moralno biće sposobno „spoznati i ljubiti svojega Stvoritelja"[155] jer je čovjeku darovana moć da bude u svijetu.[156] On nužno treba otvoriti se izvoru moralne spoznaje da je on odraz Božje slike što čini konstutivni dio njegova bivstvovanja.[157]

---

[149] Usp. GS, 36.
[150] Usp. GS, 12.
[151] Usp. Carlo NANNI, Antropološki modeli, u: *Kateheza* 24 (2002.), 3, 232-249.
[152] Usp. Michael G. LAWLER – Todd A. SALZMANN – Eilleen BURKE-SULLIVAN, *The Church in the Modern World*, 77-78.
[153] Usp. Marko PRANJIĆ, Samonadilaženje - polazište teološke antropologije, u: *Bogoslovska smotra* 75 (2005.), 2, 465-486.
[154] Usp. GS, 12.
[155] GS, 12.
[156] Usp. Carmelo DOTOLO, *Moguće kršćanstvo. Između postmoderniteta i religioznog traganja*, Zagreb, 2011., 287-290.
[157] Usp. GS, 12.

Koncilska antropologija osvjetljava čovjekov izvor moralne spoznaje u kojem se očituje vjera u osobnog Boga a to znači primat logosa vjere koji tvori realnost smisla stvaranja koji prethodi svijetu i drži ga u postojanju. Daje mu vidjeti da nije vođen slijepim i anonimnim silama već je pokrenut dubokom stvaralačkom ljubavlju kao osoba u slobodi. Sloboda drži svijet. Ona ga ljubi. Ona ga hoće upravo iz punine svojega bitka.[158] Ponovno okretanje čovjeka tom izvoru sve stvarnosti kojeg u vjeri naziva Bogom, omogućuje mu da otkrije svoje istinsko biće. Taj Bog koji mu se objavljuje u punini u Isusu Kristu daje mu vidjeti u kome njegov život nalazi iskonsko ispunjenje. Antropologija postaje razumljiva u heremenutici kristologije. Isus Krist kao vječni Sin Božji jest kako ističe W. Kasper slika, ikona Boga Oca (2 Kor 4, 4; Kol 1, 15). U njemu postaje vidljivo tko i kakav je Bog koji ima ljudsko lice. To se lice vidi očima vjere (usp. Iv 14, 9). Isus čitavom svojom osobom objavljuje Boga jer je on uosobljena stvarnost Božje tajne koja je skrivena odvjeka sada obznanjena u Isusu Sinu vječnoga Oca (Usp. Iz 45, 15).[159] Bog čovjeku razotkriva njega samog. Naći Boga znači naći izvor moralne spoznaje. Svoje polazište i dolazište. „Ako je čovjek slika Božja onda on nije samo ključ za poznavanje Boga, čija je slika, nego i za poznavanje čovjeka, koji je Božja slika. Bogom se tumači čovjek."[160]

Čovjek u svjetlu koncilske antropologije otkriva svoju veličinu i svoju bijedu. Čovjek je samomu sebi pitanje i tajna.[161] Čovjekov život u svjetlu stvorenosti govori da mu život nije samo dan nego je zapovjeđen da ga mora oblikovati uzeti ga u vlastite ruke. Bivanje čovjekom znači hod prema Otvorenom i Neizmjernome. Božja slika i poziv u Kristu čovjekova je nada.[162]

U stvorenosti naravi čovjek otkriva da je pozvan na postojanje. Srž tog postojanje jest spoznaja moralnog izvora u njemu samom da je on Božja slika i prilika. Stoga je Bog za čovjeka onako kako to izriče kršćanska antropologija nutarnja potreba čovjeka. Čovjek stvoren na Božju sliku obdaren je vječnim vrijednostima, sposoban je ući u dijaloški odnos s Bogom.[163] „Tko dopušta da mu taj zahtjev govori i sebe preuzima kao biće slobode koje je odgovorno za svoje djelovanje, tomu ususret

[158] Usp. Joseph RATZINGER, *Uvod u kršćanstvo*, Zagreb, 1993., 130-133.
[159] Usp. Walter KASPER, *Bog Isusa Krista*, Split, 1995., 199-200.
[160] Ivan GOLUB, *Prisutni. Misterij Boga u Bibliji*, Zagreb, 1995., 7.
[161] Usp. GS, 10.
[162] Usp. Marijana VUGDELIJA, *Čovjek i njegovo dostojanstvo u svjetlu Biblije i kršćanske teologije*, 18-21.
[163] Usp. Germain GRISEZ – Russell SHAW, *Fulfillment in Christ*, 12-18; usp. Ivan FUČEK, *Kršćanska etika u postkoncilskom previranju*, 123.

dolazi praiskon druge vrste no što se inače susreće u svijetu. Čovjek tada čuje kako u tome zahtjevu *bez riječi* i *tajanstveno* govori neka *suverena* moć što bezuvjetno zapovijeda, koja ga osposobljuje i poziva na djelovanje za koje on treba preuzeti odgovornost."[164] U tome se zrcali njegova bogosličnost i mogućnost spoznaje moralnih izvora kao objektivnih i subjektivnih.

4. 3. 1. Čovjek je ranjen grijehom

Koncil u govoru o čovjeku izlaže nauk da je čovjek „od Boga sazdan u pravednosti."[165] Sila grijeha koja ga spopada i hoće ga zarobiti nalazi se izvan njega. Sveto pismo govori o grijehu kao "pogrešnim izborima"[166] što znači da je čovjek stvoren slobodan. Nadalje Pismo ističe *otajstvo grijeha* a ono je izraz onog *bezakonja* kojega opisuje sv. Pavao (usp. 2 Sol 2,7) opisujući silu grijeha koja izmiče onom dubljem shvaćanju što ga u sebi krije grijeh.[167]

Grijeh je u koncilsko-antropološkoj viziji prije svega teološka veličina pa tek onda antropološka. To znači da je izvor moralne spoznaje duboko povezan sa spoznajom Boga i da čovjek sebe razumijeva kao moralno biće upravo iz te povezanosti s Bogom u kojoj je sposoban razaznati razliku između dobra i zla.[168]

Koncilski govor o cjelovitom čovjeku kao „jedan i cijeli, dušom i tijelom, sa srcem i savješću, s umom i voljom"[169] ističe činjenicu i iskustvo grijeha.[170] Tako da se na početku koncilskog govora o grijehu ističe povijest grijeha jer „čovjek nije stvoren u stanju narušenosti svojega relacijskog bića."[171] Spoznaja Boga i odnos prema njemu kao izraz osobne moralne slobode jesu pretpostavka da shvatimo pojam i smisao grijeha u iskustvu tragične nutarnje podijeljenosti čovjekova bića. Čovjek posjeduje izričitu spoznaju (*explicitam*) vlastitoga grijeha u odnosu na Boga.[172] Grijeh je uvijek

---

[164] Norbert FISCHER, *Čovjek traži Boga*, Zagreb, 2001., 119.
[165] GS, 13.
[166] Germain GRISEZ – Russell SHAW, *Fulfillment in Christ*, 150.
[167] Usp. VS, 14.; usp. Brian McDERMOTT, The Theology of Original Sin: Recent Developments, u: *Theological Studies* 38 (1977.), 3, 478-512.
[168] Usp. Richard M. GULA, *Reason Informed by Faith*, 64.
[169] GS, 3.
[170] Usp. Marinko PERKOVIĆ, *Temelji teološke etike*, Sarajevo, 2000., 252.
[171] Nikola BIŽACA, Osobno i društveno u suvremenom govoru o istočnom grijehu, u: Nediljko A. ANČIĆ – Nikola BIŽACA (ur.), *Osobna i društvena dimenzija grijeha*. *Zbornik radova znanstvenog skupa*, Split, 2002., 131.
[172] Usp. Ivan FUČEK, *Grijeh – Obraćenje. Moralno-duhovni život*, Split, 2004., 88.

„čin osobe jer je čin slobode čovjeka pojedinca."[173] Grijeh „umanjuje samog čovjeka time što mu sprječava postići puninu."[174] Radi se o tome da se u svakom činu grijeha događa *reductio humanum*. Jer punina koju je Bog očitovao u Kristu u grijehu se iznova očituje kao nevjera i razorna snaga čovjeka deformirajući dostojanstvo čovjeka i njegovu narav.[175]

Božanska objava i ljudsko iskustvo slažu se u istom da je čovjekova sloboda ranjena grijehom. Stoga se „bît grijeha može razumjeti samo u odnosu na svetost, uzvišenost ljubavi i spasenjske volje Božje, u odnosu na povijest spasenja između Boga i čovjeka."[176]

Iz te spoznaje slobode kao bitnosti i oznake čovjeka kao slobodna i racionalna bića proizlazi da sloboda nije apsolutna nego relativna veličina primjerena čovjeku kao moralnom i racionalnom biću. S obzirom na stupanj slobode može se govoriti o odgovornosti moralnog subjekta slobode u odnosu na ljudske čine i stupanj njihove spoznaje. I iz čovjekova iskustva kao subjektivnog izvora moralne spoznaje proizlazi ograničenost slobode.[177]

Čovjekova ponašanja svoj izvor imaju u ljudskom srcu iz kojega izvire moralna spoznaja grijeha. Primarno mjesto spoznaje grijeha je ljudsko srce gdje se čovjek odlučuje u svojim ponašanjima.[178] Zlo koje spoznaje u svom srcu otkriva nam tako da je „već od početka povijesti zlorabio svoju slobodu uzdižući se protiv Boga i želeći postići cilj izvan Boga."[179] Spoznajom dobra kojeg čovjek vidi, a kojega ne čini, odlučujući se za zlo slijedi svoje 'nerazumno srce.'[180] Grijeh je direktna suprotnost dobru. U odnosu na moralnu spoznaju istinskog dobra čovjekov grijeh predstavlja iracionalno ponašanje.[181]

Stoga Ivan Pavao II., naglašava: „*Isključivane Boga, kidanje s Bogom, neposlušnost Bogu*: to je bio i jest grijeh tijekom ljudske povijesti u svim svojim različitim oblicima što može ići do *nijekanja* Boga i njegova bivovanja: to je pojava

[173] RP, 16.
[174] GS, 13.
[175] Usp. Marijan VALKOVIĆ, Grijeh u biblijskoj i personalističkoj perspektivi, u: *Doprinosi koncilskoj moralnoj teologiji*, Zagreb, 2009., 271.; Stjepan BALOBAN (prir.).
[176] Berhnard HÄRING, *Kristov zakon II*, 327.
[177] Usp. Ivan FUČEK, *Grijeh – Obraćenje*, 43.
[178] Usp. Germain GRISEZ – Rusell SHAW, *Fulfillment in Christ*, 153.
[179] GS, 13.
[180] Usp. GS, 13.
[181] Usp. Germain GRISEZ – Russell SHAW, *Fulfillment in Christ*, 151.

ateizma."[182] Nijekanje povezanosti s Stvoriteljem kao izvorom ljudske egzistencije vodi do nijekanja dostojanstva čovjeka.[183] Stoga Koncil izlaže nauk: „Posebno bitna crta ljudskog dostojanstva jest u čovjekovoj povezanosti s Bogom. Već od samog svojeg 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."[184] Gubitak izvora moralne spoznaje gubitak je najdublje povezanosti Boga i čovjeka, budući da čovjek samoga sebe kao moralno biće može razumjeti samo iz ove bitne povezanosti moralne spoznaje s Bogom .[185]

Čovjek svojom slobodom i svjesnim voljnim izborom u grijehu promašuje cilj svoje stvorenosti jer je povezan kao moralno biće sa spoznajom vrednota.[186] U pozadini grijeha nalazi se moć čovjekove slobode i moralna spoznaja dobra i zla kao mogućnosti čovjekova samoodređenja. Čovjekova sloboda je po svojoj biti sposobnost za dobro ipak: „premda su ljudi Boga upoznali, nisu ga kao Boga slavili, nego se njihovo nerazumno srce pomračilo te su služili stvorenju radije nego Stvoritelju."[187] Sloboda kao moć dobra pokazuje se i kao sposobnost za zlo ukoliko odbija spoznato Dobro priznati svojim vlastitim dobrom. Čovjekova sposobnost za spoznaju moralnog dobra proizlazi „iz čovjekove sličnosti s Bogom iz udjela stvora u Božjoj slobodi."[188] Koncil ovu tvrdnju o slobodi ističe činjenicom da je čovjek stvoren u pravednosti što znači božansku kvalitetu ljudske moralne spoznaje dobra i zla.[189]

Čovjeku kao racionalnom biću dana je spoznaja Boga kao izvora dobra kojeg je čovjek upoznao.[190] Stoga Koncil izlaže nauk: „da se priznavanje nikako Boga ne protivi čovjekovu dostojanstvu, jer se to dostojanstvo temelji i usavršuje u samome Bogu: čovjeka je, naime, Bog stvoritelj postavio u društvo razumnim i slobodnim, a posebno ga je kao svoje dijete pozvao u sámo zajedništvo sa sobom da bude dionikom

[182] VS, 14.; usp. Michael J. BUCKLEY, *At the Origin of Modern Atheism*, New Haven – London, 1987., 291-299.
[183] Usp. Tonči MATULIĆ, *Metamorfoze kulture*, 274-280.
[184] GS, 19.
[185] Usp. GS, 19.
[186] Usp. Bernhard HÄRING, *Kristov zakon II*, 119.
[187] GS, 13.
[188] Bernhard HÄRING, *Kristov zakon II*, 120.
[189] Usp. GS, 13.
[190] Usp. GS, 13.

njegova blaženstva."[191] Čovjek svoju svrhu postiže spoznajom Boga kao svojega istinskog dobra i samo u tom smislu čovjek može dostići puninu i dostojanstvo kad otkrije izvor iz kojega mu proizlazi istinska sreća.[192] Spoznati Boga kao izvor moralne spoznaje koja je dana čovjeku znači otkriti i poziv na sudjelovanje u božanskom životu.[193] To znači spoznaju dobra koje jedino može biti primjereno čovjeku kao razumnom biću čiji razum po svojoj naravi teži za spoznajom dobra. Spoznati Boga kao izvor moralne spoznaje znači upoznati objektivno moralno dobro koje je najveće i najsavršenije dobro koje čovjek može imati.[194]

Koncil naučava da je u čovjeku stvarnost grijeha narušila sliku Božju, tako da je čovjek zlorabeći slobodu, uzdigao se protiv Boga, te je smisao i cilj života tražio izvan Boga. Iako je čovjek upoznao Boga, nije ga ljubio dosljedno, već se čovjekovo srce pomračilo i okrenulo stvorenju, a zaboravilo Stvoritelja.[195] Stvarnost grijeha toliko je dramatično pogodila čovjeka, da mu je ranila narav, a ranjena narav čini ga trajno sklonim zlu. No, stvarnost zla ne potječe od dobroga Stvoritelja. Čovjek ranjen grijehom sam od sebe ne može odoljeti nasrtajima zla niti ima snagu uspostaviti prijateljski odnos s Bogom u stanju grijeha i neposluha. Pali čovjek je izložen mnogovrsnim nesrećama jer je izgubio dodir s izvorom i konačnim ciljem svoga postojanja te sebe i svijet nije u stanju usmjeravati prema konačnom cilju postojanja prema Bogu.[196]

Koncil izlaže nauk o grijehu i izvoru spoznaje grijeha te ga vidi u ljudskom srcu u kojem se rađa grijeh koji se očituje kao sklonost na zlo.[197] Spoznaja Boga kao izvora moralnog dobra i nepriznavanje Boga kao počéla dobra čovjek je izgubio orijentaciju moralnog dobra kao cilja i svrhe ljudskog postojanja iz čega se rađa nesklad prema svemu što čovjeka okružuje.[198]

Izvor moralne spoznaje svjedoči od čovjeku kao razumnom i slobodnom biću po kojem on otkriva svoju stvorenost i poziv da spozna Boga, ljubeći ga i služeći mu. Izvor moralne spoznaje otkriva čovjekov poziv na blaženstvo u kojem Bog čovjeka čini dionikom božanske naravi.[199]

---

[191] GS, 21.
[192] Usp. KKC, 1719.
[193] Usp. James F. KEENAN, Raising Expectations on Sin, u: *Theological Studies* 77 (2015.), 1, 176.
[194] Usp. Andrija ŽIVKOVIĆ, *Osnovno moralno bogoslovlje*, 60-64.
[195] Usp. GS, 13.
[196] Usp. Germain GRISEZ – Russell SHAW, *Fulfillment in Christ*, 241-244.
[197] Usp. GS, 13.
[198] Usp. GS, 13.
[199] Usp. KKC, 1721.

Grijeh kao grešno stanje (pali čovjek) u ljudskome djelovanju uvijek i neizostavno pokazuje svoju osobnu i društvenu dimenziju.[200] Osobni grijeh uvijek pokazuje podijeljenost u čovjeku[201] kao i njegovu nesposobnost da se sam odupre nasrtajima zla bez Božje pomoći. Koncil ističe: „čovjek otkriva da je sâm po sebi nesposoban uspješno suzbiti nasrtaje zla, tako da se svaki osjeća kao okovan verigama."[202] Osobna dimenzija grijeha uvijek je u relaciji s društvenom dimenzijom grijeha budući da se osobni grijeh tajanstveno i pronicljivo odražava i na drugima. U dimenziji osobnog i društvenog grijeha radi se o povredi dostojanstva i slobode i protiv dobra ljudske osobe.[203] U iskustvu grijeha nalaze se sile koje nadilaze čisto ljudsku moć u onim graničim područjima gdje su čovjekova svijest, volja, osjećajnost u tijesnom doticaju sa silama koje mogu potpuno zavladati čovjekom.[204] Sila grijeha koja se pojavljuje u „nasrtajima zla"[205] „povlači za sobom grijeh; ponavljanjem istih čina rađa se mana. Iz nje proizlaze izopačena nagnuća koja zasljepljuju savjest i iskrivljuju konkretne sudove o dobru i zlu. Tako grijeh teži da se ponovi i ukorijeni, ali on ne može uništiti moralni osjećaj do korijena. "[206]

Ipak, Koncil u nastavku naučava da Bog čovjeka nije prepustio silama zla nego mu je pritekao u pomoć tako da ga je u Isusu Kristu, koji je na sebe uzeo ljudsku narav, iznutra obnovio i u čovjeku nastanio božanski život koji je grijehom bio potisnut. Koncil izlaže nauk o slobodi od grijeha tako što stavlja otkupiteljsku dimenziju Krista na putu oslobođenja čovjeka. Stoga ističe: „sâm je Gospodin došao da oslobodi čovjeka tako što ga iznutra obnavlja te van izbacuje kneza ovoga svijeta (usp. Iv 12,13) koji ga je držao u ropstvu."[207] Svaki grijeh umanjuje čovjeka i sprječava ga da dosegne puninu svoga bića: „Grijeh, pak, umanjuje samog čovjeka tim što mu sprječava postići puninu."[208] Dok sekularna antropologija nastoji ukloniti dimenziju dubine u čovjeku, Koncil naučava da se u dubini čovjekovoj, u

[200] Usp. VS, 16.; usp. James F. KEENAN, *Raising Expectations on Sin*, 177-180.; usp. Josef FUCHS, *Moral Demands and Personal Obligations*, Washington, D.C, 1993., 67-70.
[201] Usp. Christina A. ASRATOGA, *Catholic Moral Theology and Social Ethics*, 218-219.
[202] GS, 13.
[203] Usp. VS, 16.
[204] Usp. VS, 14.
[205] GS, 13.
[206] KKC, 1865.
[207] GS, 13.
[208] GS, 13.

takozvanome unutrašnjem čovjeku, koju izražava pojmom srca nalazi Bog koji mu progovara u savjesti.[209]

Grijeh se očituje kao nutarnja tama (skótos) i zamračuje onoga tko živi u moralnom sljepilu spoznaje grijeha. Stoga se grijeh očituje kao suprotstavljanje istini jer temeljna moralna spoznaja je svjedočanstvo za istinu (usp. Iv 14,6). Dopuštajući da ga okupira mračna sila grijeha čovjek bježi od spoznaje moralne istine suprotstavljajući se temeljnom Božjem pozivu da „živi u istini."[210]

Nakon nauka o otajstvu bezakonja Koncil izlaže nauk o čovjekovu ontološkom ustrojstvu i izjavljuje da je čovjek „jedan i cijeli, s dušom i tijelom, sa srcem, umom i voljom"[211] te je „dušom i tijelom jedan, a po samome svojem tjelesnom stanju on u sebi sabire elemente tvarnog svijeta, tako da oni po njemu dosežu svoj vrhunac te podižu svoj glas u slobodnoj hvalbenici Stvoritelju (usp. Dn 3,57-90)."[212] Prema tome, ljudska osoba je složeno biće. „Osoba, uključuje tijelo, povjerena je u cijelosti samoj sebi, i nalazi se u jedinstvu duše i tijela kojem je ona predmet vlastitih moralnih čina. Osoba, putem svjetla razuma i potpore kreposti, otkriva u svome tijelu znakove, izraz i obećanje samodarivanja, u skladu s mudrim planom Stvoritelja. Upravo u svjetlu dostojanstva ljudske osobe – koja treba samu sebe potvrditi – razum dohvaća posebnu moralnu vrijednost nekih dobara, kojima osoba naginje po svojoj prirodi. A budući da se ljudska osoba ne može svesti na slobodu koja samu sebe stvara, nego obuhvaća određeno duhovno i tjelesno ustrojstvo, izvorni moralni nalog da se osoba ljubi i poštuje kao cilj a nikada kao jednostavno sredstvo, nužno uključuje i poštivanje nekih temeljnih dobra, bez kojega se poštivanja zapada u relativizam i samovolju."[213] Koncil naglašava da je čovjek po svojoj naravi (način kako on postoji) društveno biće i biće odnosa te nije moguće živjeti bez tih odnosa.[214] „Objava, s druge strane, naučava da kršćanin nije na svom putu obraćenja sam. U Kristu i po Kristu njegov život biva sjedinjen tajanstvenim vezama sa životom svih drugih kršćana u nadnaravnom jedinstvu otajstvenog Tijela. Tako se među vjernicima ostvaruje divna razmjena duhovnih dobra, snagom koje svetost jednoga koristi drugima. (...) Njegova nas izobilna ljubav sve spašava. Međutim, na veličinu Kristove ljubavi spada da nas ne ostavlja u stanju pasivnih

[209] Usp. GS, 14; usp. GS, 16.
[210] Usp. Bernhard HÄRING, *Kristov zakon I*, 333-335.
[211] GS, 3.
[212] GS, 14.
[213] VS, 48.
[214] Usp. GS, 3.

primatelja nego nas uključuje u svoje spasenjsko djelo i, osobito, u svoju muku."[215] Upravo čovjek stvoren slobodan ulazi u odnos s drugima jer njegova sloboda izvire iz iskonske i suverene Božje slobode po kojoj čovjek biva slobodan. Čovjek je jedinstven i nepodijeljeno biće, razumno, voljno i spoznajno biće.[216] Koncil rasvjetljuje ustrojstvo čovjeka polazeći od moralne spoznaje Boga koju zahtjeva ljudsko dostojanstvo tako da u svojoj osobi može proslaviti Boga usmjerujući svoju volju i slobodu ka spoznaji istinskog moralnog dobra u svojoj nutrini. Stoga izlaže nauk o moralnoj spoznaji: „čovjek se vraća u tu duboku unutarnjost kada se obraća svojem srcu, gdje ga čeka Bog koji ispituje srca i gdje on pod Božjim pogledom odlučuje o svojoj sudbini."[217] Spoznaja Boga u nutrini čovjeka je izvor moralne spoznaje dobra za koju se čovjek odlučuje u svojoj slobodi te time određuje svoje moralne čine.

Izvor moralne spoznaje stoji u odnosu prema Bogu koji pokazuje da se spoznaja Boga i spoznaja grijeha odnose na spoznaju moralne istine.[218] Čovjek je sposoban svojim razumom dohvatiti „sámu duboku istinu stvari."[219]

Koncil u rasvjetljavanju spoznaje moralne istine o čovjeku ponovno osvjetljava jedinstvo i neponovljivost čovjeka nasuprot suvremenim dominantnim dualističkim i materijalističkim antropologijama.[220]

4. 3. 2. Čovjek je razumsko biće

Osobiti znak Božje slike u čovjeku u koncilskoj antropologiji predstavlja dostojanstvo uma, istine i mudrosti. Naime, znakovito je da Koncil posvećuje jedan broj *Gaudium et spes* odnosu čovjekova uma prema stvorenoj stvarnosti. Koncil naglašava da je čovjek svojim razumom dionik u svjetlu božanskog uma. Temeljna moralna spoznaja ističe da čovjekov razum sudjeluje u božanskom odsjaju u ljudskoj osobi.[221] Čovjek svojim razumom „ima udjela u svjetlu božanskog uma, on ispravo

[215] IM, 10.
[216] Usp. GS, 14.
[217] GS, 14.; usp. Jan-Heiner TÜCK, Ući u istinu. Sud Isusa Krista pristupi eshatološkom motivu, u: *Communio* 36 (2010.), 108, 45-47.
[218] Usp. Germain GRISEZ – Russell SHAW, *Fulfillment in Christ*, 152.
[219] GS, 14.
[220] Usp. George WEIGEL, Rescuing Gaudium et spes: The New Humanism of John Paul II., u: *Nova et Vetera* (English Edition) 8 (2010.), 2, 251-267.
[221] Usp. Richard M. GULA, *Reason Informed by Faith*, 66.

sudi da po svome razumu nadvisuje sveukupnost stvari."[222] Čovjek se ne zadovoljava samo spoznajom materijalne stvarnosti. Koncil ističe da čovjek svojom spoznajom traga za dubljom istinom i nalazi je.[223] Ta dublja istina je moralna istina. Razum treba vjeru koja „dopušta stupiti u nutrinu otajstva."[224] Iako je čovjek ranjen grijehom pa time i njegova moć moralne spoznaje, čovjek može „s pravom sigurnošću doprijeti do dublje duhovne zbilje, makar je zbog grijeha djelomično zasjenjen i oslabljen."[225]

Koncil ističe da je razum jedan od prvotnih i najvažnijih vidova Božje slike u čovjeku. Upravo razumom čovjek nadilazi stvorenu stvarnost ne ograničavajući se na puke pojave nego ima sposobnost da prodre posve sigurno do duboke duhovne zbilje.[226] Naime, zbilja postoji kao materijalna i duhovna. Čovjek može zahvatiti i jednu i drugu s tim da je duhovna viša. U odnosu vjere i razuma u moralnoj spoznaji radi se o tom da je vjera autoritet razumu jer ga ona prosvjetljenje. Razum prosvjetljen vjerom proširuje i produbljuje moralnu spoznaju udioništvom na Božjoj spoznaji koja se očituje po objavi.[227] Koncil je istaknuo da „Bogu objavitelju valja odgovoriti posluhom vjere (usp. Rim 16,26; 1,5; 2 Kor 10,5-6), kojom čovjek cijeloga sebe Bogu slobodno izručuje iskazujući »potpun posluh uma i volje Bogu objavitelju« i dragovoljno pristajući uz objavu koju je on dao."[228] Bog koji se objavljuje to čini u svojem božanstvu i slobodi dajući čovjeku da ga spozna, jer je izvor spoznaje i vjerodostojan objavitelj istine. Čitava moralna spoznaja odnosi se na cjelovito prepoznavanje istine koju Bog objavljuje i poziva ljudski razum da joj se otvori. Tako se razum i volja zajedno zalažu u spoznaji objavljene moralne istine čime očituju svoje dostojanstvo u kojem se izražava čin slobodna čovjeka.[229]

Razum teži spoznaji moralne istine i uz pomoć vjere biva prosvijetljen dostižući razumijevanje dubine otajstva bez kojega vlastitom snagom nikada ne bi mogao doći. Spoznaja koju razum dostiže uz pomoć vjere odnosi se na otajstvo koje čovjeka čini dionikom božanske spoznaje.[230]

Upravo razum i vjera čine zajedno ono dobro čovjeka, jer "vjera čuva razum od svake napasti nepovjerenja u vlastite sposobnosti potiče ga da se otvara uvijek sve

[222] GS, 15.
[223] Usp. GS, 15.
[224] FR, 13.
[225] GS, 15.
[226] Usp. GS, 15.
[227] Usp. Bernhard HÄRING, *Kristov zakon II*, 39.
[228] DV, 5.
[229] Usp. FR, 13.
[230] Usp. FR, 13.

širim obzorima u njemu podržava traganje za temeljima i kada se sam razum primjeni na nadnaravno područje odnosa Boga i čovjeka, obogaćuje njegov rad."[231] Čovjek svojim umom teži ka višoj stvarnosti i on nalazi dublju istinu.[232] Božja slika koja se očituje u ljudskom razumu umjerena je na rast čovjeka.[233] Ako je istina da je *imago Dei* svoj vrhunac našla u *imago Christi* onda čovjek ima povlašteno mjesto pred Bogom upravo polazeći od logike utjelovljenja kao najvišeg izraza Božje ljubavi za čovjeka.

Čovjek svojom moralnom spoznajom, koja je u sebi racionalna spoznaja, otvara se punini svoje ljudskosti koja svoj izvor i puninu ima u Bogu.[234] Spoznaja istine, vjere i ljubavi je znanje koje služi drugima i Bogu na dobro ljudske osobe.[235] Istina koju razum spoznaje jest ona koja se dopušta spoznati na način dara kojega se prihvaća kao izraz ljubavi.[236]

Koncil izlaže nauk da dostojanstvo uma svoju puninu dostiže „Darom Duha Svetoga čovjek po vjeri pristupa k promatranju i suživljavanju s otajstvom božanskog nauma."[237] Tako se čovjek moralnom spoznajom ucjepljuje u mistično tijelo Kristovo dopirući do punine moralnog života po Duhu jer spoznaja Boga događa se u Duhu Istine (usp. Iv 14,17), Duh uvodi u svu istinu (usp. Iv 16,13).[238]

"Otajstvo čovjeka stvarno postaje jasnim jedino u otajstvu utjelovljene Riječi."[239] Upravo čovjek obdaren vjerom i razumom postaje sposoban za odnos ljubavi s Bogom. On koji je u sebi u svojoj osobi Božja slika postaje sposoban razumom vjerovati i vjerovati razumno. Postoji duboka povezanosti racionalne spoznaje i moralne spoznaje vjere. „Vjera izoštrava unutrašnji pogled dok duhu daje otkriti djelotvornu prisutnost Providnosti u tekućim događajima. (...) Čovjek obasjan svjetlom razuma zna pronaći svoj put i prijeći ga lako i bez poteškoća sve do kraja, samo ako ispravna duha ucijepi svoje istraživanje u ozračje vjere. Zbog toga se razum

[231] BENEDIKT XVI., *Naučiti vjerovati. Duhovna poruka nade i ohrabrenja*, Split, 2013., 72-73.
[232] Usp. Miro VRGOČ, Antropo-eikonologija Drugoga vatikanskoga sabora, u: *Nova et Vetera*, 31 (1981.), 1-2, 165.
[233] Usp. Richard M. GULA, *Reason Informed by Faith*, 67.
[234] Usp. John H. WRIGHT, Divine Knowledge and Human Freedom: The God Who Dialogues, u: *Theological Studies* 38 (1977.), 3, 454.
[235] Usp. *Isto*, 68.
[236] Usp. FR, 15.
[237] GS, 17.
[238] Usp. Thomas HUGHSON, Interpreting Vatican II: "A New Pentecost", u: *Theological Studies* 69 (2008.), 1, 21-27.
[239] GS, 22.

i vjera ne mogu odvojiti a da istodobno čovjek ne izgubi sposobnost da na prikladan način spozna svijet, Boga i sebe sama."[240]

Čovjekov dar razuma usmjeren je na moralnu spoznaju i promatranje otajstva božanskog nauma[241]s čovjekom kao izvorom moralne spoznaje u kojem se razjašnjava najdublja tajna čovjeka koja je konačno otkrivena i pokazana u Isusu Kristu. Stoga se: „Bog i čovjek, svatko sa svoje strane, nalaze u jedinstvenom odnosu. Izvor svih stvari pohranjen je u Bogu i u njemu je sakupljena punina otajstva; (...), na čovjeka se odnosi dužnost da vlastitim razumom istražuje istinu. (...). Žudnja za spoznajom tako je velika i u sebi nosi takvu dinamičku snagu da ljudski duh, premda je svjestan granice koju nije kadar prijeći ipak teži prema beskonačnom bogatstvu koje leži preko nje, jer opaža da se u njemu krije odgovor sukladan bilo kojem pitanju na koje dosada nije odgovoreno."[242]

Čitava povijest čovjeka je zapravo povijest odnosa između razuma i vjere, istine i bitka, logosa i stvarnosti. Ni jedno razdoblje ljudske povijesti kao ovo naše nije pretrpjelo takav logocid. Moderni razum je osakaćen jer se odvojio od božanskog izvora spoznaje. Okrećući se samo eksperimentu kao jedinom mjerilu i izvoru spoznaje stvarnosti zapao je u zamku samodostatnosti. Na ruševinama ovoga logocida isklijali su suvremeni ateizmi i novo-poganstvo. Suvremeni idoli toliko su okupirali čovjekov razum da je sâm nesposoban izvući se iz te racionalne krletke.[243]

Vjera i razum kao autentični izraz čovjeka kao moralnog bića očituju čovjekovu sposobnost da spoznajom Boga odgovori na Božji poziv. Čovjek se tek razumom i vjerom otvara Bogu dostižući svoju puninu u spoznaji moralne istine. Vjera koja bi se odrekla razuma u procesu spoznaje ne bi bila dostojna čovjeka. Istovjetnost razuma i vjere je evidentna jer što je vjera razumnija ona je vjerodostojnija a razum je vjerodostojniji to više postaje razumniji.[244]

Obnova izvora moralne spoznaje u koncilskoj antropologiji polazi od obnove dostojanstva uma, istine i mudrosti nadahnućem na biblijskom utemeljenju čovjeka

[240] FR, 16.
[241] Usp. GS, 15.
[242] FR, 17.
[243] Usp. Tonči MATULIĆ, *Nevjera i vjera u četiri oka. Maske bogova u svjetlu vječne mladosti Božjeg lica*, Zagreb, 2012., 329-338.
[244] Usp. Christoph BÖTTIGHEIMER, *Shvatiti vjeru. Teologija čina vjere*, Zagreb, 2015., 200.

kao Božje slike obnovljene na sliku Kristovu[245] u kojoj je Krist obnovitelj čovjeka i njegove moralne spoznaje.[246]

Koncilska obnova izvora moralne spoznaje je obnova nutarnjeg čovjeka koji preobrazbom svoga uma može spoznati što je za njega volja Božja koja ga uvodi u zajedništvo s Ocem (usp. Rim 12,2). Razum i vjera čine konstitutivni dio čovjeka ukoliko je čovjek moralno biće sposobno na sebi prepoznati da je stvoren na Božju sliku i priliku koja mu daruje iskustvo i moralnu spoznaju ljubavi.[247] Vjera se očituje ne samo kao unutarnji čin priznanja objavljene istine nego i kao forma moralne spoznaje i moralnog djelovanja. Moralna spoznaja istine po razumu i vjeri pokazuje osnovni put upoznavanja istine prije svega moralne istine.[248]

O odnosu razuma i vjere te njihovom međusobnom odnosu svjedoči i Novi zavjet (usp. Dj 26, 25; Fil 1, 7.16; 2 Tim 4, 16; Dj 22, 1; 1 Kor 9, 3; 2 Kor 12, 19). Vjera je razumna i upućena na dijalog. Ona zahtijeva obrazlaganje razuma (usp. 1 Pt 3, 15). Smislenost vjere pokazuje se u razumskom shvaćanju vjere. Bitno obilježje razuma je otvorenost za čitavu stvarnost u kojem su djelovanje i život obilježja koja su djelatna u objavi i u vjeri. Vjera ne bježi od razumskog promišljanja nego ga potiče i razotkriva mu svoju nutarnju razumnost. Vjera u susretu s razumom oslobađa se pogrešnih i krivih shvaćanja.[249]

U teologiji vjera se razumijeva kao susret sa živim i osobnim Bogom. On otvara nove obzore čovjeku koji nadilaze granice ljudskog razuma. Vjera također pomaže razumu da se očisti oslobađajući ga od sljepoće dajući mu da bude ono što jest po svojoj naravi. Vjera omogućuje razumu da cjelovitije ispuni svoju narav te jasnije vidi ono što je njemu vlastito. [250]

Koncilska obnova izvora moralne spoznaje se otkriva kao sinteza vjere i razuma. Polazeći od odnosa Boga i svijeta, racionalnosti objave, koja odgovara najdubljim zahtjevima razuma ona u sebi predstavlja sliku čovjeka stvorena na Božju sliku, a utjelovljenjem na Kristovu sliku. Kršćanstvo tako izražava svoje temeljno

[245] Usp. GS, 22.
[246] Usp. Paulinus Ikechukwu ODOZOR, *Moral Theology in an Age of Renewal*, 39-40.
[247] Usp. Anton TAMARUT, Odnos vjere i razuma u svjetlu čovjekove stvorenosti na sliku Božju, u: *Bogoslovska smotra* 84 (2014.), 2, 257-258.
[248] Usp. Tomislav JOZIĆ, *Porijeklo moralnog zakona*, Sarajevo, 2010., 28-29.
[249] Usp. FR, 48.; usp. Christoph BÖTTIGHEIMER, *Shvatiti vjeru*, 201-206.
[250] Usp. BENEDIKT XVI., *Naučiti vjerovati. Duhovna poruka nade i ohrabrenja*, 74.

opredjeljenje a ono glasi da je povjerovalo u ljubav (usp. 1 Iv 4, 16).[251] Krist kao stvarateljska ljubav prožima čitavu stvarnost i objavljuje se kao ljubav. On je racionalnost koja u sebi ujedinjuje i iscjeljuje ono što je mračno i iracionalno. U Kristu se susreću razum i otajstvo Boga. Odvajanje razuma od otajstva Boga vodi u patologiju razuma i njegovo samoograničenje.[252] „Razum je najveće dobro i najveću istinu može dodirnuti u osobi utjelovljene Riječi."[253]

Ako se u Kristu otvara tajna čovjeka onda poznavanje Krista vodi poznavanju čovjeka. On je slika Božja (usp. 2 Kor 4,4; Kol 1,15), koja potpuno otvara i ispunjava čovjekovu stvorenost na sliku Božju. U Kristu se pokazuje zašto je Bog predodredio čovjeka da bude suobličen slici njegova ljubljenoga Sina (usp. Rim 8,29). Ono što Krist daruje čovjeku nije navezano na čovjekovu prirodu već je prije svega upućenost na zajedništvo s trojedinim Bogom.[254] To znači da je „ljubav kao milosno dioništvo u životu trojedinoga Boga, u bitnom dar, koji je u konačnici izvan dosega ljudske vlasti raspolaganja, i voljne i pojmovne."[255] To zajedništvo je na svoj neponovljiv i jedinstven način ostvareno u Isusu Kristu koji je postao čovjekom. Čovjek je po Kristu zadobio udio u moralnoj spoznaji božanske naravi (usp. 1 Pt 1,4). Svrha je te blizine u Kristu da čovjek iznova upozna moralnu istinu: „Ovo je život vječni: da upoznaju tebe, jedinoga istinskoga Boga, i koga si poslao – Isusa Krista" (Iv 17, 3). Krist je učitelj istinske moralne spoznaje Boga i umijeća bivanja čovjekom.[256]

4. 3. 3. Čovjek je slobodno biće

Jedan od nosivih stupova koncilske antropologije je sloboda. Sloboda je konstitutivni element čovjeka stvorenog na Božju sliku. Koncil govori kako je i sloboda izvrsni znak slike Božje u čovjeku.[257] Ona se čovjeku ne daje izvana nego iznutra jer je čovjek stvoren slobodan. „Samo u slobodi čovjek se može okrenuti

[251] Usp. Michael G. LAWLER – Todd A. SALZMAN – Eilleen BURKE-SULLIVAN, *The Church in te Modern World*, 138-142.; usp. Werner G. JEANROND, *A Theology of Love*, New York, NY, 2010., 173-175.
[252] Usp. Joseph RATZINGER, *Vjera –istina – tolerancija*, Zagreb, 2004., 138-143.
[253] FR, 41.
[254] Usp. Leonardo BOFF, *Trinity and Society*, Oregon, 2005., 155-163.; usp. INTERNACIONAL THEOLOGICAL COMMISSION, *Theology, Christology, Antropology*, 4, (viđeno 10. srpnja 2017.).
[255] Josef PIEPER, *Tri spisa. Četiri kreposti. O ljubavi. Što znači filozofirati?*, Zagreb, 2017., 37.
[256] Usp. NJEMAČKA BISKUPSKA KONFERENCIJA, *Hod odraslih u vjeri*, 109-115.
[257] Usp. GS, 17.

prema dobru."[258] U ljudsku slobodu stvaranjem je utkan duh, etos, dostojanstvo. Ona je usko vezana uz pitanje istine. Današnji čovjek nadahnut idejama novovjekovnog pomanja slobode sebe shvaća i razumije u radikalnom raskidu od istine i dobra. To ga kida od njegove iskonske biti. Stoga današnje pitanje o slobodi uključuje pitanje istine, dobra tj. osluškivanje izvora iz kojih ishodi čovjek.[259]

Sloboda je nerastavljiva od pitanja dobra.[260] Čovjekova okrenutost prema dobru moguća je u slobodi. Stoga koncil izlaže nauk: „Bog je, naime, htio čovjeka prepustiti rukama njegove vlastite odluke, tako da iz vlastite pobude traga za svojim Stvoriteljem, te da prianjajući uz njega, slobodno prispije do potpuna blaženstva."[261]

Sloboda je središnja os moralnog života izvan koje ne možemo razumjeti govor o moralnoj spoznaji niti ljudsku osobu. Činjenica slobode je u isto vrijeme i mogućnost moralnog života shvaćenog kao odgovor na Božji poziv.[262]

Čovjekova spoznaja Boga koja se događa u slobodi pokazuje da je sloboda korijen čovjekova dostojanstva kojeg je Bog stvorio slobodnim čime on samo u slobodi može postati moralnim subjektom odgovornim za svoje vlastite čine. Tek iz slobode čovjek može dati odgovor Bogu spoznajući ga i ljubeći kao jedino i istinsko dobro. Čovjekova sloboda ističe sudjelovanje na božanskoj slobodi jer se čovjekovo najdublje dostojanstvo očituje po daru spoznaje slobode. Potreban je odgoj za moralnu slobodu.[263] Ta sloboda postaje istinska sloboda kad se oslobodi svake zarobljenosti koja joj priječi puninu ostvarenja da može ostvariti svoju svrhu, a to je spoznaja moralnog dobra.[264] U moralnoj spoznaji Krist je onaj koji objavljuje autentični smisao slobode. „Krist nam se pokazuje kao onaj koji donosi čovjeku slobodu utemeljenu na istini, kao onaj koji čovjeka oslobađa od onoga što tu slobodu ograničuje i krnji, kao da je siječe u samom korijenu, u ljudskoj duši, u srcu, u savjesti."[265] Sloboda nema u samoj sebi konačni smisao niti izvor nego je smještena unutar odnosa dobra i istine i tako utemeljuje dostojanstvo čovjeka u kojem Bog poziva čovjeka na sudjelovanje u božanskom životu da se ostvari božanskoj ljubavi. Sloboda svoj izvor ima u istini. Stoga je potrebno osloboditi slobodu čovjeka »za

[258] GS, 17.
[259] Usp. Joseph RATZINGER, *Vjera – istina - tolerancija*, 212-227.
[260] Usp. VS, 9.
[261] GS, 17.
[262] Usp. Richard M. GULA, *Reason Informed by Faith*, 75.
[263] Usp. Ivan FUČEK, *Grijeh – Obraćenje*, 37-38.; usp. Bernhard HÄRING, *Kristov zakon I*, 125.
[264] Usp. GS, 17.
[265] RH, 12.

slobodu nas Krist oslobodi« (Gal 5,1),[266] da bi smo zadobili u Kristu moralnu spoznaju

Koncil ističe razne vidove slobode. Ističe narav čovjeka kao slobodnog bića koje se ostvaruje u svim svojim moralnim činovima slobode.[267] Stoga se ni moralni zakon ne može izvršavati ako u njemu nema slobode kao temeljne konstitutivne moralne odrednice čovjeka. Čovjek je sposoban izvršavati moralni zakon tek u realizaciji slobode.[268] Čovjekova sloboda pokazuje da je čovjek sposoban razumjeti i prihvatiti Božje zapovijedi jer u prihvaćanju zapovijedi sloboda ostvaruje svoju istinsku narav i svoje poslanje.[269]

U današnje vrijeme sloboda se shvaća kao odsutnost pitanja o dobru a time i istini. Koncil ukazuje ponovno da je sloboda ”iznimni znak božanske slike u čovjeku.”[270] Ona se očituje u tome što je Bog htio stvoriti slobodna čovjeka te mu prepustiti odluke u vlastite ruke. Upravo iz slobode čovjek traga za Stvoriteljem. Tek u slobodi čovjek može prionuti uz dobro te je i njezino ostvarenje bitno vezano uz samo dobro. Sloboda je sposobnost čovjeka za dobro. Ovdje se pokazuje pozitivni vid slobode. Dok je odluka za zlo zapravo protivna slobodi.[271] Sloboda u koncilskom poimanju čovjeka kao slike Božje označava prisutnost Boga. No Koncil upozorava da je i sloboda ranjena grijehom te se njezino usmjerenje prema dobru može učiniti djelotvornim samo pomoću Božje milosti (Isus Krist u čovjeku).[272] Moralna spoznaja očituje dimenziju spoznaje Krista u dubini ljudske savjesti i slobode tako da dodiruje misterij čovjeka ozdravljajući njegovu moralnu spoznaju. Krist obasjava misterij čovjeka na neponovljiv i jedinstven način.[273]

Dva ključna elementa slobode su *spoznaja* i *volja*. Neposredni izvor ljudskih čina je slobodna volja koju čovjek izražava kao moralno slobodnu u povezanosti sa spoznajom vrednota, osobnim uvjerenjem i savješću.[274] Bog hoće da ga čovjek traži ali u slobodi i sposobnost traženja Boga vezana je bitno uz sposobnost spoznaje što je djelo razuma a prianjanje uz dobro u slobodi je djelo volje. I ovdje u koncilskoj viziji antropologije razumnost, sloboda, volja međusobno su povezani i oni tvore u čovjeku

[266] Usp. VS, 86.
[267] Usp. GS, 62, 71, 73, 26.
[268] Usp. Ivan FUČEK, *Grijeh – Obraćenje*, 39.
[269] Usp. VS, 35.
[270] GS, 17.
[271] Usp. Robert SPAEMANN, *Osnovni moralni pojmovi*, Sarajevo-Zagreb, 2008., 10-23.
[272] Usp. GS, 17.
[273] Usp. RH, 8.
[274] Usp. Bernhard HÄRING, *Kristov zakon I*, 119.

Božju sliku.[275] Razumijevanje ljudske slobode bitno polazi od razumijevanja ljudske naravi, koja je ukorijenjena i oblikovana Bogom. Može se reći da je Bog onaj koji pokreće, drži i ispunja ljudsku slobodu, usmjerujući je prema dobru. Koncil naučava da je čovjekovo ontološko mjesto u Bogu. Tako kršćanin svoju slobodu razumije i shvaća polazeći od objave i otajstva Isusa Krista. Toj objavi čovjek u slobodi odgovara vjerom koja je poslušna.[276] Tek u tome čovjek može postići svoju puninu jer po svojoj naravi čovjek teži punini svoga bića i zajedništvu života s Bogom.[277] Moralna spoznaja slobode pokazuje se u odgovornosti za vlastite čine i u odnosu na spoznaju dobra ili kojeg je čovjek činio upravo iz dara i spoznaje slobode.[278] Odgovornost čine u moralnom smislu samoodređenje za vlastitu slobodu, relacijski odnos prema izvoru slobode koje je povezan transverzalno i odgovornost kao vlastita struktura moralnog djelovanja koja omogućuje samu odgovornost.[279]

4. 3. 4. Moralna savjest

Koncilska obnova izvora moralne spoznaje u središte stavlja savjest[280] kao mjesto spoznaje dobra i zla. Koncil tako izlaže nauk: „U dubini savjesti čovjek otkriva zakon koji on sâm sebi ne daje, ali kojemu se mora pokoravati i čiji glas – pozivajući ga da ljubi i čini dobro, a izbjegava zlo – kad zatreba, odzvanja u ušima srca: ovo čini, ono izbjegavaj.”[281] Savjest se tako pokazuje kao osjetilo u kojoj se događa spoznaja dobra i zla.[282] Savjest je „sa spoznajom i slobodom osnovni subjektivni izvor dobra.” [283] Kroz savjest čovjeku odzvanja Božji poziv na dobro čime čovjek spoznaje da u njemu postoji dublji izvor dobra kojega on slijedi i sluša u vlastitoj savjesti.

---

[275] Usp. Miro VRGOČ, *Antropo-eikonologija Drugoga vatikanskoga sabora*, 169.
[276] Usp. DV, 5.
[277] Usp. Nikola DOGAN, *Kršćaninova specifičnost u svijetu prema II. vatikanskom saboru*, 210-213.
[278] Usp. GS, 17.
[279] Usp. Marinko PERKOVIĆ, *Temelji teološke etike*, 210.
[280] Usp. Domenico CAPONE, Antroplogia, coscienza e personalita', u: *Studia moralia* 4 (1966.), 73-113.; usp. Mauro CAZZOLI, La coscienza e lo Spirito Santo. Dimensione pneumatologica della coscienca, u: *Studia moralia* 49 (2011.), 2, 331-354.; usp. Luigi LORENZETTI, Per una coscienza obediente alla pace e disobbediente alla guerra, u: *Rivista di teologia morale* 72 (1986), 18 (4), 49-60.; usp. Josef RÖMELT, Das Gewissen – Stimme des Me nschen oder Stimme Gottes?, u: *Studia moralia* 31 (1993.), 2, 283-305.
[281] GS, 16.
[282] Usp. James F. KEENAN, Redeeming Conscience, u: *Theological Studies* 76 (2015.), 1, 138-142.
[283] Bernhard HÄRING, *Kristov zakon I*, 155.

U ljudskoj povijesti jednoglasno je uvjerenje o postojanju nutarnjeg glasa koji zapovijeda da se dobro čini a zlo izbjegava. Savjest se pojavljuje u općenitom smislu kod svih ljudi i u tom smislu je ona općeljudska oznaka i pojava. Ona neizostavno prati ljudsko djelovanje i ključna je odrednica ljudskog bića ukoliko je čovjek moralno biće sposobno razaznati razliku između dobra i zla.[284] Iako ne susrećemo svugdje izraz 'savjest' jer se označava različitim izričajima, ali je neupitno njezino postojanje kod svih naroda počevši od prvih civilizacija pa sve do danas. Najčešći izraz koji susrećemo jest 'srce' kojim se izražava nutarnji glas koji potiče na djelovanje i činjenje dobra.[285]

Čovjek se upravo po svojoj savjesti izdvaja iz svih drugih stvorenih bića jer je sposoban razaznati razliku između dobra i zla osluškujući dublji izvor spoznaje dobra u sebi koji mu nalaže da postupa u skladu sa glasom koji skandira u nutrini savjesti da čini dobro a izbjegava zlo.[286] Čovjek ima moć raspolaganja sobom kao moć slobode koja je usmjerena svrhovito prema određenom cilju. Ljudska sloboda nije apsolutna veličina već je duboko povezana s normom kao uvjetom ostvarenja slobode. Nutarnji zakon slobode je specifična norma koja se javlja u savjesti da dobro treba činiti a zlo izbjegavati.[287]

Savjest se očituje kao nutarnji zakon kojemu se čovjek podlaže a kojeg spoznaje po sudu razuma. U antici se upotrebljava riječ *syneidesis* koje ima značenje shvatiti, biti svjestan, znati.[288] Također nalazimo i druga značenja kao što su *aidos, nomos, phobos*. Kasniji tijek razvoja grčke misli uvelike će odrediti pojam i značenje savjesti.[289] Latinski izraz najčešće upotrebljava *conscientia* kao sud savjesti a vjerojatno dolazi iz grčkog jezika i prijevoda *syneidesis*. Temelj te savjesti je *recta ratio* – ispravan sud razuma.[290]

Sveto pismo uzima izraz srce (heb. *leb*, grč. *kardia*) označavajući time religiozno značenje savjesti. Srce je mjesto u kojem Bog progovara čovjeku. Ono je mjesto spoznaje Boga, Božje volje i Božjeg zakona. Starozavjetno poimanje morala ističe važnost čistog srca u kojem se očituje osobni susret s Bogom. U knjizi Mudrosti

[284] Usp. Ivan KOZELJ, *Savjest. Put prema Bogu*, Zagreb, 1990., 37.
[285] Usp. Marinko PERKOVIĆ, *Prema moralnoj zrelosti*, Sarajevo, 2009., 70.
[286] Usp. GS, 16.
[287] Usp. Ivan KOZELJ, *Savjest*, 39.
[288] Usp. Robert J. SMITH, *Conscience and Catholicism. The Nature and Function of Conscience in Contemporary Roman Catholic Moral Theology*, Lanham – New York . Oxforf, 1998., 5.
[289] Usp. Marijan VALKOVIĆ, Savjest u moralnoj teologiji, u: Marijan VALKOVIĆ, *Postkoncilska obiteljska i moralna problematika*, Zagreb, 2016., 287.; Stjepan BALOBAN (prir).
[290] Usp. Marinko PERKOVIĆ, *Prema moralnoj zrelosti*, 71.

(usp. Mudr 17,10) je preuzet grčki pojam *syneidesis*. Također i na drugim mjestima ona se označava kao nutrina čovjeka u kojoj se čovjek opominje (usp. Iz 65,14: Job 26,7; 2 Sam 24,10). Uvijek se naglašava odnos prema osobnom Bogu koji čovjeku govori u savjesti.[291]

Novi zavjet nastavlja tradiciju Starog zavjeta koju produbljuje i usavršava u govoru o savjesti. Evanđelje ističe važnost srca (*kardia*). Ono je mjesto gdje čovjek spoznaje sebe i daruje se Bogu te raste u spoznaji Boga.[292] Čovjekova vrijednost svoje utemeljenje nalazi pred Bogom u čistom srcu koje je središte moralnog života.[293] Ljudsko srce je izvor svih čovjekovih odluka i ono izražava jedinstvo ljudske osobe. Upravo iz ljudskog srca kao središta osobe izlaze čini koji su moralno dobri ili zli (usp. Mk 7,21).[294]

Pojam savjesti (*syneidesis*) nalazimo kod Pavla[295] koji utemeljuje značenje savjesti dajući mu dublje kršćansko značenje. Tu nalazimo izraze kao što su *dokimazein*, *kairos*, *nous* a odnose se na značenje savjesti. Ona je univerzalni fenomen.[296] Vidljivo je iz Pavlovih poslanica da čovjek treba slijediti svoju savjest pa i onda kada je ona (nesavladivo) pogrešna (usp. 1 Kor 8,7-13; Rim 14,2); treba nastojati steći "izvjesniju" savjest (usp. Rim 14,4); savjest je uvijek suodnosna jer je čovjek uvijek u odnosu prema drugima.[297] Iz biblijske vizije savjesti očito je da ona označava središte ljudske osobe i da je dimenzija savjesti ono što nas dublje otvara drugima posebno prema Božjoj ljubavi gdje otkrivamo teološko značenje savjesti.[298] Dostojanstvo savjesti očituje se i u čovjekovoj otvorenosti za Boga, njegovoj odgovornosti pred Bogom. Pavlovo tumačenje savjesti pored teonomne razine ističe i kristonomnu razinu savjesti (usp. Rim 15,1; 1 Kor 11,1).

Stoga savjest jest očitovanje istine i milosrđa Božjeg prema čovjeku i ljudima međusobno. U tome se zrcali kršćansko poimanje savjesti kao osobna čovjekova datost koja najintimnije povezuje Boga i čovjeka.[299]

---

[291] Usp. *Isto*, 72.
[292] Usp. Aristide FUMAGALLI, Il dinamismo graduale della morale biblica, u: *Rivista di teologia morale* 161 (2009.), 1, 20-22.
[293] Usp. Marinko PEKOVIĆ, *Prema moralnoj zrelosti*, 73.
[294] Usp. Richard M. GULA, The Moral Conscience, u: Charles E. CURRAN (edited.), *Conscience. Readings in Moral Thelogy, NO. 14*, New York – Mahwah, N.J., 2004., 51.
[295] Usp. Ermenegildo MANICARDI, Zakon, savjest i milost u naučavanju sv. Pavla (I i II), u: *Crkva u svijetu* 28 (1993.) 1-2, 16-31.; 131-142.
[296] Usp. Marinko PERKOVIĆ, *Prema moralnoj zrelosti*, 73.
[297] Usp. *Isto*, 74.
[298] Usp. Richard M. GULA, *The Moral Conscience*, 51.
[299] Usp. Bonaventura DUDA, Savjest u Bibliji, u: *Bogoslovska smotra* 47 (1977.), 2-3, 172-177.

Augustin pitanje savjesti povezuje s pitanjem istine i označava je kao sposobnost (synteresis). Nasuprot stoičkoj tradiciji poimanja savjesti kao sudjelovanja na vječnom zakonu, Augustin pojam savjesti i njezino značenje stavlja u odnos s Bogom jer čovjek sudjeluje na vječnom Božjem zakonu, budući da je stvoren na Božju sliku. Savjest je za Augustina *sedes Dei*, ona je *vox Dei*.[300] Upravo kroz savjest svjetlo spoznaje prodire u ljudsku nutrinu koje čovjeka usmjerava prema dobru što je izraz najdublje čovjekove biti.[301]

Kod Tome Akvinskog nalazimo intelektualističko poimanje savjesti[302] gdje pojam *synteresis* označava trajne vrednote i moralna načela (*habitus primorium principiorum*) a koje su evidentne razumu. U teologiji sv. Tome razumijevanje savjesti je u kontekstu njegove antropologije. Čovjek je jedinstvo biološke i duhovne naravi. Racionalna priroda čovjeka dio je cjeline koja sadržava mudrost Stvoritelja.[303] Prema nauku sv. Tome spoznaja praktičnog uma je uvijek povezana s naravnom sklonosti volje koja je po svojoj naravi usmjerena na dobro koje razumom spoznaje. Da bi smo mogli donijeti ispravni sud savjesti po Tomi potrebni su darovi Duha Svetoga a prvi među njima je dar razboritosti (*prudentia*).[304]

Rasprave i govor o savjesti kao funkciji intelekta (praktičnog razuma) i suda savjesti prevladavale su sve do Koncila kada je otvoreno novo razdoblje u poimanju i razmišljanju o savjesti.[305] Bitna oznaka savjesti ne može se utemeljiti na samoj naravi razuma i volje izdvojenih pojedinačno nego u njihovom dubokom sjedinjenju u samom središtu ljudske osobe koja otkriva transcendentalnu strukturu ljudske osobe stvorene na Božju sliku. Savjest je očitovanje bogosličnosti. Katolička tradicija prepoznala je da milost u ljudskoj osobi ne ruši njezinu narav nego je uzdiže i usavršava prema spoznaji većeg dobra.[306]

---

[300] Usp. Marinko PERKOVIĆ, *Prema moralnoj zrelosti*, 75-76.
[301] Usp. Bernhard HÄRING, *Kristov zakon I*, 158.
[302] Usp. Dennis J. BILLY, Aquinas on the Content of Syderesis, u: *Studia moralia* 29 (1991.), 1, 61-83.; usp. Domenico CAPONE, La verita' nella coscienza morale, u: *Studia moralia* 8 (1970.), 7-35.; usp. Dennis J. BILLY, The Autority of Conscience in Bonaventura and Aquinas, u: *Studia moralia* 31 (1993.), 2, 237-263.
[303] Usp. Robert J. SMITH, *Conscience and Catholicism*, 2-3.
[304] Usp. Bernhard HÄRING, *Kristov zakon I*, 159.; usp. Thomas RYAN, Revisting Affective Knowledge and Connaturality in Aquinas, u: *Theological Studies* 66 (2005.), 1, 49-68.
[305] Usp. Richard M. GULA, *The Moral Conscience*, 52.; usp. Andrija ŽIVKOVIĆ, *Osnovno moralno bogoslovlje*, 259-297.
[306] Usp. Charles E. CURRAN, Coscinece in the Light of the Chatolic Moral Tradition, u: Charles E. CURRAN (edited.), *Conscience*, 14.; usp. Domenico CAPONE, La teologia della coscienza morale nel Concilio e dopo il Conilio, u: *Studia moralia* 24 (1986.), 2, 221-249.; usp. Paolo PASQUALUCCI, Natura e coscienza, u: *Rivista di teologia morale* 53 (1982), 14, 37-52.

Na moralnu sposobnost pripada i čovjekovo usmjerenje na ono što je objektivno dobro i istinito, što je u suglasju sa savješću i objektivnim dobrom i istinom. Moralna spoznaja očituje istinsko dobro koje je čovjek kadar spoznati i voljom prihvatiti tako da su u čovjeku razum i volja usmjerene istom cilju a to je dobro i istina. Samo tako u jedinstvu možemo shvatiti savjest kao jedinstvo razuma i volje i čovjekovu težnju prema istinskom objektivnom dobru, jer se spoznaja podudara s istinom i dobrom. Čovjek je jedinstven u središtu svoje osobe kad očituje moralnu spoznaju dobra, kad je u savjesti dohvaćen tim izvorom dobra i živi u najtješnjem jedinstvu sa Stvoriteljem čiji mu glas odzvanja u nutrini savjesti.[307]

Koncil izlaže nauk da: „Čovjek, naime, ima u svome srcu od Boga upisani zakon: sámo njegovo dostojanstvo u pokoravanju tomu zakonu, i po njemu će on biti suđen. Savjest je najskrovitija jezgra i svetište čovjeka, u kojem je on sâm s Bogom, čiji mu glas odzvanja u nutrini."[308] Iz ovog teksta vidljiv je koncilski nauk o savjesti kao ontološko-mističnoj strukturi ljuske osobe i personalističkom poimanju moralne strukture ljudske osobe.[309] Savjest otkriva nutarnju strukturu ljudske osobe koja u svom srcu ima upisani zakon i da se pokoravanju nutarnjem zakonu očituje čovjekovo dostojanstvo. Čovjek je u svojoj najdubljoj intimi strukturiran transcendentno i izravno povezan s najvišim Dobrom.[310] Savjest nije u funkciji znanja niti u funkciji naravi. Ona pokazuje kakav čovjek jest i kakav treba biti pa tek onda što treba činiti.[311] Ona je u svrhu ljudske osobe kao cjelovite osobe koja personalizira ljudsku narav i koja je u trajnom dijalogu s Bogom, osobito po utjelovljenoj Riječi. Smisao koncilskog teksta savjesti pokazuje se u funkciji i vrijednosti ljudske osobe jer osoba nadvisuje svijet naravi upravo po savjesti. Savjest je vrijednost osobe kao moralnog bića.[312] Savjest je tako „*svjedočanstvo samoga Boga*, čiji glas i čiji sud prodiru u tajnost čovjeka sve do korijena njegove duše, pozivajući ga *fortiter et suaviter* na poslušnost."[313] Savjest predstavlja samu srž osobe jer iz njezine nutrine izvire sud savjesti koji nije intelektualistički čin već on zahvaća čitavu osobu u cjelini njezina postojanja. Savjest kao sud obvezuje unutarnju slobodu čovjeka jer je vezana uz

[307] Usp. Bernhard HÄRING, *Kristov zakon I*, 161-162.
[308] GS, 16.
[309] Usp. Ivan FUČEK, Savjest u nauci Drugoga vatikanskog sabora, u: *Bogoslovska smotra* 47 (1977.), 2-3, 201.
[310] Usp. Ivan FUČEK, *Kršćanska etika u postkoncilskom previranju*, 191.
[311] Marijan VALKOVIĆ, *Savjest u moralnoj teologiji*, 300.
[312] Usp. Ivan FUČEK, *Kršćanska etika u postkoncilskom previranju*, 193.
[313] VS, 58.; usp. James T. BRETZKE, Conscinence and *Veritatis Splendor* in the Church Today, u: *Studia moralia* 55 (2017.), 2, 271-295.

slobodu. Ona daje ljudskoj osobi dostojanstvo na način jedinstvene jasnoće u samom središtu ljudske osobe koja je transcendentna i obdarena vječnim i neprolaznim dobrom i istinom. Tako osoba po savjesti prima svoje dostojanstvo u dijalogu s Bogom što označava konstitutivno čovjeka kao moralnu osobu. Ona je nutarnje svjetlo u koje odsijeva Božje svjetlo i spoznaja moralnog izvora iz kojega čovjek sebe razumijeva tako da je čovjek sposoban spoznati i izvršavati volju Božju. Savjest očituje ljudsku osobu kao Božju sliku i priliku u kojoj se nalazi njezino dostojanstvo.[314]

Koncilski nauk o savjesti pretpostavlja cjelovitu moralnu antropologiju koja pokazuje najdublji smisao savjesti, njezin identitet i značenje u ljudskoj osobi. Savjest kao nutarnje svjetlo u odnosu je s drugima koji čine zajedništvo života iz čega proizlazi obveza oblikovanja savjesti. Potrebno je voditi računa o osobnom dostojanstvu savjesti kao i uvjetima ljudske slobode u traženju zajedničkog dobra. Koncilski nauk o savjesti vrlo oprezno izlaže nauk o osobnoj slobodi i vjernosti čovjeka kao moralnog bića.[315] Posve je sigurno da se savjest odnosi i na pojedine moralne čine koji svoju moralnu vrijednost dobivaju tek ukoliko su očitovani kao cjelina i apsolutnost jer čovjek po savjesti je suočen s apsolutnim smislom i sadržajem vlastitog života.[316]

Izvor moralne savjesti nalazi se u čovjeku (autonomni izvor) i izvan čovjeka u Bogu (teonomni izvor). Savjest svoji izvor i svoje dostojanstvo dobiva u moralnoj spoznaji dobra i kao vrhovnog dobra Boga. Savjest se javlja s iskustvom osobe koja se otvara Bogu i njegovom pozivu na nasljedovanje. Autonomni vid savjesti uključuje mehanizme psihosocijalnog rasta i razvoja dok teonomni vid savjesti je dubinski u kojem se čovjek otvara Bogu u unutrašnjoj spoznaji moralnih vrednota.[317]

U savjesti čovjek spoznaje Božji glas iako to ne znači da iza svakog suda savjesti stoji Božji glas upravljen čovjeku. Čovjek ima od Boga darovanu moralnu sposobnost i spoznaju objektivnog moralnog dobra kojega spoznaje razumom. To objektivno moralno dobro poziva čovjeka da svoje djelovanje uskladi sa spoznatim objektivnim dobrom što znači da čovjek po to spoznatom objektivnom dobru sudjeluje u vječnom Božjem zakonu upravo preko stvorene razumne naravi. Savjest

[314] Usp. Ivan FUČEK, *Kršćanska etika u postkoncilskom previranju*, 194-195.
[315] Usp. GS, 16. 74. 76.; usp. Thomas MASSARO, The Role of Conscience in Catholic Partitipation in Politics since Vatican II, u: Erin BRIGHAM (edited.), *The Church in Modern World*, 69-70.
[316] Usp. Marijan VALKOVIĆ, *Savjest u moralnoj teologiji*, 301.
[317] Usp. Ivan FUČEK, *Kršćanska etika u postkoncilskom previranju*, 202-204.

kao Božji glas i teonomni vid očituje se u smislu što se čovjek trudi da sud savjesti bude u skladu s objektivno spoznatim dobrom. Ukoliko sud savjesti odstupa od spoznatog moralnog dobra je pogrešni sud savjesti.[318]

Sud savjesti je praktični sud koji govori što čovjek treba činiti ili ne činiti ili je vrednovanje već učinjenog djela. Iz toga proizlazi temeljno načelo da dobro treba činiti a zlo izbjegavati jer sud praktičnog razuma pripada naravnom razumu jer naravni razum izražavajući ono izvorno svjetlo o dobru i zlu što je odraz Božje stvarateljske mudrosti koja kao iskra neuništiva (*scintilla animae*) svijetli u srcu svake osobe. Naravni moralni zakon osvjetljuje objektivne i univerzalne zahtjeve moralnog dobra gdje je savjest očitovanje i primjena zakona u pojedinom slučaju. Na taj način savjest oblikuje moralnu obvezu u svjetlu naravnog moralnog zakona da treba činiti dobro što čovjek u savjesti spoznaje kao ono dobro na koje je ovdje i sada pozvan činiti.[319]

Stoga Koncil izlaže nauk: „Što više, dakle, prevladava ispravna savjest, to više osobe i skupine odstupaju od slijepe samovolje te se trse suobličiti objektivnim normama ćudorednosti. Ipak, nerijetko se dogodi da je savjest zbog nesavladivog neznanja u zabludi, a da time ne gubi svoje dostojanstvo. No to se ne može reći kad se čovjek premalo trudi tragati za istinom i dobrom te kada savjest zbog grješne navike pomalo postaje gotovo slijepom."[320] Koncil govor o tri moguća stanja savjesti: *ispravna savjest*, *nesavladivo pogrešna savjest* i *grešna (kriva) savjest*.[321]

Svrha odgoja savjesti i spoznaje moralno objektivnog dobra i istine ima za cilj postizanje zrele savjesti odnosno moralno zrele spoznaje osobe koja može razlikovati dobro od zla.[322] Zbog toga zrela savjest znači slobodna savjest koja u odnosu prema istini i dobru vodi ostvarenju čovjeka kao moralnog bića.[323] Svrha slobode i moralnog dobra jest izgraditi zrelu ljudsku osobu izgraditi je na Božju sliku i priliku i očitovati dostojanstvo moralne savjesti jer je sloboda potvrda toga dostojanstva koja se sastoji

[318] Usp. Bernhard HÄRING, *Kristov zakon I*, 165-166.
[319] Usp. VS, 59.; usp. Brian V. JOHNSTONE, Faitful Action: The Catholic Moral Tradition and *Veritatis Splendor*, u: *Studia moralia* 31 (1993.), 2, 283-305.
[320] GS, 16.
[321] Usp. Marin SRAKIĆ, *Moja je savjest čista*, 190-191.
[322] Usp. Richard M. GULA, *Reason Informed Faith*, 136-150.; usp. Josef FUCHS, *Personal responsibility - Christian Morality*, Washington, D.C., 1981., 216-218.; usp. Brian V. JOHNSTONE, Solidarity and Moral Conscience: Challenges for our Theological and Pastoral Work, u: *Studia moralia* 31 (1993.), 1, 65-85.
[323] Usp. Marinko PERKOVIĆ, *Prema moralnoj zrelosti*, 81-82.

u moralnoj spoznaji dobra i istine koji potvrđuje vrijednost „biti čovjek".[324] Stoga Katekizam katoličke Crkve izričito navodi: „Sloboda je u čovjeku moć rasta i sazrijevanja u istini i dobroti. Sloboda se postiže kad je usmjerena prema Bogu, našemu blaženstvu."[325]

Dostojanstvo ljudske osobe koje se pokazuje upravo u moralnoj savjesti korijeni se u samoj slici Božjoj koja se očituje u čovjeku. Bog je tako izvor i temelj vrijednosti ljudske osobe. Izvor i temelj ljudskoga dostojanstva tumačimo teološkim i antropološkim kategorijama koje pomažu razumjeti vrijednost „biti čovjek". U koncilskom govoru o savjesti možemo vidjeti savjest kao autentičnu i cjelovitu savjest. Autentična savjest je ona koja se razvija i raste na osobnoj i društvenoj razini u skladu s objektivnim moralnim izvorom. Cjelovita savjest događa se u najdubljoj dubini osobe gdje je čovjek zahvaćen milosnim Božjim djelovanjem odgovarajući na Božji poziv koja očituje dostojanstvo ljudske osobe na koju je čovjek pozvan. [326] Koncilski nauk o savjesti najizričitije govori o uosobljenoj Istini, Logosu[327] u kojem čovjek jedino sebe može razumjeti i dati odgovor Bogu na poziv koji mu u Kristu upravlja. Taj glas i odgovor nalaze se u savjesti i nutrini čovjeka gdje raste nutarnja spoznaja moralnog dobra i istine koji čovjeka čine slobodnim.[328]

U razumijevanju čovjekova naravnog dostojanstva u svjetlu spoznaje vjere vidimo da je čovjek i u svojem tjelesnom načinu postojanja na sliku Božju. Čovjekovo duhovno-tjelesno jedinstvo pripada temeljnom izričaju kršćanske antropologije u kojem se iskazuje poštovanje čovjeku kao razumskom i slobodnom biću sposobnom za moralno djelovanje kroz tjelesnu dimenziju.[329] Stoga je vidljivo da su dublje spoznaje o čovjeku ujedno i dublji poziv na zaštitu i čuvanje njegova dostojanstva. Čovjek može zahvaćati u materijalnu stvarnost svoje osobe samo onda kad u konkretnom zahvatu poštuje moralne norme koje čuvaju cjelovitost ljudskoga dostojanstva i naravi.

Koncilska obnova izvora moralne spoznaje shvaćenih pod vidom subjektivnih moralnih izvora očituje se u kristološkom ključu jer je Kristova osoba središte i izvor

[324] Usp. Jakov Rafael ROMIĆ, *Koraci prema slobodi*, Zagreb, 1994., 68-73.
[325] KKC, 1731.
[326] Usp. Marijan VALKOVIĆ, *Savjest u moralnoj teologiji*, 304-306.
[327] Usp. GS, 22.
[328] Usp. Joseph RAZTINGER, *O savjesti*, Split, 2009., 51-54.
[329] Usp. Eberhard SCHOCKENHOFF, Koliko je nedodirljivo ljudsko dostojanstvo? Veza između ljudskoga dostojanstva, osobe o naravi na području bioetike, u: *Bogoslovska smotra* 77 (2007.), 1, 7-10.

kršćanske svijesti, savjesti, mentaliteta i duhovnosti. Ne imajući pred očima otajstvo Kristova života ona bi bila samo još jedna u nizu sekularnih etika koje skončavaju u racionalizmu. U Kristu kršćanska savjest nalazi svoj izvor kao objavljena istina svakom čovjeku osobno (usp. Mt, 19,16-21). Svaki čovjek pojedinačno prilazi Kristu sa svojom slobodom i savješću postavlja pitanje moralne spoznaje dobra kao punine i smisla. Kristov poziv čovjeku očituje se kao poziv apsolutnog Dobra koje svojom snagom čovjeka iznutra privlači otkrivajući svijet vrednota. Tako se u ljudskoj savjesti otkriva uzvišeni poziv što nam ga Bog u Kristu upravlja.[330] Savjest je naime onaj unutarnji odraz Božje slike u čovjeku, interiorizirana Kristova *kerygma* koja je postala i čovjekova osobna Riječ. U otajstvu utjelovljenje Riječi kršćani spoznaju da u njima živi Kristova savjest što u svakidašnjici znači da u njima živi Krist (usp. Fil1,21), iz čega se oblikuje moralna spoznaja i svijest tako da je to Kristov pogled. Kršćanska savjest obuhvaćena Kristom ne osiromašuje niti umanjuje autonomiju čovjeka već ga izdiže u vječna i nebeska nad-spoznatljiva dobra koja mu je Bog od početka namijenio. Savjest će biti onoliko duboka i tankoćutna koliko će više u ljudsku slobodu urastati Kristova osoba u kojoj čovjek nalazi sve više moralno dobro i istinu. Ta savjest oblikovana uskrslim Kristom jest novi Zakon života koji je kršćanin pozvan živjeti u svijetu tako da mu uvijek svijetli svjetlo nove moralne spoznaje na licu Kristovu.[331] „Isus je, dakle, živa i osobna sinteza savršene slobode u posvemašnjoj poslušnosti Bogu.”[332]

Čovjeku je darovano dostojanstvo koje svoje ishodište ima u intimnoj povezanosti koja ga sjedinjuje sa svojim Stvoriteljem. Dakle već od samoga početka od prvih stadija koji ga vode prema punini života čovjek je nedodirljiv i dostojanstven u Božjim očima. ”Najdublje utemeljenje neupitne vrijednosti i dostojanstva ljudskoga života leži za kršćanina u vjeri u Boga Stvoritelja.”[333] Sukladno kršćanskoj etici ljudsko se dostojanstvo ne može svesti na pitanje fizičkog ili biološkog opstanka. Biološki život je pretpostavka na kojoj počiva duhovni život da bi čovjek mogao postojati kao cjelovito biće. Kršćanaka antropologija naglašava ovo jedinstvo u kojem

[330] Usp. VS, 6-7.
[331] Usp. Jakov Rafael ROMIĆ, *Koraci prema slobodi*, 143-145.; usp. Domenico CAPONE, Cristo: speranza teologica dell’uomo, u: *Studia moralia* 7 (1969.), 91-116.; usp. Randall S. ROSENBERG, Christ’s Human Knowledge: A Conversation with Lonergan and Balthasar, u: *Theological Studies* 71 (2010.), 4, 817-845.
[332] VS, 87.
[333] Ivan KEŠINA, *Čovjek između prokreacije i proizvodnje. Kršćanska etika ljudskog rađanja*, Split, 2008., 8.

poziv na odgovornost dolazi od samoga Boga.[334] Koncil je u svome nauku, polazeći od svijesti da je Bog jamac čovjekova nepovredivog dostojanstva, povezao dostojanstvo s moralnim zakonom i moralnom savješću.[335]

4. 4. Vjera i savjest

Čin vjere ima moralne, to jest razumske implikacije, jer čovjek treba odgovoriti Bogu slobodnom i odgovornom odlukom.[336] U vjeri se objavljuje istina koja obvezuje, koja je beskrajna ljubav i kao takva čovjeka postavlja pred najradikalniju životnu odluku: za ili protiv Boga, a što u konačnici znači za ili protiv Ljubavi koja čovjeka otkupljuje. U svome korijenu čin vjere je dakle eminentno moralni čin, *actus humanus*, i kao takav od samoga početka čovjeka stavlja u novu perspektivu spoznaje vjere koja mu omogućava spasonosno razlikovanje dobra i zla. To znači da sada u svjetlu božanske objave, Pisma i Predaje, treba prepoznavati i tumačiti skrivene dinamike „svijeta ljudi odnosno cjelokupne ljudske obitelji sa sveukupnom stvarnošću u kojoj ona živi“[337] te istražuje i propituje „nagle promjene stvari, koja se često odvija bez ikakvog reda“ – iz koje se – „rađaju ili povećavaju proturječja i neuravnoteženosti.“[338] Pritom uvijek treba imati na umu koncilsku napomenu da su „neuravnoteženosti od kojih trpi današnji svijet zapravo povezane s onom osnovnijom neuravnoteženošću koja je ukorijenjena u ljudskom srcu. Naime, u samom se čovjeku sukobljuju mnogi elementi.“[339] Zbog toga je potrebno rasvijetliti značenje glasa savjesti kao Božjeg glas u čovjeku.

4. 4. 1. Glas savjesti i glas Božji

Prethodno promišljanje ne sadržava svu istinu o moralnoj savjesti u svjetlu moralne teologije. Naime, Koncil naučava da je savjest „najskrovitija jezgra i svetište čovjeka, u kojem je on sâm s Bogom, čiji mu glas odjekuje u nutrini.“[340]. U tom

[334] Usp. Josip GRBAC, *Etičke dvojbe hrvatskog društva. O važnosti odgoja za moralne vrijednosti*, Zagreb, 2009., 110-111.
[335] Usp. GS, 16.
[336] Usp. *Isto*, 41-42.
[337] GS, 2.
[338] GS, 8.
[339] GS, 10.
[340] GS, 16.

smislu moralna savjest koja otkriva i potvrđuje samo moralno ustrojstvo i identitet ljudske naravi upućuje na izvor i temelj moralne savjesti, a to je Bog koji nije odmah i neposredno glas moralne savjesti, nego čovjek svjetlom vjere treba težiti da glas osobne savjesti u njegovoj nutrini odjekuje kao Božji glas. Dakako, da glas odobravanja u moralnoj savjesti za učinjeno *objektivno dobro* možemo poistovjetiti sa samim glasom Božjim nije sporno, jer Bog je Vrhovno Dobro (*Summum Bonum*) i kao takav je izvor i temelj svega dobra te, posljedično, odobravanje je poput glasa koji potvrđuje da je osoba djelovala u skladu s Božjom voljom. No, budući da je čovjekova narav ranjena grijehom i, posljedično, kako je čovjek u svome djelovanju izložen utjecajima i nasrtajima zla u samome sebi, a to znači upravo u savjesti, onda to zahtijeva od čovjeka da u svome djelovanju bez prestanka prosuđujući razlikuje i razlikujući prosuđuje dobro i zlo. To je temeljna aktivnost moralne savjesti ne bi li u stalnom razlikovanju ostala vjerna zahtjevima moralnoga zakona kojega mu je u srce upisao sâm Bog. Ta vjernost je u biti vjernost moralnom dobru što ga nalaže moralni zakon, a po krajnjem izvoru i vrhuncu to je vjernost *Vrhovnome Dobru* – Bogu.

U skladu s rečenim, da bi moralna savjest mogla skandirati glas Božji zbog učinjenoga dobra potreban je odgoj moralne savjesti prema moralnim izvorima kao čuvarima objektivnoga dobra u svjetlu kršćanske objave tj. Pisma i Predaje, odnosno u svjetlu Božje riječi i Pologa vjere. No, još prije svakog odgojnog zahvata u moralnu savjest pojedinca, presudnu riječ ima istina kršćanske antropologije da „čovjek, naime, ima u svome srcu od Boga upisani zakon.“[341] Prema tome, zakon upisan u ljudsku narav dar je i učinak Božje stvarateljske ljubavi. Autor tog zakona u čovjeku je sâm Bog Stvoritelj koji je istovremeno autor – stvoritelj – samoga čovjeka. Bog koji je čovjeka stvorio na svoju sliku otvara mu pogled na korijen i izvor moralnoga ustrojstva i identiteta čovjeka. Stoga da bi čovjek sačuvao samoga sebe cjelovitim, on treba sačuvati cjelovitim svoje moralno ustrojstvo i identitet, u smislu antropološkog integriteta „biti čovjek“, a da bi ga sačuvao treba čuvati cjelovitom moralnu spoznaju dobra i zla kao nositeljicu moralnog integriteta. Tim jezikom se čovjeku u savjesti obraća sâm Bog. Zato glas ispravne savjesti možemo s pravom zvati Božjim glasom u čovjeku. Tako bismo opisali teološko – nadnaravno – poimanje moralne savjesti.

[341] GS, 16.

4. 5. Dostojanstvo ljudske osobe

U koncilskoj obnovi izvora moralne spoznaje važno mjesto zauzima dokument Drugog vatikanskog koncila *Dignitatis humane*.[342] Kao što je poznato naime ovaj dokument prihvaćen je samo dan prije zatvaranja Koncila te je jedan od ključnih koncilskih dokumenata.[343]

Nesumnjivo da je sloboda ključni i konstitutivni element moralnog života[344] jer je Koncil već u *Gaudium et spes* izložio nauk: „Čovjek se može samo u slobodi okrenuti prema dobru" i „Prava je, pak, sloboda izniman znak božanske slike u čovjeku."[345] Stoga je sloboda postala ključem razumijevanja moralnog života i moralne spoznaje jer čovjek po svojoj naravi teži za spoznajom dobra i istine u slobodi budući da se ona označava srž ljudske osobe. Stoga je i Koncil u znakove vremena uvrstio govor o slobodi kao ključnu okosnicu obnove izvora moralne spoznaje.

Sloboda vjerovanja izražava temeljno ljudsko pravo koje je inherentno njegovu dostojanstvu.[346] Riječ je ponajprije o slobodi vjere i vjerovanja unutar određene zajednice, ali Koncil se založio za slobodu svih ljudi. Koncilu je stalo da svi ljudi a posebno kršćani dosegnu jasnu spoznaju slobode. Riječ je naime o pravu koje proizlazi iz dostojanstva osobe.[347]

Koncil započinje govor o dostojanstvu ljudske osobe koje sve više raste u svijesti ljudi. „Dostojanstvo ljudske osobe u ovo naše dobra iz dana u dan raste."[348] Koncil se oslanja na izjavu sv. Ivan XXIII, u enciklici *Pacem in terris*: „ Promatramo li pak dostojanstvo ljudske osobe prema istinama objavljenim od Boga, tada ne

---

[342] Usp. Deklaracija *Dignitatis humanae* o slobodi vjerovanja (7. prosinca 1965.), u: DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Dokumenti*, Zagreb, [7]2008.; usp. David L. SCHINDLER – Nicholas J. HEALY Jr, Fredom, *Truth, and Human Dignity. The Second Vatican Council's Decleration on Religious Freedom. A New Translation, Redaction History, and Interpetation of Dignitatis Humanae*, Grand rapids, Michigan – Cambridge, UK, 2015.; usp. Richard J. REGAN, *Conflict and Consensus: Religious Freedom and the Second Vatican Council*, New York, 1967.; usp. Ladislas ORSY, The Divine Dignity of Human Person in *Dignitatis humanae*, u: *Teological Studies* 75 (2014.), 1, 8-22.; usp. Karl RAHNER – Herbert VORGRIMEL, Kleines Konzils – Kompedium. Alle Konstitutionem, Dekrete und Erklärung des Zweiten Vaticanums in der bischöflich genehmigten Übersetzung, Freiburg – Basel – Wien, 1966., 655-675.; usp. Julius de la TORRE, Libertad religiosa y confesionalidad del estado, u: *Studia moralia* 4 (1966.), 357-371.

[343] Usp. Tonči MATULIĆ, *Metamorfoze kulture*, 251.

[344] Usp. Servais PINCKAERS, *The Sources of Christian Ethics*, 354-356.

[345] GS, 17.

[346] Josef FUCHS, *Moral Demands – Personal Obligations*, 202.

[347] Usp. Tomislav ŠAGI-BUNIĆ, *Ali drugog puta nema*, Zagreb, 1986., 275-277.

[348] DH, 1.

možemo a da ga daleko više ne cijenimo; ta ljudi su otkupljeni krvlju Isusa Krista; po višnjoj milosti postali su djeca Božja i prijatelji; postavljeni za baštinike vječne slave."[349] Polazeći od ovoga teksta Koncil nadalje izjavljuje: „(…)raste broj onih koji zahtijevaju da ljudi u svom djelovanju imaju i služe se svojom vlastitom odlukom i odgovornom slobodom te da ne budu pokretani prisilom, nego vođeni sviješću dužnosti."[350] Koncil ističe da ne smije biti prisile u onim stvarima koje se tiču slobode vjerovanja jer je to nespojivo s ljudskim dostojanstvom. „Neprihvatljivost prisile u stvarima vjere, odnosno savjesti, proizlazi iz samog dostojanstva ljudske osobe, koja je obdarena razumom i slobodnom voljom te time i osobnom odgovornošću. Odatle proizlazi kao moralna obveza osobe da traži istinu i dobro."[351] Samo osoba koja je u sebi slobodna bez ikakve vanjske ili nutarnje prisile može tragati za istinom. Štoviše, Koncil izjavljuje da „svi su ljudi dužni tragati za istinom – te je pošto je upoznaju, prihvate i ostanu joj vjerni."[352] Upoznati istinu i moralno dobro je najdublja ljudska čežnja koja se ostvaruje u slobodi jer su spoznaja istine i dobra duboko vezani uz pitanje ljudske sreće. Tako spoznajemo da postoji duboka veza između moralnog dobra i istine, ljudske osobe i njezina dostojanstva. „Konkretan čovjek, ako je i možda u zabludi, ipak sam kao takav nije zabluda, on je prava živa stvarnost, on je živa osoba koja je po svojoj naravi upravljena prema istini i dobru, pa zato mu mora biti pružena mogućnost da kao svoja osoba slobodno ostvari svoj ulazak u istinu i dobro. Zato je temelj vjerske slobode *dostojanstvo ljudske osobe*."[353]

Među temeljne dužnosti vjere spada upoznavanje vjere ukoliko vjera objavljuje istinu. Već samo ranije naglasili da je ljudska sloboda sjedište moralnosti. Sloboda je osjeća pozva u savjesti da spozna istinu jer istina objavljuje dobro.[354] Po daru vjere i slobode u dostojanstvu ljudske savjesti ulazi istina. Stoga Koncil izlaže nauk: „da se istina ne nameće drugačije doli snagom same istine koja u dušu ulazi istodobno i blago i snažno." Vjera potječe od Božje objave i ide prema čovjeku koji je sposoban spoznati moralnu istinu objave i na nju odgovoriti. Iz spoznaje moralne istine proizlazi život po istini. Upoznavanje istine nije samo proces intelekta nego i

[349] IVAN XXIII, Pacem in terris. Encikličko pismo 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 katoličkog socijalnog nauka*, Zagreb, 1991., 10., (dalje PT).
[350] DH, 1.
[351] Tonči MATULIĆ, *Metamorfoze kulture*, 251.; usp. David L. SCHINDLER, An Interpretation of *Dignitas Humanae*, u: *Freedom, Truth, and Human Dignity*, 131
[352] DH, 1.
[353] Tomislav ŠAGI-BUNIĆ, *Ali drugog puta nema*, 276-277.
[354] Usp. Bernhard HÄRING, *Kristov zakon I*, 119-121.

duboki osjećaja vjere koja prožima čitavog čovjeka nadnaravnim svjetlom Duha Svetoga. Temelj i unutarnja realnost (srž) čovjeka jest spoznaja moralne istine što znači stanovitu spoznaju Boga. Taj čin spoznaje moralne istine jest samoostvarenje čovjeka i njegova dostojanstva. Spoznaja istine i život po istini koju slijedimo u savjesti neodvojivi su od dosljednog i autentičnog života.[355] Stoga Koncil spoznaju moralne istine veže uz savjest jer ona označava najdublje svetište čovjeka. Savjest i istina odraz su bogosličnosti jer čovjek svoj krajnji izvor ima u Bogu. On ga je učinio slobodnim.[356] Čovjek je dužan tragati za istinom jer je u njemu upisano počelo dobra. Stoga se očitovanje dostojanstva pokazuje u traganju za istinom i usmjeravanju svojih moralnih čina upravo po istini. Dostojanstvo savjesti shvaćene kao izraz osobe[357] proizlazi iz istine koju objektivno spoznaje i prima i čini je subjektivnom istinom.[358]

Koncilski nauk o slobodi vjerovanja svoje utemeljenje nalazi u dostojanstvu ljudske osobe čije izvor se nalazi u Božjoj slobodi. Bog se u slobodi obraća čovjeku darujući mu sebe i uzimajući ga u zajedništvo božanskog života.[359] To tvori okvir za moralno-teološku antropologiju.[360] No razumijevanje ljudske osobe pa prema tome i njeizna dostojanstva proizlazi „iz objavljene Božje riječi i iz samoga razuma.”[361] Teološka interpretacija ljudske osobe kao i njezina moralnog ustrojstva povezano je s Objavom Starog i Novog zavjeta. Identifikacija i razumijevanje ljudske osobe proizlazi iz ontološkog samo-razumijevanja koje je praktično povezano s racionalnom refleksijom. Utemeljenje čovjekova dostojanstva svoj korijen ima u oznaci čovjeka kao Božje slike i kao metafizičke i moralne veličine[362] što nam otkriva razumijevanje temeljnog odnosa Boga i čovjeka kao i utemeljenje dostojanstva, slobode, razuma i istine. Božja slika u ljudskoj osobi izražava konstitutivnu povezanost s Bogom. Ovakvo razumijevanje od kojega polazi Koncil izražava duboku spoznaju intimnog moralnog ustrojstva čovjeka kao osobe.[363]

U samom središtu moralne spoznaje nalazi se spoznaja moralne istine koju čovjek slobodno i voljno razumski prihvaća. Moralna spoznaja istine otkriva čovjeku

[355] Usp. DH, 2.; usp. Ivan FUČEK, *Zakon – Vjera*, 229-230.
[356] Usp. Germain GRISEZ – Russell SHAW, *Fulfillment in Christ*, 26-30.
[357] Usp. Brian JOHNSTONE, What does it mean to be a Person?, u: *Studia moralia* 48 (2010.), 125-141.
[358] Usp. VS, 63.
[359] Usp. Ladislas ORSY, *The Divine Dignity of Human Persons in Dignitatis humanae*, 17.
[360] Usp. Luis LADARIA, Dignitas Personae. Alcuni elementi di antrpologia, u: *Studia moralia* 47 (2009.), 2, 339-353.
[361] DH, 2.
[362] Usp. Brian JOHNSTONE, *What does it mean to be a Person?*, 137-138.
[363] Usp. Eberhard SCHOCKENHOFF, *Natural Law & Human Dignity*, 228-229.

sudjelovanje na božanskoj istini koju Bog objavljuje u otajstvu Riječi.[364] U spoznaji moralne istine sloboda i razum „u čovjeku samo (su) lice i naličje jedne te iste stvarnosti – čovjeka, time smo utvrdili da među njima nema izvorne ili temeljne suprotstavljenosti, u smislu da je čovjek biće s patologijom sukobljenosti vlastite slobode i vlastitog razuma, već da među njima postoji izvorna ili temeljna harmonija.[365]"

Koncil u razumijevanju dostojanstva ljudske osobe polazi od individualnog razumijevanja ljudske osobe koja svoj izvor ima u Bogu Stvoritelju. Svi ljudi su pojedinačno u individualnom smislu ljudska osoba i svi su obdareni razumom, slobodnom voljom i odgovornošću. Bog je učinio čovjeka dionikom svoje slobode upravo po daru moralne slobode. „Osim toga, nama kršćanima Bog je po svojoj Objavi dao upoznati svoj naum spasenja i dao nam Krista, najviše i nepromjenjivo pravilo života, Spasitelja i Posvetitelja, (...). Ne može, stoga biti prava promicanja čovjekova dostojanstva ako se ne vodi računa o temeljnom ustrojstvu ljudske naravi."[366] Stoga Koncil izlaže nauk: „Bog čini čovjeka dionikom toga svojega zakona tako da čovjek, zahvaljujući sretnom rasporedu božanske providnosti, može sve više i više spoznavati nepromjenjivu istinu.[367]" Čovjek je pozvan na istinu slobode koja je nepromjenjivu. To znači da je pozvan na odabir Dobra dok mu se istodobno objavljuje temeljni moralni zakon. Sloboda je temeljno i neotuđivo pravo čovjeka jer je stvoren na sliku i priliku Božju. Naravni moralni zakon svoje izvor ima u razumijevanju čovjeka kao Božje slike.[368] Čovjek je stvoren slobodan. Sloboda, dakle izražava samoodređenje čovjeka i u tom smislu je konstitutivni element ljudskog bića kao moralnog bića. To je specifičan ontološki identitet.[369] Ona je uronjena u temeljnu moralnu spoznaju dobra i zla. Čovjek po daru razuma i slobode ima neotuđivo dostojanstvo. Istodobno je moralno odgovoran za svoje čine (usp. Sir

[364] Usp. Maurizio FAGGIONI, La vita in Crito come perfezione e pienezza della persona umana, u: *Studia moralia* 42 (2004.), 2, 433-449.
[365] Tonči MATULIĆ, Sloboda i razum, u: *Oblikovanje identiteta bioetičke discipline*, Zagreb, 2011., 82.
[366] KONGREGACIJA ZA NAUK VJERE, *Persona humana*. Izjava Kongregacije za nauk vjere o nekim pitanjima seksualne etike (29. prosinca 1975.), Zagreb, [2]2003., 3., (dalje PH)
[367] DH, 3.
[368] Usp. David M. O'LEARY, *A Study of Josef Fuchs' Writings on Human Nature and Morality*, Lanham – Noulder – New York – Toronto – Oxford, 2005., 1.
[369] Usp. INTENATIONAL THEOLOGICAL COMMISSION, In Search of universal Ehtics: A New Look at The Natural Law, u: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_doc_20090520_legge_naturale_en.html, (viđeno: 15. 12. 2018.), 55.

14,14).[370] Moralna sloboda koja proizlazi iz dostojanstva čovjeka zahtijeva preispitivanje psihofizičkih i sociokulturnih uvjetovanosti slobode na što upozorava Koncil. Moralna sloboda i dostojanstvo svoj izvor imaju u čovjekovom ontološkom ustrojstvu što zahtjeva upotrebu razuma kako bi čovjek spoznao temeljni smisao vlastitog života te sebe usmjeravao prema potpunom ostvarenju. Moralna sloboda i dostojanstvo su u svojoj biti otvorenost prema Istini koja pod raznim vidovima obasjava ljudski život. Moralna sloboda ukorjenjuje se u samom središtu ljudske osobe gdje je neodvojiva od savjesti u kojoj čovjek traži i spoznaje istinu.[371]

Koncil u traženju moralne istine izlaže nauka riječima: „A istinu valja tražiti na način svojstven dostojanstvu ljudske osobe i njezinoj društvenoj naravi, naime slobodnim istraživanjem, uz pomoć poduke ili izobrazbe, razmjene mišljena i dijaloga; po tome ljudi jedni drugima izlažu istinu koju su našli ili misle da su je našli kako bi se uzajamno pomagali u traganju za istinom; uz spoznatu pak istinu treba čvrsto prionuti osobnim pristankom."[372]

Dublje razumijevanje čovjeka u složenim kontekstima spoznaje poticaj je na dublju zaštitu ljudskog dostojanstva. Koncil polazi od autonomnog određenja ljudske osobe koji je zajednički svim ljudima. Stoga i mogu prihvatiti zapovijedi božanskog zakona posredstvom savjesti te ih slijediti. One su jamac i izvor njegova nepovrediva dostojanstva i samo po njima može prispjeti Bogu kao svome cilju.[373]

Koncil poziva na zaštitu i promicanje nepovrediva dostojanstva ljudske osobe uvijek imajući na umu načelo osobne moralne i društvene odgovornosti. U svojem postupanju valja se voditi načelima moralnog zakona koji „izražava i određuje svrhe i dužnosti utemeljene na tjelesnoj i duhovnoj naravi osobe"[374] koja postupa u skladu s pravednošću i čovječnošću.[375] Stoga je potrebno da se u ljudskom djelovanju čovjek vodi savješću u kojoj spoznaje ono što je istinito i pravedno, razvijajući osjećaj odgovornosti.[376]

---

[370] Usp. Marijan VUGDELIJA, *Čovjek i njegovo dostojanstvo u svjetlu Biblije i kršćanske teologije*, Split, 2000., 284-291.
[371] Usp. Tonči MATULIĆ, Moralna sloboda, u: *Oblikovanje identiteta bioetičke discipline*, 83-84.
[372] DH, 3.
[373] Usp. DH, 4.
[374] ZBOR ZA NAUK VJERE, *Donum vitae – Dar života*. *Naputak poštivanju ljudskog života u nastanku i dostojanstvu rađanja. Odgovori na neka pitanja* (22. veljače 1987.), Zagreb, [2]1997., 3., (dalje DV).
[375] Usp. DH, 7.
[376] Usp. DH, 7.; usp. David L. SCHINDLER, *An Interpretation of Dignitatis Humanae*, 159.

Čovjekovo dostojanstvo kao izvor moralne spoznaje svoj korijen ima također u „božanskoj objavi pa ga zato kršćani moraju to svetije obdržavati."[377] Svjetlom razuma i svjetlom vjere dolazimo do spoznaje moralne istine ljudskog dostojanstva. Crkveno učiteljstvo kao i moralna teologija uvijek su se nadahnjivali „na svjetlu razuma i vjere, pridonoseći izgradnji integralne vizije čovjeka i njegova poziva, spremna prihvatiti sve ono dobro što proizlazi iz ljudskog djelovanja te iz različitih kulturalnih i religijskih predaja, koje nerijetko pokazuju veliko poštovanje prema životu."[378]

Dostojanstvo ljudske osobe svoje ishodište ima također u korijenu biblijskog razumijevanja čovjeka koje je integralno poimanje čovjeka. Čovjek u dimenziji tjelesno-duhovnog postojanja ima dioništvo u bogosličnosti.[379]Samim činom stvaranja na Božju sliku ljudska osoba ima jedinstveni izvor moralne spoznaje koja u savjesti vjerom rasvjetljuje istinu da je čovjek *imago Dei* i da je čovjek pozvan odgovoriti Bogu vjerom koja je razumna, slobodna i poslušna.[380]

Koncilsko rasvjetljavanje izvora moralne spoznaje u ljudskom dostojanstvu i savjesti izriče temeljnu moralnu spoznaju da nam je Bog u Kristu dao moć da budemo djeca Božja s obnovljenim dostojanstvom tako da smo zajedničari božanske naravi koju razum prosvijetljen vjerom može dokučiti da nas Bog u našem darovanom dostojanstvu uzdiže na božanski obzor života da dublje proničemo ljudski život.[381]

Dostojanstvo ljudske osobe u perspektivi koncilske obnove izvora moralne spoznaje znači „upoznati Boga i njegova Sina (te) primiti otajstvo zajedništva ljubavi Oca, Sina i Duha Svetoga u vlastitom životu, koji se *već od sada* otvara vječnom životu sudjelovanjem u božanskom životu."[382] To nadalje znači da nas moralna spoznaja ljudskog dostojanstva, savjesti, slobode i istine vodi do ispovijedanja vjere u Krista Gospodina[383] kao i oblikovanje moralne savjesti tako da moralnu spoznaju crpimo iz sigurnog nauka Crkve.[384] Dostojanstvo ljudske osobe svoj vrhunac nalazi u

---

[377] DH, 9.
[378] KONGREGACIJA ZA NAUK VJERE, *Dignitas personae – Dostojanstvo osobe. Naputak o nekim bioetičkim* pitanjima (20. rujna 2008.), Zagreb, 2009., 3., (dalje DP).
[379] Usp. Eberhard SCHOCKENHOFF, Koliko je nedodirljivo ljudsko dostojanstvo? Veza između ljudskog dostojanstva, osobe i naravi na području bioetike, u: *Bogoslovska smotra* 77 (2007.), 1, 8.
[380] Usp. DH, 10.
[381] Usp. DP, 7.
[382] IVAN PAVAO II., *Evangelium vitae – Evanđelje života*. *Enciklika o vrijednosti i nepovredivosti ljudskog života* (25. ožujka 1995.), Zagreb, 1995., 36., (dalje EV).
[383] Usp. DH, 11.
[384] Usp. DH, 14.

svojem početku tj. u Bogu Stvoritelju kojemu se i vraća u zajedništvo života u moralnoj spoznaji Boga u ljubavi i istini.[385]

4. 6. Spoznaja moralnog zakona u čovjeku kao objektivnog izvora moralne spoznaje

Kad govorimo o obnovi izvora moralne spoznaje svakako nam valja poći od razumijevanja normi i zakona u odnosu na naše istraživanje. Po svom obliku norme mogu biti pozitivne i negative ali u biti ukazuju na vrednotu koja je u sebi puno bogatija sadržajem nego li se o njoj može izraziti jezično. Norma je nositeljica vrednote. Ona je predmet spoznajnog moralnog čina. Stoga ona zbog svoje nutarnje vrijednosti i vrijednosnog odnosa postaje pravilom za čovjeka tj. objektivno mjerilo ponašanja (norma).[386] Norma je pravilo koje spoznajemo i koje pokazuje ispravan put življenja moralnosti. Njezina svrha očituje se u ispravnom reguliranju savjesti. Zadnji temelj normi je Bog Stvoritelj a bliži nutarnji temelj je *recta ratio*.[387]

Filozofsko poimanje spoznaje moralnih normi oslanja se na razum kao zadnju subjektivnu normu koja ima prvenstveno svoj vlastiti bitak u određivanju normi. Razum sam po sebi teži da djeluje u skladu s vlastitim bitkom. Iz toga se izvodi pravilo ili norma dužnosti. Čovjek u svojoj vlastitoj naravi spoznaje vlastiti moralni zakon.[388]

Teološko poimanje naravnog zakona[389] povezano je sa spoznajom nadnaravnog zakona koji je objavljen Božjom Objavom. Svjetlom Duha Svetoga dublje se shvaća istina nadnaravnog moralnog zakona koja je objavljena i darovana Crkvi.[390] Izvor kršćanske spoznaje moralnog zakona nije puki razum kao zadnja subjektivna norma nego razum prosvijetljen vjerom koji dublje spoznaje istinu moralnog zakona. Božja Objava ističe njegovu volju koja je objektivna norma

[385] Usp. EV, 38.
[386] Usp. Bernhard HÄRING, *Kristov zakon I*, 230.
[387] Usp. Marinko Perković, *Temelji kršćanske etike*, 67.
[388] Usp. Bernhard HÄRING, *Kristov zakon I*, 231.; usp. Salvatore PRIVITERA, Per una interpretazione del dibattito su »L'autonomia morale«, u: *Rivisto di teologia morale* 48 (1980.), 12, 575-578.
[389] Usp. Paolo MIRABELLA, Legge: categoria della teologia morale, u: *Rivista di teologia morale* 159 (2008.), 3, 353-369.; usp. Josef FUCHS, *The Natural Law in te Testimony of the Church*, u: Charles E. CURRAN – Richard A. McCORMICK (edited.), *Natrural Law and Theology*. *Redaings in Moral Theology NO. 7*., New York – Mahwah, N.J., 1991., 5-7.
[390] Usp. Josef FUCHS, *The Natural Law in the Testiomony of the Church*, 5.

moralnog zakona.[391] Spoznaja moralnog zakona dolazi po unutarnjem iskustvu i spoznaji Boga koji se objavljuje u savjesti to znači da je čin razuma i volje kao čin spoznaje potaknut Bogom kako bi mogao pristati uz istinu moralnog zakona koja je božanska istina.[392] Stoga Koncila izlaže nauk „da je vrhovno pravilo ljudskoga života sâm božanski zakon, vječni, objektivni i sveopći (...) Zapovijedi božanskog zakona čovjek dakako, shvaća i prihvaća posredstvom svoje savjesti; nju je dužan vjerno slijediti u svemu svojem djelovanju da bi prispio k Bogu, svojem cilju."[393]

Čovjek kao duhovno biće usmjeren je prema konačnoj svrsi i njegova narav očituje njegovo nadnaravno određenje tako da spoznajom nadnaravnog moralnog zakona može razlikovati koji ga moralni čini usmjeravaju toj svrsi. Čovjek spoznaje da je moralna norma utemeljena na svrsi čovjeka. Postoje i mišljenja nekih teologa moralista koji govore da je ljudska osoba zapravo norma ukoliko pod tim mislimo na čovjekovo moralno-duhovno ustrojstvo po kojem je on sposoban stupiti u odnos s Bogom koji mu se u vjeri objavljuje. Čovjekova osoba je u sebi dinamička stvarnost[394] koja je u stalnom rastu prema punini svoje moralne zrelosti. No, jednodušno je uvjerenje teologa moralista da je Božja bit (*esentia Dei*) zadnji temelj moralnosti ljudske osobe. Na tome se izvoru moralne spoznaje temelji i sama bit čovjeka kao naravnog bića. Moralna norma svoj izvor nalazi tako u Bogu u kojoj se moralni život očituje kao odnos i dijalog s Bogom u kojem Bog poziva čovjeka na dublju moralnu spoznaju na koju se čovjek u svojoj savjesti odaziva.[395] Stoga Koncil izlaže nauk: „da se svi trebaju apsolutno držati primata objektivnog ćudorednog poretka jer on jedini nadilazi i stavlja u pravilan odnos (...). Sam ćudoredni poredak zahvaća čovjeka – razumno stvorenje Božje pozvano na višnje stvari – u čitavoj njegovoj naravi i dovodi ga, ako se cjelovito i vjerno obdržava, do potpunog postizanja savršenstva i blaženstva."[396]

Isus Krist je konkretna norma kršćanskog morala.[397] U osobi Isusa Krista čovjek je nanovo stvoren i otkupljen u svojoj paloj naravi čija moralna spoznaja je ozdravljena tako da joj je omogućeno da sudjeluje u nadnaravnom božanskom životu.

---

[391] Usp. Bernhard HÄRING, *Kristov zakon I*, 231.
[392] Usp. Tomislav JOZIĆ, *Porijeklo moralnog zakona*, 27.
[393] DH, 3.
[394] Usp. Eberhard SCHOCKENHOFF, *Natural Law & Human Dignity*, 128-130.
[395] Usp. Marinko PERKOVIĆ, *Temelji teološke etike*, 67-68.
[396] Dekret *Inter mirifica* o sredstvima društvenog priopćavanja (6. prosinca 1963.), u: DRUGI VATIKANSKI KONCIL; *Dokumenti*, 6., (dalje IM).
[397] Usp. Ivan FUČEK, *Krist – konkretna norma morala*, 426.

Isus Krist je najopćenitija i najkonkretnija norma morala jer je on izvor sve spoznaje naravi i nadnaravi. U njemu svijetli spoznaja istinskog čovjeka. On je *homo prefectus* koji u sebi sažima i ujedinjuje ljudsku i božansku narav.[398] „Krist je dakle norma za svakog čovjeka. Naš moralni život nalazi svoju mjeru više u Kristu nego u univerzalnim i apstraktnim normama."[399] Moralna spoznaja očituje moralni život kao puninu i razvoj ljudske osobe koja je punina ljubavi kojom čovjek odgovara u svojoj savjesti na Božji poziv koji mu Bog u Kristu punini moralne norme upućuje.[400] On na jedinstven način očituje volju Božju u kojem je objavljena norma (objektivna norma) koja je iznutra rasvijetljena unutarnjim svjetlom Duha Svetoga kojega razum spoznaje i koji je poslušan objavljenoj normi (subjektivna norma). Istinsko dobro čovjeka je ono dobro koje čovjek spoznaje na temelju unutarnjih razloga. Ono je dobro u sebi i kao takvo je predmet naše spoznaje. Razum se u spoznaji otvara dobru i vrijednosti kojega objavljuje svjetlom božanske objave.[401]

Koncilska obnova moralne teologije pokazuje i izražava dinamizam osobe koja je obnovljena u Kristu. Iz toga slijedi spoznaja da je izvor morala konkretna osoba koja nadvisuje vlastitu narav u svojoj neponovljivosti i jedinstvenosti. Stoga je potrebno voditi računa o objektivnim normama u konkretnim situacijama. Očitovanje ljudske naravi pokazuje da čovjek kao konkretna osoba sudjeluje sa vlastitom naravi u objektivnom moralnom zakonu. Objektive norme su radi dobra ljudske osobe koje pomažu da osoba dođe do punine u dijalogu s Bogom i s drugima.[402]

Razumijevanje moralnog zakona polazi od razumijevanja ljudske naravi.[403] Kršćanska etika uvijek je polazila od teološkog razumijevanja ljudske naravi koja se izražava kao objektivna stvarnost i veličina. Stoga je poimanje ljudske naravi određeno poimanjem ljudske osobe odnosno normiranje polazi od shvaćanja duhovno-materijalnog poimanja čovjeka.[404] Koncil je upozorio da su današnje promjene one koje duboko zahvaćaju čovjeka.[405] Polazište razumijevanja čovjeka je dar kršćanske objave koja izražava da je čovjekov život svet i da je Božji dar. Čovjek

[398] Usp. Marinko PERKOVIĆ, *Temelji teološke etike*, 68-69.
[399] Velimir VALJAN, *Moralni zakon situacije u perspektivama Drugog vatikanskog koncila*, Zagreb, 1997., 52.
[400] Usp. *Isto*., 16.
[401] Usp. Bernhard HÄRING, *Kristov zakon I*, 232., usp. Richard M. GULA, *Reason Informed by Faith*, 241-242.
[402] Usp. Velimir VALJAN, *Moralni zakon u perspektivama Drugoga vatikanskog koncila*, 57-59.
[403] Usp. Franz BÖCKLE, Nature as the Basis of Morality, u: *Natural Law and Theology*, 392-412.
[404] Usp. Tonči MATULIĆ, *Metamorfoze kulture*, 504.
[405] Usp. GS, 5.

je obdaren dostojanstvom razuma[406] i slobode[407] koje su oznaka slike Božje u njemu. Koncilsko poimanje čovjeka izražava „da je sposoban spoznati i ljubiti svoga Stvoritelja.”[408] Čovjek je prema koncilskom uvjerenu sposoban spoznati objektivni moralni zakon čiji je izvor sam Bog. On je pozvan spoznati i ljubiti Stvoritelja ljubeći ga i u objektivnom moralnom zakonu. Iz toga proizlazi da se vrednovanje objektivnosti moralnosti ljudskih čina prosuđuje spoznajom objektivnog moralnog zakona. Stoga Koncil izlaže nauk da „ćudoredni značaj postupanja ne ovisi samo o iskrenoj nakani i o procjeni motivâ, nego mora biti određen prema objektivnim kriterijima koji se uzimaju iz naravi osobe i njezinih čina.”[409]

Ljudska narav i njezino razumijevanje danas očituje svoju višeslojnost polazeći od onog najtemeljnijeg biološkog pa prema sve složenijim razinama koje konstruiraju ljudsku osobu. No temeljna oznaka naravi je njezina gnoseološka razina[410] što istovremeno zahtijeva sintezu svih drugih razina očitovanja ljudske naravi.[411] Tako ljudska narav je u sebi dinamična veličina[412] i istovremeno realna.[413]

Koncilsko poimanje ljudske naravi[414] bremenito je dinamičnošću i povijesnošću. Ljudska narav pokazuje i svoju metafizičku bit iz čega se može razumjeti da se i moralni zakon odnosi na svaku osobu pojedinačno kao cilj prema kojemu treba upravljati ljudska ponašanja. Tako na osobnoj razini moralni zakon odgovara savjesti dok istovremeno otkrivamo njegovu trajnost kroz prostor i vrijeme.[415]

U razumijevanju naravnog moralnog zakona kratko ćemo spomenuti definiciju Tome Akvinskog. On kaže da je „Lex est quandem rationis ordinatio ad bonum commune ab eo, qui curam communitatis habet, promulgata.”[416] Ova definicija kako ističe B. Häring naglašava vrijednosni temelj moralnog zakona koji svoj izvor ima u razumu i koji spoznaje vrijednost. On je nadalje odredba. Ima za svrhu dobro cjeline.

---

[406] Usp. GS, 15.
[407] Usp. GS, 17.
[408] GS, 12.
[409] GS, 51.
[410] Usp. Josef FUCHS, *The Natural Law in the Church Testimony*, 9.
[411] Usp. Tonči MATULIĆ, *Metamorfoze kulture*, 692-695.
[412] Usp. GS, 5.
[413] Usp. GS, 41.
[414] Usp. GS, 4.
[415] Usp. Velimir VALJAN, *Moralni zakon situacije u perspektivama Dugog vatikanskog koncila*, 63-64.; usp. Josef FUCHS, *Moral Demands - Personal Obligation*, 41-44.
[416] *Summa Theologiae* 1 II q 90 a 4. (citirano prema: B. HÄRING, *Kristov zakon I*, 237-238.)

On je objavljen.[417] Na drugom mjestu nalazi se definicija moralnog zakona kao „participatio legis aeternae in rationali creatura."[418] Očito je da je naravni zakon kako ga predstavlja Toma Akvinski shvaćen kao sudjelovanje na vječno, apsolutno i univerzalnom Božjem zakon.[419] U razumijevanju definicije naravnog moralnog zakona kod Tome Akvinskog ključno je važno definiranje naravnog moralnog zakona kao teološke metode[420] koja treba pomoći da čovjek dođe do svoga cilja a to je sreća.[421]

Naravni moralni zakon izražava onaj dinamizam čovjeka prema kojem čovjek teži kao konačnoj svrsi svoga postojanja što je dano u razumskoj formi. Naravni moralni zakon ima udjela u vječnom Božjem zakonu po ontološkom ustrojstvu ljudske osobe koja teži prema dobru kao svojoj svrsi.[422]

„Taj pak propis ljudskog razuma može imati snagu zakona samo ako je glas (nekog) višeg, i tumač razuma kojemu moraju biti podložni naš duh i sloboda. Budući da je ovo snaga zakona: nametati obaveze i davati prava, on se sav oslanja na autoritet, to jest: na pravu vlast nametanja obveza i određivanja prava, kao i ono što je zapovjeđeno sankcionirati kaznama i nagradama: a to pak sve ne može biti u čovjeku, ako je on sam sebi vrhovni zakonodavac, koji propisu pravila svoga djelovanje. (...), naravni zakon (je) sam *vječni zakon*, urođen onima koji se služe razumom, koji ih čini sklonima da dužni čin i cilj, a upravo je to sam vjerni razum Stvoritelja i vladara čitavoga svijeta."[423]

Koncil je također istakao klasični nauk o naravnom moralnom zakonu kako nas podsjeća Ivan Pavao II., u *Veritatis splendor*[424] te se i sam oslanja na tradiciju

---

[417] Usp. Bernhard HÄRING, *Kristov zakon I*, 238.; usp. Eberhard SCHOCKENHOFF, *Natural Law & Human Dignity*, 133-136.; usp. William E. MAY, The Natural Law and Objective Morality: A Tomistic Perspective, u: *Natural Law and Theology*, 333-268.; usp. Eberhard SCHOCKENHOFF, Transcendentalno-filozofski pristup nauku o prirodnom pravu kod Tome Akvinskog, u: *Concilium* 3 (2010.), 5159.

[418] *Summa Theologiae*, I-II, q. 91. a. 2., (citirano prema: Velimir VALJAN, *Moralni zakon situacije u perspektivama Drugoga vatikanskog koncila*, 65.).

[419] Usp. Howard P. KAINZ, *Natural Law. An Introduction and Re-examination*, Chicago – La Salle, Illinois, 2004.,17-25.

[420] Usp. Edward J. RICHARD, Law and Morality Taking a Theoretical break from the Norm, u: *Studia moralia* 36 (1998.), 1, 239-265.

[421] Usp. Jean PORTER, The Desire for Happines and the Virtue of the Will, u: *Journal of Moral Theology* 3 (2014.), 1, 21-25.; usp. Charles E. CURRAN, *The Development of Moral Theology*, Washington, D.C, 2013., 84.

[422] Usp. Marinko PERKOVIĆ, *Temelji teološke etike*, 77.

[423] LP, 3247.

[424] Postoje neka prijeporna pitanja u vezi ove enciklike i u ovom našem istraživanju nismo u mogućnosti ulaziti u detaljne analize. Stoga upućujemo na litraturu: usp. Richard A. McCORMICK, Some Early Reactions to *Veritatis Splendor*, u: Charles E. CURRAN – Richard A. McCORMICK

Crkve o naravnom moralnom zakonu da čovjek svjetlom razuma i svojih odnosa otkriva naravni moralni zakon koji je odraz božanskog zakona.[425] Moralna spoznaja dobra i zla kao i njihovo razlikovanje vrši se putem „razuma koji je prosvijetljen božanskom objavom i vjerom, na osnovi zakona što ga je Bog darovao."[426] Za dublje razumijevanje naravnog moralnog zakona Crkva polazi od cjelovitog pologa dara Objave te ga tumači na autentičan način u svjetlu Evanđelja. Taj novi Zakon je ispunjen u Isusu Kristu.[427] Upozoravajući na neke tendencije u moralnoj teologiji Ivan Pavao II. u nauku o naravnom moralnom zakonu ističe da treba promisliti o točnom odnosu naravi i slobode i položaju ljudskog tijela u pitanjima naravnog moralnog zakona. Strujanja koje se odvajaju u mišljenju o naravnom moralnom zakonu nisu u skladu sa naukom Crkve i cjelovitom slikom o čovjeku. Ne smije se razdvajati jedinstvo ljudske osobe koja je u cijelosti povjerena samoj sebi a koja putem razuma otkriva narav moralnog zakona koji je u skladu s Stvoriteljevim naumom o čovjeku. Sloboda ne može biti izvorom samoodređenja čovjeka[428] nego ona obuhvaća ustrojstvo čovjeka u jedinstvu duše i tijela. Ljudski razum je sposoban dohvatiti moralnu vrijednost dobra jer u svojoj naravi je okrenut prema dobru.[429]

Koncil izlaže nauk da čovjek ima dužnost tražiti istinu i pošto je spozna da joj ostane vjeran.[430] Koncilski nauk o naravnom moralnom zakonu ističe: „ da je vrhovno pravilo ljudskog života sâm božanski zakon, vječni, objektivni i sveopći, po kojem Bog – odlukom svoje mudrosti i ljubavi – urešuje, ravna i upravlja svim svijetom i putevima ljudske zajednice. Bog čini čovjeka dionikom toga svojeg zakona tako da čovjek, zahvaljujući sretnom rasporedu božanske providnosti, može sve više i više spoznavati nepromjenjivu istinu."[431]

Naravni moralni zakon očituje temeljno ljudsko ustrojstvo kojeg Koncil ističe riječima: „čovjeka je, naime Bog Stvoritelj postavio u društvo razumnim i slobodnim, a posebno ga je kao svoje dijete pozvao u sámo zajedništvo sa sobom da bude

---

(edited.), *John Paul II and Moral Theology. Readings in Moral Theology, NO. 10*., New York – Mahwah, N. J., 1998., 5-30.; usp. Germain GRISEZ, Revelation vs. Dissent, u: *ISTO*, 35-49.; usp. Bernhard HÄRING, A Distrust that Wounds, u: *ISTO*, 42-46.; usp. Josef FUCHS, Good Acts and Good Person, u: *ISTO*, 47-51.; usp. James GAFFNEY, The Pope on Proportionalism, u: *ISTO*, 52-66.; usp. Janet E. SMITH, Natural Law and Personalism in *Veritatis Splendor*, u: *ISTO*, 67-84.

[425] Usp. VS, 43.
[426] VS, 44.
[427] Usp. VS, 45.
[428] Us. Richard M. GULA, *Reason Informed by Faith*, 252.
[429] Usp. VS, 47.
[430] Usp. DH, 1.
[431] DH, 3.

dionikom njegova blaženstva."[432] Unatoč promjenjivosti kojoj je podložan čovjek Koncil izlaže nauk: „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."[433]

Kristovo iskustvo naše ljudskosti pretpostavlja i postojane naravnog moralnog zakona. Specifičnost kršćanskog morala[434] očituje se u razumijevanju slike čovjeka. Nositelj kršćanskog razumijevanja moralne spoznaje je spoznaja vrednota koja svoj izvor ima u ljubavi odražavajući specifične karakteristike. Bitna crta kršćanskog morala je ljubavi koja koja svoj spoznajni izvor ima u Božjoj ljubavi i božanskom zakonu. Taj zakon u punini očituje osoba Isusa Krista. Kršćanski moral u svjetlu naravnog moralnog zakona je presonalna vrednota. Središte spoznaje vrednote se osoba Isusa Krista. On je objava božanskog zakona koji je činom stvaranja utkan u naravni moralni zakon jer se u njemu očituje uzvišenost ljudske naravi i božanskog zakona.[435]

Koncil u moralnoj spoznaji i viziji čovjeka govori o paloj – grešnoj naravi. Pa je prema tome i izvršavanje naravnog moralnog zakona kao i spoznaja pogođeno ranom grijeha.[436] Zasigurno čovjek je biće koje je usmjereno prema svrsi i punini života. Njegova narav ranjena grijehom priječi mu samome postići puninu.[437]

Koncilski nauk o čovjeku i naravnom moralnom zakonu ističe jedincatost čovjeka u odnosu na sva druga bića jer je ljudska osoba u trajnom pronicanju i spoznaji sama sebe i vlastite naravi. Stoga je naravni moralni zakon shvaćen i pojmljen prije svega kao sposobnost participacije na vječnom Božjem zakonu u kojem čovjek otkriva objektivnu normu za svoj život pod vidom istine koju je dužan tražiti te je ostvariti u svom životu. Čovjek je po svojoj naravi usmjeren na nadnaravnu svrhu jer on u sebi otkriva zakon[438] koji izvor ima u samoj nadnaravi. On se spoznaje po božanskoj objavi.[439] Iz objave božanskog zakona „čovjek kršćanin prima »prvine Duha« (Rim 8, 23), po kojima postaje sposoban ispunjavati novi Zakon ljubavi."[440]

---

[432] GS, 21.
[433] GS, 10.
[434] Usp. Marinko PERKOVIĆ, Humani ili specifično kršćanski moral?, u: *Vrhbosniensia* 8 (2004.), 1, 145-161.
[435] Usp. Bernhard HÄRING, *Promatranje vrednota s kršćanskog stajališta*, 179.
[436] Usp. GS, 13.
[437] Usp. GS, 13.
[438] Usp. GS, 16.
[439] Usp. Marinko PERKOVIĆ, *Temelji teološke etike*, 76-84.
[440] GS, 22.

Kršćansko poimanje naravnog moralnog zakona uvijek ima polaznu točku Krista jer je on punina Zakona. Moralnom spoznajom dobra i istine po daru Duha kršćanin se pritjelovljuje Kristu i on u njemu postaje novi zakon života.[441]

4. 7. Objektivno i subjektivno značenje izvora moralne spoznaje

Prethodna istraživanja su pokazala da postoji objektivni moral čiju objektivnost garantiraju izvori moralne spoznaje koji se čovjeku otkrivaju kao dani izvan njega samoga. Naravno, ako čovjek „u dubini svoje savjesti otkriva zakon", onda je riječ o zakonu u čovjeku, to jest o zakonu koji je dan zajedno s čovjekom u smislu njegova moralnog ustrojstva i identiteta „biti čovjek" (usp. Rim 2,14-15). No, pritom je također izišlo na vidjelo da čovjek taj zakon „sâm sebi ne daje, ali kojemu se mora pokoravati". To znači da čovjek nije autor tog zakona. To znači također da čovjek onda ne može dati, ali ni oduzeti taj zakon. Zakon je jednostavno činjenica ljudskoga postojanja. No, čovjek se tom zakonu mora pokoravati (*cui obedire debet*) i to dokazuje da taj zakon u čovjeku ako ne prethodni ljudskoj slobodi onda je sigurno istovremen s ljudskom slobodom odnosno, moglo bi se ustvrditi, to je zakon slobode, ali i slobode zakona. Smisao toga sadržan je u izjavi Koncila da su „po svojem dostojanstvu svi ljudi, jer su osobe, to jest obdareni razumom i slobodnom voljom pa tako i osobnom odgovornošću, pokretani vlastitom narav i vezani moralnom obvezom da tragaju za istinom"[442]. Dostojanstvo ljudske osobe koje se očituje u razumu, slobodi, odgovornosti, naravi i moralnoj obvezi pokazuje da sloboda i zakon u čovjeku nisu suprotstavljene stvarnosti, a još manje međusobno isključive, nego da se zakon kao moralna obveza ostvaruje u slobodi, a da se sloboda kao moralna odgovornost ostvaruje u moralnoj obvezi ili u poslušnosti zakonu.

Zakon u čovjeku kojega on samo otkriva, a sebi ga ne daje i kojemu se mora pokoravati možemo smatrati zakonom slobode, jer upravo sloboda dokazuje specifičnu ljudsku narav kao moralnu narav, to jest kao narav ljudskoga bića sposobnog djelovati na temelju razumske prosudbe i slobodne odluke. Sposobnost razumskog i slobodnog djelovanja, međutim, nije prepuštena čovjekovoj samovolji, nego je uređena zahtjevima zakona. Zbog toga zakon što ga čovjek otkriva u dubini svoje savjest jest moralni zakon odnosno zakon koji čuva poruku i prenosi sadržaje za

[441] Usp. Bernhard HÄRING, *Kristov zakon I,* 256.
[442] DH, 2.

ispravnu moralnu spoznaju i dobro moralno djelovanje. Tako se može naslutiti smisao moralnoga zakona kao objektivnoga moralnog izvora, u smislu izvora iz kojega čovjek crpi moralne sadržaje za moralnu spoznaju, ali i u smislu izvora koji ga osposobljava za donošenje ispravnih – objektivno važećih – moralnih sudova koji dakle nisu proizvod čovjekove samovolje niti bilo kakvih vanjskih i nutarnjih loših utjecaja i sklonosti. Tako objektivnost moralnog zakona opravdava njegov smisao objektivnoga moralnog izvora, ali opet ne kao čovjeku izvana nametnutoga, a pogotovo ne prisilom, nego kao onoga što čovjek otkriva u samome sebi kao najdublje ustrojstvo svoga bića, kao izvor autentičnoga čovještva, kao vlastito dobro u najvišemu smislu moralnoga dobra.

Koncil, dakako, u nastavku jasno izjavljuje da zakon što ga čovjek otkriva u dubini svoje savjesti zapravo je stvoreni zakon, u smislu da mu ga je Bog u činu stvaranja upisao u srce i zbog toga, teološki gledano, autor moralnog zakona u čovjeku je Bog.[443] Smisao toga sadržan je u izjavi Koncila koja potvrđuje vječni Božji zakon kao izvor moralnoga zakona u čovjeku: „Sve se to još jasnije pokazuje onomu koji uzima u obzir da je *vrhovno pravilo ljudskoga života sâm božanski zakon*, vječni, objektivni i sveopći, po kojemu Bog – uređuje, ravna i upravlja svim svijetom i putovima ljudske zajednice. *Bog čini čovjeka dionikom toga svojeg zakona* tako da čovjek, zahvaljujući sretnom rasporedu božanske providnosti, može sve više i više spoznavati nepromjenjivu istinu“[444]. Bog je autor i tvorac i samoga čovjeka na sliku Božju (usp. Post 1,26-27) i tim je činom Bog neraskidivo vezao čovjek za sebe, a ta se veza očituje upravo u sudjelovanju božanskoga zakona u moralnome – naravnom – zakonu u čovjeku kao razumskom i slobodnom stvorenju.

U moralnoj teologiji se upravo Bog predstavlja kao izvor i garancija moralnoga zakona u čovjeku. Bog je prvi začetnik, temeljni izvor i konačna istina moralnoga zakona u čovjeku. Kao začetnik, izvor i istina moralnog zakona u čovjeku Bog je ujedno temelj i garancija objektivnosti moralnoga zakona, a zajedno s objektivnošću i univerzalnosti i nepromjenjivosti moralnoga zakona, jer je nepromjenjiv sâm Bog, kao njegov izvor, ali i ljudska razumska i slobodna narav koja dokazuje upravo moralno ustrojstvo čovjekove naravi. Ukratko, čovjek je ne samo sposoban razlikovati dobro i zlo u svjetlu moralnoga zakona, nego je sposoban i

[443] Usp. GS, 16.
[444] DH, 3 (emfaze su naše).

razumski prosuđivati i slobodno djelovati u skladu sa zahtjevima moralnoga zakona. U toj je sposobnosti sámo ljudsko dostojanstvo.

Zadaća i funkcija je moralne savjesti u čovjeku, koja je po svom značenju subjektivni moralni izvor, ali subjektivni uvijek u odnosu i u neraskidivoj povezanosti s objektivnim moralnim izvorom – moralnim zakonom, da preispituje, prosuđuje i odlučuje. Ponavljamo, da to čini u svjetlu objektivnoga moralnog izvora kojemu autor nije čovjek, nego Bog. Savjest kao sposobnost u čovjeku je njegova subjektivnost koja je apsolutno usmjerena na moralnu objektivnost. Tako zakon upisan u srce čovjeka omogućava čovjeku da u savjesti otkrije, prepozna i prizna moralni red kao objektivnu činjenicu.[445]

To znači da moralni zakon nije proizvod ni bioloških, ni povijesnih, ni etnoloških, ni kulturoloških, ni društvenih okolnosti, nego je dar i učinak Božjega čina stvaranja čovjeka. To opet ne znači da se spoznaja i primjena moralnoga zakona ne događa u takvim okolnostima, a one se mijenjaju i u stalnom su previranju. Zbog toga je važno držati budnom moralnu spoznaju utemeljenu na moralnom zakonu, na pretpostavljenome objektivnom moralnom redu koji omogućava i uvjetuje spoznaju i razlikovanje dobra i zla kao objektivnih činjenica koje ne ovise o promjenjivim okolnostima.

Koncil izjavljuje također presudnu istinu o odnosu subjektivnog i objektivnog moralnog izvora, to jest između savjesti i moralnoga zakona, a ona glasi da se u pokoravanju moralnom zakonu krije sámo ljudsko dostojanstvo i, štoviše, prema praktičkim zahtjevima moralnog zakona čovjek će na koncu biti (objektivno) suđen, kao što mu je savjest već sada osobno (subjektivno) sudište. Prema tome, u poslušnosti moralnome zakonu sadržano je samo ljudsko dostojanstvo. Negativno rečeno, ne postoji povreda načela ili norme moralnoga zakona koja ne bi ujedno bila povreda samoga ljudskog dostojanstva. Međutim, to podrazumijeva također načelo da „istinu valja tražiti na način svojstven dostojanstvu ljudske osobe i njezinoj društvenoj naravi, naime slobodnim istraživanjem, uz pomoć poduke ili izobrazbe, razmjene mišljenja i dijaloga.“[446]

[445] Usp. Josef FUCHS, *Ricercando la verità morale*, Cinisello Balsamo (Mi), 1996., 138-139.
[446] DH, 3.

4. 8. Spoznaja moralnog zakon u svjetlu Božje ljubavi

No, u prethodnim istraživanjima nije sve predstavljeno što se tiče teološkog ili nadnaravnog poimanja moralne savjesti. Naime, Koncil uči da se „u savjesti na divan način otkriva onaj zakon koji se ispunja u ljubavi prema Bogu i bližnjemu (usp. Mt 22,37-40; Gal 5,14).“[447] Ta izjava otvara jednu novu perspektivu koju možemo nazvati novozavjetnom i kristološkom perspektivom, a kako to lapidarno izjavljuje apostol Pavao: „Ta sav je Zakon ispunjen u jednoj jedinoj riječi, u ovoj: Ljubi bližnjega svoga kao sebe samoga“ (Gal 5,14), a što pretpostavlja prvu i vrhovnu zapovijed: „Ljubi Gospodina Boga svojega svim srcem svojim, i svom dušom svojom, i svim umom svojim“ (Mt 22,37). Prema tome, bît moralnog zakona je ljubav, ali ne ljubav suprotstavljena dobru, nego ljubav *nadređena* dobru. Nema nikakve sumnje da se *Caritas* i *Summum Bonum* mogu smatrati istoznačnicama, u smislu *Caritas et Bonum convertuntur*, ali to nije jednoznačni slučaj i s moralnim dobrom što ga zahtijeva naravni moralni zakon, budući da je ljudska narav ranjena grijehom, iz nje nije moguće dosegnuti ni savršeno vršenje moralnoga zakona niti pravo savršenstvo moralnog zakona bez suradnje s milošću otkupljenja naravi od grijeha.

Bog kršćanske objave objavio se kao Bog trojstvene ljubavi Otac i Sin i Duh Sveti i u utjelovljenome Sinu je pokazao najdublju tajnu svoga bića: „Bog je ljubav“ (1 Iv 4,8). U skladu s tim „punina Zakona jest ljubav“ (Rim 13,10), jer Bog trojstvene ljubavi je jedini izvor dobra, istine, svetosti i milosti. Stoga svako vršenje naravnoga moralnog zakona, u smislu činjenja dobra još ne doseže puninu i savršenstvo zakona. Jer, moralno dobro treba činiti s ljubavlju, dakle ne više i samo u skladu sa zahtjevima naravne spoznaje moralnoga zakona, nego prije i iznad svega u skladu sa zahtjevima nadnaravne spoznaje vjere novoga „zakona Duha života u Kristu Isusu“ (Rim 8,2) koji teži za višim dobrima i pokazuje put njegova vršenja, a to je Zakon ljubavi i slobode djece Božje. To nije zakon propisa i žrtava niti zakon dekreta i vanjskih uredbi, nego zakon Duha i milosti „u snazi za unutarnjega čovjeka da po vjeri Krist prebiva u srcima vašim te u ljubavi ukorijenjeni i utemeljeni mognete shvatiti sa svima svetima što je Dužina i Širina i Visina i Dubina“ (Ef 3,16-17) upravo nadnaravnoga moralnog zakona. To je Kristov zakon. Naravni čovjek može prema

[447] GS, 16.

ispravnome sudu osobne savjesti činiti dobro, dakle u skladu sa zahtjevima razumske spoznaje dobra i zla, ali takvo činjenje dobra nije „cijepljeno“ od zaraze grijeha. Jedino činjenje dobra u ljubavi (*bonum in caritate* u analogiji prema *caritas in veritate*) omogućava moralno djelovanje snagom „nadspoznatljive ljubavi Kristove“ (Ef 3,19) koja vodi ka ispunjenju punine Božjega zakona koja je ljubav.

4. 8. 1. Ljubav je izvor i svrha moralnog zakona

Polazeći od činjenice da je početak vjere ujedno i početak ljubavi kršćanski moral je samo onda uistinu kršćanski kad se ostvaruje kao moral ljubavi. Evanđeoska zapovijed ljubavi najveći je moralni zahtjev (usp. Mk 12,28-31) u kojem je sažet čitav Zakon (usp. Rim 13,10). Božanska ljubav koju oslobađa snaga božanske vjere u čovjeku potvrđuje da postoji nerazrješivo jedinstvo zapovijedi ljubavi prema Bogu i ljubavi prema bližnjemu, zatim da se ispunjenje novoga zakona ljubavi ostvaruje kroz dvostrukost zapovijedi ljubavi i da ljubav nije ljudski sentiment, nego božanska snaga koja predstavlja univerzalni zahtjev kojim se ostvaruje kršćanski moralni život.[448] Uz osobu Isusa Krista božanska ljubav je nenadmašiva i nenadomjestiva specifičnost kršćanske moralne poruke koja u Isusu dobiva konkretni ljudski oblik. Božanska ljubav se saginje nad čovjekom, s nježnošću, razumijevanjem, dobrohotnošću i praštanjem.

Kršćanska ljubav je sinteza vertikalnoga i horizontalnog usmjerenja kršćanskoga moralnog života (usp. Iv 13,34-35). Kršćanska ljubav je forma kršćanskog morala koja čuva njegovu nutarnju povezanost s osobom Isusa Krista i njegovim kraljevstvom. Ljubav je u sebi radost i mir. Bog ljubi čovjeka i svijet (usp. Iv 12,44-47; Iv 3,16-17) i zato iz ljubavi predaje svoga Sina Jedinorođenca u smrt da nijedan koji u njega vjeruje ne propadne, nego da ima život vječni, dakle da po milosti već ovdje na zemlji sudjeluje u krajnjoj svrsi ljudskoga života hranjenoga moralom iz božanskih izvora.

Obnova moralne teologije koja polazi od moralnih izvora sadržanih u objavi, Pismu i Predaji, treba se stoga odvijati u skladu sa zahtjevima skraćene Božje riječi u Isusu Kristu, vječnoj Riječi Očevoj, koja je ujedno dovršenje i punina čitave objave. To onda nameće kristocentričko ustrojstvo moralne teologije. Zbog toga je Koncil

[448] Usp. GS, 22.

pozvao na obnovu moralne teologije snagom Božje riječi da s time za svoje glavno nadahnuće i usmjerenje prihvati Riječ koja je tijelom postala i nastanila se među nama u kojoj se pokazuje slava, svetost i savršenstvo živoga Boga naklonjena čovjeku.

Kršćanin je pozvan na vršenje nadnaravnoga moralnog zakona koji predstavlja puninu Božjega zakona u Isusu Kristu. Kršćanin se stoga ne može zadovoljiti samo vršenjem naravnoga moralnog zakona, u smislu činjenja dobra prema ispravnoj razumskoj spoznaji dobra i zla i sukladno tome ispravno oblikovanome sudu savjesti, nego je Kristovom milošću osposobljen i pozvan na vršenje nadnaravnoga moralnog zakona, a to je Kristov zakon ljubavi i slobode djece Božje. Kristova milost ga štiti od zla i zaraze grijeha i usmjerava ga prema konačnoj svrsi moralnoga djelovanja. Budući da konačna svrha moralnoga djelovanja snagom Kristove milosti nije naravno moralno savršenstvo čovjeka, nego vječni život u zajedništvu s Bogom trojstvene ljubavi, onda je moralno djelovanje vjernika postaje tek onda kršćansko kada ostvaruje zahtjeve nadnaravnoga moralnog zakona kojega u čovjeku izgrađuje i podupire Kristova milost. To onda znači da "čovjekova odluka s obzirom na objavu ovisi o tom kako se on u svojoj dubini odnosi prema ovom dobru"[449], to jest prema Kristovoj milosti. Vjera u čovjeku budi ljubav. Vjera je početak ljubavi koja izvire iz samoga Boga i usmjerena je prema čovjeku i njegovom konačnom savršenstvu. Vjera je u svojoj najdubljoj biti ljubav kojom Bog ljubi samoga sebe i tom istom ljubavlju ljubi svoje stvorenje.[450] Prema tome, Bog čovjeka ljubim samim sobom, to jest svojim savršenim i jednostavnim bićem pa je čovjek u Kristu pozvan ljubiti Boga onom istom ljubavlju kojom Bog ljubi njega u Kristu.

4. 8. 2. Isus Krist je punina moralnog zakona

Vjera kao eminentno i moralni čin jest bezuvjetno predanje Kristu po kojemu čovjek prispijeva svome konačnome cilju koji je ujedno čovjekov izvor, a to je zajedništvo života s Bogom. Vjera je nutarnji odnos s Kristom koji je začetnik i dovršitelj vjere. Vjera je svjedočanstvo Kristova zahvata u čovjekov život. Vjerom se Krist nastanjuje u čovjekovo srce (usp. Ef 3,17). Po njemu je čovjek povezan sa samom božanskom naravi i vječnim životom samoga Boga (usp. Iv 3,36).[451] Svjetlo

[449] Bernard HÄRING, *Kristov zakon II*, 42.
[450] Usp. *Isto*, 42.
[451] Usp. *Isto*, 43-46.

vjere pruža spoznaju da se Isus Krist kao pravi čovjek na neki način sjedinio sa svakim čovjekom[452], sa svime ljudskim osim s čovjekovim grijehom. U utjelovljenom Sinu Božjemu ljudska narav je uzeta, ali nije uništena, nego je uzdignuta na veoma visoko dostojanstvo.[453] Isus Krist kao pravi čovjek na sebe je uzeo ono što je čovjekovim grijehom narušeno u odnosu na Boga. Neposluh i neprijateljstvo grijeha Isus Krist je nadvladano mukom, smrću i slavnim uskrsnućem da bi po tom otkupljenju čovjeka otrgnuo iz vlasti grijeha i prenio ga u slobodu djeteta Božjega. Čovjeku je u Isusu Kristu opet otvoren pristup svetosti i pravednosti kojima više grijeh nije prijetnja. Svjetlom vjere čovjek u Isus Krist vidi izvor, to jest začetnika, i vrhunac, to jest puninu ljubavi, svetosti, istine i pravednosti koje razlijevaju u srca naša po Duhu Svetom koji nam je dan (usp. Rim 5,5). Jedenje i pijenje iz tog izvora čovjeku otvara perspektivu autentičnoga ljudskog života.[454] Apostol Pavao autentični život opisuje ovim riječima: „Ja sam naime po Zakonu umro da živim Bogu, s Kristom sam raspet na križ; živim – ali ne više ja, nego Krist živi u meni: život koji sada provodim u tijelu, provodim u vjeri u Sina Božjega, koji mi je iskazao ljubav i samoga sebe za mene predao“ (Gal 2, 19-20).

4. 8. 3. Sinteza kršćanskog morala

Temeljem koncilskog zaokreta Crkve i teologije prema Božjoj riječi možemo reći da je ”moral odjelotvorenje vjere, nasljedujući Krista i ostvarujući kraljevstvo Božje.”[455] Moralni život koji nam pokazuje Isus neodvojiv je od njegova života i poruke. Isus nigdje ne predlaže u Evanđelju neku ‘moralnu spekulativnu teoriju’. Moral koji se pokazuje u Isusu je moral koji je ‘izveden’ i ‘kontekstualiziran’ djelovanjem i poslanjem njega kao Sina Božjega. Stoga je takozvani Isusov moral neodvojiv od vjere koju on svjedoči i pokazuje u Boga Oca svih ljudi. Moral koji se objavljuje kroz Isusovo javno djelovanje i propovijedanje odgovara temeljnim zahtjevima događaja osobe Isusa Krista. Te temeljne zahtjeve ćemo ukratko predstaviti u nastavku naših promišljanja.[456]

[452] Usp. GS, 22.
[453] Usp. GS, 22.
[454] Usp. GS, 22
[455] Marciano VIDAL, *Kršćanska etika*, Đakovo, 2001., 11.
[456] Usp. *Isto*, 12-13.

Prvo, takozvani Isusov moral izvire iz mesijanskoga zahtjeva (usp. Mk 1,22) Isusovoga djelovanja i poslanja (usp. Mk, 2,10; Mk 2,28), a njegove bitne karakteristike su novost, izvornost i sloboda.

Drugo, to je moral koji zahtijeva korjenitu promjenu čovjeka. Isus u svome javnom djelovanju radikalizira sadržaj i odnos prema dotadašnjoj religioznoj i moralnoj praksi Izraela. To je prije svega kritika moralne hipokrizije koja uvjetuje pseudo-moralno ponašanje i držanje. Moralnu hipokriziju Isus raskrinkava i ozdravlja korjenitim obraćenjem za ulazak u Božje kraljevstvo kao novi poredak dara i velikodušnosti Božje prema ljudima (usp. Mk 6, 20-44; 1-10).

Treće, takozvani Isusov moral nastaje iz plodnoga sukoba s postojećim religiozno-moralnim poretkom, a koji je rezultirao dramatičnom i tragičnom sudbinom Isusa – Sina Božjega. Da bi ostao vjeran i dosljedan svome djelovanju i poslanju Otkupitelja, Isus je primoran ulaziti u „vrijednosne sukobe“ s vladajućim konceptima i paradigmama službenoga religiozno-moralnoga poretka kojega je stavio u stanje ‘etičke krize’, a koja je imala jedan jedini cilj: izliječiti religiozno-moralnu hipokriziju i uspostaviti religiozno-moralnu dosljednost (usp. Mk 2,1-3.6). Isusova sudbina na križu pokazuje krajnju posljedicu „etičkoga sukoba“ što ga je Isus izazvao svojim djelovanjem i propovijedanjem Božjega kraljevstva kao vladavine Božjega zakona u ljudima i među ljudima.

Četvrto, Isusova moralna propovijed prvenstveno je usredotočena na čovjeka, a ne na institucije. Isusovo djelovanje i poslanje bilo je jednoznačno usmjereno na zauzimanje za konkretnoga čovjeka (usp. Mk 2,27) i to posebno za ljude pogođene raznim nevoljama. Takozvani Isusov moral ističe vrijednost i dostojanstvo čovjeka kao osobe i to posebno u onima koje su ljudi isključili, odbacili i marginalizirali. To je svjedočanstvo Isusove inkluzivne antropologije koja utjelovljuje Božju naklonost, ljubav i nježnost prema slabima, malenima i potrebnima, ali i prema svim ljudima, jer su svi potrebni spasenja.

Peto, takozvani Isusov moral je u svojoj biti moral slobode i oslobođenja. U čovjekov život Isus uvodi novi moralni zakon koji polazi od Božjega dara slobode, suosjećanja, služenja, jednakosti, iskrenosti te kao takav prokazuje i osuđuje svaki oblik ropstva, tlačenja i nasilja nad čovjekom. Sloboda za koju je Krist čovjeka oslobodio (usp. Gal 5,1), a koja je u svojoj biti sloboda djece Božje, izvor je i temelj Isusove evanđeoske etike koja cjelovito oslobađa i ozdravlja čovjeka od ropstva

grijeha, smrti i zakona te ga uvodi u novi svijet Božjega kraljevstva u kojemu prvu i posljednju riječ imaju ljubav i milosrđe.

Isusova evanđeoska etika sažima se u nasljedovanju Isusa. Čovjek koji vjerom odgovara na Isusov poziv kreće na put nasljedovanja na kojemu aktualizira zahtjeve evanđeoske etike. Nasljedovanje kao neupitna evanđeoska kategorija izražava oblik života koji čovjek ostvaruje u vjernosti Isusu. Evanđeoska etika kao sukus kršćanskoga morala bitno etika nasljedovanja Isusa.[457] Moralni život iz izvora vjere u nasljedovanju Isusa aktualizira Isusovu poruku koja traži i omogućava nutarnje preobražavanje osobe, ali i svijeta. Na samome početku javnoga djelovanja Isus izgovara svoj „program": Poziv na obraćenje radi blizine Božjega kraljevstva (usp. Mk 1,14-15). Pritom se ne radi o nekom kodeksu, nego o osobnoj prisutnosti Radosne vijesti koju Bog po Kristu daruje čovjeku. Kršćanski je moral nezamisliv bez odnosa prema Božjemu kraljevstvu koje predstavlja eshatološki događaj s neopozivom i konačnom Božjom odlukom u Kristu za spasenje čovjeka i svijeta.

Eshatološka dimenzija kršćanskoga moralnog života je nositeljica proročkoga zahtjeva koji se ne zadovoljava postojećim, nego požuruje dolazak Božjega kraljevstva (usp. Mt 13,24-30.36-43.47-50). Iz toga nastaje nova hijerarhija vrijednosti, novi korijeniti zahtjevi, novi izbori koji otkrivaju i upućuju na tajnu Božjega kraljevstva koje u sebi jest i postavlja pred čovjeka zahtjeve više pravednosti (usp. Mt 5,20). U Isusu moral poprima konačni smisao, a koji se ne izvodi iz samoga moralnog zakona, nego iz Božjega kraljevstva kojemu taj zakon sada treba služiti.

U smislu prethodnih promišljanja kršćanski moralni život je povezan s cjelokupnošću vjere u Isusa Krista i njegovo kraljevstvo te, posljedično, moral, kao eminentno ljudska kategorija i odlika, u kršćanstvu ne dolazi prije vjere niti se kršćanska vjera može svesti na moral ili, još gore, na moralizam. Kršćanski moral nije iznad kršćanske vjere, nego njezina posljedica. Kršćanski moral je, dakle, moral vjere, u smislu neposrednog i konkretnog moralnog zahtjeva osobnoga čina vjere (*fides qua*) i objektivnoga sadržaja vjere (*fides quae*). To ima dalekosežne posljedice za razumijevanje i tumačenje moralnih izvora. Ako je kršćanski moral posljedica vjere, onda se u kršćanstvu vjera predstavlja i nameće kao autentični moralni izvor. A vjera nas vraća na povijesni događaj objave iz koje se vjera rađa i na samu vjeru kojom se

[457] Usp. *Isto*, 14.

objava prihvaća. A objava nas vraća Bogu kao izvoru i, štoviše, praizvoru čovjeka te istine i dobra za čovjeka i u čovjeku.

Ako se možda čini da je s prije rečenim bačena sumnja na vrijednost morala, onda tu sumnju uklanjamo s tvrdnjom i uvjerenjem da je moral nužna dimenzija vjere kojom vjera postaje praktički i egzistencijalno djelotvorna i učinkovita, upravo vjera koja svjedoči moral i moral koji posvjedočuje vjeru (usp. Jak 2,14-22). U tom smislu možemo govoriti o moralu vjere. Pritom se na praktičkoj razini ne radi o čisto moralnom djelovanju, nego moral vjere utemeljuje i omogućava kršćansko moralno djelovanje ili, jednostavno, kršćansko djelovanje onoga tko je ponovno rođen vjerom odozgo i tko se milošću preobražava za unutarnjega čovjeka nanovo stvorenog u Isusu Kristu. Snagom cjelovite preobrazbe čovjeka u Kristu iz koje izvore kršćanski moral ili moral vjere, smijemo i trebamo misliti na moralnu preobrazbu cijeloga čovjeka, a onda i na preobrazbu društvene zbilje i to uvijek u skladu s evanđeoskim vrijednostima Kristova kraljevstva.

V. POGLAVLJE

SINTEZA KONCILSKOG NAUKA O NADANRAVNIM I NARAVNIM IZVORIMA MORALNE SPOZNAJE

5. 1. Kristocentrička koncilska vizija kršćanske moralne spoznaje

Koncilska obnova moralne teologije, uključujući i izvore moralne spoznaje ponovno je u središte stavila osobu Isusa Krista, s jedne strane, te dostojanstvo ljudske osobe, dostojanstvo savjesti i naravnog moralnog zakona, s druge strane. Koncilski nauk o izvorima moralne spoznaje razasut je i integriran u sve glavne koncilske dokumente - konstitucije. U njima je zacrtan put obnove u koncilskom razdoblju. To znači: „da brižljivo crpe katolički nauk iz božanske objave, duboko u njega prodiru, učine ga hranom svoga duhovnog života."[1] Sve to značilo je istovremeno duboku preobrazbu moralne teologije[2] koja je u pretkoncilskom razdoblju pokazivala popriličnu ukočenost, juridizam, legalizam, odsutnost smisla za povijesnost i dinamično poimanje razvoja ljudske osobe.[3]

Koncilska obnova izvora moralne spoznaje podrazumijevala je zaokret Božjoj riječi s jedne strane, i promjenu antropološke paradigme u kojoj se kršćanska teologija predstavlja kao sjedinjenje mudrosti i spoznaja punine istine u osobi Isusa Krista[4] koji je izvor moralne spoznaje i konkretna i univerzalna norma kršćanskog morala, s druge strane.[5] Povijesni razvoj antropološke paradigme počevši od antičkog logosa svoju puninu dostiže u spoznaji Isusa Krista kao vrela božanske spoznaje i sudjelovanja na božanskom životu po daru objave.[6] Tako se koncilska moralna spoznaja predstavila kao najdublje razumijevanje čovjeka.[7] Koncilski povratak i novo promišljanje o izvorima moralne spoznaje polazi prije svega od dara objave koja je „svjedočanstvo vječne mudrosti[8]" jer je Bog samoga sebe objavio u slavi svoje apsolutne ljubavi u Kristu koji ide ususret čovjeku.[9] Moralna spoznaja koja pokazuje vlastitost

[1] OT, 16.
[2] Usp. Philippe BORDEYNE, *Ponovno usvajanje Drugoga vatikanskog koncila u moralnoj teologiji: ponovno otkriće kršćanske posebnosti*, 119.
[3] Usp. Marin SRAKIĆ, *Moja je savjest čista*, 78-79.
[4] Usp. John H. WRIGHT, *Divine Knowledge and Human Freedom*, 454.
[5] Usp. Ivan FUČEK, *Krist – konkretna norma morala*, 426.
[6] Usp. Joshua EVANS, Morality, Human Nature, and the Sacred Heart of Jesus, u: *Journal of Moral Theology* 6 (2017.), 2, 70-73.
[7] Usp. Josef FUCHS, *Personal Responsibility - Christian Morality*, 13-14.
[8] Tonči MATULIĆ, *»Bog u pitanju« kao izazov za teologiju*, 94.
[9] Usp. Rosino GIBELLINI, *Kratka povijest teologije XX. stoljeća*, Zagreb, 2016., 80-81.

kršćanskog moralnog života jest odgovor na Božji poziv[10] da sudjelujemo u božanskom životu ostvarujući logiku vjere nad-spoznatljive ljubavi Kristove i nepojmljivih dubina Božje milosti prema čovjeku iz čega se rađa etika nasljedovanja Krista (*sequela Christi*).[11] Koncil stoga izlaže nauk da: „Tko god slijedi Krista, savršenog čovjeka, i sam postaje više čovjekom."[12] Ispravna kršćanska moralna spoznaja dovodi nas do shvaćanja da je u Kristu očitovan Božji plan spasenja čovjeka koji je grijehom narušen[13] te da spoznaja Isusa Krista u Pismu i Predaj vodi božanskoj spoznaji vječnoga i neprolaznog dobra u Kristu jer „je Krist punina za sve koji su umrli grijehu i koji su pozvani na novi život."[14] Moralna spoznaja Krista nasuprot ljudskom iskustvu dihotomije pokazuje da je čovjek u svom temeljnom moralnom ustrojstvu sposoban za spoznaju božanske istine i dobra da je ljudska narav otvorena za božansku nadnaravnu milost koja je usavršuje i podiže dajući nam novo dostojanstvo.[15]

Implicitna koncilska obnova izvora moralne spoznaje antropologiju smješta u odnosu prema kristologiji[16] te u odnosu na ponovno otkrića dostojanstva ljudske osobe koje razumijeva u otajstvu osobe Isusa Krista.[17] Kršćanska moralna spoznaja jest spoznaja Isusa Krista budući da je „on koji je »slika Boga nevidljivoga« (Kol 1,15) i sâm savršen čovjek koji je Adamovoj djeci vratio sličnost s Bogom, koja je bila izobličena grijehom."[18]

Stoga je koncilski nauk o čovjeku i istinskoj moralnoj spoznaji jasno izražen riječima: „Otajstvo čovjeka postaje jasnim jedino u otajstvu utjelovljenje Riječi."[19] Posve je razumljiv i očit koncilski povratak izvorima moralne spoznaje u čijem je središtu osoba Isusa Krista bogočovjeka.[20] To konkretno znači „spasiti ljudsku osobu i obnoviti ljudsko društvo"[21] novom moralnom spoznajom Isusa Krista. Koncil ovu novost opisuje: „U njemu nas je Bog pomirio sa sobom i međusobno te nas istrgnuo iz

[10] Usp. Josef FUCHS, *Moral u Moraltheologie nach dem Konzil*, 20.
[11] Usp. Ivan FUČEK, *Krist – konkretna norma morala*, 423.
[12] GS, 41.
[13] Usp. GS, 13.
[14] Ivan FUČEK, *Krist – konkretna norma morala*, 426.
[15] Usp. Servais PINCKAERS, *The Sources of Christian Ethics*, 90.
[16] Usp. Paulinus Ikechukwu ODOZOR, Christology and Moral Theology, u: *Journal of Moral Theology* 2 (2013.), 1, 24-45.
[17] Usp. Luis F. LADARIA, *Dignitas persone. Alcuni elementi di antropologia*, 343.
[18] GS, 22.
[19] GS, 22.
[20] Usp. Paul J. WADEL, Christology and the Christian Life, u: *Journal of Moral Theology* 2 (2013.), 1, 1-3.
[21] GS, 3.

robovanja đavlu i grijehu, tako da svaki od nas može reći s Apostolom: Sin me Božji »ljubio i predao samoga sebe za mene« (Gal 2,20). Time što je za nas trpio, nije nam samo dao primjer da idemo njegovim stopama, nego je i put utro. Dok njime stupamo, život se i smrt posvećuju i dobivaju novi smisao."[22]

Koncilska obnova izvora moralne spoznaje u objektivnom i subjektivnom značenju polazi od datosti vjere koja „može očuvati dostojanstvo ljudske naravi od svih promjenjivih mišljenja koja, primjerice ljudsko tijelo ili previše ponizuju ili ga preko svake mjere uzvisuju. Nijedan ljudski zakon ne može tako prikladno osigurati čovjekovo osobno dostojanstvo i slobodu kao što može Kristovo evanđelje koje je povjereno Crkvi. To evanđelje, naime, naviješta i proglašuje slobodu djece Božje, odbacuje svako ropstvo koje u konačnici proizlazi iz grijeha."[23] Koncilska obnova izvora moralne spoznaje je spoznaja povijesti spasenja u kojem vjera postaje temeljni pokretač oblikovanja moralnog života. „Vjera se ne zadovoljava ispravljanjem ili izvršavanjem moralnog djelovanja: njezina je uloga u pravom smislu obnoviteljska. Moralna teologija treba razjasniti doprinos življenju vjere za etičku izgradnju učenika: liturgijom, duhovnim vježbama, otvaranjem prema katoličtvu, nadom u uskrsnuće koja olakšava tjeskobu zbog budućnosti."[24]

Moralna spoznaja istine i dobra ne polazi od dokaza kozmologije i čovjeka već je ona istina u samoj sebi koja pokazuje Božju ljubav kao apsolutnu ljubav za čovjeka u Isusu Kristu.[25] Stoga je koncilski zahtjev za dubljom spoznajom istine zahtjev za istraživanjem načina i metoda koji pomažu u biti boljoj spoznaji moralne istine.[26]

Kršćanska moralna spoznaja istine otkriva Božju ljubav u kojoj čovjek spoznaje istinu i dobro. Spoznaje ograničenost i grešnost vlastite naravi ali i spasenjsku moć ljubavi Božje u Kristu Isusu - novom Adamu kao i poziv da novom spoznajom Krista postignemo puninu svoga bića iz čega slijedi moralno djelovanje sukladno novoj moralnoj spoznaji.[27] „U nasljedovanju Isusa Krista, slušanjem njegovih riječi, usklađivanjem s njegovom praksom na njemu nam postaje jasno tko je

[22] GS, 22.
[23] GS, 41.
[24] Philippe BORDEYNE, *Ponovno usvajanje Drugoga vatikanskog koncila u moralnoj teologiji: ponovno otkriće kršćanske posebnosti*, 134.
[25] Usp. Rosino GIBELLINI, *Kratka povijest teologije XX. stoljeća*, 81.
[26] Usp. GS, 15.
[27] 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.

Bog. Isto tako, na njemu spoznajemo na što smo zaista pozvani, kako izgleda naš odnos prema Bogu. Isus Krist je istodobno onaj koji nas svojom naklonošću svojim predanjem za nas, komuniciranjem s nama uzima u svoj životni prostor premda smo grešnici, bezuvjetno se zauzima za nas, svojom naklonošću i zajedništvom nas neizmjerno jača."[28] Bog u svojoj objavi rasvjetljuje čovjeka novim vječnim svjetlom spoznaje dobra i istine jer se Božja ljubav u Kristu daje spoznati čovjeku. Ona je kao milost ulivena u činu stvaranja i po Kristovom otkupiteljskom djelu je obnovljena. U čovjeku je prisutna Božja slika koja je podloga spoznaje slobodnog Božjeg dara i milosti u Isusu Kristu[29] po kojima kršćanin razlikuje dobro i zlo.

Bog u Kristu očituje moralnu istinu i dobro za čovjeka stoga je potrebno u obnovi izvora moralne spoznaje koju je potakao Koncil da svi u Crkvi uz pomoć Duha Svetoga slušaju razlučuju i tumače raznovrsne načine govora našega vremena te ih u svjetlu božanske riječi rasuđuju „kako bi se objavljena istina mogla uvijek dublje uočavati, bolje razumijevati i prikladnije izlagati."[30]

Obnova izvora moralne spoznaje u svjetlu koncilske obnove predstavlja teološko istraživanje vlastitog koncilskog usmjerenja moralne teologije nasuprot etičkom pluralizmu koji okružuje moralnu teologiju.[31]

Stoga koncilska obnova izvora moralne spoznaje treba biti u duhu i slovu Koncila.[32] To znači da se pojedini koncilski dokument treba interpretirati u povezanosti s drugim koncilskim dokumentima kako bi se dobila šira slika obnove. Četiri koncilske konstitucije su hermeneutski ključ razumijevanja koncilske namjere obnove Crkve i teologije općenito, te moralne teologije posebno. Moralna spoznaja koju istražujući otkrivamo u nauku koncilskih dokumenta treba biti prenesena u svakidašnju akademsku i pastoralnu praksu moralne teologiji.[33] U našim istraživanjima o obnovi izvora moralne spoznaje u koncilskoj viziji, mogli smo uočiti da nema raskoraka između slova i duha Koncila. Koncilska obnova izvora moralne spoznaje u suglasju je u svojoj interpretaciji sa velikom Tradicijom Crkve. Obnova

[28] Peter HÜNERMANN, Kršćansko-teološko shvaćanje religioznog iskustva, u: Nediljko A. ANČIĆ – Nikola BIŽACA (prir.), *Iskustvo vjere danas*. Zbornik radova, Split, 2000., 78-79.
[29] Usp. Hans Urs von BALTHASAR, *Samo je ljubav vjerodostojna*, Zagreb, 1999., 51.
[30] GS, 44.
[31] Usp. James F. KEENAN, Fundamental Moral Theology at the Beginnig of the Twenty-Fist Century, u: *Theological Studes* 67 (2006.), 1, 99-119.; usp. GS, 46-52.
[32] Usp. Raphael GALLAGHER, The Significance of a Note: The Implications of *Gaudium et spes* for fundamental Moral Theology, u: *Studia moralia* 42 (2004.), 2, 451-463.
[33] Usp. Neil ORMEROD, Vatican II – Continuity or Discontinuity? Toward and Ontology of Meaning, u: *Studia moralia* 71 (2010.), 3, 609-639.

izvora moralne spoznaje u svjetlu Koncila vidjeli smo, rasvjetljava i druge moralno-etičke probleme koji se tiču Crkve i života vjernika.[34]

Koncilski govor o čovjeku u središtu ima dostojanstvo ljudske osobu, te njezinu obnovu obnovu vidjeli smo u svjetlu objave. Moralni aspekt vjere očituje se u njezinoj snazi rasvjetljavanja dublje spoznaje ljudske osobe i uzvišenog „poziva vjernika u Kristu i njihovu obvezu da u ljubavi donesu plod za život svijeta."[35]

5. 2. Koncilska obnova nadvladava individualističku etiku

Koncilsko usmjerenje i obnova izvora moralne spoznaje pokazalo je da je u središtu kršćanskog života osoba Isusa Krista kao glavni i temeljni izvor moralne spoznaje. Ta spoznaja prosvjetljuje ljudski život čisteći čovjeka od grijeha dajući mu novu spoznaju Isusa Krista i slobodu koja započinje činom krštenja u kojoj se čovjek pritjelovljuje Kristu. Iz toga slijedni novi moralni život i spoznaja kao nasljedovanje Krista.[36] U srcu kršćanskog moralnog života nije neka ideja ili etička teorija već osoba Isusa Krista Sina Božjega čijom spoznajom kršćani izvode norme i pravila moralnog života. Iz toga se kršćanski život razumijeva kao odgovor na poziv koji Bog upravlja čovjeku po Kristu. Razumijevanje moralnog života u svjetlu spoznaje Isusa Krista jest ono na što sv. 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 kristolika moralna spoznaja kao forma kršćanske moralnosti jest sudjelovanje u pashalnom misteriju Krista. Bog u Kristu objavljuje misterij svoga života i poziva čovjeka da sudjeluje slobodno i razumno u tom daru.[37] U tom smislu koncilska obnova izvora moralne spoznaje znači obnovu vjere u spasenje svijeta i čovjeka.[38] Ona znači nadvladavanje uske individualističke etike i otvaranje prema drugima, otkrivanje zajedničkog dobra koje pridonosi kvalitetnijem ljudskom životu. Otvaranje objektivnim izvorima moralne spoznaje istine i dobra pomaže nadvladati skučenosti

[34] Usp. John W. O'MALLEY, Vatican II: Did Anything Happen?, u: *Theological Studies* 67 (2006.), 1, 32.; usp. Thomas R. KOPEFNSTEINER, Globalization and the Autonomy of Moral Reasong: An Essay in Fundamental Moral Theology, u: *Thelogical Studies* 54 (1993.), 3, 490-495.; usp. Neil ORMEROD, Christ, Globalization, and the Church, u: *Journal of Moral Theology* 2 (2013.), 1, 98-112.
[35] OT, 16.
[36] Usp. Josef FUCHS, Moral Theology According to Vatican II., u: *Human Values and Christian Morality*, Dublin, 1970., 5.
[37] Usp. Paul J. WADELL, *Christology and the Christian Life*, 3.
[38] Usp. Pilippe BORDEYNE, *Ponovno usvajanje Drugoga vatikanskog koncila u moralnoj teologiji: ponovno otkriće kršćanske posebnosti*, 133.

zla koji proizlaze iz individualističke etike. Otvoriti se objektivnim izvorima moralne spoznaje znači otvoriti se moći preobrazbe ljudskog života i usvajanje nove moralne spoznaje koja se rađa iz milosti Božje novim životom koji pridonosi očuvanju zajedničkog dobra.[39] Spoznaja objektivnih izvora moralne spoznaje u čovjeku „brižljivo odgaja za širu kulturu srca."[40]

Koncilska obnove moralne teologije događa se u svjetlu Koncila dakle u srcu svijeta i čovjeka kao i njegova iskustva.[41] Koncil je prepoznao sva dramatična pitanja koja se tiču čovjeka kao npr. slobode, dostojanstva, savjesti, braka i obitelji, mira i pravednosti te otvorio nove puteve spoznaje.[42] Koncil je svjestan da ne može ponuditi gotova rješenja. U zajedničkom hodu sa svijetom i sama „Crkva isto tako dobro zna koliko i sama mora na temelju vjekovnog iskustva neprestano sazrijevati u razvijanju svojih odnosa sa svijetom."[43]

Nesumnjivo je da u suvremenoj moralnoj spoznaji postoji tendencija etičkog relativizma koji za posljedicu ima gubitak dubine i transcendencije ljudske osobe.[44] Stoga Koncil kao znak vremena izdvaja činjenicu da je čovjek „tromošću zakočen, pristao na puku individualističku etiku."[45]Takav čovjek živi u praznoj i dezorijentiranoj slobodi[46] koja je posljedica nijekanja spoznaje objektivne moralne istine. Moralni relativizam odbacuje mogućnost spoznaje objektivne moralne istine kao jamca ispravnog djelovanja.[47] Koncilska obnova objektivnih izvora moralne spoznaje otvara vrela iz kojih čovjek crpi norme i načela ispravnog djelovanja. Koncil nastoji probuditi svijest i osjetljivost čovjeka za objektivnu moralnu spoznaju. Stoga Koncil izlaže nauk riječima: „Današnji je čovjek na potpunijeg razvitka svoje osobnosti i danomice sve većeg otkrivanja i utvrđivanja svojih prava. 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."[48] Koncilski nauk ide za tim da objavi otajstvo Boga i otajstvo čovjeka koji je radikalno upućen na Boga. Stoga Koncil izlaže nauk: „Crkva dobro zna da samo

[39] Usp. GS, 30.
[40] GS, 31.
[41] Usp. GS, 1.
[42] Usp. Terence KENNEDY, Paths of Reception: How *Gaudium et spes* Shaped Fundamental Moral Theology, u: *Studia moralia Supplemento* 2, 42 (2004.), 116-120.
[43] GS, 43.
[44] Usp. Anrew KIM, *An Introduction to Catholic Ethics Since Vatican II*, 15-17.
[45] GS, 30.
[46] Usp. Joseph RATZINGER, *O relativizmu i vrjednotama*, Split, 2009., 14.
[47] Usp. Paulinus Ikechukwu ODOZOR, *Moral Theology in an Age of Renewal*, 18-19.
[48] GS, 41.

Bog, kojemu ona služi, odgovara najdubljim željama ljudskog srca, koja zemaljska dobra nikada ne mogu potpuno nasititi. Ona, osim toga, zna da čovjek, kojega Duh Božji potiče, nikada neće biti posve ravnodušan prema problemu religije kao što to potvrđuju ne samo iskustva proteklih stoljeća nego i mnogostruka svjedočanstva našega vremena. Čovjek će naime uvijek željeti barem nejasno saznati koje je značenje njegova života, njegove djelatnosti, njegove smrti."[49]

Koncil svjetlom vjere otkriva objektivne izvore moralne spoznaje koji u isto vrijeme otkrivaju i značenje čovjeka. Oni su hermeneutski ključ razumijevanja ljudske egzistencije obasjane svjetlom božanske Objave tj. Pisma i Predaje odakle se vidi dublja istina o čovjeku jer božanska objava prosvjetljuje moralnu spoznaju tako da „ljudi (se) mogu u Kristu spasiti i postati blaženi."[50]

Koncil je primijetio također kao znak vremena raskorak između vjere koja se ispovijeda i vjere koja se živi. Koncil naglašava da ispravna moralna spoznaja Isusa Krista vodi ispravnom kršćanskom djelovanju i zauzimanju već u ovozemaljskoj stvarnosti koja očituje da je spoznaja Boga očitovanje njegove slave.[51] I ovdje se cjelokupna egzistencijalna stvarnost i objektivna moralna spoznaja razumijevaju u kristološkom ključu.[52]

Koncilska obnova izvora moralne spoznaje dala je sliku čovjeka koja svoj izvor ima u Božjoj slici.[53] Koncil je podsjetio da je čovjek „sposoban spoznati i ljubiti svoga Stvoritelja."[54] Time je u spoznaji objektivnih izvora moralne spoznaje osvijetlio moralno ustrojstvo čovjeka kao i značenje koje iz toga proizlazi na moralnoj razini. Temeljno spoznaja vjere je spoznaja „objaviti Krista svijetu, pomoći svakom čovjeku da se u Kristu pronađe."[55]

Koncilska antropologija u odnosu je sa objektivnim i subjektivnim izvorima moralne spoznaje u kojima se objašnjava i razlaže otajstvo i misterij čovjeka započet stvaranjem a koji je konačno dovršen u Kristu.[56] Stoga nasuprot individualističkoj etici i antropocentrizmu obnova izvora moralne spoznaje kao specificum kršćanskog

[49] GS, 41.
[50] DH, 1.
[51] Usp. GS, 43.
[52] Usp. Charles E. CURRAN, *Tradition and Church Reform*. *Perspectives on Catholic Moral Theology*, New York, 2016., 201-208.
[53] Usp. GS, 12.
[54] GS, 12.
[55] RH, 11.
[56] Usp. Maurizio FAGGIONI, *La vita in Christo come perfezione e pienzza della persona umana*, 445.

morala uvijek treba polaziti od otajstva Riječi.[57] Stoga je Koncil izložio nauk o srži kršćanske antropologije riječima da: „Otajstvo čovjeka stvarno postaje jasnim jedino u otajstvu utjelovljenje riječi. (...) On koji je »slika Boga nevidljivoga« (kol 1,15) jest sâm savršen čovjek."[58] Tek u svjetlu objektivnih izvora moralne spoznaje čovjek može vidjeti i spoznati Božju istinu o samom sebi kao stvorenju. Ta istina i moralna spoznaja zabilježena je u Pismu kao povijesno-spasenjskoj objavi, nauku apostola i živoj tradiciji Crkve koja tu istinu neprestano navješćuje.[59] Krist je svojim utjelovljenjem ušao u ljudsku povijest i otvorio vrata spoznaje Boga sjedinjujući se sa svakom ljudskom osobom.[60] Moralna spoznaja u Kristu očituje trostruku narav objektivne moralne spoznaje stvarnosti: spoznaju Boga, put i vođu. Iz toga slijedi poziv da se u Kristu i po Kristu otvorimo i približimo Bogu stupajući u zajedništvo s njime. Iz ove moralne spoznaje rađa se osobno prijanjanje uz Boga koje se ostvaruje vršenjem kreposti.[61]

Koncilska obnova izvora moralne spoznaje na svjetlo je iznijela bogatu baštinu i tradiciju moralnog nauka Crkve. Koncil je iznova posvijestio važnost Svetog pisma, liturgije, duhovnosti i bogatstvo patrističke tradicije Crkve. Koncil je obnovio kršćansku dimenziju moralnog nauka Pisma i Predaje otvarajući blaga izvora moralne spoznaje dajući odgovore na velika moralna pitanja čovjeka.[62] Posebno značenje koncilske obnove moralne teologije očituje se u nadvladavanju individualističke etike i iskrivljene antropologije[63] te otvaranje svjetlu Objave.[64]

5. 3. Sinteza koncilskog nauka o objektivnim izvorima moralne spoznaje

Naše istraživanje pokazalo je da govor o objektivnih izvora moralne spoznaje u samo središte obnove treba staviti Božju riječ kako ju je prikazala konstitucija *Dei Verbum*.[65] U tom smislu koncilska na tragu je da Božja riječ u moralnoj spoznaji treba

[57] Usp. Terence KENNEDY, *Paths of Reception: How Gaudium et spes Shaped Foundamental Moral Theology*, 120-121.
[58] GS, 22.
[59] Usp. Joseph RATZINGER, *O relativizmu i vrjednotama*, 58.
[60] Usp. GS, 22.
[61] Usp. BM, 65.
[62] Usp. Servais PINCKAERS, *Morality*, 42.
[63] Usp. Dries BOSSCHAERT, *Understanding the Shift in Gaudium et Spes: From Theology of History to Christian Antropology*, 652-656.
[64] Usp. Louis VEREECKE, Storia della teologia morale, u: *NOVO DIZIONARIO DI TEOLOGIA MORALE*, 1336.
[65] Usp. DV, 1.

biti „duša čitave teologije."[66] Moralna teologija kao znanost polazi iz spoznaje i izlaganja otajstva Božje riječi koja razjašnjava misterij kršćanskog moralnog života u Kristu.[67] Bog u svojoj riječi objavljuje samog sebe i time rasvjetljava moralnu spoznaju čovjeka.[68] „Moralna spoznaja je esencijalno normativna."[69] Spoznajom Božje objave kao izvora moralne spoznaje čovjek ima udjela u samoj božanskoj spoznaji iz čega slijedi dosljedna etika života.[70] Vrhunac Božje objave je osoba Isusa Krista u kojoj Bog postaje vidljiv i u kojoj se očituje najdublji uzajamni odnos moralne spoznaje i Božje riječi.[71] Stoga je koncilski govor o objektivnim izvorima moralne spoznaje stavio osobu Isusa Krista u kojoj se susreću teologalna i moralna dimenzija ljudskog života. Osoba Isusa Krista je objektivni izvor moralne spoznaje. Susret s Božjom riječju ostvaruje se na „nenadmašan način u utjelovljenju Riječi. Vječna Riječ, koja se izriče u stvaranju i koja se priopćuje u povijesti spasenja postala je u Kristu čovjek, »od žene bî rođen« (Gal 4,4)." [72]

Čovjekov moralni odgovor na božansku spoznaju Božje riječi jest vjera kao proces ulaženja u istinu. Čitava povijest Crkve i teologije u smislu Tradicije je fundamentalni čin koji proizlazi iz vjere i slušanja Božje riječi te u Kristu oblikuje moralnu spoznaju. I stoga u moralnoj teologiji Objava se razumijeva kao izvor moralne spoznaje.[73] Povijest kršćanske objave[74] svjedočanstvo[75] je objektivnog izvora moralne spoznaje koji je Crkva od početka uvijek držala objektivnim i istinitim.[76]

U našem istraživanju kršćanska objava čita se i razumijeva kao objektivni izvor moralne spoznaje u kojoj se razlaže otajstvo Isusa Krista jer je on središte kršćanske moralne spoznaje. Objava u moralnoj teologiji postaje izvorom moralne spoznaje koja je dohvatljiva ljudskom razumu. Stoga Koncil i govori o dostojanstvu

[66] OT, 16. usp. James T. BRETZKE, Scripture: The 'Soul' of Moral Thelogy? – The Second Stage, 259-271.
[67] Usp. Josef FUCHS, *Personal Responsibility - Christian Morality*, 12.
[68] Usp. Joseph A. SELLING, *Reframing Catholic Theological Ethics*, Oxford, 2016. 36-38.
[69] Servais PINCKAERS, *Morality*, 52.
[70] Usp. Charles E. CURRAN, *The Role and Function of the Scripture in Moral Theology*, 179.
[71] Usp. VD, 12.
[72] VD, 11.
[73] Usp. INTERNATIONAL THEOLOGICAL COMMISSION, *Theology Today: Perspectives, Principles and Criteria*, 6.
[74] Usp. Jared WICKS, Vatican II on Revelation – from Behind the Scene, u: *Theological Studies* 71 (2010.), 3, 641-650.
[75] Usp. Gerald O'COLLINS – David BRAITHWAITE, *Tradition as Colective Memory: A Theological Task to be Talcked*, 33-42.
[76] Usp. James F. KEENAN, Fundamental Moral Theology: Tradition, u: *Theological Studies* 70 (2009.), 1, 140-158.

uma koji je usmjeren prema spoznaji Boga „budući da čovjek ima udjela u svjetlu božanskog uma."[77]

Božje djelo spasenja i otkupljenja izvršeno je u Isusu Kristu i zahvaća čitavog čovjeka jer nas je Bog u Kristu učinio sposobnima uzdignuti se do istinske moralne spoznaje. Moralna teologija dakle nužno se mora nadahnjivati na otajstvu Riječi u kojoj traži nadahnuća i usmjerenja, crpi snagu. Moralna teologija svoj izvor moralne spoznaje ima u Božjoj riječi u „življem je dodiru s otajstvom Krista i poviješću spasenja"[78] hraneći se naukom Pisma rasvjetljava moralnom spoznajom „uzvišeni poziv vjernika u Kristu i njihovu obvezu da u ljubavi donesu plod za život svijeta."[79]

Upotreba Svetog pisma u povijesti moralne teologije imala je svoje povijesne oscilacije a osobito između Tridenta i Drugoga vatikanskog koncila bila je vrlo ograničena. Povijesna istraživanja pokazala su odvojenost dogmatike i duhovnosti i morala[80] što je rezultiralo jednostranim isticanjem grijeha[81] a Pismo je služilo samo kao dokaz bez nutarnjeg rasta u moralnoj spoznaji. Tek su istraživanja i radovi pojedinih teologa poput B. Häringa i R. Schnackenburga[82] pred sam Koncil iznova osvijetlili nezamjenjivu ulogu Svetog pisma u moralnoj spoznaji i moralnom životu vjernika. Osvjetljavanjem nezamjenjive uloge Svetog pisma pokazalo je da je Isusovo moralno učenje neodvojivo od navještaja Božje riječi kao dobre i istinite riječi.[83] Bog u svojoj riječi daje novi život i novu moralnu spoznaju u Kristu i Duha koji omogućava življenje slobode kao novog Zakona. Moralno značenje Božje riječi očituje se u slobodi življenja nove moralne spoznaje u Kristu.[84] Božje spasenje koje je danu u Kristu moralnom spoznajom je nutarnja transformacija okorjelog ljudskog srca i obraćenje uz milost Božju potpuna otvorenost za Boga što znači da je susret s Bogom i spoznaja Boga ostvarena i utemeljena u Kristu.[85]

Riječ Božja koja stoji u temelju moralnog života i moralne spoznaje Staroga i Novoga zavjeta nadahnuta je Božjim Duhom i ona se prenosi iz naraštaja u naraštaj,

---

[77] GS, 15.
[78] OT, 16.
[79] OT, 16.
[80] Usp. Enda McDONAGH, Morality and Spirituality, u: *Studia moralia* 15 (1977.), 122-137.; usp. Bernard HOOSE, The Way beyond Civilization: The Holy Spirit and Moral Theology, u: Bernard HOOSE – Julie CLAGUE – Gerard MANNION, *Moral Theology for the Twenty-First Century*. *Essays in Celebration of Kevin Kelly*, New York, 2008., 13-19.
[81] Usp. Charles E. CURRAN, *Tradition Church and Reform*, 229-237.
[82] Usp. James F. KEENAN, *A History of Catholic Moral Theology in the Twentieth Century*, 35-110.
[83] Usp. Charles E. CURRAN, *Role and Function of the Scriptures in Moral Theology*, 179-180.
[84] Usp. James GUSTAFSON, Gospel and Law: A Central Question in Theological Ethics, u: *Studia moralia* 15 (1977.), 107.
[85] Usp. Josef FUCHS, *Personal Responsibility – Christian Morality*, 33.

kao živa Predaja kako bi iz nje crpili moralna nadahnuća.[86] U tom smislu Tradicija prenosi Objavu Božje riječi u liturgiji (*leiturgia*), svjedočanstvu (*martyria*) i služenju (*diakonia*) u Crkvi koja autentično tumači i prenosi izvore objektivne i subjektivne moralne spoznaje.[87]

U koncilskom nauku o izvorima moralne spoznaje Božja riječ je privilegirano mjesto i ekskluzivni izvor božanske spoznaje dakle iz kojeg čovjek crpi nadahnuća za oblikovanje kršćanskog moralnog života.[88]

Božja riječ razjašnjava misterij čovjeka u moralnoj spoznaji kao temeljnoj spoznaji razlike između dobra i zla. Božja riječ ima duboke antropološke i etičke implikacije jer je razumijevanje Božje riječi povezano s dubljom moralnom spoznajom Boga i njegove ljubavi s ljudskom osobom, slobodom i dostojanstvom[89] Moralna spoznaja koja izvire iz Božje riječi otkriva specifičnost kršćanskog morala i identiteta u Kristu po kojem je Bog vratio čovjeku grijehom narušeno dostojanstvo. Iz iskustva grijeha čovjek zna da ne može postići puninu svoga života bez Božjeg zahvata i pomoći. Božja riječ svjedoči o božanskom zahvatu u ranjenu narav čovjeka stoga Koncil izlaže nauk: „sâm je Gospodin došao da oslobodi i ojača čovjeka tako što ga iznutra obnavlja te van izbacuje kneza ovog svijeta (usp. Iv 12, 13), koji ga je držao u ropstvu grijeha.”[90]

Objava, tj. Pismo i Predaja kao objektivni izvor moralne spoznaje uprisutnjuje otajstvo Kristova života koje Crkva prenosi prenosi vođena svjetlom Duha istine izlažući cjeloviti nauk.[91] U to smislu možemo reći da koncilska obnova izvora moralne spoznaje izvire iz Pisma i Predaje koji proistječu iz jednog božanskog vrela i usmjereni su prema istom cilju to jest spoznaji Boga i života vječnoga.[92] Bit Pisma kao objektivnog izvora moralne spoznaje sastoji se u izlaganju Krista po Pismu koje svjedoči da je Krist stalno nazočan i prisutan u svojoj Crkvi kad god se naviješta Božja riječ.[93] Bit Objave kao jedinstvenog izvora moralne spoznaje Pisma i Predaja

[86] Usp. *Isto*, 119-121.
[87] Usp. INTERNATIONAL THEOLOGICAL COMMISION, *Theology Today: Perspectives, Principles and Criteria*, 7.
[88] Usp. Christina A. ASTROGA, *Catholic Moral Teology and Social Ethics*, 10.
[89] Usp. Josef FUCHS, *Moral Demands – Personal Obligatinos*, 121.
[90] GS, 13.
[91] Usp. KKC, 81.
[92] Usp. DV, 9.
[93] Usp. Joseph RATZINGER, *Riječ Božja*, 61.

hrani čitav moralni život vjere jer nam je u njima predan Polog vjere.[94] Pismo i Predaja otkrivaju specifičnost kršćanskog identiteta.[95] Vođena nadahnućem Duha Svetoga Crkva uvodi u dublju spoznaju moralne istine.[96]

Koncilska obnova izvora moralne spoznaje pošla je također od obnove Crkve kao što svjedoči konstitucija *Lumen gentium*, ističući da Krist ljubi Crkvu svoju Zaručnicu koju ispunja svojim božanskim darovima kako bi ona došla do punine Božje.[97] Moralna spoznaja koja proizlazi iz ove paradigme bitno je povezana s otajstvom Boga u trilogiji Duha Svetoga kao učitelja, Pisma, Tradicije i naravne spoznaje u svjetlu ljudskog iskustva.[98]

Čovjek u svojoj vlastitoj naravi spoznaje moralni zakon[99] koji je povezan sa shvaćanjem nadnaravnog moralnog zakona koji je dan Objavom. Naravni moralni zakon trajna je prisutnost u katoličkoj moralnoj tradiciji koja izražava ljudsku narav u kvalitativnom smislu i očituje samu bit ljudske osobe. Iz naravnog moralnog zakona koji je dan samim rođenjem proizlaze sva prava čovjeka kao moralnog bića. Ta prava u relaciji su sa dužnostima. Koncil također koristi izraz i jezik naravnog moralnog zakona kad opisuje čine koji se protive ljudskom dostojanstvu.[100] Koncil nas je također podsjetio da je temeljni zakon i pravilo ljudskog života božanski zakon i da Bog čovjeka čini dionikom toga božanskog zakona u spoznaji moralnog dobra.[101]

Koncil je naravni moralni zakon i njegovu funkciju i smisao izložio riječima: „da se svi trebaju apsolutno držati primata objektivnog ćudorednog poretka jer on jedini nadilazi i stavlja u pravilan odnos (...). Sam ćudoredni poredak zahvaća čovjeka – razumno stvorenje Božje pozvano na višnje stvari – u čitavoj njegovoj naravi i dovodi ga, ako ga se cjelovito i vjerno obdržava, do potpunog postizanja savršenstva i blaženstva."[102]

---

[94] Usp. John MAHONEY, *The Making of Moral Theology*. *A Study of the Roman Catholic Tradition*, Oxford - New York, 1987., 116-174.
[95] Usp. Brian V. JOHNSTONE, *Can Tradition be a Sours od Moral Truth? A Replay to K.-W. Meeks*, 447-449.
[96] Usp. *Isto*, 443.
[97] Usp. LG, 7.
[98] Usp. Michael T. LAWLER – Todd A. SALZMAN – Eileen BURKE-SULLIVAN, *The Church in the Modern World*, 104.
[99] Usp. Richard M. GULA, *Reason Informed by Faith*, 220.
[100] Usp. Paulinus Ikechukwu ODOZOR, *Moral Theology in an Age of Renewal*, 165-166.
[101] Usp. GS, 27. i 57.
[102] IM, 6.

Koncil je priznao dinamični razvoj čovjeka.[103] Iz toga možemo zaključiti da ljudsku narav ne možemo poimati kao statičnu veličinu već je više trebamo razumijevati na tragu njezine dinamičnosti i otvorenosti novim i dubljim moralnim spoznajama. Budući da i čovjeka kao moralno biće možemo razumijevati upravo iz ove nutarnje strukture njegove moralnosti koja nosi njegovu osobu, naravni moralni zakon i njegova spoznaja otvorena je dinamičnosti i kreativnosti ljudske slobode jer naravni moralni zakon je i povijesna veličina kroz samo-shvaćanje i moralnu spoznaju čovjeka. Naravni moralni zakon se očituje kao osobni zakon i zakon slobode koji čovjek otkriva i spoznaje svojim razumom. Naravni moralni zakon u sebi ima dvije razine očitovanja: nepromjenjivu i promjenjivu. Pod formalnim vidom je nepromjenjiv jer je uvijek isti tako da čovjek spoznaje da dobro uvijek treba činiti a zlo izbjegavati. Promjenjiv je pod vidom materijalnoga jer je ljudska osoba promjenjivo i evolutivno biće u stalnom i dublje spoznaje i otkrivanja vlastite naravi. Iz razumijevanja i dublje spoznaje naravnog moralnog zakona očituje se afirmacija ljudskog dostojanstva.[104]

Koncil je bitno razumijevanje čovjeka stavio u kristološku perspektivu. Iz te spoznaje Isusa Krista očituje se čovjek pred Bogom u svojem totalitetu koji je pozvan da sudjeluje u božanskom životu i božanskoj spoznaji. Moralna spoznaja objektivnih i subjektivnih izvora u Kristu dobiva svoje puno moralno značenje.[105] Stoga Koncil izlaže nauk: „Tko god slijedi Krista, savršenog čovjeka, i sam postaje više čovjekom.”[106]

Naše istraživanje objektivnih izvora moralne spoznaje u svjetlu Božje riječi otkrilo je da je liturgija povlašteno mjesto i izvor moralne spoznaje kako nam to pokazuje konstitucija *Sacrosanctum Concilium*. Koncil izlaže nauk da se po Kristovoj žrtvi u nama vrši djelo otkupljenja i da se po moralnoj spoznaji očitovanoj u liturgiji očituje moralni život vjernika u Crkvi.[107] Crkva koja je nastala iz otajstva pashalnog misterija Krista u liturgiji očituje Kristov život. Moralna obnova kršćanskog života koju je potakao Koncil u liturgiji obnova je objektivnih izvora moralne spoznaje koja se hrani na stolu tijela i stolu riječi. Kršćansko bogoslužje kao izraz novog i vječnog Saveza svoj izvor ima u Objavi. Crkva Zaručnica je neprestano zagledana u Krista

[103] Usp. GS, 5.
[104] Usp. Marinko PERKOVIĆ, *Prema moralnoj zrelosti*, 60-65.
[105] Usp. Eberhard SCHOCKENHOFF, *Natural Law and Human Dignity*, 235-236.
[106] GS, 41.
[107] Usp. SC, 2.

Zaručnika jer je u njoj ono ljudsko preobraženo novom božanskom spoznajom. Ona u sebi spoznaje Božji poziv da se neprestano izgrađuje u hram svet u Gospodinu. Tako Krist punina Objave u liturgiji odražava trajnu Božju nazočnost iz koje izvire novi moralni život vjernika.

Trajna Isusova nazočnost u spomenu liturgije kao izvoru moralne spoznaje hrani život vjernika smrću i uskrsnućem Isusa Krista. Kršćanska liturgija u sakramentalnom značenju izražava specifičnost kršćanskog morala u jedinstvenoj i jedincatoj žrtvi Isusa Krista i iz toga vrela oblikuje kršćanski moralni život.

Kršćanski život u svojoj specifičnosti u sažetom obliku kao srž i samo vrelo iz kojega se odvija moralni život vjernika odražava iskustvo euharistije započeto Božjim samo-darivanjem i naglašava duboku moralnu preobrazbu i spoznaju Isusa Krista. Usavršavanje kršćanskog moralnog života i njegova preobrazba događa se po liturgiji. Moralna spoznaja u liturgiji je spoznaja osobe Isusa Krista i spoznaja istine (usp. 1 Tim 2,4-6). Krist po stolu tijela i stolu riječi uvodi u zajedništvo s Ocem.

Primajući Kristov život u liturgiji vjernici postaju dionicima vječnih Božjih dobara kao istinske zbilje koja zahvaća i moralni život vjernika te ga oblikuje na sliku Kristovu. Misterij Kristova života darovan je Crkvi da ga ona prenosi, čuva, njime hrani moralni život vjernika. U liturgiji i sakramentima kao najdubljim izričajima oblikovanja moralne spoznaje Krist zahvaća cijeloga čovjeka u umu, savjesti, srcu, tijelu dajući mu udjela u božanskoj vječnosti.

Koncilska obnova objektivnih izvora moralne spoznaje u liturgiji znači da je Krist učitelj božanske mudrosti i spoznaje Boga. On je istovremeno svećenik, žrtva i onaj koji posvećuje ljudski život jer očituje volju nebeskog Oca.

Koncil je potakao obnovu liturgijskog života Crkve koja proizlazi iz božanskog vrela Kristova života. Obnova moralne teologije započeta koncilskom obnovom izvora moralne spoznaje u liturgiji odražava specifičnost kršćanskog moralnog života iz kojeg izvire i raste dinamika kršćanskog moralnog života.

Sakramentalni život u koncilskoj viziji obnove izvora moralne spoznaje usmjerava cjelokupno djelovanje i život vjernika iz kojega crpi trajno nadahnuće da je život po liturgiji, sakramentima sudjelovanje na Kristovom bogoslužju. Upravo po sakramentima Koncil izlaže nauk da oni posvećuju život vjernika i iskazuju štovanje Boga tako da Koncil u obnovi objektivnih izvora moralne spoznaje potiče na primanje

sakramenta kako bi se njima hranio moralni život kršćana.[108] Koncil je izložio nauk o obnovi objektivnih izvora moralne spoznaje da je kršćansko bogoslužje vrelo iz kojega teče snaga Crkve da vjernici napojeni, nahranjeni spoznajom Krista djelotvorno postižu moralno dobro u istini. Bogoslužje je istinsko vrelo obnove moralnog života vjernika iz kojega kršćani crpe moralnu spoznaju koja ih vodi Ocu.

Koncil je obnovu objektivnih izvora moralne spoznaje vezao uz Objavu i liturgiju koja proizlazi iz otajstva Kristova života i koju su oduvijek pravilo vjere i vrelo moralnog života vjernika. Liturgija i stol tijela i stol riječi u zajednici vjernika u Crkvi postaje mjestom moralnog odgoja prema punini kršćanskog poziva da u svijetu donesu plodove posvećenja.

Naše istraživanje o objektivnim izvorima moralne spoznaje u *Lumen gentium* pokazalo je da Crkvu možemo razumjeti kao objektivni izvor moralne spoznaje. Već smo istakli u našim istraživanjima da je B. Häring Crkvu razumijevao kao nositeljicu i čuvaricu i posrednicu znanja i iskustva i svijesti o dobru. Kristova Crkva kao autentični izvor objektivne moralne spoznaje mjesto je Božjeg očitovanja po daru Objave i bogoslužja. Ona očituje moralni dinamizam vjere u spoznaji dobra i istine u Bogu. Crkva je u koncilskom nauku sakrament jedinstva u kojem se očituje najprisnije sjedinjenje s Bogom. Ona svoj izvor ima u Kristu i po tome je ona objektivni izvor moralne spoznaje. Moralna spoznaja Boga u zajednici vjernika - Crkvi, cjeloviti je pristanak uz istinu Objave. Iz odnosa s Bogom u Crkvi otvara se istinska i objektivna spoznaja moralnog dobra i istine.

Crkva sabrana oko Božje riječi izvire iz ljubavi vječnog Oca u kojoj su vjernici pozvani na vrelo božanske spoznaje i života. Bog po svojoj Crkvi koju je ustanovio kao ljubljenu Zaručnicu dao je pristup objektivnim izvorima moralne spoznaje po sakramentalnom zajedništvu u kojem je Krist počelo i izvor moralne spoznaje.

Koncilska obnova moralne teologije obnova je i Crkve jer i sama Crkva raste u dubljoj spoznaji moralnog dobra i istine. Ona je u samo središte svoga života stavila Božju riječ koju sluša i iz slušanja Božje riječi obnavlja moralni život i moralnu spoznaju vjernika. Koncil je izložio nauk da je bogoslužje Crkve vrhunac kojem teži sav život Crkve i da je istovremeno vrelo iz kojega dolazi moralna spoznaja. Na taj

[108] Usp. SC, 59.

način povezao je bogoslužje, stol tijela i stol riječi sa spoznajom objektivnih moralnih izvora.[109]

Koncil je izložio nauk o otajstvu Crkve da je ona trajno sveta jer u njoj prebiva punina Objave i moralne spoznaje Krist koji Crkvu ljubi kao Zaručnicu za koju je sama sebe predao da bi ona imala život u punini. Crkva kao objektivni izvor moralne spoznaje potiče vjernike da Boga ljube srcem, dušom i umom jer su na to pozvani Božjom milošću. Spoznaja Boga u Kristu čini vjernike dionicima božanske naravi te ih moralna spoznaja dobra i istine posvećuje i usavršava u moralnom životu.

Moralni život vjernika u Crkvi je poziv na svetost koja izranja iz vrela Objave kao očitovanje milosti koju daruje Duh Sveti u srcima vjernika u novoj moralnoj spoznaji Isusa Krista vrela svetosti. Krist je učitelj i uzor svake svetosti pa prema tome i moralne svetosti koja izražava dinamizam moralnog života vjernika. Iz vrela moralne spoznaje slijedi dosljedna etika života jer moralna spoznaja ulijeva kreposti potrebne za življenje svetosti.

Crkva kao mjesto očitovanja Božje ljubavi poziv je na dublju spoznaju objektivnih izvora moralne spoznaje jer je po moralnoj spoznaji Bog u srca vjernika razlio svoga Svetog Duha koji u njima podržava moralni život kao ljubav koja nam omogućuje da ljubimo Boga i svoje bližnje.

5. 4. Sinteza koncilskog nauka o subjektivnim izvorima moralne spoznaje

Koncilska obnova duboko je povezana s obnovom subjektivnih izvora moralne spoznaje. U koncilskim dokumentima *Gaudium et spes* i *Dignitatis humanae* nalazimo duboki nauk o subjektivnim izvorima moralne spoznaje. Nezaobilazno razumijevanje ovih izvora pretpostavlja koncilsku antropologiju kako je predstavljena u *Gaudium et spes*. Polazeći od svjedočanstva Božje riječi Koncil ističe fundamentalno ustrojstvo čovjeka kao bića stvorenog na Božju sliku. Čovjek kao Božja slika ističe također moralno ustrojstvo čovjeka koje ima implikacije za moralnu spoznaju.[110]

Koncilsko razumijevanje subjektivnih ili naravnih izvora moralne spoznaje znači razumijevanje okvira ljudske osobe stvorena na Božju sliku sa vrijednošću uma, savjesti, slobode, dostojanstva.

[109] Usp. LG, 11.
[110] Usp. Richard M. GULA, *Reason Informed by Faith*, 64.

Razumijevanjem čovjeka u teološkom smislu i iskustvu čovjeka Koncil dublje osvjetljuje naravne izvore moralne spoznaje jer vjera kao nadnaravno svjetlo rasvjetljuje ljudsku spoznaju novim uvidima.[111] Koncil dakle moralnu spoznaju povezuje se spoznajom božanskih izvora tako da se u samom ustrojstvu čovjeka kao moralnog bića očituju naravni izvori moralne spoznaje. Koncil ne propušta reći da je čovjek ranjen grijehom i da je i moralna spoznaja pogođena stvarnošću grijeha. Grijeh ne dokida sposobnost moralne spoznaje, ali umanjuje čovjeka i priječi mu postići puninu moralne spoznaje, a to je Bog.[112]

Iz objavljene istine Koncil izlaže nauk da je čovjek stvoren na Božju sliku po daru moralne spoznaje jer objavljena istina u sebi sadržava zahtjev koji je upravljen ljudskoj slobodi.[113] Iz te stvorenosti na Božju sliku čovjek je pozvan da proslavi Boga. Čovjek u samom sebi i svome ustrojstvu otkriva slobodu kao temeljni princip djelovanja i najizvrsniji znak Božje slike u čemu se korijeni i samo njegovo dostojanstvo. Čovjek je pozvan u slobodu, a to znači da mu je darovana moralna spoznaja. Koncil izlaže nauk: „čovjek se vraća u tu duboku unutarnjost kad se obraća svojem srcu, gdje ga čeka Bog koji ispituje srca i gdje on pod Božjim pogledom odlučuje o svojoj sudbini."[114]

Iz božanske objave stvorenosti čovjeka na Božju sliku proizlazi da sloboda nije apsolutna veličina već je ona stvorene naravi primjerena čovjekovoj stvorenosti. Srce kršćanske slobode je oslobođenost od grijeha i zajedništvo života i spoznaja Boga koji su dani Kristovom smrću i uskrsnućem. Sloboda je dar Duha Svetoga u kojem se Bog čovjeku objavljuje. Sloboda koja je u svom korijenu izliječena od smrtne rane grijeha je sposobnost kojom možemo iznova Boga ljubiti i biti u zajedništvu s njim. Čovjek osposobljen novom moralnom spoznajom ustraje u slobodi »Za slobodu nas Krist oslobodi« (Gal 5,1).[115] Sloboda kao izvor moralne spoznaje konstituira čovjekovu moralnu sposobnost da se okrene dobru. Sloboda u koncilskom smislu znači i raspolaganje samim sobom, oslobođenost bilo kakve vanjske ili nutarnje prisile kako dolikuje čovjekovom dostojanstvu potaknut nutarnjom moralnom spoznajom dobra.[116] Onog trenutka kad se u čovjeku moralna spoznaja i vjera ujedine u činu djelovanja može se govoriti o djelotvornoj slobodi u ljubavi.

[111] Usp. GS, 11.
[112] Usp. GS, 13.
[113] Usp. Joseph RATZINGER, *Kršćanstvo i kriza kultura*, Split, 2008., 54.
[114] GS, 14.
[115] Usp. ZBOR ZA NAUK VJERE, *Naputak o kršćanskoj slobodi i oslobođenju*, 52.
[116] Usp. GS, 17.

Moralna teologija nije spekulativna znanost već praktična znanost o vjeri koja pomaže čovjeku da spozna dobro koje treba činiti i zlo koje treba izbjegavati.[117] Kršćanska moralna spoznaja je punina života i ostvarenje ljudske osobe u Božjem planu spasenja. „Upravo na putu moralnog života svima (je) otvoren put spasenja."[118]

Subjektivni izvori moralne spoznaje odnose se na cjelovito prepoznavanje istine i dobra koje Bog objavljuje. Ljudski razum po svoj sličnosti s Bogom i udjelu u božanskoj spoznaji dobra teži spoznaji cjelovite istine i dobra.

Koncil u obnovi naravnih izvora moralne spoznaje stavlja i savjest koju shvaća personalistički.[119] Temeljni *princip bonum est faciendum, malum vitandum* Koncil je prerekao[120], govoreći kako čovjek u dubini svoga bića u svom srcu ima upisni zakon i da je otkrivanje i pokoravanje tom zakonu očitovanje njegova dostojanstva.[121] U ljudskoj savjesti koja očituje moralno ustrojstvo čovjeka događa se spoznaja dobra i zla. Savjest je „sa spoznajom i slobodom osnovni subjekt izbora dobra."[122]Savjest se očituje kao nutarnji zakon kojem se čovjek podlaže kojega spoznaje po sudu razuma.[123] Iz biblijske vizije ljudske osobe, savjest je intimno mjesto očitovanja Boga i spoznaje Boga. [124]

U koncilskom se razumijevanju savjesti nalazi specifično iskustvo Boga u nutrini čovjeka jer je čovjek transcendentno biće gdje se u samom srcu čovjeka događa susret s Bogom. Zakon koji odzvanja u samom srcu čovjeka je pounutrašnjen u obliku osobnog apela i moralne spoznaje dobra i zla on tvori moralnu strukturu čovjeka. Otkrivanje temeljne strukture prihvaćanje je unutarnjeg zakona u kojem se očituje dostojanstvo ljudske osobe. Koncil za savjest uzima izraz *kléis – glas* čime naglašava biblijsku antropologiju. Biblijska antropologija govori o čovjeku kao onom kojeg Bog pozva u život u povijesti spasenja jer čovjek kao Božja slika ima udjela u Božjem životu. I upravo iz te perspektive koja pokazuje čovjekovo teocentričko,

[117] Usp. Terence KENNEDY, *Paths of Reception: How Gaudium et spes Shaped Fundamental Moral*, 141.
[118] VS, 3.
[119] Usp. Linda HOGAN, Conscience in the Domuments of Vatican II, u: Charels E. CURRAN (edited.), *Conscience*, 82-87.
[120] Usp. Velimir VALJAN, *Moralni zakon situacije u perpsektivama Drugog vatikanskog koncila*, 74.
[121] Usp. GS, 16.
[122] Bernhard HÄRING, *Kristov zakon I*, 155.; usp. Robert J. SMITH, *Conscinece and Catholicism*, 73-104.
[123] Usp. Martin RHONHEIMER, *The Perspective of Morality*. *Philosophical Foundations of Thomistic Virtu Ethics*, Washington, D. C., 2011., 309.; usp. Rudolf B. HEIN, Conscinece: Dictator or Guide? – Meta – Ehical and Biographical Reflection in the Light of a Humanist Concept od Conscience, u: Bernard HOOSE – Juile CLAGUE – Gerard MANNION (edited.), *Moral Theology for the Twenty-First Century. Essays in Celebration of Kevin Kelly*, New York, 2008., 34-50.
[124] Usp. Bonavetura DUDA, *Savjest u Bibliji*, 157-161.

kristološko i pneumatološko ustrojstvo čovjek je u savjesti od Boga pozvan na dostojanstvo. U njegovom dostojanstvu odzvanja dinamizam božanskog života potvrđujući osobu u njezinu dostojanstvu i to je srž i najskrovitija jezgra ljudske osobe.[125] Dostojanstvo savjesti svoj temelj ima u moralnoj spoznaji i otvorenosti prema transcendentnom. Savjest ima funkciju očovječenja, otvara prostor prema spoznaji dobra.[126] Stoga Koncil izlaže nauk: „Dostojanstvo čovjeka, dakle, zahtjeva da postupa prema svjesnom i slobodnom izboru.[127]"

U Kristu kršćanska savjest nalazi svoj konačni izvor kao objavljenu istinu i dobro. Ona je „razgovor čovjeka sa samim sobom,(...) razgovor s Bogom (...), ona je svjedočanstvo samoga Boga, čiji glas i čiji sud prodiru u tajnost čovjeka sve do korijena njegove duše."[128] Savjest kao subjektivni izvor moralne spoznaje je izvor otkrivanja moralnih vrijednosti osobe i gdje se ostvaruje njihova konkretna primjena. Spoznaja moralnih vrednota potiče slobodu na djelovanje u skladu sa spoznajom vrednota. U tom smislu ona je subjektivno posredovanje moralnosti ona nije uzrok stvarnosti jer savjest otkriva i vrši posrednu ulogu između stvarnosti (objektivnog) i osobnih prilika (subjektivno). Savjest kako nam je predstavlja Koncil jest odjelotvorujući spomen moralnih vrijednosti. Ona je ona prostor moralnog poziva u kojem se očituje dostojanstvo ljudske osobe.[129]

Ljudsko dostojanstvo intimno je povezano s savješću, slobodom i spoznajom moralnog zakona. Naše istraživanje pokazuje duboku vezu između savjesti, dostojanstva i moralnog zakona jer ustrojstvo čovjeka kao moralnog bića očituje traganje za spoznajom istine i dobra koji su duboko vezani za pitanje ljudske sreće.

Čovjekovo dostojanstvo svoj korijen kao moralna spoznaja ima u „božanskoj objavi."[130] Moralna spoznaja istine i dobra u savjesti i slobodi očituje ljudsko dostojanstvo i vodi do ispovijedanja vjere koje pruža svjedočanstvo moralnoga života.

[125] Usp. Ivan FUČEK, *Savjest u nauci Drugog vatikanskog sabora*, 205-209.
[126] Usp. Marciano VIDAL, *Kršćanska etika*, Đakovo, 2001., 102-103.
[127] GS, 17.
[128] VS, 58.
[129] Usp. Marciano VIDAL, *Kršćanska etika*, 98-102.
[130] DH, 9.

ZAKLJUČAK

Na kraju ovih naših istraživanja o izvorima moralne spoznaje u svjetlu nauka Drugoga vatikanskoga koncila možemo zaključiti da Koncil uistinu predstavlja bogato i plodno vrelo nadahnuća, sadržaja i usmjerenja za njihovu cjelovitu obnovu koje istovremeno shvaćamo kao izvore moralne teologije. Radi se dakle ne o izvanjskoj i, za tako reći, kozmetičkoj obnovi moralne teologije nego o obnovi samoga njezinog identiteta.

Naše istraživanje nam je otkrilo dramu suvremene krize morala koja u svome uzroku ima teorijske i praktičke zahtjeve novovjekovnoga antropocentrizma. Iako je Koncil otvorio dijalog s modernim svijetom, priznajući da novovjekovni razvoji nisu bili samo loši i krivi, nego je na vidjelo iznio mnoge pozitivne aspekte tih razvoja, kao što su dostojanstvo ljudske osobe, autonomija, ljudska prava, povijesnost, dijalog, solidarnost, međuovisnost, zajedničko dobro. Međutim, društveni razvoj nakon Koncila donio je sa sobom mnoga, recimo tako, pogoršanja situacije, a to posebno vidimo na antropološkom i etičkom području, tako da smo u prvom poglavlju naših istraživanja utvrdili neke dimenzije suvremene moralne krize i naročito njezine uzroke u radikalnom antropocentrizmu koji čovjeka zatvara transcendenciji i shvaća čisto subjektivistički. Ovakvi društveni razvoji nisu bili poznati Koncilu, ali smo vidjeli da odgovor Crkve i moralne teologije na suvremene izazove moralne krize moguće je jedino snagom nadahnuća, sadržaja i obnoviteljskih smjernica Dugoga vatikanskog koncila.

U drugom poglavlju našeg doktorskog rada došli su izražaja nedostatci pretkoncilske moralne teologije. Ti nedostatci nisu bili toliko u pogledu samih izvora moralne spoznaje koliko u pogledu bitnih nadahnuća i naglasaka teološko-moralnog izražavanja. Utvrdili smo da je pretkoncilska moralna teologija odviše bila kazuistički i juridički nastrojena. Međutim utvrdili smo također da je postojao čitav niz pojedinačnih pokušaja obnove moralne teologije na drugačijim osnovama od kazuističkih i juridičkih počevši već od druge polovice 19. stoljeća. Prema tome, Koncil je na kraju toga povijesnog procesa dao pečat i legitimaciju, prihvativši vrijedna i pozitivna nadahnuća i smjernice, integrirajući ih svoj cjeloviti nauk o Objavi, Crkvi, liturgiji, teologiji, kršćanskom životu uopće.

Koncil nam je ostavio u baštinu slovo i duh koji zahtijevaju oblikovanje moralne spoznaje i moralne prakse u skladu s bitnim sadržajima kršćanskog nauka. U trećem i četvrtom poglavlju doktorskoga rada pokazali smo da se obnova izvora moralne spoznaje treba odvijati i

hraniti na koncilskome nauku izloženom u konstituciji *Dei Verbum* kao objektivnom nadnaravnom izvoru moralne spoznaje, u konstituciji *Lumen gentium* za razumijevanje eklezijalne i na neki način društvene dimenzije morala, u konstituciji *Sacrosanctum Concilium* za otajstvenu i sakramentalnu dimenziju kršćanskog života i u konstituciji *Gaudium et spes* za kršćansku antropologiju, dostojanstvo ljudske osobe te individualne i društvene dimenzije ljudskoga života. Izlaganje nauka ovih konstitucija kao i nekih drugih dokumenata, poput deklaracije *Dignitatis humanae,* na vidjelo je iznijelo obnovljene pristupe u tumačenju temeljnih kršćanskih istina. Koncil, dakle, nije iznio neki novi nauk nego je omogućio nove poglede i nove pristupe milenijskome nauku Crkve. Upravo smo u tome prepoznali važne i dragocjene poticaje za obnovu izvora moralne spoznaje.

Čitanje i tumačenje koncilskoga nauka u ključu obnove izvora moralne spoznaje omogućilo nam je prepoznavanje bogatstva moralnog nauka Koncila, iako znamo da Drugi vatikanski koncil nije bio, za tako reći, moralni Koncil. Kad se kaže da je Koncil bio pastoralni, onda to treba shvatiti u smislu njegova usmjerenja i pristupa, jer je htio Polog vjere iznijeti na pastoralno promišljen i usmjeren način. Ta usmjerenost Koncila konkretnome omogućila je veći utjecaj i na obnovu izvora moralne spoznaje odnosno moralne teologije koja treba biti u življem dodiru sa životom konkretnih ljudi.

Bogatstvo koncilskoga moralnoga nauka odnosno nadahnuća i usmjerenja za oblikovanje moralnoga nauka i za izgradnju kršćanskoga moralnoga života, nadamo se, da smo barem donekle osvijetlili i produbili u trećem i četvrtom poglavlju ovoga doktorskog rada. Bili smo, nadalje, slobodni otvoriti novo, tj. peto poglavlje u kojemu smo iznijeli sintezu rezultata naših istraživanja koncilskoga nauka o obnovi izvora moralne spoznaje i to na uobičajeni shematski način: sinteza koncilskoga nauka o objektivnim izvorima moralne spoznaje; sinteza koncilskoga nauka o subjektivnim izvorima moralne spoznaje. Koncilska obnova izvora moralne spoznaje podrazumijeva preobrazbu i oslobođenje od kazuističkih i juridičkih koncepcija moralne teologije. Koncil je napustio kazuističke i juridičke paradigme te je nastojao osvijetliti i produbiti kršćanski moralni život vjeran poruci Evanđelja odnosno osobi Isusa Krista. Naša istraživanja pokazala su također bogatstvo i ljepotu koncilskoga nauka, s jedne strane, i donekle prijeđeni put i razvoj obnove moralne teologije do naših dana.

Koncilska obnova moralne teologije potakla je plodan istraživački rad teologa moralista u plodnoj i raznovrsnoj interdisciplinarnoj perspektivi. Na temelju toga možemo zaključiti kako je

Koncil omogućio plodan i raznolik razvoj moralne teologije kojega možemo ocijeniti pozitivno. Bilanca postkoncilskog razvoja moralne teologije, kako ističe Marciano Vidal, pozitivna je, jer se dogodila presudna preobrazba u samo-razumijevanju moralno-teološkog rada koji je otvorio nove teme, nove puteve, nove ciljeve i nove perspektive.[1]

Koncil je potakao plodan dijalog s suvremenim svijetom. Moralna teologija prihvatila je taj dijalog sa suvremenim društvom, pozivajući sve ljude dobre volje na zajedničku izgradnju boljega i humanijega društva. Koncilska obnova izvora moralne spoznaje treba se bez ostatka vratiti autentičnim teološkim izvorima a to na prvom mjestu znači povratak Božjoj riječi koja treba biti poput duše čitave moralne teologije. U tom smislu nužno je nastaviti produbljivati moralnu spoznaju u odnosu na biblijske i teološke izvore, kao i u odnosu na interdisciplinarna istraživanja.

Koncilska obnova izvora moralne spoznaje ponovno je potaknula približavanje moralne teologije dogmatskoj teologiji, budući da se pretkoncilska moralna teologija odviše oslanjala na juridičke odnosno kanonističke koncepcije. One su nesumnjivo umanjivale prisutnost bogatoga biblijskoga i dogmatskoga sadržaja u moralnoj teologiji. Obnova izvora moralne spoznaje kakvu smo istražili i predstavili u svjetlu nauka Dugoga vatikanskoga koncila treba se nastaviti primjenjivati i dalje razvijati u skladu sa načelima žive crkvene Predaje. U tom smislu postkoncilska obnova izvora moralne spoznaje ima odgovornu zadaću dalje izgrađivati i razvijati autentični teološki identitet moralne teologije.

Koncilska obnova izvora moralne spoznaje treba se staviti u perspektivu smisla koji zahvaća cijelu čovjekovu egzistenciju, dakle u svim njezinim vertikalnim i horizontalnim dimenzijama: čovjekov odnos prema Bogu i transcendenciji i čovjekov odnos prema sebi samome i zajednici. U tom smislu kršćansku vjeru treba predstavljati na način presudan za oblikovanje moralnog života vjernika. Vjera treba biti predstavljena kao obzor smisla i temeljna motivacija za život i za promišljanje moralne dimenzije kršćanskog života.

Na kraju ovog relativno dugog i mukotrpno prevaljenog puta doktorskoga istraživanja, a u skladu sa samim sadržajem želimo reći da svaki ljudski rad ima svoja ograničenja i svoje nesavršenosti odnosno svoje nedostatke pa slijedom toga iskreno priznajemo da i ovaj naš doktorski rad nije tomu izuzetak. Nakon višegodišnjeg istraživanja možemo konstatirati kako s

[1] Usp. Marciano VIDAL, Novije preobrazbe i perspektive za budućnost u teološkoj etici, u: Rosino GIBELLINI (ur.), *Teološke perspektive za XXI. stoljeće*, Zagreb, 2006., 195-198.

prolaskom vremena ono sve bolje zrije u nama i kako bi nesumnjivo, a da nismo na specifični način prisiljeni privesti ovo istraživanje kraju, za neko vrijeme bilo još kvalitetnije i još cjelovitije.

LITERATURA

1. Izvori

Biblija. Stari i Novi zavjet, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, [22]2012.

DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Dokumenti*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, [7]2008.

KATEKIZAM KATOLIČKE CRKVE, Hrvatska biskupska konferencija – Glas Koncila, Zagreb, 1994.

KATEKIZAM KATOLIČKE CRKVE, *Kompedij*, Verbum - Hrvatska biskupska konferencija - Crkva u svijetu, [4]2008.

2. Učiteljstvo

BENEDIKT XVI., *Porta fidei – Vrata vjere. Apostolsko pismo kojim se proglašava godina vjere* (11. listopada 2011.), Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2012.

BENEDIKT XVI., *Verbum Domini – Riječ Gospodnja. Apostolska pobudnica o Riječi Božjoj u životu i poslanju Crkve* (30. rujna 2010.), Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2011.

BENEDIKT XVI., *Caristas in veritate – Ljubav u istini. Enciklika o cjelovitom ljudskom razvoju u ljubavi i istini* (29. lipnja 2009.), Zagreb, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, [2]2010.

BENEDIKT XVI., *Spe salvi – U nadi spašeni. Enciklika o kršćanskoj nadi* (30. studenoga 2007.), Kršćanska sadašnjost, Zagreb, [2]2008.

BENEDIKT XVI., *Deus caritas est – Bog je ljubav. Enciklika o kršćanskoj ljubavi* (25. prosinca 2005.), Kršćanska sadašnjost, Zagreb, [3]2006.

FRANJO, *Laudato si'. 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, *Evangelii gaudium – Radost evanđelja. Apostolska pobudnica o naviještanju evanđelja u današnjem svijetu* (24. studenog 2013.), Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2013.

IVAN XXII., *Humane salutis – Spasitelj ljudskoga roda. Apostolska konstitucija kojom se saziva Drugi vatikanski koncil* (25. prosinca 1961.), u: *Vjesnik Đakovačke biskupije* 15 (1962.), 35-37.

IVAN XXIII., *Gaudet mater Ecclesia*. Govor prigodom otvorenja Sabora, u: *Vjesnik Đakovačke biskupije* 11 (1962.), 155-159.

IVAN XXIII., Mater et magistra. Enciklika o suvremenom razvoju socijalnog pitanja koji valja uskladiti s kršćanskim načelima (15. svibnja 1961.), u: VALKOVIĆ, Marijan, (prir.), *Socijalni dokumenti Crkve*. *Sto godina katoličkog socijalnog nauka*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1991.

IVAN XXIII., Pacem in terris. Encikličko pismo o miru svihj naroda što ga je utemeljiti na istini, pravednosti, ljubavi i slobodi (11. travnja 1963.), u: VALKOVIĆ, Marijan (ur.), *Socijalni dokumenti Crkve*. *Sto godina katoličkog socijalnog nauka*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1991.

IVAN PAVAO II., *Ostani s nama Gospodine*. *Apostolsko pismo za godinu euharistije listopad 2004. – listopad 2005.*, (7. listopada 2004.), Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2005.

IVAN PAVAO II., *Ecclesia de euharistia*. *Enciklika o odnosu euharisije i Crkve* (17. travnja 2003.), Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2003.

IVAN PAVAO II., *Incarnationis mysterium – Otajstvo utjelovljenja. Bula najave velikog jubileja 2000. godine*, (29. studenog 1998.), Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1999.

IVAN PAVAO II., *Veritatis splendor - Sjaj istine. Enciklika o nekim temeljnim pitanjima moralnog naučavanja Crkve* (6. kolovoza 1993.), Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1998.

IVAN PAVAO II., *Dies Domini – Dan Gospodnji*. *Apostolsko pismo o posvećenju dana Gospodnjeg* (31. svibnja 1998.), Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1999.

IVAN PAVAO II., *Fides et ratio – Vjera i razum*. *Enciklika o odnosu vjere i razuma*, (14. rujna 1998.), Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1998.

IVANA PAVAO II., *Mulieris dignitatem. Apostolsko pismo o dostojanstvu i pozivu žene prigodom marijanske godine* (15. kolovoza 1988.), Kršćanska sadašnjost, Zagreb, ^{2}2003.

IVAN PAVAO II., *Dominum et vivificantem – Gospodina i životvorca*. *Enciklika*, (18. svibnja 1986.), Kršćanska sadašnjost, Zagreb, ^{2}1997.

IVAN PAVAO II., *Redemptor hominis – Otkupitelj čovjeka. Nastupna enciklika na početku papinske službe* (4. ožujka 1979.), Kršćanska sadašnjost, Zagreb, ^{2}1997.

IVAN PAVAO II., *Evangelium vitae – Evanđelje života. Enciklika o vrijednosti i nepovredivosti ljudskoga života* (25. ožujka 1995.), Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1995.

IVAN PAVAO II., *Reconciliatio et paenitentia – Pomirenje i pokora*. *Postsinodalna apostolska pobudnica o pomirenju i pokori* (2. prosinca 1994.), Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1996.

IVAN PAVAO II., *Dives in misericordia – Bog bogat milosrđem. Enciklika o milosrđu* (30. studenog 1980.), Kršćanska sadašnjost, Zagreb, [2]1994.

IVAN PAVAO II., *Tertio millennio adveniente – Nadolaskom trećeg tisućljeća*. Apostolsko pismo o pripremi jubileja godine 2000., (10. studenog 1994.), Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1994.

LEON XIII., Libertas praestantissiumum. Enciklika (20. lipnja 1888.), u: DENZINGER, Heinrich, - HÜNERMANN, *Peter, Zbirka sažetaka vjerovanja, definicja i izjava o vjeri i ćudoređu*, UPT, Đakovo, 2002., br. 3245- 3247.

PAVAO VI., *Ispovijest vjere naroda Božjega*, Verbum, Split, 2015.

PAVAO VI., *Evangelli nuntiandi – Naviještanje evanđelja*. *Apostolski nagovor o evangelizaciji u suvremenom svijetu* (8. prosinca 1975.), Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2000.

PAVAO VI., *Ecclesiam suam – Ckvu svoju*. *Enciklika kojima Katolička Crkva treba da izvršuje u naše doba dvoju zadaću* (6. kolovza 1964.), Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1979.

PIO IX., Sylabus. Zbirka zabluda (8. prosinca 1864.), u: DEZINGER, Heinrich, - HÜNERMANN, *Zbirka sažetaka vjerovanja, definicija i izjava o vjeri i ćudoređu*, UPT, Đakovo, 2002., br. 2901-2908.

PIO XII., Humani generis. Enciklika (12. kolovoza 1950.), u: DENZINGER, Heinrich, - HÜNERMAN, Peter, *Zbirka sažetaka vjerovanja, definicija i izjava o vjeri i ćudoređu*, UPT, Đakovo 2002, br. 3875.

PIO XII., Divino afflatante Spiritu. Enciklika (30. rujna 1943.), u: DEZINGER, Heinrich, - HÜNERMANN, Peter, *Zbirka sažetaka vjeorvanja, definicija i izjava o vjeri i ćudoređu*, UPT, Đakovo, 2002., br. 3825-3831.

BISKUPSKA SINODA – POSEBAN SKUP ZA EUROPU, *Da bi smo bili svjedoci Krista koji nas je oslobodio*. *Izjava iz Vatikana*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1992.

DRUGA IZVANREDNA BISKUPSKA SINODA. *Završni dokumenti. Crkva u snazi Božje riječi slavi i izvršuje Kristova otajstva za spasenje svijeta*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 1986.

INTERNATIONAL THEOLGICAL COMMISION, Sensus Fidei in the Life of the Church. Scripture and Tradition, u: CURANN, Charles E., - FULLAM, Lisa A., (edited.), *The Sensus Fidelium and Moral Thelogy, Readings in Moral Thelogy, NO. 18*, Paulist Press, New York – Mahwah, N. J., 2017., 3-24.

KATOLIČKA BISKUPSKA KONFERENCIJA ENGLESKE I WALESA – KATOLIČKA BISKUPSKA KONFERENCIJA ŠKOTSKE, *Sveto pimo – dar Božji*. *Učiteljski dokument Biskupskih konferencija Engleske i Walesa, i Škotske*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2006.

KONGREGACIJA ZA NAUK VJERE, *Dignitas personae – Dostojanstvo ljudske osobe. Naputak o nekim bioetičkim pitanjima* (8. rujna 2009.), Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2009.

KONGREGACIJA ZA NAUK VJERE, *Dominus Iesus. Deklaracija o jedincatosti i spasenjskoj univerzalnosti Isusa Krista i Crkve* (6. kolovoza 2000.), Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2000.

KONGREGACIJA ZA NAUK VJERE, *Persona humana. Izjava Kongregacije za nuk vjere o nekim pitanjma seksualne etike* (29. prosinca 1975.), Kršćanska sadašnjost, Zagreb, ^{2}2003.

NJEMAČA BISKUPSKA KONFERENCIJA, *Hod odraslih u vjeri. Katekizam za odrasle*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2015.

PAPINSKA BIBLIJSKA KOMISIJA, *Biblija i moral. Biblijski korijeni kršćanskog djelovanja*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2010.

PAPINSKA BIBLISKA KOMISIJA, *Tumačenje Biblije u Crkvi: Biblija i kristologija*, Zagreb, 1995.

PAPINSKO VIJEĆE ZA KULTURU – PAPINSKO VIJEĆE ZA MEĐURELIGIJSKI DIJALOG, *Isus Krist – donositelj vode žive. Kršćansko promišljanje o New Age*, Verbum, Split, 2003.

TALIJANSKI BISKUPI, *Učiteljstvo i teologija u Crkvi. Pismo talijanskog episkopata*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1968.

TRINDENTINSKI SABOR, Dekret o prihavćanju svetih knjiga (8. travnja 1546.), u: DENZINGER, Heinrich, - HÜNERMANN, Peter, *Zbirka sažetak vjerovanja, definicija i izjava o vjeri i ćudoređu*, UPT, Đakovo, 2002., br. 1501-1505.

ZBOR ZA NAUK VJERE, *Donum vitae – Dar života. Naputak poštivanju ljudskog života u nastanku i o dostojanstvu rađanja* (22. veljače 1987.), Kršćanska sadašnjost, Zagreb, ^{2}1997.

ZBOR ZA NAUK VJERE, *Naputak o kršćanskoj slobodi i oslobođenju* (22. ožujka 1986.), Kršćanska sadašnjost, 1986.

3. Moralna teologija

3. 1. Knjige

ASTROGA, Christina A., *Catholic Moral Theology and Social Ethics. New Method*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 2013.

AUER, Alfons, *Autonome Moral und christliche Glaube*, Patmos – Verlag, Düsseldorf, 1971.

BEGIĆ, Ana s. Martina, *Dr. Andrija Živković. Moralni teolog u kontekstu svoga vremena*, Kršćanska sadašnjost - Institut za novu evangelizaciju, Osijek - Zagreb, 2017.

BÖCKLE, Franz, *Fundamental moral*, Kösel – Verlag, München, ^{3}1981.

CESSARIO, Romanus, *Kreposti*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2007.

CESSARIO, Romanus, *Introduction to Moral Theology*, The Catholic University of America Press, Washinghton, D.C., 2001.

CHALAN, Kathleen A., *Formed in the Image of Christ. The Sacrament-Moral Theology of Bernhard Häring, C.Ss.R*, Liturgical Press, Collegville, Minnesota, 2004.

CURRAN, Charles E., – McCORMICK, Richard A., (edit.), *John Paul II and Moral Theology, Readings in Moral Theology, NO. 10*, Paulist Press, New York, 1998.

CURRAN, Charles E., *The Development of Moral Theology. Five Standards*, Georgtown University Press, Washington, D.C:, 2013.

CURRAN, Charles E., *Tradition and Church Reform. Perspectives on Catholic Moral Teaching*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 2016.

DEMMER, Klaus, *Interpretare e agire. Fondamenti della morale Cristiana*, Cinisello Balsamo, Milano, 1989.

DEMMER, Klaus, *Angewandete Theologie des Etischen. Studien zur theologischen Ehtik*, Freiburg (Schweiz), 2003.

DUGALIĆ, Vladimir, –RAJKOVIĆ, Ivan, *Božji trag u stvorenom. O kršćanskom poimanju dostojanstva osobe pred izazovima antropoloških paradigmi današnje bioetike i Projekta ljudski genom*, Diacovensia, Đakovo, 2010.

FUCHS, Josef, *Moral Theology According to Vatican II*., u: *Human Values and Christian Morality*, Gill and Macmillan, Dublin, 1970.,

FUCHS, Josef, *Moral und Moraltheologie nach dem Konzil*, Herder, Freiburg-Basel-Wien, 1967.

FUCHS, Fuchs, *Personal Responsibility – Christian Morality*, Geogretown Univeristy Press, Gill and Macmillan, Washington, D.C., ^{10}1983.

FUCHS, Josef, *Für eine menschliche Moral. Grundfragen der teologischen Ethik,* (Band I: Normative Grundlegung), Universitätverlag Freiburg Schweiz, Verlag Herder Freiburg – Wien, 1988.

FUCHS, Josef, *Für eine menschliche Moral. Grundfragen der teologischen Ethik*, (Band II. Etische Konkretisierungen), Universitätverlag Freiburg Schweiz, Verlag Herder Freiburg – Wien, 1989.

FUCHS, Josef, *Moral Demands and Personal Obligations*, Georg Univeristy Press, Washington, D.C., 1993.

FUCHS, Josef, *Ricercando la verità morale*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo (Mi), 1996.

FUČEK, Ivan, *Kršćanstvo bez vjere*, FTI, Zagreb, 1971.

FUČEK, Ivan, *Kršćanska etika u postkoncilskom previranju. Temelji teološke etike, (Skripta) I dio*, Zagreb, 1976.

FUČEK, Ivan, *Osoba – savjest. Moralno – duhovni život*, Verbum, Split, 2003.

FUČEK, Ivan, *Vjera – zakon. Moralno – duhovni život*, Verbum, Split, 2004.

FUČEK, Ivan, *Zakon – vjera. Moralno – duhovni život*, Verbum, Split, 2004.

FUČEK, Ivan, *Grijeh – obraćenje. Moralno duhovni život*, Verbum, Split, 2004.

FUČEK, Ivan, *Bogoštovlje – Molitva. Moralno-duhovni život*, Verbum, Split, 2006.

GALAGER, John A., *Time Past, Time Future. An Historical Study of Catholic Moral Theology*, Paulist Press, Eugene Oregon, ^{2}2006.

GOFFI, Tulo – PIANNA, Gainnino (ur.), *Corso di morale. 1. Vita nouva in Christo. Morale fondamentale e generale*, Brescia, 1989., 75-200.

GRBAC, Josip, *Etičke dvojbe hrvatskog društva. O važnosti odgoja za moralne vrijednosti*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2009.

GRISEZ, Germain, - SHAW, Russell, *Fulfillment in Christ. A Sumary of Christian Moral Principles*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, In, 1991.

GULA, Richard M., *Reason Informed Faith. Foundation of Chatolic Morality*, Paulist Press, New York, 1989.,

HAYS, Richard B., *The Moral Vision of the New Testament. A Contemporary Introduction to New Testament*, Hapreo One, New York, 1996.

HARRINGTON, Daniel, - KENNAN, James F., *Jesus and Virtue Ethics: Building Bridges between New Testament Studies and Moral Theology*, A Sheed & Ward Book, Lanham – Boulder – New York – Toronto – Playmouth, UK, 2002.

HÄRING, Bernhard, *Frei in Christus. Moraltheologie für Praxis des christlichen Lebens*, Band I, Herder Verlag, Freiburg – Basel – Wien, 1979.

HÄRING, Bernhard, *Kristov zakon. Prvi svezak: Opća kršćanska moralna teologija*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1973.

HÄRING, Bernhard, *Kristov zakon. Drugi svezak: Prvi dio posebne moralne teologije*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1980.

HÄRING, *Bernhard, Für menschliche Moral. Grundfragen der teologische Ethik I: Normative Grundlegung,* Verlag-Herder, Freiburg i./Ue – Freiburg i?/Br. 1998.

JOZIĆ, Tomislav, *Porijeklo moralnog zakona*, Napredak, Sarajevo, 2010.

KAINZ, Howard P., *Natural Law. An Introduction and Re-examination,* Open Court, Chicago and La Salle, 2004.

KEENAN, James F., *A History of Catholic Moral Theology in the Twentiet Century. From Confessing Sins to Lebertaing Conscience,* Continumm, New York, 2010.

KEENAN, James F., *Moral Wisdom. Lessons and Texts from the Catholic Tradition*, Rowman&Littlefield, Lahnam – Boudler . New York – London, 2017.

KIM, Andrew, *An Introduction Chatolic Ethics Since Vatican II*, Cambridge University Press, Cambridge, 2015.

KOZELJ, Ivan, *Savjest. Put prema Bogu*, FTI, Zagreb, 1990.

KUNIČIĆ, Jordan, *Katolička moralka*, sv. 1, Zagreb, 1960.

LAWLER, Michael G., - SALZMAN, A. Todd, *Catholic Theological Ethics*, University Press of America, Lanham – Boudler – New York – Toronto – Plymouth, UK, 2016.,

LAWLER, Michael G., - SALZMAN, Todd A., - BURKE-SULLIVAN, Eileen, *The Church in the Modern World. Gaudium et Spes Then and Now*, Liturgical Press, Collegeville, Minnesota, 2014.

LOTTIN, Odom, *Morale Fondamentale*, Belgium, 1954.

MAHONEY, John, *The Making of Moral Theology. A Study of the Roman Catholic Tradition*, Oxford University Press, New York, ^{2}2006.

MATULIĆ, Tonči, *Metamorfoze kulture. Teološko prepoznavanje znakova vremena u ozračju znanstveno-tehničke civilizacije*, Glas Koncila, Zagreb, 2008.

MATULIĆ, Tonči, *Život u ljudskim rukama. Nova biologija i biotehničko revolucioniranje života*, Glas Koncila, ^{1}2006.

MATULIĆ, Tonči, *Medicinsko prevrednovanje etičkih granica. Svetost života prikliještena između autonomije i tehnicizma. Svezak III*, Glas Koncila, 2006.

MATULIĆ, Tonči, *Oblikovanje identiteta bioetičke discipline. Etička svijest i odgovornost za opstanka budućnosti, Svezak I*, Glas Koncila, ^{2}2011.

MATULIĆ, Tonči, *Nevjera i vjera u četiti oka. Maske bogova u svjetlu vječne mladosti Božjeg lica*, Glas Koncila, 2012.

MEEKS, Wayane K., *The Origins of Christian Morality*, Yale University Press, New Hawen & London, 1993.

MIGLES, Silvija, *Teološka misao Marijana Valkovića u crkvenom i društvenom životu u Hrvatskoj*, Zagreb, 2013.

NOLDIN, Hieronimus, *Summa teologiae moralis principa – responsa – consilia*, vol. I-III, Roma, 1922.

NOLDIN, Hieronimus, *Summa teologiae moralis vol. I*, Romae, 1904.

O'LEARY, David M., *A Study of Josef Fuchs'Writings on Human Nature and Morality*, University Press of America, Lanham – Boulder – New York – Toronto – Oxford, 2005.

ODOZOR, Ikechukwu Paulinus, *Moral Theology in an Age of Renewal*. *A Study of the Catholoc Tradition since Vatican II*., Univeristy of Notre Dame Press, Notre Dame, Indiana, 2009.

PERKOVIĆ, Marinko, *»Il camino a Dio« a »La direzione alla vita«. L'ordine morale nelle opere di Jordan kuničić, O.P (1908-1974),* Pontificia Universita Gregoriana, Roma, 1997.

PERKOVIĆ, Marinko, *Temelji teološke etike*, Vrhbosanska katolička teologija, Sarajevo, 2000.

PERKOVIĆ, Marinko, *Prema moralnoj zrelosti*, Vrhbosanska katolička teologija, Sarajevo, 2009.

PESCHKE, Karl H., *Christian Etics*. *Moral Theology in Light of Vatican II*, *vol. 2*, Wipf&Stock, Eugene, Oregon, 2010.

PINCKAERS, Servais, *Pavlov i Tomin nauk o duhovnom životu*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2000.

PINCKAERS, Servais, O.P., *The Sources of Christian Ethics*, T&Clark, Edinburg, 1995.

PINCKAERS, Servais, *Morality. The Catholic View*, St. Augustine's Press, Indiana, 2001.

PINCKAERS, Servais, *The Pursuit of Happiness. God's Way*, Wipf & Stock, Oregon, 1998.

RHONHEIMER, Martin, *The Perspective of Morality. Philosophical Foundations of Thomistic Virtue Ethics*, The Catholic University of America Press, Washington, D.C., 2011.

SCHINDLER, David L., – HEALY, Nicolas J., Jr., *Freedom, Truth, and human Dignity. The Second Vatican Counsil's Declaration on Religious Freedom. A New Translation, Redaction History, and Interpretation of Dignitatis Humanae*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michiagan – Cambridge, UK, 2015.

SCHOCKENHOFF, Enerhard, *Natural Law and Human Dignity. Universal Ethics in a an Historical World*, The Catholic University of America Press, Washington, D. C., 2003.

SELLING, Jeseph A., *Reframing Catholic Theological Ethics*, Oxford Univeristy Press, Oxford, 2016.

SMITH, Robert J., *Conscinece and Catholicism. The Nature and Functiob of Conscince in Contemporary Roman Catholic Moral Theology*, University Press of America, Lanham – New York – Oxford, 1998.

SPAEMANN, Robert, *Osnovni moralni pojmovi*, Svjetlo riječi, Sarajevo – Zagreb, 2008.

SRAKIĆ, Marin, *Moja je savjest čista. Teološki radovi o moralnom životu i nasljedovanju Krista, odgoju savjesti i božanskim krepostima, Sabrana djela II*, Đakovačko-osječka nadbiskupija – Nadbiskupijski ordinarijat, Đakovo, 2013.

VALKOVIĆ, Marijan, *Doprinosi koncilskoj moralnoj teologiji I*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2009., BALOBAN, Stjepan (prir.)

VALKOVIĆ, Marijan, *Postkoncilska obiteljska i moralna problematika II*. Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2016., BALOBAN, Stjepan (prid.)

VALJAN, Velimir, *Moralni zakon u perspektivama Drugog vatikanskog koncila*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1977.

VIDAL, Marciano, *Manuale di etica teologica, 1. Morale fondamentale*, Assisi, 1994.

VIDAL, Marciano, *Kršćanska etika*, UPT, Đakovo, 2001.

ZALBA, Marcellino, *Theologia Moralis Summa*, Madrid, 1952.

ŽIVKOVIĆ, Andrija, *Osnovno moralno bogoslovlje*, Zagreb, 1938.

3. 2. Članci i studije

ANČIĆ, Nedjeljko A., Kako danas čitati i razumijeti Drugi vatikanski sabor, u: *Bogoslovska smotra* 75 (2005.), 3, 667-686.

ANČIĆ, Nedjeljko A., Tumačenje znakova vremena – zaboravljena zadaća Crkve?, u: *Crkva u svijetu* 42 (2007.), 2, 200-225.

ANGELINI, Giusepe, The Sensus Fidelium and Moral Discrement, u: CURRAN. E. Charles, - FULLAM, A. Lisa, (edited.), *The Sensus Fidelium and Moral Theology*. *Redaings in Moral Theology, NO. 18,* Paulist Press, New York – Mahwah, N.J., 2017., 234-246.

ARTUS, Oliver, Procjena utjecajne konstitucije *'Dei Verbum*' na pokoncilsku biblijsku egzegezu, u: BORDEYNE, Philiipe, –VILLEMINI, Laurent, (prir.), *Drugi vatikanski koncil i teologija. Perspektive za 21. stoljeće,* Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2012., 71-82.

BABIĆ, Mile, Jesu li prevladani teizam i ateizam?, u: *Jukić*, 9 (1979.), 111-123.

BABIĆ, Mile, Iskustvo transcendencije u sekularnom dobu, u: ŠARČEVIĆ, Ivan, (ur.), *100 godina Franjevačke teologije u Sarajevu 1909-2009.*, Franjevačka teologija, Sarajevo, 2012., 217-243.

BADALAMENTI, Marcello, Vita morale e spiritualità christina. Diccernimento e confronsto con la Parola, u: *Rivista di teologia morale* 66 (2014.), 183 (3), 398-405.

BAJSIĆ, Vjekoslav, Narav slobode i njezino djelovanje, u: BORAK, Hadrijan, (prir.), *Objava i teologija*. *Zbornik radova u čast sv. Bonaventure*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1974., 62-69.

BALOBAN, Stjepan, Mulih kao kazuist, u: *Bogoslovska smotra* 67 (1997.), 57-70.

BALOBAN, Stjepan, Moralno-etički izazovi četrdeset godina nakon Koncila, u: *Bogoslovska smotra* 75 (2005.), 3, 793-815.

BALOBAN, Stjepan, Kristo-pneumatološki vid kršćanskog života, u: HOHNJEC, Nikola (prir.), *Duh Sveti – počelo kršćanskog života i djelovanja*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1999., 53-66.

BALTHASAR, Hans Urs Von, Devet teza za kršćansku etiku, u: *Bogoslovska smotra* 45 (1976.), 4, 467-478.

BASTIANEL, Sergio – DI PINTO, Luigi, Per una fondazione biblica dell'etica, u: GOFFI, Tulo – PIANNA, Gainnino (ur.), *Corso di morale. 1. Vita nouva in Christo. Morale fondamentale e generale*, Brescia, 1989., 75-200.

BAUM, Gregory, Vatican II'ˢ Constitution on Revelation History and Interpretation, u: *Theological Studies* (1967.), 1, 51-75.

BEGIĆ, Martina, sr. Ana, - DUGALIĆ, Vladimir, "Naravna srodnost" između čovjeka i istinskog dobra. Suodnos kršćanske vjere i moralnog života u teološkoj misli Andrije Živkovića, u: *Vrhbosniensia* 21 (2017.), 2, 409-438.

BILLY, Dennis J., Aquinas on the Contenst of Synderesis, u: *Studia moralia* 29 (1991.), 1, 61-83.

BILLY, Dennis J., The Autority of Conscience on Bonaventura and Aquinas, u: *Studia moralia* 31 (1993.), 2, 237-263.

BILLY, Dennis J., The Relation of Spritual Direction, u: *Studia moralia* 36 (1998.), 1, 67-94.

BILLY, Dennis J., The Person of the Holy Spirit as the Source of the Christian moral Life, u: *Studia moralia* 36 (1998.), 2, 325-359.

BILLY, Dennis J., Christ's Redemptive Journey and the Moral Dimension of Prayer, u: *Studia moralia* 37 (1999.), 1, 127-152.

BILLY, Dennis J., Models and Multivalence: On the Interaction between Spirituality and Moral Life, u: *Studia moralia* 38 (2000.),1, 45-66.

BILLY, Dennis J., Tha Way of Discrement. Living the Gospel in the Present Moment, u: *Studia moralia* 48 (2010), 1, 31-53.

BIŽACA, Nikola, Osobno i društveno u suvremenom govoru o istočnom grijehu, u: ANČIĆ, Nediljko A., – BIŽACA, Nikola (ur.), *Osobna i društvena dimenzija grijeha*. *Zbornik radova znanstvenog skupa, Split, 25.-26. listopada 2001*., Crkva u svijetu, Split, 2002, 111-153.

BONINO, Serge-Thomas, "Nature and Grace" in the Encyclical *Deus Caristas Est*, u: *Nova et Vetera* (English Edition) 5 (2007.), 2, 231-248.

BORDNEY, Phillipe, Reactivating the Etical Resources of Christian Faith, u: *Studia moralia Supplemento* 5, 49 (2011.), 1, 13-46.

BORDEYNE, Philippe, Pour une herméneutique contemporaraine de l'antropologie morale de *Gaudim et Spes*, u: *Studia moralia* 50 (2012), 2, 311-347.

BOSSCHARET, Dries, Understanding the Shift in *Gaudium et Spes*. From Theology History to Christian Antroplogy, u: *Theological Studies* 78 (2017.), 3, 634-658.

BOUQILLON, Thomas J., Moral Theology at the End of the Nineteenth Century, u: CURAN, Charles E., - McCORMICK, Richard A., (edited.), *The Historical Development of Fundamental Moral in the United States*. *Readings in Moral Theology, NO. 11*, Paulist Prees, New York – Mahwah, N.J., 1999., 91-114.

BÖCKLE, Franz, Nature as the Basis of Morality, u: CURRAN, Charles E., - McCORMICK, Richard A., *Natural Law and Teology*, *Readings in Moral Theology, NO. 7*, Paulist Press, New York – Mahawah, N.J., 1991., 392-412.

BRETZKE, James T., Scripture: The 'Soul' of Moral Theology? – The Second Stage, u: *Irish Theological Quarterly* 60 (1994.), 259-271.

BRETZKE, James T., Conscience and Veritatis Splendor in the Church Today, u: *Studia moralia* 55 (2017.), 2, 271-595.

CAPONE, Domenico, Antropologia, conscienza e personalita', u: *Studia moralia* 4 (1966.), 73-111.

CAPONE; Domenico, Christi: speranza teologica dell'uomo, u: *Studia moralia* 7 (1969.), 57-116.

CAPONE, Domenico, La theologia della coscienza morale nel Concilo e dopo il Concilo, u: *Studia moralia* 24 (1986.), 2, 221-249.

CAPONE, Domenico, Sistemi morali, u: *NUOVO DIZIONARIO DI TEOLOGIA* MORALE, COMPAGNONI, Francesco, - PIANA, Gianino, - PRIVITERA, Salvatore, (ur.), Cinisello Balsamo, (Mi), San Paolo, ^{2}1990., 1246-1254.

CAZZOLI, Mauro, Eucharist and Moral Life in the Teaching of Benedict XVI., u: *Studia moralia* 47 (2009.), 1, 127-139.

CAZZOLI, Mauro, La conscienza e lo Spirito Santo. Dimensione pneumatologica della coscineza, u: *Studia moralia* 49 (2011.), 2, 311-354.

CAZZOLI, Mauro, La *Lumen Gentium* sulla Chiesa e l'etica tologica, u: *Rivista di teologia morale* 64 (2012.), 173 (1), 29-35.

CHENU, Dominiq Marie, Une morale »Seculiere«, u: *Studia moralia* 26 (1986), 2, 251-256.

CHIAVACCI, Enrico, La legge naturale: strumento necessario e urgente ma difficile da maneggiare, u: *Rivista di teologia morale* 50 (2008.), 159 (3), 333-340.

CODA, Piero, Autonomija/teonomija, u: *ENCIKLOPEDIJSKI TEOLOŠKI RIJEČNIK*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 79-80.

CORETH, Emerich, Od temelja bitka do živoga Boga. Filozofijsko pitanje o Bogu, u: *Obnovljeni život* 56 (2001.), 4, 411-422.

CIFRAK, Mario, Nova pravednost ili pravednost u obilju više (Mt 5, 20)!?, u: *Bogoslovska smotra* 88 (2008.), 1, 109-125.

CIOLA, Nikola, Objava kao ljubav. Novi poticaji za suvremenu teologiju Enciklike Deus caristas est Benedikta XVI., u: ANČIĆ, Nedjeljko A., – BIŽACA, Nikola, (prir.), *Objava, objave i ukazanje. Zbornik radova teološkog simpozija*, Crkva u svijetu, Split, 2007., 25-51.

CIOLA, Nikola, Razum, u: *ENCIKLOPEDIJSKI TEOLOŠKI RIJEČNIK*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 980-983.

CRNČEVIĆ, Ante, Jesmo li potrebni nove liturgijske reforme, u: *Služba Božja* 44 (2004.), 1, 72-80.

CRNČEVIĆ, Ante, Liturgijska obnova u svjetlu poslijesaborskih smjernica, u: *Bogoslovska smotra* 75 (2005.), 3, 745-766.

CURAN, Charles E., Moral Theology Today: an Appraisal, u: *Studia moralia* 15 (1977.), 171-189.

CURAN, Charles E., Method in Moral Theogy: An Interview from an American Perspective, u: *Studia moralia* 18 (1980.), 1, 107-127.

CURRAN, Charles E., The Role and Function of Scripture in Moral Theology, u: CURRAN, Charles E., - McCORMICK, Richard A., - *The Use of Scripture in Moral Theology*. *Readings in Moral Thelogy, NO. 4*, Paulist Press, New York – Mahwah, N.J., 1984., 178-212.

CURRAN, Charles E., Academic Freedom and Catholic Istitutions of Higer Learning, u: CURRAN, Charles E., - McCORMICK, Richard A., *Dissent in the Church*. *Redaings in Moral Theology, NO. 6*, Paulist Press, New York – Mahwah, N.J., 1988., 253-270.

CURRAN, Charles E., Conscience in the Light of Chatolic Moral Tradition, u: CURRAN, CHARLES E., (edited.), *Conscience*. *Readings in Moral Tehology, NO. 14*, Paulist Press, New York – Mahawah, N.J., 2004., 3-24.

D'GOSTINO, Franceso, La legge naturale, questione aperta, u: *Rivista di teologia morale* 62 (2010.), 167 (3), 409-413.

DOGAN, Nikola, Kršćaninova specifičnost u svijetu prema II. vatikanskom saboru, u: *Bogoslovska smotra* 66 (1996.), 2-3, 201-225.

DOLDO, Marco, La forma eucaristica e la vita morale, u: *Rivista di teologia morale* 50 (2008.), 157 (1), 65-78.

DUGALIĆ, Vladimir, Božja objava u Kristu – ishodište kršćanskog morala, u: STEINER, Marijan – ŠESTAK, Ivan (ur.), *Aktualne moralne teme*. *Međunarodni znanstveni simpozij uz 90. obljetnicu života p. Ivana Fučeka S.J., Zagreb, 4. prosinca 2015*., FTI, Zagreb, 2016., 115-136.

DUDA, Bonaventura, Savjest u Bibliji, u: *Bogoslovska smotra* 47 (1977.), 2-3, 154-182.

DUGANDŽIĆ, Ivan, Kršćanski moral i Isusova etika, u: *Bogoslovska smotra* 66 (1996.), 4. 585-612.

ENDRES, Josef, Die Aufwertung der Wlet in »*Gaudium et Spes*«, u: *Studia moralia* 4 (1966.), 241-261.

EVANS, Joshua, Morality, Human Nature, and the Sacred Heart of Jesus, u: *Journal of Moral Theology* 6 (2017.), 2, 70-86.

FABRIS, Rinaldo, Analisi del documento *Bibbia e morale*. Radicci bibliche dell'agire cristiano, u: *Rivista di teolgia morale* 61 (2009.), 161 (1), 11-16.

FAGGIOLI, Massimo, Vatican II: History and Naratives, u: *Theological Studies* 73 (2012.), 4, 749-767.

FAGGIOLI, Massimo, Vatican II and the Church of the Margins, u: *Theological Studies* 74 (2013.), 4, 808-818.

FAGGIONI, Maurizio, La vita Christo come perfezione e pienezza della persona umana, u: *Studia moralia* 42 (2004.), 433-449.

FAMRÉE, Prva tumačenja konstitucije »Lumen gentium«: Važnost za sadašnju koncilaku hermeneutiku, u: BORDEYNE, Philippe, VILLEMIN, Laurent, (prir.), *Drugi vatikanski koncil i teologija*. *Perspektve za 21. stoljeće*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2012., 29-45.

FISICHELLA, Rino, Autonomija razuma, u: *ENCIKLOPEDIJSKI TEOLOĐKI RIJEČNIK*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2009., 80-81.

FISICHELA, Rino, Objava, u: *ENCIKLOPEDIJSKI TEOLOŠKI RIJEČNIK*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2009., 749-751.

FORNIVILLE, Theo, La constitution »L'Eglise nads le monde de ce temps« eb face de l'atheisme, u: *Studia moralia* 4 (1966.), 263-290.

FRANZ, Albert, Teologija kao znanost o vjeri u kontekstu 'postmoderne', u: ANČIĆ, Nediljo A., - BIŽACA, Nikola, (ur.), *Mjesto i uloga teologije u Crkvi i društvu*, Crkva u svijetu, Split, 2004., 32-36.

FUCHS, Josef, Teaching Morality: The Tension Betweem Bishops and Theologians Within the Curch, u: CURRAN, Charles E., - McCORMICK, Richard A., (edited.), *Dissent in the Church*. *Readings in Moral Teology, NO. 6*, Paulist Press, New York – Mahwah, N.J., 1988., 330-353.

FUCHS, Josef, The Natural Law in the Testimony of the Curch, u: CURRAN, Charles E., - McCORMICK, Richard A., (edited.) *Natural Law and Theology*. *Readings in Moral Thelogy, NO. 7*, Paulist Press, New York – Mahwah, N.J., 1991., 5-16.

FUČEK, Ivan, Krist – konkretna norma morala, u: *Obnovljeni život* 31 (1976.), 5, 421-436.

FUČEK, Ivan, Savjest u nauci Drugog vatikanskog sabora, u: *Bogoslovska smotra* 47 (1977.), 2-3, 204-214.

FUČEK, Ivan, Ocrt novog udžbenika moralne teolgije, u: *Obnovljeni život* 35 (1980.), 1-2, 59-80.

FUČEK, Ivan, Još uvijek kriza moralne teologije?, u: *Obnovljeni život* 56 (2001.), 3, 333-357.

FUČEK, Ivan, Kršćanski moral u Katekizmu katoličke Crkve. Život u Kristu, u: *Bogoslovska smotra* 65 (1995.), 1, 76-90.

FUMAGALLI, Aristide, Il dinamismo graduale della morale biblica, u: *Rivista di teologia morale* 61 (2009.), 161 (1), 17-22.

FRUGER, Franz, Moral theologie nach dem II. Vatikanum. Eine kritische Durchsicht thelogischer Zeitschriften, u: *Studia moralia* 11 (1973.), 7-31.

GALLAGHER, Raphael, Change and Continuity in the Human Conditions. The implications of GS pars. 4-10 for Moral Theology, u: *Studia moralia* 35 (1997.);1, 49-69.

GALLAGER, Raphael, The Significance of a Note: The Implications of Gaudium et Spes for Fundamental Moral Theology, u: *Studia moralia* 42 (2004.), 2, 451-463.

GATTI, Guido, Moralni odgoj, u: MARIJANOVIĆ, Ivan, (prir.), *LEKSIKON ODGOJNIH ZNANOSTI*, Akademija odgojno-obrazovnih znanosti Hrvatske, Zagreb, 2017., 610-611.

GAZIAUX, Éric, «*Gaudium et spes*» i fundamentalna moralna teologija danas: Kakvi utjecaji? u: BORDEYNE, Philipe – VILLEMIN, Laurent (prir.), *Drugi vatikanski koncil i teologija. Perspektive za 21. stoljeće*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2012., 159-169.

GOLSER, Carlo, Moralni sustavi, u: *ENCIKLOPEDIJSKI TEOLOŠKI RIJEČNIK*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2009., 1118-1119.

GOLUB, Ivan Čovjek, slika Božja (Post 1, 26), u: *Bogoslovska smotra* 60 (1972), 4, 381-394.

GRBAC, Josip, Stari zavjet u katoličkoj moralnoj teologiji, u: Ivan ŠPORČIĆ (ur.), *Stari zavjet – vrelo vjere i kulture*, Teologija u Rijeci – Biblijski institut, Rijeka – Zagreb, 2004., 308-316.

GULA, Richard M., The Moral Conscience, u: CURRAN, Charles E., (edited.), *Conscience. Readings in Moral Theology, NO. 14*, Paulist Press, New York – Mahawh, N.J., 2004., 51-64.

GUSTAFSON, James M., Gospel and Law: A Central Question in Theological Etichs, u: *Studia moralia* 15 (1977.), 101-119.

HADLER, Knowledge, u: RAHNER, Karl, (edited.), *Enciclopedia of Theology. The Concise Sacramentum Mundi*, Seabury Press, New York, 800-813.

HANVEY, James, The Callenge an Hope of *Gaudium et spes*, u: BRIGHAM, Erin (edited.), *The Church in the Modern World. Fifty Years after Gaudium et spes*, Lexinghtnon Books, Lanham – Boudler – New York – London, 2015., 3-42.

HAMEL, Eduard, Scripture. The Soul of Moral Theology, u: CURRAN, E. Charles, - McCORMICK, A. Richard, (edited.), *The Use of Scripture in Moral Theology*. *Readings in Moral Theology, NO. 4*, Paulist Press, New York/Ramsey, 1984., 105-132.

HEIN, Rudolf B., Conscinece: Dictator or Guide? – Meta – Ehical and Biographical Reflection in the Light of a Humanist Concept od Conscience, u: HOOSE, Bernard, – CLAGUE, Julie, – MANNION, Gerard, (edited.), *Moral Theology for the Twenty-First Century*. Essays in Celebration of Kevin Kelly, T&T ClarkNew York, 2008., 34-50.

HERMAN, Zvonimir Izidor, Novi stvor. U kontekstu poslanice Galaćanima 6, 15, u: *Bogoslovska smotra* 54 (1994.), 1-4, 45-60.

HÄRING, Bernhard, Promatranje vrednota s kršćanskog gledišta, u: *Bogoslovska smotra* 35 (1965.), 2, 176-186.

HÄRING, Bernhard, Moraltheoloige unterwegs, u: *Studia moralia* 4 (1966.), 7-8, 7-18.

HÄRING, Bernhard, Grundsatztreue und Pastorale offeheit bezüglich der Ehefragen, u: *Studia moralia* 4 (1966.), 291-331.

HÄRING, Bernhard, Das Christliche leben im Zeihcnen der Hoffnung, u: *Studia moralia 7* (1969.), 7-31.

HÄRING, Bernhard, Moral Systems III, u: RAHNER, Karl, (edited.), *Encyclopedia of Theology. The Soncise Sacrament Mundi*, The Seabury Press, New York, 1975., 969-999.

HÄRING, Bernhard, Moral Theology – I. Chatolic, u: RAHNER, Karl (edited.), *Enciclopedia of Theology*. *The Concise Sacramentum Mundi*, The Seabury Press, New York, 1975., 987-993.

HÄRING, Bernhard, Was besagt die Synode 1985 über Zunkuft der Moraltheologie?, u: *Studia moralia* 24 (1986.), 2, 257-282.

HOGAN, Linda, Conscience in the Domuments of Vatican II, u: Charels E. CURRAN (edited.), *Conscience. Readings in Moral Theology, NO. 14*, Paulist Press, New York – Mahwah, N.J. 2004., 82-87.

HOLPING, Helmut, Theologischer Kommentar zur Konstition über die Ofenbarung, u: *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, Herder, Freiburg, 2005., 807-819.

HOOSE, Bernard, The Way beyond Civilization: The Holy Spirit and Moral Theology, u: HOOSE, Bernard, – CLAGUE, Julie, – MANNION, Gerard, (edited.), *Moral Theology for the Twenty-First Century*. *Essays in Celebration of Kevin Kelly*, T&T Clark, New York, 2008., 13-19.

HRANIĆ, Đuro, Čovjek – slika Božja. Teološka antropologija Ivana Pavla II., u: *Diacovensia* 1 (1993.), 24-44.

HUGSON, Thomas, Interpreting Vatican II: "A New Pentecost", u: *Theological Studies* 69 (2008.), 3-37.

HUMBERT, Alphonse, L'attitude des premiers chretiens devant les biens temporels, u: *Studa moralia* 4 (1966.), 193-239.

Peter HÜNERMANN, Kršćansko-teološko shvaćanje religioznog iskustva, u: ANČIĆ, Nediljko A., –BIŽACA, Nikola, (prir.), *Iskustvo vjere danas*. *Zbornik radova*, Crkva u svijetu, Split, 2000., 67-80.

HÜNERMANN, Peter, ...in mundo huisu temporis... Die Bedeutung des Zweiten Vatikanischen Konzils im kulturellen Transformationsprozess der Gegenwart: Dat Textcorpus des Zweiten Vatikanischen Konzils ist ein Kostitutioneller Text Glaubens, u: TÜCK, Jean-Heiner, (Hg), *Erinnerung an die Zunkuft*. *Das Zweite Vatikanische Konzil*, Herder, Freinurg Basel – Wien, 2013., 40-62.

JOHNSTONE, Brian V., Solidarity and Moral Conscience: Challenges for our Theological and Pastoral Work, u: *Studia moralia* 31 (1993.), 1, 65-85.

JONHSTONE, Brian V., Faitful Action: The Catholic Moral Tradition and *Veritatis Splendor*, u: *Studia moralia* 31 (1993.), 2, 283-305.

JONHSTONE, Brian V., Fatih and Reason in Morals: A Polyphony of Traditions, u: *Studia moralia* 35 (1997.), 2, 261-282.

JOHNSTONE, Brian V., Can Tradition be a Sources of Moral Truth? A Replay to Karl-Wilhelm Merks, u: *Studia moralia* 37 (1999.), 2, 431-451.

JOHNSTONE, Brian V., What does it Mean to be a Person?, u: *Studia moralia* 48 (2010.), 125-141.

KARLIĆ, Ivan, Kristocentričnost Koncila, u: MATULIĆ, Tonči – CIFRAK, Mario – RAZUM, Ružica – MALOVIĆ, Nenad – FILIĆ, Andrea (ur.), 50. *Obljetnica svečanog otvaranja i početak Drugoga vatikanskoga koncila (1962.-1965.), Zbornik radova teološkog simpozija održanog u Zagrebu, 15.-17. studenog 2012*., Katolički bogoslovni fakultet Sveučilišta u Zagrebu – Kršćanska sadašnjost – Glas Koncila, 2015., 85-103.

KASPER, Walter, Ima li Bog još smisla?, u: *Bogoslovska smotra* 50 (1990.), 1-2, 1-9.

KASPER, Walter Christologie und Anthropologie, u: *Theologische Quartalschrift* 162 (1982.), 3, 202-221.

KASPER, Walter, Trajno značenje drugoga vatikanskoga sabora za Crkvu, u: *Crkva u svijetu* 31 (1996.), 1, 6-20.

KELLY, Antony, The Global Significance of Natural Law a Communications Problem?, u: *Studia moralia* 47 (2009.), 1, 141-168.

KELLY, Tony, "God is Love". A Theological-Moral Reading of 1 Jonh, u: *Studia moralia* 37 (1999.), 1, 35-71.

KEENAN, James F., Fundamental Moral Theology at the Beginnig of the Twety-Fist Century, u: *Theological Studes* 67 (2006.), 1, 99-119.

KEENAN, F. James, The Function of the Principle of Double Effect, u: *Theological Studies* 54 (1993.), 2, 294-315.

KEENAN, James F., – KOPFENSTEINER, Thomas R., Moral Theology Out of Western Europe, u: *Theological Studies* 59 (1998.), 1, 107-135.

KEENAN, James F., Fundamental Moral Teology: Tradition, u: *Theological Studies* 70 (2009.), 140-158.

KEENAN, James F., Vatican II and Theological Ethics, u: *Theological Studies* 74 (2013.), 1, 17-43.

KEENAN, James F., Rasing Expectations on Sin, u: *Theological Studies* 77 (2016.), 1, 165-180.

KENNEDY, Terence, "Veni, Creator Spiritus": The Conservation of the Created Cosmos, u: *Studia moralia* 36 (1998.), 2, 421-439.

KENNEDY, Terence, La sacra Scrittura e i problemi etici della nostra epoca, u: *Rivista di teologia morale* 61 (2009.), 161 (1), 23-27.

KENNEDY, Terence, Paths of Reception: How *Gaudium et spes* Shaped Fundamental Moral Theology, u: *Studia moralia Supplemento* 2, 42 (2004.), 114-145.

KENNEDY, Terence, "Work in Progres" on Tradition in Moral Theology, u: *Studia moralia* 48 (2010.), 2, 371-393.

KENNEDY, Terence, Bernhard Häring and Domenico Capone's Contribution to Vatican II, u: *Studa moralia* 51 (2013.), 2, 419-342.

KOCH, Robert, La condition humaine selon genese 1-11[1], u: *Studia moralia* 4 (1966.), 115-139.

KOPFENSTEINER, Thomas R., Globalization and the Autonomy of Moral Reason: An Essay in Fundamental Moral Thelogy, u: *Theological Studies* 54 (1993.), 3, 485-510.

KUŠAR, Stjepan, Uvod, u: BONAVENTURA, *Tria opuscula. Breviloqium – Kratki prikaz teologije, Itinerarium mentis in Deum – Put duha k Bogu. Reductio artium ad theologiam – Svođenje umijeća za teologiju*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 2009., 13-79.

KUTLEŠA, Stipe, Samosvijest, u: *FILOZOFSKI LEKSIKON*, Leksikografski zavod Miroslav Krleža, Zagreb, 2012., 1008-1010.

LADARIA, Luis F., *Dignitas Personae*. Alcuni elementi di antroplogia, u: *Studia moralia* 47 (2009.), 339-353.

LORENZETTi, Luigi, Per una coscienza obediente alla pace e disobbediente alla guerra, u: *Rivista di teologia morale* 72 (1986.), 18 (4), 49-86.

LORENZETTI, Luigi, La morale sociale nella Bibbia, u: *Rivista di teologia morale* 61 (2009.), 161 (1), 29-36.

LORENZETTI, Luigi, La lege naturale nella teologia morale contemporaranea, u: *Rivista di teolgia morale* 62 (2010.), 176 (3), 421-426.

LORENZENTTI, Luigi, morale cattolica, u: *Rivista di teologia morale* 64 (2012.), 176 (4), 569-578.

LORENZETTI, Luigi, La *Gaudium et spes* sulla Chiesa nel mondo contemporaneo e l'etica teologica sociale, u: *Rvistia di teologia morale* 64 (2012.), 173 (1), 45-53.

LORENZETTI, Luigi, Il Concilo vaticano II. Svolta per la theologia morale, u: *Studia moralia* 51 (2013.), 2, 403-419.

MAJORANO, Sabatino, Il teologo moralista oggi, u: *Studia moralia* 33 (1995.), 1, 45-56.
MALOVIĆ, Nenad, Ljudsko dostojanstvo između znanosti i svjetonazora, u: *Bogoslovska smotra* 77 (2007.), 1, 43-57.

MANICARDI, Ermenegildo, Zakon, savjest i milost u naučavanju sv. Pavla (I) i (II), *Crkva u svijetu* 28 (1993.), 1, 16-31, 131-142.

MASSARO, Thomas, The Role of Conscience in Catholic Partitipation in Politics Since Vatican II, u: BRIGHAM, Eerin (edited.), *The Church in Modern World*. *Fifty Years after Gauduim et Spes*, Lexington Books, Lanham – Boudler – New York – London, 2015., 65-86.

MATELJAN, Ante, Za kršćansku teologiju. Razmišljanje o vlastitostima kršćanske teologije, u: *Nova prisutnost* 7 (2009.), 2, 281-301.

MATTISON III, William C., The Beatitudes and Moral Theology. A Virtue Ethics Approch, u: *Nova et Vetera* (English Edition), 11 (2013.), 3, 819-848.

MATULIĆ, Tonči, Stanje postmodernog moralnog subjekta i pluralističko društvo, u: *Nova prisutnost* 2 (2004.), 2, 191-215.

MATULIĆ, Tonči, Prevladavanje sukoba između znanja i odgoja. Bioetika - primjer integracijskog modela odgoja i obrazovanja, u: POLIĆ, Milan, (ured.), *Filozofija i odgoj u suvremenom društvu,* Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb, 2006., 198-231.

MATULIĆ, Tonči, ”Etička hereza” – relativizam: Teologijske analize demokratskog poretka, u: NIKIĆ, Mijo, i LAMEŠIĆ, Kata, (ur.), *Diktatura relativizma*, FTI, Zagreb, 2009., 185-222.

MATULIĆ, Tonči, Teološko čitanje znakova vremena, u: *Diacovensia* 21 (2013.), 1, 29-47.

MATULIĆ; Tonči, »Bog u pitanju« kao izazov za teologiju, u: STEINER, Marijan – ŠESTAK, Ivan (ur.), *Aktualne moralne teme*. *Međunarodni znanstveni simpozij uz 90. obljetnicu života p. Ivana Fučeka S.J., Zagreb, 4. prosinca 2015*., FTI, Zagreb. 2016., 71-98.

MAY, William E., The Natural Law and Objective Morality: A tomistic Perspective, u: CURRAN, Charles E., - McCORMICK, Richard A., (edited.), *Natural Law and Teology*. *Readings in Moral Theology, NO. 7*, Paulist Press, New York – Mahwah, N.J., 1991., 333-268.

McDERMONT, Brian, The Tehology of orginal Sin. Recent Delevopments, u: *Theological Studies* 38 (1997.), 3, 347-512.

McDONAH, Enda, Morality and Spirituality, u: *Studia moralia* 15 (1977.), 121-137.

McKIM, LindaJo, Reflecting on Liturgy and Worship in the Reformed Tradition, u: McKIM, Donald K., (edited.), *Major Themes in the Reformed Tradition*, Eerdmans., Grand Rapids, 1992., 305-310.

McCORMICK, Richard A., Cureent Theology: Notes on Moral Theology. Current Theology, u: *Theological Studies* 38 (1977.), 1, 57-114.

McCORMICK, Richard A., Current Theology: Notes on Moral Theology 1977: The Church in Dispute, u: *Theological Studies* 39 (1978.), 1, 76-138.

McCORMICK, Richard E., Scripture, Liturgy, Character and Morality, u: CURRAN, E. Charles, - McCORMICK, A. Richar, (edited.), *The Use of Scriputre in Moral Theology*. *Readings in Moral Theology, NO. 4*, Paulist Press, New York – Mahwah, N.J., 1984.

McCORMICK, A. Richard, Some Early Reactions to *Veritatis Splendor*, u: *Theological Studies* 55 (1994.), 3, 481-506.

MacDONALD, Sebastian, “Means Testing” for Reliable Moral Analiysis, u: *Studia moralia 47* (2009.), 1, 169-200.

McDONOUGH, William, “New Terrain” and a “Stumbling Stone” in Redemptorist Contributions to Gaudium et spes: on Relating and Juxtaposing Truth’s Formulations and its Experience, u: *Studia moralia* 35 (1997.), 1, 9-48.

McKEEVER, Martin, The Use of Human Rights Discourse as a Category of Ethical Argumentation in Contemporary Culture, u: *Studia moralia* 38 (2000.), 1, 103-125.

MCKEERVER, Martin, Reflecting normatively on human doing, u: *Studia moralia Supplemento* 5, 49 (2011.), 1, 47-72.

MIETH, Dietmar, Slika čovjeka i ljudsko dostojanstvo. Kršćanska perspektiva bioetikke, u: GIBELLINI, Rossino, (ur.), *Teološke perspektive za XXI. stoljeće*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2006., 219-232.

MILEC, Boguslaw, Liturgy and Morality. Constitution on the Sacred Liturgy Sacrosanctum Concilium in the Context of Moral Theology, u: *Ruch Biblijny i Liturgiczny* 66 (2013.), 3, 265-280.

MIRABELA, Paolo, Legge: categoria della teologia morale, u: *Rivista di teologia morale* 50 (2008.), 159 (3), 353-369.

MILLER, Mark, Experience as a Source of Moral Theology. Notes from a clinical ethics, u: *Studia moralia* 48 (2010.), 2, 395-413.

MURRAY COURTNEY, John, Deklaracija o slobodi vjerovanja, u: GROZDANOV, Zoran, - BECK, Norbert, (ur.), *Antologija tekstova Conciliuma 1965-2015*., Ex Libris, Sarajevo 2015., 59-71.

MURPHY, Francis X., Cosntitutio pastoralis de Ecclesia in mundo huius temporis: An Intrdoduction, u: *Studia moralia* 4 (1966.), 19-41.

NANNI, Carlo, Antropološki modeli, u: *Kateheza*, 24 (2002.), 2, 232-249.

NANNI, Carlo, Odgojni odnos, u: MARIJANOVIĆ, Ivan, (prir.), *LEKSIKON ODGOJNIH ZNANOSTI*, Akademija odgojno-obrazovnih znanosti Hrvatske, Zagreb, 2017., 723-727.

NOONAN, T. John, Development in Moral Doctrine, u: *Theological Studies* 54 (1993.), 4, 662-677.

O'COLLINS, Gerald, Koncilska vizija teologije i njezin razvitak, u: Ančić, A. Nediljko, - BIŽACA, Nikola, (prip.) *Mjesto i uloga teologije u Crkvi i društvu*, Crkva u svijetu, 2004., 9-20.

O'COLLINS, Gerald, - BRAITHWAITE, Tradition as Colective Memory: A Theological Task to Be Talcked, u: *Theological Studies* 76 (2015.), 1, 29-42.

ODOZOR, Paulinus Ikechukwu, Christology and Moral Theology, u: *Journal of Moral Theology* 2 (2013.), 1, 24-45.

O'DONOVAN, Oliver, Interpreting the Tehological Criteria of Moral Thiking, u: *Studia moralia Supplemento* 5, 49 (2011.), 1, 73-97.

O'MALLEY, John W., Vatican II: Did Anything Happen?, u: *Theological Studies* 67 (2006.), 1, 3-33.

O'RIORDAN, Sean, The Second Vatican Council's Psyhology of Personal and Social Life. Reflection on Part 1 of the Pastoral Constitution on the Church in the Contemporary World, u: *Studia moralia* 4 (1966.), 167-191.

O'RIORDAN, Sean, The Teaching of the Papal Encyclicals as a Source and Norm of Moral Thelogy: A Historical and Analytic Survey, u: *Studia moralia* 14 (1976.), 135-157.

ORMEROD, Neil Vatican II – Continuity or Discontinuity? Toward and Ontology of Meaning, u: *Studia moralia* 71 (2010.), 3, 609-639.

ORMEROD, Neil, Christ, Globalization, and the Church, u: *Journal of Moral Theology* 2 (2013.), 1, 98-112.

ORSY, Ladislas, The Divine Dignity of Human Person in Dignitatis humanae, u: *Theological Studies* 75 (2014.), 1. 8-22.

PASQUALUCCI, Paolo, Natura e coscienza, u: *Rivista di teologia morale* 53 (1982.), 15, 37-52.

PAVLIĆ, Richard, Muško i žensko stvori ih. Pečat kršćanske antropologije, u: *Riječki teološki časopis,* 22 (2014.), 2, 321-338.

PERKOVIĆ, Marinko, Humani ili specifični krršćanski moral?, *Vrhbosniensia* 8 (2004.), 1, 145-161.

PERKOVIĆ, Marinko, Euharistija i moralni život, u: *Vrhbosniensia* 17 (2013.), 2, 393-411.

PERKOVIĆ, Marinko, Sedam darova Duha Svetoga, Moralno primišljanje u duhu skolastičke teologije, u: *Vrhbosniensia* 19 (2015.), 1, 65-83.

PEKOVIĆ, Marinko, Kršćanska ljubav. Kreposna ljubav je duša kršćanskog morala, u: STEINER, Marijan, - ŠESTAK, Ivan (ur.), *Aktualne moralne teme*. *Međunarodni znanstveni simpozij uz 90. obljetnicu života p. Ivana Fučeka S.J*., FTI, Zagreb, 2016., 167-196.

PETRÀ, Basilio, La sfede del telogo moralistia oggi, u: *Studa moralia* 33 (1995.), 1, 5-20.

PIANA, Giannino, La teologia morale e l'evento cristologico, u: *Rivista di teolgia morale* 31 (1999.), 124 (4), 481-485.

PIANA, Giannino, Autonomija/heteronomija, u: *ENCIKLOPEDIJSKI TEOLOŠKI RIJEČNIK*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2009., 79-80.

PINEZIĆ, Mirjana, Antropološko-kristološki temelji morala Drugoga vatikanskoga koncila, u: *Crkva u svijetu* 49 (2014.), 2, 143-159.

POPOVIĆ, Anto, Verbum Domini – Riječ Gospodnja. Prikaz postsinodalne pobudnice pape Benedikta XVI., u: *Bogoslovska smotra* 81 (2011.), 2, 379-422.

POTRER, Jean, Living in Fidelity to the Practical Demands of the Gospel, u: *Studia moralia Supplemento* 5, 49 (2011.), 1, 99-125.

PORTER, Jean, The Desire for Happines and the Virtue of the Will, u: *Journal of Moral Theology* 3 (2014.), 1, 18-38.

PRANJIĆ, Marko, Samonadilaženje – Polazište teološke antropolgije, u: *Bogoslovska smotra* 75 (2005.), 465-486.

PRIVITERA, Salvatore, Per una interpretazione del dibattito su »L'autonomia morale«, u: *Rivista di teologia morale* 48 (1980.), 12, 565-586.

PRIVITER, Salvatore, Morale dell'esperienza e esperienza della morale?, u: *Rivista di teolgia morale 59* (1983.), 15 (3), 341-356.

PRIVITERA, Salvatore, Epistemologia morale, u: *NOUVO DIZIONARIO DI TEOLOGIA MORALE*, COMPAGNONI, Francesco, – PIANA, Giannino, - PRIVITERA, Salvatore (ur.), Cinsello Balsamo (Mi), ^{2}1999. 325-330.

PRIVITERA, Salvatore, Le fonti epistemiche dell'etica, u: *NUOVO DIZINARIO DI TEOLOGIA MORALE*, COPAGNONI, Francesco, - PIANA, Gianino, - PRIVITERA, Salvatore, (ur.), Cinsello Balsamo (Mi), ^{2}1990., 335-338.

PRIVITERA, Salvatore, La specifità epistemica dell'tica, u: *NOVO DIZINARIO DI TEOLOGIA MORALE*, COPAGNONI, Francesco, PIANA, Gianino, - PRIVITERA, Salvatore, (ur.), Cinsello Balsamo (Mi), ^{2}1990., 356-347.

QUARANTA, Giuseppe, L'etica teologica all'aperatura del concilo vaticano II, u: *Rvista di teologa morale* 64 (2012.), 173 (1), 17-21.

RAHNER, Karl, U čemu je trajno značenje Drugoga vatikanskog koncila, u: *Obnovljeni život* 40 (1985.), 3-4, 318-328.

RAHNER, Karl, Relevation. Theological Interpretaion, u: RAHNER, Karl (edited.), *Enciclopedia of Theology*. *The Concise Sacramentum Mundy*, Seabury Prees, New York, 1975., 1460-1466.

RATZINGER, Joseph, Le pluralisme: probleme pose a l'Eglise et a la theologie, u: *Studia moralia* 24 (1986.), 2, 299-318.

RATZINGER, Joseph, Zur Dogmatischen konstitution über die Götliche Offenbarung »*Dei Verbum*«, u: *Gesammelte Schriften*. *Zur Lehre Des Zwiten Vatikanischen Konzils*, Band 7/2, Herder, Friburg – Basel – Wien, 2012., 715-719.

RATZINGER, Joseph, Zur Dogmatischen Konstitution über die Kirche »*Lumen Gentium*« u: *Gesammelte Schriften*. *Zur Lehre Des Zweiten Vatikanischen Konzils*, Band 7/2, Herder, Freiburg – Basel – Wien, 2012., 645-710.

RATZINGER, Joseph, Magisterium of the Church, u: CURRA, E. Charles, - McCORMICK, Richard A., (dieted.), *The Distintctivennes of Christian Ethics*. *Readings in Moral Theology, NO. 2*, Paulist Press, New York – Mahwah, N.J, 1980., 174-189.

RATZINGER, Joseph, Zur Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute "Gaudium et spes", u: *Gesammelte Schriften*. *Zur Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils*, Band 7/2, Herder, Freiburg – Basel – Wien, 2012. 795-898.

RICHARD, Edward J., Law and Morality Taking a Theoretical Break from the Norm, u: *Studia moralia* 36 (1998.), 1, 239-265.

REGAN, Anthony, The »Image of God« In the Dialogue with the World, u: *Studia moralia* 4 (1966.), 141-166.

REGINI, Massimo, La Sacrosanctum concilium sulla liturgia e l'etica teologia, u: *Rivista di teologia morale* 64 (2012.), 173 (1), 23-28.

RÖMELT, Josef, Das Gewissen – Stimme des Menschen oder Stimme Gottes?, u: *Studia moralia* 31 (1993.), 2, 307-326.

RICHARD, Edward J., Law and Morality Taking a Theoretical break from the Norm, u: *Studia moralia* 36 (1998.), 1, 239-265.

RYAN, Thomas, Revisting Affective Knowledge and Conaturality in Aquinas, u: *Theological Studies* 66 (2005.), 1, 49-68.

ROSENBERG, Randal S., Christ's Human Knoweledge: A Conversation wit Lonergan and Balthasar, u: *Theological Studies* 71 (2010.), 4, 817-845.

RUPČIĆ, Ljudevit, Fenomen Božje riječi. Mogućnost razgovora između Boga i čovjeka, u: *Bogoslovska smotra* 36 (1967.), 2, 287-296.

SALVATI, Marco, Dostojanstvo čovjeka, u: *ENCIKLOPEDIJSKI TEOLOŠKI RIJEČNIK*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2009., 209.

SCHECKELHORN, Hans, Das Zweite Vatikanische Konzil als kirchlicher Diskurs die Moderne. Ein philosphischere Betrag zur Frage nach dem Hermeneutik des Konzils, u: TÜCK, Jean-Heiner (Hg.), *Erinnerung an die Zikunft*. *Das Zweite Vatikanische Konzil. Erweiterte und aktualisierte Auflage*, Herder, Freuburg – Basel – Wien, 2013., 63-93.

SCHOCKENHOFF, Eberhard, Normative Ethik. Eine Problemskizze, u: *Studia moralia* 35 (1997.), 2, 445-473.

SCHOCKENHOFF, Eberhard, Koliko je nedodirljivo ljudsko dostojanstvo? Veza između ljudskog dostojanstva, osobe i naravi na području bioetike, u: *Bogoslovska smotra* 77 (2007.), 1, 5-21.

SCHOCKENHOFF, Eberhard, Ljubav kao prijateljstvo čovjeka s Bogom. Vlastitost učenja Tome Akvinskog o karitasu, u: *Communio* 36 (2010.), 13-22.

SCHOCKENHOFF, Eberhard, Raskinula se zamka. Sloboda u svjetlu vjere, u: *Communio* 36 (2010.), 107, 71-82.

SCHOCKENHOFF, Eberhard, Transcendentalno-filozofski pristup nauku o prirodnom pravu kod Tome Akvinskog, u: *Concilium* 3 (2010.), 51-59.

SCHOCKENHOFF, Eberhard, Understanding more Deeply the Moral Implication of Faith, u: *Studia moralia Supplemento* 5, 49 (2011.), 1, 127-156.

SCHLOSSER, Stephen, Against Forgeting: Memory, History, Vatican II, u: *Theological Studies* 67 (2006.), 2, 275-319.

SCOLA, Angelo, Gesù Christo, fonte di vita christiana, u: *Studia moralia* 36 (1998.), 1, 5-36.

SCHMIDT, Peter, Povijesna istina i teološka činjenica, u: KUŠAR, Stjepan (prir.), *Isus Krist Bogočovjek i spasitelj*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1997., 102-111.

SCHÜLLER, Bruno, Remarks on the Autentic Teaching of the Magisterium of the Church, u: CURRAN, Charles E., - McCORMICK, A. Richard, (edited.), *The Magisterium and Morality. Readings in Moral Theology, NO. 3*, Paulist Press, New York – Mahwah, N.J., (1982.), 13-33.

SÖDING, Thomas, Za slobodu oslobođeni (Gal 5, 1). Pavao i kritika autonomije, u: *Communio* 36 (2010.), 107, 56-70.

SPOHN, William, The Magisterium and Morality, u: *Theological Studies* 54 (1993.), 1, 59-111.

ŠAŠKO, Ivan, Suvremena liturgijska teologija: znak i obredno uozbiljenje otajstva, u: *Diacovensia* 11 (2003.), 1, 9-32.

TAMARUT, Anton, Odnos vjere i razuma u svjetlu čovjekove stvorenosti na sliku Božju, u: *Bogoslovska smotra* 84 (2014.), 2, 245-261.

THEOBALD, Christoph, »Prnošenje božanske objave«, U povodu prihvaćanja II. poglavlja konstitucije »*Dei Verbum*«, u: BORDNEY, Philippe, VILLEMIN, Laurent, (ur.), *Drugi vatikanski koncil i teologija*. *Perspektive za 21. stoljeće*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 83-97.

TONNA, Ivo, Volja, u: *ENCIKLOPEDIJSKI TEOLOŠKI RIJEČNIK*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2009., 980-981.

TORE, de la Julius, Libertad religiosa y confesionalidan del estado, u: *Studia moralia* 4 (1966.), 357-383.

TRACY, David, Forma i fragment: Povratak skrivenoga i nedokučivoga Boga, u: GUBELLINI, Rosino, (ur.), *Teološke perspektive za XXI. stoljeće*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2006., 259-282.

TREMBLAY, Réal, L'»homme« (Ep 4,13), mesure de l'homme d'aujourd'hui et de demain. Pour un approfondissement de Gaudium et Spes, u: *Studia moralia* 35 (1997.), 1, 71-106.

TREMBLAY, Réal, La via cristologica alla legge naturale alla luce della Scritura, u: *Rivista di teolgia morale* 62 (2010.), 167 (3), 429-439.

TÜCK, Jean-Heiner, Ući u istinu, u: *Communio* 36 (2010.), 108, 40-49.

VALKOVIĆ, Marijan, Pogođenost kršćana moralno-etičkom krizom pri kraju stoljeća, u: *Bogoslovska smotra,* 66 (1996.), 2-3, 285-317.

VALKOVIĆ, Marijan, Gibanja i smjerovi u današnjoj moralnoj teologiji, u: *Bogoslovska smotra,* 57 (1977.), 1, 3-18.

VIDAL, Marciano, Novije preobrazbe i perspektive za budućnost u teološkoj etici, u: GIBELLINI, Rosino (ur.), *Teološke perspektive za XXI. stoljeće*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 187-217.

VIDAL, Marciano, Progres in the Moral Tradition, u: CURRAN, E. Charles, (edited.), *Change in Official Catholic Moral Theology*. Readings in Moral Theology NO 13, Paulist Press, New York – Mahwah, N.J., 2003., 319-334.

VIDAL, Marciano, Novije preobrazbe i perspektive za budućnost u teološkoj etici, u: GIBELLINI, Rosino, (ur.), *Teološke perspektive za XXI. stoljeće*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2006., 187-218.

VEREECKE, Louis, Historie et morale, u: *Studia moralia* 12 (1974.), 81-95.

VEREECKE, Louis, Magistrère et théologie du XII^{e} au XVII^{e} sièle: Esquisse historique, u: *Studia moralia* 29 (1991.), 27-59.

VEREECKE, Louis, Magistrère et théologie du XII^{e} au XVII^{e} sièle: Esquisse historique, u: *Studia moralia* 29 (1991.), 27-59.

VRGOČ, Miro, Uvod u antropo-eikonologiju do Drugoga vatikanskoga sabora, u: *Nova et vetera* 2 (1979.), 86-154.

VRGOČ, Miro, Antropo-eikonologija Drugoga vatikanskog sabora, u: *Nova et vetera* 31 (1981.), 1-2, 161-203.

VRGOČ, Miro, Antropoeikonologija Drugoga vatikasnoskoga sabora, u: *Nova et vetera* 32 (1982.), 1-2, 95-138.

VUČKOVIĆ, Ante, "Homo politicus". Filozofsko utemeljenje politike, u: *Bogoslovska smotra* 77 (2007.), 2, 311-343.

WADEL, Paul J., Christology and the Christian Life, u: *Journal of Moral Theology* 2 (2013.), 1, 1-23.

WEIGEL, George, Rescuing *Gaudium et Spes*: The New Humanism of John Paul II., u: *Nova et Vetera* (English Edition) 8 (2010.), 2, 251-267.

WERBICK, Jürgen, Bog daje svoju riječ. O podrijetlu i izazovu razumijevanja, u: *Concilium* 56 (2010.), 2, 15-27.

WICKS,Jared, Vatican II on Revelation – from Behind the Scene, u: *Theological Studies* 71 (2010.), 3, 637-650.

WICKS, Jared, Tridentine Motivations of Pope John XXIII, before and during Vatican II, u: *Theological Studies* 75 (2014.), 4, 847-862.

WOWLAND, Sanks T., A Church That Can and Canot Change: The Dinamics of Tradition, u: *Theological Studies* 76 (2015.), 2, 298-310.

WRIGHT, John H., Divine Knowledge and Human Freedom: The God Who Dialogues, u: *Theological Studies* 38 (1977.), 3, 450-477.

ZAMBONI, Steffano, La *Dei Verbum* sulla sacra Scritura e l'etica theologica, u: *Rivista di teologia morale* 64 (2012.) 173 (1), 37-44.

ZALAR, Đuro, Dijaloški karakter antropologije pastoralne konstitucije "*Gaudium et spes*" Drugoga vatikanskoga koncila, u: *Crkva u svijetu* 41 (2006.), 143-165.

4. Teologija općenito

4. 1. Knjige

ANČIĆ, Nedjeljko A., – MATULIĆ, Tonči, (prir.), *Svijetu ususret*, Crkva u svijetu, Split, 2007.

ANDERSON, E. Byron, - MORRILL, T. Bruce, (edited.), *Liturgy and the Moral Self*. Humanity al full Stretch Before God. Essays in Honor of Don E. Sailers, The Liturgical Press, Collegville, 1998.

AKVINSKI, Toma, *Izabrano djelo*, Globus, Zagreb, 2005.

AKVINSKI, Toma, *Summa theologiae*.

AKVINSKI, Toma, *Opuscula philosophica*, sv. I-II, Demetra, Zagreb, 1995., 1996.

AUGUSTIN, *Trojstvo*, Služba Božja, Split, 2009.

AUGUSTIN, Aurelije, *O slobodi volje*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1998.

AUGUSTIN, Aurelije, *O državi Božjoj - De civitate Dei, sv. I-III*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1982./95./96.

AUGUSTIN, Aurelije *Ispovijesti*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, ^{9}2002.

BALTHASAR, Hans Urs von, *Mysterium pashale. Sveto trodnevlje smrti, pokopa i uskrsnuća našega spasitelja*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1993.

BALTHASAR, Hans Urs von, *Samo je ljubav vjerodostojna*, K. Krešimir, Zagreb, 1999.

BALTHASAR, Hans Urs von, *Pojašnjenja*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2005.

BALTHASAR, Hans Urs von, *Teologija povijesti – Kerigma i sadašnjost*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2005.

BOFF, Leonardo, *Trinity and Society*, Wipf and Stock Publishers, Eugene, Oregon, 2005.

BONAVENTURA, *Razgovor sa samim sobom*, Demetra, Zagreb, 2011.

BORDEYNE Philipe, – VILLEMIN, Laurent, (prir.), *Drugi vatikanski koncil i teologija. Perspektive za 21. stoljeće*, Kršćanska sadašnjost, 2012.

BÖTTINGHEIMER, Christoph, *Shvatiti vjeru. Teologija čina vjere*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2015.

BRAJČIĆ, Rudolf, - ZOVKIĆ, Mato, *Dogmatska konstitucija o Crkvi*, sv. I, FTI, Zagreb, 1977.

BRAJČIĆ, Rudolf, - KOPIĆ, Ivan, - ROŠČIĆ, M. Nikola, - STRELE, A. Anton, - DIMITRIJEVIĆ, Dimitrije, *Dogmatska konstitucija o Crkvi*, sv. II, FTI, Zagreb, 1981.

BROWN, Raymond, Uvod u Novi zavjet, Kršćanska sadšnjost, Zagreb, 2008.

BÜRKLE, Horst, *Čovjek traži Boga. Religijski pristup*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2000.

BUCKLEY, James, *At the Origin the Modern Atheism*, Yale Univrsity Press, New Haven – London, 1987.

CIFRAK, Mario, *Ta u vjeri hodimo, ne u gledanju. Egzegetski doprinos moralnoj teologiji poruci Novoga zavjeta*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2013.

CIFRAK, Mario, *I riječ je Božja rasla. Od kerigme do evanđelja*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2016.

COURTH, Franz, *Kršćanska antropologija. Bog – čovjek – svijet*, UPT, Đakovo, 1998.

COURTH, Franz, *Bog trojstvene ljubavi*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1999.

COURTH, Franz, *Sakramenti. Priručnik za teološki studij i praksu*, UPT,. Đakovo, 1997.

CRNČEVIĆ, Ante, - ŠAŠKO, Ivan, *Na vrelu liturgije*, Hilp, Zagreb, 2009.

DOMAZET, Anđelko, *Kršćanska objava. Fundamentalno – teološka studija*, Služba Božja, Split, 2015.

DOTOLO, Carmelo, *Moguće kršćanstvo. Između postmoderniteta i religioznog traganja*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2011.

FISICHELLA, Rino, *Uvod u fundamentalnu teologiju*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2015.

FISCHER, Norbert, *Čovjek traži Boga*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2001.

FORTE, Bruno, *Na putevima jednoga. Metafika i teologija*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2010.

FORTE, Bruno, *Gesù di Nazaret. Storia di Dio della storia. Saggio di una cristologia some storia*, San Paolo, Milano, 1985.

GIBELLINI, Rosino, *Kratka povijest teologije XX. stoljeća*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2016.

GNILKA, Joachim, *Isus iz Nazareta. Poruka i povijest*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2009.

GNILKA, Joachim, *Prvi kršćani. Izvori i početak Crkve*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2003.

GOLUB, Ivan, *Prisutni. Misterij Boga u Bibliji*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1995.

GRBAC, Josip. *Etičke dvojbe hrvatskog društva. O važnosti odgoja za moralne vrjednote*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2009.

GUARDINI, Romano, *Konac novoga vijeka*, Verbum, Split, 2002.

HARRISON, Simon, *Augustine's way into The Will. The Theological and Philosophical Significance of De libero Arbitrio*, University Press, Oxford, 2006.

HAURWAS, Stanley, *Scripture as Moral Authority. A Comunity od Character: Toward a Constructive Christian Social Etics*, Oxford, Blackwell, Noter Dame, IN, 1981.

JEANROND, Werner G., *Theology of Love*, T&T Clark, New York, 2010.

KASPER, Walter, *Isus Krist*, Crkva u svijetu, Split, 1995.

KASPER, Walter, *Crkva Isusa Krista*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2013.

KASPER, Walter, *Das Evangelium Jesu Christi*, Herder, Freiburg – Basel – Wien, 2009.

KASPER, Walter, *Bog Isusa Krista*. *Tajna trojedinoga Boga*, UPT, Đakovo, 1994.

KER, Ian, *Newman on Vatican II*, Oxford University Press, Oxford, UK, 2016.

KEŠINA, Ivan, *Čovjek između prokreacije i pro*zivodnje. *Kršćanska etika rađanja*, Crkva u svijetu, Split, 2008.

KIRIGIN, Martin, *Konstitucija o svetoj liturgiji Sacrosanctum Concilium*, FTI, Zagreb, 1985.

KNOCH, Wendelin, *Bog traži čovjeka*. *Objava – Pismo - Predaja*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2001.

LOHSE, Eduard, *Theologische Ethik des Neuen Testament*, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart – Berlin – Köln – Mainz, 1988.

LONERGAN, Bernard, *Method in Theology*, University of Toronto, Toronto [5]1994.

LUBAC, Henri de, *Katoličanstvo*, ExLibris, Rijeka, 2012.

MERČEP, Vladimir, *Dekret o svećeničkom odgoju i obrazovanju*, FTI, Zagreb, 1988.

O'DONOVAN, Oliver, *Liturgy and Etichs,* Gove Books, Bramcote, 1993.

O'MALLEY, Timoty P., *Liturgy and the New Evangelization*. *Practicing the Art Self-Giving Love*, Liturgy Press, Collegville, Minnesota, 2014.

O'MALLEY, John W., *What Happened at Vatican II*, Harward Univerity Press, Cambridge, (MS) – London, England, 2008.

PIPER, Josef, *Tri spisa. Četiri kreposti. O ljubavi. Što znači filozofirati?*, Demetra, Zagreb, 2017.

PAVLOVIĆ, Augustin, *Pariške rasprave Tome Akvinskog. Odabrani tekstvo: O istini. O slobodi volje. O izlaženju božanski osoba. O zlu. Treći kvodlibetum*, Demetra, Zagreb, 2001.

POPOVIĆ, Anto, *Od slike Božje do Božjeg sinovstva*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2008.

POPOVIĆ, Anto, *Biblijske teme. Egzegetsko-teološka analiza odabranih tekstova Starog i Novoga zavjeta s dodatkom*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2004.

RAHNER, Karl, *Teološki spisi*, FTI, Zagreb, 2008.

RAHNER, Karl, *Bog je postao čovjekom. Meditacije*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1978.

RATZINGER, Joseph, - SCHÜRMANN, Heinz, BALTHASAR, Hans Urs von, *Principles od Christian Morality*, Ignatius Press, San Francisco, [2]2006.

RAZTINGER, Joseph, *Kršćansko bratstvo*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2008.

RATZINGER, Joseph/BENEDIKT XVI., *Riječ Božja. Pismo – Tradicija – Služba*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2012.

RATZINGER, Joseph, *Uvod u kršćanstvo*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, [4]1993..

RATZINGER, Joseph, *Kršćanstvo i kriza kultura*, Verbum, Split, 2008.

RATZINGER, Joseph, *O relativizmu i vrjednotama*, Verbum, Split, 2009.

RAZTINHER, Joseph, *O savjesti*, Verbum, Split, 2009.

RATZINGER, Joseph/BENEDIKT XVI., *Prinzipien Christlicher Moral*, Johanes Verlag Einsiedeln, Berlin, [5]2010.

RATZINGER, Joseph/BENEDIKT XVI., *Vjera i budućnost*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2008.

RATZINGER, Joseph, *U službi istine*, Ziral, Mostar – Zagreb, 2002.

RATZINGER, Joseph, *Duh liturgije. Temeljna promišljanja*, Ziral, Mostar – Zagreb, 2001.

RATZINGER, Joseph, *Vjera – istina – tolerancija*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2004.

RATZINGER, Joseph, *Božja riječ. Pismo – Tradicija – Služba*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2012.

RATZINGER, Joseph/BENEDIKT XVI., *Naučiti vjerovati. Duhovna poruka nade i ohrabrenja*, Verbum, Split, 2013.

REGAN, Richard J., *Conflict and Consensus. Religious Freedom and Second Vatican Council*, Pauslist Press, New York, 1967.

ROMIĆ, Jakov Rafael, *Koraci prema slobodi*, K. Krešimir, Zagreb, 1994.

ROLNICK, Philip A., *Osoba, milost i Bog*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2012.

RUPČIĆ, Ljudevit, - KRESINA, Ante, - ŠKRINJAR, Albert, *Konstitucija o Božanskoj objavi*, FTI, Zagreb, 1981.

SANNA, Ignazio, *Na strani čovjeka. Crkva i ljudske vrijednosti*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2008.

SCOLA, Angelo, – MARENGO, Gilfredo – PRADES LÓPEZ, Javier, *Čovjek kao osoba. Teološka antropologija*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2003.

SCHELKENS, Karim, *Catholic Theology of Revelation on the Eve of Vatican II. A History of the Shema De fontibus revelationis (1960.-1962.)*, Paulist Press, Boston, 2010.

SCHÖBORN, Christoph, *Bog posla Sina svoga*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2008.

SCHILEBECKX, Edward, *Christ. The Experience of Jesus as Lord*, Crosroad, New York, 1999.

SCHILEBECKX, Edward H., *Krist sakrament susreta s Bogom*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1991.

SCHNACKENBURG, Rudolf, *Osoba Isusa Krista u četiri evanđelja*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2009.

SCHNAIDER, Alfred, *Putovi Božje objave*, FTI, Zagreb, 2008.

SÖDING, Thomas, *Pogled u prošlost radi budućnosti. Prikaz živih zajednica u Novome zavjetu*, Kšćanska sadašnjost, Zagreb, 2004.

SÖDING, Thomas, *Božji Sin iz Nazareta. Isusovo čovještvo u Novom zavjetu*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2010.

SÖDING, Thomas, *Više od knjige. Razumijeti Bibliju*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2001.

SPAEMANN, Robert, *Essay in Antroplogy*. Variations on a Thema, Cascade Books, Oregon, 2010.

SPAEMANN, Robert, *Osnovni moralni pojmovi*, Svjetlo riječi, Sarajevo – Zagreb, 2008.

ŠAGI-BUNIĆ, Tomislav, *Ali drugog puta nema*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1986.

TESTA, Benedeto, *Sakramenti Crkve*, Kršćanaka sadašnjost, Zagreb, 2009.

VUGDELIJA, Marijan, *Čovjek i njegovo dostojanstvo u svjetlu Biblije i kršćanske teologije*, Služba Božja, Split, 2000.

VUGDELIJA, Marijan, *Put sreće. Isusova blaženstva (Mt 4,1-16)*, Služba Božja, Split, 2011.

WALDENFELS, Hans, *Kontekstualna fundamentalna teologija*, UPT, Đakovo, 1995.

WOJTYLA, Karol, *Osoba i čin*, Verbum, Split, 2017.

WOLTERSTROFF, Nicolas, *Hearing the Call*. *Liturgy, Justice, Church and World*, Liturgy Press, Grand Rapids, 2011.

5. Filozofija

BELIĆ, Miljenko, *Ontologija. Biti, a ne ne biti – biti što to znači?*, FTI, Zagreb, 2007.

CIPRA, Marijan, *Temelji ontologije*, Matica hrvatska, Zagreb, 2003.

GASTON, Sean, *The Concept of World from Kant to Derida*, Univerity Press, London – New York, 2013.

GERHARDT, Volker, *Samoodređenje*. *Princip individualnosti*, Demetra, Zagreb, 2003.

GILSON, Étiene, *Filozofija u srednjem vijeku*, Demetra, Zagreb, 2011.

HARE, John, *God and Morality. A Philosophical History*, Wiley-Blackwell. Malden (MA), 2009.

LASCH, Christopher, *Culture of Narcissim*, Norton, New York – London, 1991.

LASIĆ, Hrvoje, *Čovjek u svjetlu transcendencije*. *Nadnaravno određenje ljudskog bića*, FTI, Zagreb, 1994.

LIBERA, Alain de, *Arhelogija subjekta i rođenje subjekta*, *sv. 1*., Demetra, Zagreb, 2013.

MACAN, Ivan, *Filozofija spoznaje*, FTI, Zagreb, 1997.

MacINTYRE, Alasdair, *Za vrlinom. Studija o teoriji morala*, KruZak, Zagreb, 2002.

NIETZSCHE, Fridrich, *Volja za moć*, Mladost, 1998.

ORTEGA Y GASET, Jose, *Razmišljanja o tehnici*, Alef, Beograd, 2014.

SOKOLOWSKI, Robert, *Phenomenology of the Human Person*, Cambridge University Press, Cambridge – New York, Malbourne – Cape Town – Singapoure, 2008.

SPAEMANN, Robert, *Essay in Antropology*. *Variations on a Theme*, Cascade Books, Eugene, Oregon, 2010.

TAYLOR, Charles, *A Secular Age*, The Belknap Press of Harwatd University Press, Cambridge, Massachusetts and London, England, 2007.

TAYLOR, Charles, *Etika autentičnosti*, Verbum, Split, 2009.

TAYLOR, Charles, *Izvori sebstva. Razvoj modernog identiteta*, Breza, Zagreb, 2011.

THROPE, Lucas, *The Kant Dictionary*, Bloomsbury, London-New Delhi-New York-Sydney, 2015.

VOLPI, Franco, *Nihilizam*, Demetra, Zagreb, 2013.

WEISSMHAR, Béla, *Ontologija*, FTI, Zagreb, 2013.

6. Riječnici, priručnici, enciklopedije

DEZINGER, Heinrich – HÜNERMANN, Peter, *Zbirka sažetaka vjerovanja i definicija i izjava o vjeri i ćudoređu*, UPT, Đakovo, 2002.

ENCIKLOPEDIJSKI TEOLOŠKI RIJEČNIK, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2009.

ENCYCLOPEDIA OF THEOLOGY, RAHNER, Karl (edited.), *The Concise Sacramentum Mundi*, The Seabury Press, New York, 1975.

FILOZOFSKI LEKSIKON, Leksikografski zavod Miroslav Krleža, Zagreb, 2012.

LEXIKON FÜR THEOLOGIE UND KIRCHE, DAS ZWEITE VATIKANISCHE KONZIL, I-III, HERDER, Freiburg im Breisgau, ^{2}1967.-1968.

LÉON – DUFUR, Xavire i sur., *Riječnik biblijske teologije*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 19993.

NUOVO DIZINARIO DI TEOLOGIA MORALE, COMPAGNONI. Francesco – PIANA, Giannino – PRIVITERA, Salvatore (ur.), Editioni Paoline, Cinisello Balsamo (Mi), ^{2}1990 (Milano), 1990.

PRAVNI LEKSIKON, Leksikografski zavod Miroslav Krleža, Zagreb, 2007.

RAHNER, Karl – VORGRIMLER, Herbert, *Teološki riječnik*, UPT, Đakovo, 1992.

RAHNER, Karl, - VORGRIMLER, Herbert, *Kleines Konzilskompedium. Alle Konstitutionen, Dekrete und Erklärung des Zweiten Vatikanismus in der bischöflich genehmigten Übersetzung*, Herder – Bücherei, Freiburg – Basel – Wien, Band 270/71/72/73., 1967.

7. Internetska izdanja

INTERNACIONAL THEOLOGICAL COMMISSION, *Theology, Christology, Antropology*, u: www.vatican.ca/roman_curia/congregations/cfaith/cti, (1981.), (viđeno: 30. 6. 2017.).

INTRNATIONAL THEOLOGICAL COMMISSION, *Comunion and Stewardship: Human Persons Created in the Image of God*, u: http://www.vatican.va/romana_curia/congregations/cfaith/cti_en.html, (2000.-2002.), (viđeno: 2. 3. 2017.).

INTERNATIONAL THEOLOGY COMMISSION, *Theology Today: Perspectives, Principles and Criteria*, u: http://www-vatican.va/roman_curia/congregations/chaith/cti_documents/rc_cti_doc_201111219_teologia-oggi_en.html, (viđeno: 2.7. 2017.).

INTENATIONAL THEOLOGICAL COMMISSION, In Search of universal Ehtics: A New Look at The Natural Law, u: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_doc_20090520_legge_naturale_en.html, (viđeno: 15. 12. 2017.),
RICCARDI, Andrea, The Call to Justice: The legacy of *Gaudium et spes* Forty Years Later. An Historical Perspectives and *Gaudium et spes*, u: http://www.stthomas.edu/media/chatolicstudies/center/ryan/conferences/2005vatican/RicardiGS.pdf, pg. 1-9. (viđeno: 15. 6. 2017.)

KENNEDY, Terence, Tradition as a Sourse of Moral Theology, u: www.compasreview.org/autum11/4.pdf, 20-23., (viđeno. 22.7. 2017.)

Bilješka o autoru

Ante BEKAVAC je rođen 12. studenoga 1973. godine u Tomislavgradu, BiH, u kojemu je završio osnovu i srednju školu. Također je završio i Franjevačku klasičnu gimnaziju u Sinju i u Ljubuškome gdje je maturirao 1995. godine. Član je Hercegovačke franjevačke provincije Marijina Uznesenja sa sjedištem u Mostaru. Za svećenika je zaređen 2002. godine u Zagrebu. Filozofsko-teološki studij je diplomirao 2003. godine na KBF-u Sveučilišta Zagrebu. Služio je u Franjevačkoj kustodiji sv. Obitelji u SAD-u i Kanadi u razdoblju od 2003. do 2009. godine. Vršio je različite samostanske i pastoralne službe u New Yorku, Chicagu, St. Louisu u SAD-u te u Noravalu u Kanadi. Po povratku u Zagreb vršio je razne samostanske službe, a služio je također i nekoliko mjeseci kao bolnički kapelan u KB Dubrava. Poslijediplomski sveučilišni studij licencijata i doktorata upisao je 2011. godine na KBF-u Sveučilišta u Zagrebu. U suradničkom zvanju asistenta na Katedri moralne teologije KBF-a Sveučilišta u Zagrebu primljen je 1. srpnja 2012. godine. Licencijat iz moralne teologije je obranio u ožujku 2016.