

Izvirni znanstveni članek (1.01)  
 BV 70 (2010) 3, 365-377  
 UDK: 27-42  
 Prejeto: 9/2010

*Roman Globokar*

## **Pokoncilsko iskanje specifičnosti krščanske etike**

*Povzetek:* Prenova teološke etike po koncilu izhaja iz njene utemeljitve v Jezusu Kristusu. Postavlja pa se vprašanje, ali iz vere izvirajo tudi specifične moralne norme. V iskanju *proprium*a krščanske etike se oblikujeta dve glavni smeri: avtonomna morala in verska etika. Članek analizira močne in šibke točke obeh smeri in pokaže na srednjo pot. Krščanska etika se ne sme zapirati v geto, ampak mora svoje etične vsebine utemeljevati razumno in jih v dialogu argumentirano posredovati tudi nekristjanom. Hkrati pa se mora zavedati svoje istovetnosti in dejstva, da je vsako razumevanje vedno znotraj nekaterih antropoloških, metafizičnih in religioznih predpostavk. Vera v Jezusa Kristusa zato vpliva na etično vrednotenje kristjana.

*Ključne besede:* pokoncilsko prenova, krščanska etika, avtonomna morala, verska etika, teonomna avtonomija, kristonomna avtonomija

*Abstract:* **Post-Vatican II Search for Specific Christian Ethics**

The renewal of Christian ethics after Vatican II originates in its being based in Jesus Christ. Yet the question arises whether specific moral norms also have origin in faith. In searching for the *proprium* of Christian ethics two main schools of thought have been formed: autonomous morality and religious ethics. The paper analyzes the strong and the weak points of either school of thought and shows a middle course. Christian ethics must not wall itself into a ghetto, but must justify its ethical contents in a reasonable way and convey them also to non-Christians with arguments and in dialogue. At the same time it must be conscious of its own identity and of the fact that every understanding takes place within some anthropological, metaphysical and religious presuppositions. Therefore faith in Jesus Christ influences the ethical judgement of the Christian.

*Key words:* post-Vatican II renewal, Christian ethics, autonomous morality, religious ethics, theonomous ethics, christonomous ethics

**T**eologija si je po drugem vatikanskem koncilu prizadevala, da bi utemeljila krščansko etiko v Jezusu Kristusu. Načini te utemeljitve so bili zelo različni. Različni moralni teologi so pri sklicevanju na isto formalno načelo («Kristus je norma krščanske etike») prihajali do različnih razlag. Tako je treba bolj natančno določiti, kaj pomeni osrednja vloga Jezusa Kristusa v krščanski etiki. Postavlja se vprašanje, kakšno vlogo ima vera na področju morale.

## 1. Novost v Kristusu

### 1.1 Kristus: polnost resnice o človeku

Teološka antropologija vidi dovršitev človeka v osebi Jezusa Kristusa, v katerem se uresniči nov način bivanja človeka v odnosu do Boga in do sebe. Teološka etika ne more obiti tega dejstva. Jezus Kristus ni samo nosilec nove morale, ampak pomeni predvsem novega človeka (Gatti 2001, 34–37). S Kristusom se začne »novo življenje«. Kristusovo odrešenje preobraža človeka v »novo stvaritev« (Gal 6,15), v novega človeka. V Pavlovih pismih je ta zavest o novem človeku stalnica, ko se dotika etičnih vprašanj. »Trebaja, da odložite starega človeka, kakor je živel doslej in ki ga uničujejo blodna poželenja, da se prenovite v duhu svojega uma in oblečete novega človeka, ki je po Bogu ustvarjen v pravičnosti in svetosti resnice. Zato pustite laž ...« (Ef 4,21–25) Prav tako Pavel v pismu Kološanom poudarja, da je treba sleči starega človeka skupaj z njegovimi deli in obleči novega, »ki se prenavlja za spoznanje, po podobi svojega Stvarnika« (Kol 3,10). Govorimo torej o postopnem prenavljanju, o dinamični rasti: novi človek ne postaneš kar v trenutku, ampak to postajaš skozi vse življenje. Dalje Pavel poudarja, da ni več razlike med Grkom in Judom, sužnjem in svobodnim, ker je vse in v vseh Kristus. Predstavitvi te temeljne resnice o odrešenjskem stanju novega človeka sledijo konkretna navodila: »Kot božji izvoljenci, sveti in ljubljeni, si torej oblecite čim globlje usmiljenje, dobrotljivost, ponižnost, krotkost, potrpežljivost. Prenašajte drug drugega in odpuščajte drug drugemu, če se ima kateri kaj pritožiti proti kateremu. Kakor je Gospod odpustil vam, tako tudi vi odpuščajte. Nad vsem tem pa naj bo ljubezen, ki je vez popolnosti.« (12–14)

Postavlja se vprašanje, kaj je novost »nove stvaritve v Kristusu«. Ali je novost v tem, da Kristus s svojim odrešenjem, ko človeka osvobodi teže greha in ničevosti, pokaže na njegovo prvotno pristno resničnost in pri tem ne zanika njegove naravne strukture? Ali pa je pri Kristusovem odrešenju pomembna nova resnica o človeku, ki si je brez Kristusa ne bi bilo mogoče misliti in je v neskladju s človeško idejo o človeku? To je vprašanje o razmerju med stvarjenjsko in odrešenjsko resnico o človeku in o vlogi Jezusa Kristusa pri tem. Temeljno vprašanje pri tem je, ali Kristusovo odrešenje vrača človeka k prvotni svetosti in torej človeku razodene resnično podobo o njem samem ali pa prinaša človeku neko novo resnico in ustvarja novo resničnost, do katere ni mogoče priti brez Kristusa. Nihče ne dvomi, da je razodetje Jezusa Kristusa temeljni dogodek človeške zgodovine, ki bistveno zaznamuje njen potek. Sprašujemo pa se, ali Kristus spreminja strukturo človeške narave, ali jo prečiščuje in osvobaja zla in ji tako omogoča, da doseže svojo polno uresničenje. Ali je torej Kristus novo počelo človeške narave, ki je drugačno od stvarjenjskega, ali pa je »obnovitev starega Adama«, kakor je učil Irenej? Vprašanje sega na področje dogmatične teologije, njena dognanja pa imajo seveda vpliv tudi na razmišljanje o moralnih posledicah Kristusove novosti.

### 1.2 Kristusova vloga ob stvarjenju

Krščanska teologija od vsega začetka poudarja Kristusovo vlogo že pri stvarjenju sveta (Ladaria 1995, 17–62). Številni odlomki iz novozaveznih spisov da-

jejo podlago za takšno razmišljanje. V prologu Janezovega evangelija beremo: »Vse je nastalo po njej (Besedi) in brez nje ni nastalo nič, kar je nastalo.« (Jn 1,3) Tudi Pavel večkrat govori o stvarjenjski vlogi Jezusa Kristusa: »V njem je bilo ustvarjeno vse, kar je v nebesih in kar je na zemlji ... Vse je bilo ustvarjeno po njem in zanj. On je obstajal pred vsemi stvarmi in v njem je utemeljeno vse ...« (Kol 1,15–20) V nasprotju z gnostiki, ki so ločevali med staro in novo zavezo, med redom stvarjenja in redom odrešenja, poudarjajo cerkveni očetje prvih stoletij enost med stvarjenjskim in odrešenjskim redom in vlogo Jezusa Kristusa kot božjega Logosa že pri stvarjenju sveta. S tem dajejo tudi temelje prepričanju o izvorni dobroti stvarstva in nasprotujejo dualističnemu pogledu; ta pogled razločuje med materialnim svetom, ki je slab, in duhovnim svetom, ki edini prihaja od Boga. Celotno stvarstvo je že od stvarjenja dalje prežeto s Kristusom in usmerjeno v eshatološko izpolnitev v Kristusu. Ne obstajata dve resnici o človeku (stvarjenjska in odrešenjska), ampak je edina resnica v Kristusu. *Luis Ladaria* (rojen leta 1944) povzema: »Odrešenje, ki nam je ponujeno v Kristusu, je prav gotovo novost, ki je ne bomo mogli nikoli dovolj močno poudariti, pa vendar predstavlja odrešenje tudi polnost sveta, ki je že od vsega začetka ustvarjen s Kristusovim posredništvom in ki je usmerjen k njemu.« (Ladaria 1995, 40)

Ta resnica ima posledice tudi na antropološki ravni. Vsak človek je zaznamovan z izvorno dobrotjo stvarstva, ki ni bila nikoli izbrisana. Greh ni te izvorne dobroti povsem izničil. Stvarstvo je resda ranjeno, prizadeto zaradi greha, vendar lahko človek tudi znotraj tega stvarstva z razumom odkriva, kaj je prvotni božji načrt zanj. Noben greh ne uniči popolnoma človekove sposobnosti, da bi z razumom odkrival, kaj je dobro. Prava resnica o človeku pa ne more obstajati zunaj Kristusa, zato je tudi iskanje moralne resnice pravzaprav iskanje Kristusa. Obstaja torej temeljna povezava med resnico o človeku in Jezusom Kristusom, ki je položena že v stvarjenjski red človeka in je zato v vsakem človeku.

### 1.3 Aplikacija na etičnem področju

**G**lede do sedaj napisanega obstaja načelno strinjanje med katoliškimi teologi. Razhajanja pa nastopijo ob vprašanju, ali Kristusova novost prinaša s seboj tudi specifične etične norme, ki ne sodijo k avtentični zgolj človeški morali in so človeku razumljive samo v kontekstu razodete resnice o Jezusu Kristusu.

V pokoncilskem obdobju se je veliko razpravljalo o tem, v čem je pravzaprav posebnost, specifičnost krščanske etike, kaj je njen *proprium*. Kaj je tisto, kar še na poseben način zaznamuje identiteto krščanske etike? Imamo kristjani – ali še ože: katoličani – drugačna etična načela od nekristjanov, ali so etična načela nekaj univerzalnega, za vse zavezujočega? V čem se kristjan razlikuje od preostalih v svoji odgovornosti do zemeljskih stvari? Kakšna je vloga vere in verske tradicije za etično razmišljanje in delovanje?

V sedemdesetih in osemdesetih letih prejšnjega stoletja sta se oblikovala dva glavna tokova, ki različno odgovarjata na gornja vprašanja: avtonomna morala v kontekstu vere in verska etika.<sup>1</sup> Obe skupini moralnih teologov zagovarjata, da

<sup>1</sup> Za obširnejši vpogled v razpravo glej: MacNamara 1985, 37–66; Bastianel 1994, 1271–1278.

ima vera pomembno vlogo na področju kristjanovega moralnega delovanja, razhajata pa se glede vprašanja, ali vera postavlja specifične moralne norme. Danes je razprava med obema skupinama že močno presežena, veliko avtorjev je poskušalo nadgraditi razmišljanje obeh smeri in poiskati novo pot, ki bo hkrati ohranjala krščansko identiteto in verski izvor ter dialoško odprtost do vseh in univerzalnost etičnih načel. Najprej bomo predstavili glavna stališča obeh smeri in se nato opredelili do tega, v čem vidimo glavne posebnosti krščanske etike.

## 2. Dva glavna tokova

### 2.1 Avtonomna morala

Za začetnika te smeri lahko štejejo profesorja na papeški univerzi Gregoriana v Rimu, jezuita *Josefa Fuchsa* (1912–2005). Leta 1970 je v reviji *Stimmen der Zeit* objavil članek z naslovom *Ali obstaja specifično krščanska morala*, v katerem zagovarja tezo, da specifičnost krščanske morale ni v njeni vsebini, ampak v motivaciji, zaradi katere kristjan živi svojo moralnost. Sama etična vsebina krščanskega nauka pa je identična avtentični človeški morali. Vera torej človeka usmerja, da izpolnjuje tisto, kar je moralno. Same vsebine moralnosti pa ne določa vera, ampak tako pri verniku kakor pri neverniku človekov razum. Moralna vsebina je torej občečloveška in ne obstajajo specifične krščanske norme, ki bi veljale samo za vernike. Specifična je krščanska intencionalnost. »Krščanska intencionalnost, razumljena kot dejanska odločitev za Kristusa in za Očeta Jezus Kristusa, ki je zavestno navzoča v vsakdanjem moralnem ravnanju, se pojmuje kot najpomembnejši in najbolj opredeljiv element krščanske morale.« (Fuchs 1980, 208) Prav gotovo ta intencionalnost vpliva na konkretno ravnanje, vendar po Fuchsovem mnenju ne določa vsebine moralnih zahtev, ki naj bi bila identična za občečloveško in za krščansko moralo. Na konkretni materialni ravni je krščanska morala »v osnovi in v bistvu *humanum*, torej morala avtentične človeškosti« (208). Resnicoljubnost, poštenost, zakonska zvestoba po njegovem niso specifično krščanske vrednote, ampak so univerzalno človeške. Laži in prešuštvo ne nasprotujemo zato, ker smo kristjani, ampak preprosto zato, ker smo ljudje.

Pri utemeljitvi svojega stališča se Fuchs sklicuje na Tomaža Akvinskega, po katerem se mora vsaka moralna norma verificirati z razumom. Moralna avtonomija je torej po njegovem skladna s tradicionalnim naukom moralne teologije. Prav tako navaja: tudi raziskovalci Svetega pisma priznavajo, da je mogoče enake moralne norme, kakor jih najdemo v Svetem pismu, najti tudi v zunajbibličnih besedilih. Iz izkušenj vemo, da tudi mnogi nekrstjani zelo polno živijo ne samo krščanske zapovedi, ampak tudi visoke krščanske ideale (npr. ljubezen do sovražnikov, odpuščanje, nenasilno ravnanje ...). Njegova glavna teza je, da sta vsebini krščanske in nekrščanske morale enaki. Kar imamo kristjani za moralno, je dejansko lahko z razumom razvidno kot moralno tudi nekrstjanu. »Tudi nekrstjan, torej ateist, je sposoben razumeti odpoved, darovanje in križ. Tudi on ima izkušnjo egoizma 'padlega človeka' in je sposoben priznati, da so lahko v tej situaciji odpoved, darovanje in tudi križ del uresničitve *prave* človeškosti.« (212)

Hitremu in širokemu razmahu njegovih idej je zagotovo botrovala koncilska želja po odprtosti in po dialoški držbi s sodobnim svetom, pa tudi dejstvo, da je bil Fuchs profesor na rimski univerzi, na katero so prihajali študentje iz vsega sveta. Stališča moralne avtonomije, kakor jih predlaga Fuchs, dajejo kristjanom dober temelj za razpravo o etičnih vprašanjih z vsemi ljudmi dobre volje v sodobnem svetu, s katerimi lahko na podlagi razuma iščejo skupne etične smernice. Prav tako ta smer poudarja kristjanovo avtonomnost in dostojanstvo na področju moralnosti: tudi vernik ni slepo pokoren Svetemu pismu ali cerkvenemu učiteljstvu, ampak se ob uporabi razuma odgovorno odloča. Krščanska morala torej ne izničuje posameznikove osebne odgovornosti. Kristjan ni podvržen heteronomiji, torej moralnemu zapovedovanju od zunaj, ampak tudi on odkriva moralni imperativ znotraj sebe.

Podobno kakor Fuchs je razmišljal tudi *Alfons Auer* (1915–2005), ki je leta 1971 izdal temeljno delo *Avtonomna morala in krščanska vera*. Tudi on je prepričan, da je perspektiva moralne avtonomije navzoča že pri Tomažu Akvinskem. Auer postavlja tezo, da je človek sposoben spoznati resničnost in z razumom priti do objektivnosti stvarnosti. Poudarja racionalnost stvarnosti in racionalnost spoznanja. Razum je tisti, ki je sposoben odkriti in oblikovati konkretne moralne norme, te norme pa usmerjajo človeka pri njegovem udejstvovanju v svetu. Tudi vernikova morala je strukturirana avtonomno (Auer 1984, 160–163).

Auer utemeljuje svojo etično teorijo na teološki resnici, da je Bog ustvaril človeka in mu dal razum in svobodo. Človek s svojim razumom odkriva moralne norme. Posebna narava krščanske etike zato ni v njeni vsebini niti ne v dodatnih normah; po njegovem torej tudi ni naloga Cerkev, da oblikuje svoje moralne norme, ampak da sprejema tiste moralne norme, ki jih oblikuje človeška skupnost, saj je po njegovem človeško in moralno dobro enako za vse ljudi. Posebnost krščanske etike je v novem »obzorju smisla« (177), ki ga daje Jezus Kristus. Kristus ni učil novih etičnih vsebin, ampak je klical ljudi k moralnemu spreobrnjenju, k novemu življenju in umestil moralnost v kontekst odrešenja in eshatologije. Kristjan razume avtonomno moralno zahtevo kot klic Boga, kot del stvarjenjskega načrta, kot poslanstvo, ki mu ga daje Jezus Kristus. Zato to ni absolutna avtonomija, ampak »odnosna avtonomija«: kristjan dojema svoje moralno delovanje v odnosu z Bogom Stvarnikom in z Jezusom Kristusom kot hvaležni odgovor Bogu, ki ga ljubi in mu odpušča. Posebnost krščanske etike je torej integracija avtonomne naravne morale z odnosom z Bogom. Glede zemeljskih stvari je kristjan zavezan popolnoma istim moralnim normam kakor nekristjan. »Vedeti pa mora, da je v odnosu s Stvarnikom, z Odrešenikom in z Dovršiteljem sveta in da zato v konkretnem izpolnjevanju svojega življenja v svetu odgovarja na klic Stvarnika, ki ga zasliši v veri, da v njej spodbujen od Svetega Duha hodi za Kristusom in se pri tem usmerja v absolutno prihodnost.« (177) Odnos s Kristusom vernika osvobaja, da se zavzame za izboljšanje razmer v svetu. Vera mu pri tem daje novo spodbudo, da prevzame svojo osebno in nezamenljivo odgovornost. Takšne izkušnje po Auerjevem mnenju neverni nima. »Krščanski proprium na področju moralnosti torej ni v novih normah ravnanja, ki bi bile dostopne samo vernemu, ampak v integraciji naravnomo-ralnega (avtonomnega) delovanja v izvajanje njegove religiozne povezanosti z Bogom.« (178)

Cerkev in teologija imata po Auerjevem mnenju v odnosu do avtonomnega razuma tri nenadomestljive vloge, izhajajo pa iz obzorja smisla, ki ga daje krščanska vera: integracijo, spodbudo in kritiko. Auer je prepričan, da lahko vera integrira različne oblike posvetnega etosa in da je zato tudi neka oblika etičnega pluralizma znotraj Cerkve povsem legitimna (Auer 1984, 191). Naloga Cerkve je, da vero čim bolj integrira v vsakdanje življenje. Auer navaja besedilo dogmatične konstitucije o Cerkvi, ki jo je izdal drugi vatikanski koncil: »Cerkev ne odvzema ničesar od časne blaginje kateregakoli naroda, ampak nasprotno, goji in privzema sposobnosti, bogastva in običaje narodov, kolikor je vse to dobro; vse to pa s privzemanjem očiščuje, krepi in dviga.« (LG 13) Integracija ne oropa avtonomnega etosa njegove pravičnosti, ampak mu šele daje polno notranjo resnico. »Brez krščanske integracije se človek zapre s svojim etosom v končnost.« (Auer 1984, 192) Prav tako vera navdušuje in spodbuja človeka k moralnemu delovanju. Auer navaja, kako so nekatere verske resnice (npr. dostojanstvo in enakost vseh ljudi) v zgodovini spodbudile spremembe v etičnem razmišljanju in delovanju (npr. glede suženjstva, glede temeljnih človekovih pravic, glede spoštovanja žensk). Prepričan je, da lahko krščanska vera tudi v prihodnje stimulira razvoj občega etosa k večji polnosti. Vera namreč postavlja etiki prava vprašanja, poskuša prodreti do dna, do bistva problema. Vera pa ima tudi vlogo kritičnega presojanja. Kristjan ne sprejema slepo vsega, kar velja za obče sprejemljivo in etično, ampak presoja vsebino moralnih norm na podlagi krščanskega pogleda na človeka. »Cerkev in teologija ne kritizirata posvetne moralnosti kot take, ampak samo njena naivno utopična ali tudi brezupno pesimistična izkrivljenja.« (194) Če kake norme nasprotujejo razodeti resnici, jih seveda Cerkev ne sme sprejeti.

Poleg *Josefa Fuchsa* in *Alfonza Auerja* so pomembni predstavniki te smeri še *Bruno Schüller*, *Dietmar Mieth*, *Wilhelm Korff*, *Franz Furger*, *Richard McCormick*, *Charles E. Curran* in nekateri drugi.

Če strnemo, lahko rečemo: *avtonomna morala v kontekstu vere* trdi, da je specifični prispevek vere na področju etike v tem, ko motivira vernika k moralnosti in daje smiselno obzorje njegovemu delovanju. Razodetje ne prinaša novih norm, ampak postavlja izvrševanje etičnih zahtev v nov kontekst: v konkretnem etičnem delovanju se izkazuje vera v Boga. Iz vere in razodetja ni mogoče neposredno izvesti posameznih etičnih norm, zato vera ne more nadomestiti vloge razuma pri etičnem presojanju. Moralna načela morajo biti preverljiva za vsakogar, ki razmišlja. Takšen način razmišljanja prav gotovo na etičnem področju omogoča dialog kristjanov z drugače verujočimi in z neverujočimi in je primeren za sodoben družbeni kontekst. Nevarnost pa je, da bi odrešenjsko sporočilo vere in osrednja vloga Jezusa Kristusa postala povsem nepomembna za oblikovanje krščanskega moralnega nauka. Nekateri kritiki svarijo pred tem, da bi vera znotraj takšnih pogledov postala nebitvena za etiko in bi se pojmovala kot »privesek morale« (Zuccaro 1994, 56).

## 2.2 Verska etika

**T**rditvam *avtonomne morale v kontekstu vere* se kmalu zoperstavi krog moralnih teologov; ti zagovarjajo prepričanje, da vera vsebuje posebne norme in

vrednote, ki jih ni mogoče utemeljiti brez vere in milosti. V nemškem prostoru dobi smer ime *Glaubensethik* (verska etika). Zagovorniki so prepričani, da je verska etika drugačna od laične etike, saj obstajajo zapovedi, ki so samo za verujoče, saj jih le verujoči lahko razumejo. Že sama beseda »avtonomija« je lahko zavajajoča in iz nje lahko sklepamo na človekovo neodvisnost od Boga in na neodvisnost razuma od vere. Zato predstavniki *verske etike* poudarjajo specifično identiteto krščanske etike, saj se bojijo, da bi se v deročem toku sekularizacije krščanska etika povsem izenačila s sekularno etiko. To bi lahko imelo za posledico zniževanje moralnih standardov in prehitro sklepanje kompromisov ter bojazen pred alternativnim pogledom na nekatere probleme v sodobni družbi. Opozarjajo, kako obstaja resna nevarnost, da bi bila krščanska etika samo še krščena poganska etika oziroma da bi imela vera samo še »dekorativno funkcijo« (Stoeckle 1974, 38) v morali. Krščanska etika je nedojemljiva samo z razumom, nujno je potrebna tudi vera. Nekateri norme, kakor so: sprejeti križ, mučeništvo, neporočenost, dati življenje za druge, ljubiti sovražnike, je po njihovem mnenju mogoče utemeljiti samo s krščanskim razodetjem. Golemu človeškemu razumevanju so takšne moralne norme nerazumljive.

*Bernard Stoeckle* v svojem delu *Meje avtonomne morale* leta 1974 poudarja: ne sme se podcenjevati, da je človek podvržen grehu, ki je zatemnil njegovo sposobnost dojemanja pravega smisla dobrega. Izhaja iz izkušnje človeške krhkosti in iz njegove potrebe po odrešenju. »Človek, ki ga nagovarja odrešenijsko sporočilo, ni tisti, ki bi bil po naravi nepokvarjen, sam v sebi dobro in integrirano bitje, kot se ga rado predstavlja in opisuje.« (Stoeckle 1974, 134) Avtor opozarja, da pri takšnem pojmovanju govorimo o razsvetljenski podobi o človeku, ki ne upošteva, da je človekova narava ranjena z grehom. »Človek ni samo homo contingens, končni in omejeni človek, ampak tudi homo lapsus, padli, notranje neuravnoteženi, neodrešeni človek.« (135) Zato sam razum ne more jasno in avtonomno razločevati, kaj je etično dobro in kaj je cilj človekovega življenja. Edino vera lahko razsvetli te temine in razjasni človeku, kako naj deluje.

Kot *proprium* krščanskega etosa navaja Stoeckle spoštovanje vsakega človeškega bitja, spoštovanje, ki je utemeljeno neposredno v radikalni božji ljubezni do človeka. Samo vera, ki omogoča zavest o presežnosti človeškega bitja, zagotavlja spoštovanje dostojanstva in nedotakljivosti vsake osebe. Ta temeljna drža krščanskega etosa spodbuja vernika k nekaterim dejanjem, ki se zdijo mnogim nerazumna: »brezpogojna solidarnost s slabotnim in nezaščitenim življenjem, odpoved nasilju, upanje proti vsakemu upanju, pritrjevanje življenju tudi tam, kjer je, človeško gledano, izgubilo svoj smisel in korist.« (139) Prav tako dejstvo, da krščanski etos izhaja iz vere, daje moralnemu delovanju novo prepričanost, ki je zgolj razumska argumentacija ne more dati.

Najbolj vidna oseba te smeri je prav zanesljivo *Joseph Ratzinger* (rojen dne 16. 4. 1927), ki poudarja, da je Sveto pismo nepogrešljivi vir moralnega učenja in da je možno in celo nujno iz njega črpati tudi konkretne moralne norme. Opozarja, da je razum sam negotov pri moralnem presojanju in da je težko razločevati, kaj je dejansko razumno in kaj je samo navidezno razumno. Krščanstvo se ni nikoli zadovoljilo zgolj z razumom in tudi ni nikoli prevzelo morale kulturnega okolja, v

katerem se je znašlo. Razum je bil vedno tesno povezan z vero. Biblično sporočilo daje moralnosti novo, višjo raven in še vedno ostaja kriterij za razločevanje in odločanje (Ratzinger 1975, 43–61). Vera ima torej po njegovem vlogo kritike in razločevanja. Poudarja, da apostol Pavel ni zgolj prevzel poganske etike, ampak je vse presojal v luči Kristusa. Vera torej vključuje tudi moralne sodbe, zato je naloga krščanstva, da nadaljuje oblikovanje moralnih norm na podlagi vere in da tega ne prepusti zgolj razumu. Govori o tem, da obstaja jasna vsebina svetopisemske morale, ki se ne spreminja in je za kristjane zavezujoča. Ratzinger poudarja tudi pomen cerkvenega učiteljstva in opozarja, da bi razmišljanje avtonomne morale vodilo k zanikanju njegove avtoritete na moralnem področju (44).

Ekseget *Heinz Schürmann* (1913–1999) je prepričan, da že Sveto pismo priča o nujni teološki utemeljitvi etike. Bistvena značilnost novozavezne etike je zahteva po tem, da vernik sprejme božjo ljubezen, to pa je možno samo v veri. Sprejetje te ljubezni prinaša s seboj nekatere moralne zahteve, ki so za laično etiko popolnoma nepojmljive, kakor na primer ljubezen do sovražnikov, pripravljenost na mučeništvo, devištvo, uboštvo. Ker ljubezni do Boga ne moremo omejiti samo na človeško dimenzijo, tako tudi etične zahteve, ki iz nje izhajajo, presegajo zgolj sposobnost dojemanja s človeškim razumom in jih lahko sprejemamo samo v veri.

Schürmann tudi nasprotuje prepričanju, da je novozavezna morala odvisna od časa in od kulture. Po njegovem je zavezujoča za vse čase. Obstajajo transcendentalne vrednote in zapovedi, kakor na primer ljubiti Boga, pričakovati Jezusov prihod. Poudarja tudi zgled in besede Jezusa Kristusa, ki so zavezujoče, čeprav dodaja, da je treba upoštevati različne literarne vrste. Poleg tega naj bi Nova zaveza dajala tudi nekatere splošne smernice, kakor so spodbude k veselju, k hvaležnosti, k nenehni molitvi, k nenavezanosti na svet; priznava pa, da so se splošne smernice skozi stoletja na različne načine udeleževale znotraj krščanskih občestev. Kot specifično krščansko zapoved Schürmann navaja zapoved ljubezni (gr. *agapē*). Poleg splošnih zapovedi obstajajo tudi bolj specifične smernice, ki jih je treba interpretirati v skladu s pravili hermenevtike (Schürmann 1975, 11–39). Schürmann resda trdi, da niso vse novozavezne norme odvisne od časa, znajde pa se pred nerešljivim položajem, ko bi moral jasno navesti, katere norme so trajno veljavne in katere so odvisne od časa. »Zdi se, da je izpostavil problem, prej kot da bi ga rešil.« (MacNamara 1985, 59) Vprašanje namreč je, kako je mogoče razločiti med trajno veljavnimi normami in tistimi, ki so odvisne od časa. Glede tega Schürmann ne dá odgovora.

Podobne poglede, kakor jih imajo zgoraj navedeni avtorji, je že pred koncilom zastopal prenovitelj moralne teologije, *Bernhard Häring*. Tudi on v Svetem pismu nepogrešljiv vir za oblikovanje krščanske etike. Blizu takšnim stališčem je tudi eden največjih teologov 20. stoletja, *Hans Urs von Balthasar* (1905–1988): zagovarja, da je temelj krščanske etike Jezus Kristus, ki je »konkretna in absolutna norma vseh moralnih dejanj« (Balthasar 1975, 71). Vendar tudi Balthasar ne pove, kaj konkretno pomeni, da je Kristus vir krščanske morale, oziroma kako naj kristjan iz te absolutne norme izpelje konkretne norme delovanja. Omenja le, da ima križ svoj vpliv na vsebino krščanskega nauka in da lahko samo kristjani pridejo do zlatega pravila *agape*.

Če povzamemo: za predstavnike *verske etike* vera posreduje specifične vsebine za krščansko etiko. Poleg občeveljavne etike, ki zavezuje vse ljudi in s tem tudi verne, naj bi obstajala še specifična krščanska etika, ki presega naravno etiko. Sve-to pismo vsebuje nekatere moralne norme, ki imajo trajno vrednost in do katerih ni mogoče priti zgolj z razumom in so zato nedosegljive za nekristjane. Domala vsi avtorji pa so v zadregi, ko je treba pokazati, katere moralne norme pripadajo iz-ključno svetopisemskim besedilom in so kot takšne nedostopne za nekristjane. Najbolj pogosto kot specifično krščansko normo omenjajo zahtevo po *agape*. »Vendar nihče od njih ne gre onkraj kratke trditve o tem dejstvu: ne obstaja pa širša razprava o trditvi.« (MacNamara 1985, 62) Glavna težava takšnega pojmo-vanja krščanske etike je nevarnost getoizacije oziroma odpoved težnji po univer-zalnosti etičnih vsebin. Prav tako lahko to vodi v smer zniževanja osebne odgovor-nosti posameznika za konkretne moralne odločitve in tudi k zmanjševanju pome-na razumskega premisleka glede posameznih dejanj. Nekdo bi v veri slepo sprejel nekatere norme, ki prihajajo iz razodete božje besede. Seveda predstavniki *verske etike* ne zagovarjajo takšne pokorščine, ampak skušajo poudariti, da je treba tudi novozavezne predpise sprejeti zavestno in svobodno. Kljub temu obstaja nevar-nost, da bi razmišljanje zašlo v smer moralnega fundamentalizma, ki zagovarja, da je treba izvajati moralne resnice neposredno iz verskih resnic oziroma Svetega pisma, to pa je po sodobnih dognanjih s področja biblične znanosti povsem ne-dopustno.

### 3. Teonomna (kristonomna) avtonomija

Izsek iz zgodovine pokoncilske moralne teologije kaže na notranjo napetost, ki jo je zaznati med vero in razumom, med krščansko identiteto in dialoško odpr-tostjo do sveta, med razodeto moralo in naravnim moralnim zakonom. MacNa-mara razlaga potek zgodovine kot ciklični razvoj. Potem ko se je v petdesetih letih razmišljanje o moralnosti obrnilo od neosholastičnega naravnopravnega modela in se začelo prenavljati na svetopisemskih temeljih, se v sedemdesetih letih z *av-tonomno moralo* spet vrne v okvire naravnega moralnega zakona, na to pa reagir-ajo predstavniki *verske etike*, ki se bojijo, da bi se specifičnost krščanske etike izgubila znotraj sekularizirane družbe, in spet poudarjajo pomen Svetega pisma za moralo (MacNamara 1985, 62–3).

Iz razmišljanja obeh smeri se začne oblikovati tudi sredinsko stališče, ki zago-varja prepričanje, da so moralne norme obče in da jih ni mogoče izpeljevati ne-posredno iz razodetja, kljub temu pa obstaja specifična krščanska narava tudi na področju vsebine. Nekatero moralno norme je mogoče odkriti samo z razumom, ki je osvetljen z lučjo krščanske vere. Krščanski pogled na človeka vpliva na obli-kovanje moralnih norm. Takšno stališče med drugim zagovarjata tudi *Franz Böckle* (1921–1991) in *Klaus Demmer* (rojen leta 1931), ki ju mnogi uvrščajo med pred-stavnike *avtonomne morale*. Dejansko je njuno stališče bliže tej smeri, vendar pa ne odrekata specifičnosti krščanske morale tudi po vsebinski plati. Resda ne ob-stajajo posebne razodete norme, obstaja pa posebna krščanska zavest, ki vpliva na vsebino moralnega nauka in na konkretno delovanje vernikov. Vera daje misli-

ti in kristjanov moralni razum deluje znotraj njegovih antropoloških temeljev, ki pa so bistveno zaznamovani z verskim prepričanjem. »Govor o Bogu nujno vsebuje govor o človeku, zavedanje o Bogu poraja ustrezno samozavedanje o človeku.« (Demmer 1995, 52) Skupna človeška narava se dojema in interpretira znotraj te perspektive. Demmer tudi poudarja pomen krščanske vere v zgodovinskem oblikovanju vsebine občečloveških moralnih norm.

Ustrezno pot v odnosu do obeh smeri vidimo v izogibanju obema skrajnima stališčema (racionalizmu in fideizmu). Čeprav strah zagovornikov *verske etike* pred izgubo krščanske identitete znotraj sekularizirane družbe nikakor ni neutemeljen, pa kljub vsemu velja, da je etika nekaj univerzalnega, da je torej tisto, ker je dobro, dobro za vse ljudi in da se kristjani ne smemo zapirati v svoj geto. Zagotovo obstajajo področja moralne teologije, ki so specifično krščanska in ki neverujočih ne zadevajo, kakor na primer molitveno življenje, bogoslužje, zakramenti. Kar zadeva splošna moralna področja, pa nosi krščanska – in seveda tudi katoliška – etika v sebi težnjo, da bi bila prepričljiva in sprejemljiva za vse ljudi. Hkrati se je treba zavedati, da je razsvetljski ideal »čistega razuma«, ki je prost vsakega vpliva vere, ideologije in kulture in na katerega bi lahko postavili neko skupno splošno etiko, danes dokončno propadel. Vemo, da je vsako razmišljanje odvisno od antropoloških, verskih, kulturnih, zgodovinskih in od biografskih predpostavk. Popolne avtonomije moralnega razuma ni. Kristjan se pri oblikovanju svojih etičnih načel zaveda vpliva verskih vsebin. Tako na primer nauk o stvarjenju človeka po božji podobi daje podlago za svetost in nedotakljivost vsakega človeškega življenja; nauk o Jezusovem učlovečenju okrepi zavest o medsebojni enakosti in bratstvu vseh ljudi; velikonočna skrivnost osmišlja človekovo trpljenje in smrt. Verske vsebine ustvarjajo smiselno obzorje, znotraj katerega se oblikujejo posamezne moralne smernice (Demmer 2008, 11–55).

Ni dvoma, da obstaja specifičnost krščanske etike na metaetični ravni, saj ima vera odločilno vlogo pri utemeljitvi morale. Kristjani smo prepričani, da ima etika svoj zadnji temelj v Bogu. Etično delovanje je pravzaprav od-govor na poprejšnji božji klic (od tod tudi pojem *odgovornost*). Prav tako vera daje smisel in motivacijo za moralno življenje. Na normativni ravni pa se pridružujemo mnenju večine moralnih teologov, da ne obstajajo različne zapovedi za verne in za neverne (razen tistih, ki so strogo vezane na odnos z Bogom). Kristjan skupaj z drugimi ljudmi razbira med dobrim in slabim in se odloča za dobro. »Krščanska vera se ponuja na podlagi učlovečenja Boga zaradi človeka, zaradi njegovega odrešenja, kot temeljna 'vloga služenja' za avtonomno oblikovano in odgovorno moralo.« (Eid 2004, 47) Božje razodetje in vera olajšujeta odkrivanje moralnih norm, ki pa so obče in zavezujoče za vse ljudi. Pri tem vernik ni obvarovan pred napakami in pred napačnimi sodbami; vera ga ne obvaruje pred možnostjo zmote in greha.

Iz zgodovinske izkušnje lahko ugotovimo, da katoliška etika nikoli ni bila etika nekega religioznega geta, njena načela ne veljajo samo znotraj verske skupnosti. Ves čas je bila v pravem pomenu »katoliška«, torej »namenjena vsem«. Današnji pluralni, sekularizirani in globalni svet zahteva od nje, da predstavi evangeljsko resnico na način, ki je razumljiv današnjemu človeku. Tako se kristjan pri zagovarjanju svojega etičnega prepričanja danes ne more več sklicevati samo na božjo

avtoriteto ali na avtoriteto cerkvenega učiteljstva. Demmer tako pravi: »Vsaka etična zahteva, ki je postavljena v imenu vere, se mora izkazati pred forumom kritičnega razuma; kar edino šteje in zavezuje, je prepričljivost argumenta.« (1999, 17) V interesu katoliške moralne teologije je, da spodbudi vsakega človeka »dobre volje« (ne le vernika), naj razmisli in sprejme njen način etičnega razmišljanja in delovanja. Krščansko vsebino moralnih zapovedi je treba znati na razumen način utemeljiti verujočim in neverujočim. »To pomeni na primer, da tudi odločitev, da sledim Jezusu po poti križa, odločitev za nesebično ljubezen do bližnjega, mora biti in je razumno utemeljena.« (Eid 2004, 48) Krščanska etika je izpolnjena človeška etika, kakor pravi že tradicionalni izrek moralne teologije: »Gratia non destruit naturam, sed praesupponit et perficit eam.«. Razodetje osvetluje razum, kjer je razum zastrt zaradi greha, to pa pomeni, da zopet vzpostavlja naravni red in ne deluje zoper naravo.

V splošnem družbenem kontekstu *avtonomije* je treba pokazati na razumsko utemeljitev krščanskih etičnih načel, ki imajo univerzalno veljavnost ne glede na to, ali je nekdo veren ali ne. Takšno utemeljevanje je v skladu s katoliško tradicijo in s cerkvenim učiteljstvom. Pri svojih izjavah cerkveno učiteljstvo nenehno poudarja univerzalnost naravnega moralnega zakona. Katoliški pogledi na posamezne etične dileme so vedno namenjeni vernikom in »vsem ljudem dobre volje«. Večina cerkvenih okrožnic med naslovljenci na koncu navaja »vse ljudi dobre volje«. Drugi vatikanski koncil zato poudarja: »Zvestoba do vesti povezuje kristjane z ostalimi ljudmi pri iskanju resnice in pri pravilnem reševanju tolikernih nraavnih vprašanj, ki se pojavljajo v življenju posameznikov in družbe.« (GS 16) Novi položaj pluralistične in sekularizirane družbe torej samo bolj jasno osvetluje to, kar je znotraj krščanske etične misli navzoče od vsega začetka. Že apostol Pavel piše v Pismu Rimljanom: »Kajti kadar pogani, ki nimajo postave, po naravi izpolnjujejo to, kar veleva postava, so sami sebi postava, čeprav so brez postave. Ti dokazujejo, da je delo postave zapisano v njihovih srcih: o tem pričuje tudi njihova vest in misli, ki se medsebojno obtožujejo ali pa zagovarjajo.« (Rim 2,14–15) Pavel je prepričan, da imajo tudi pogani sposobnost moralnega presojanja in razločevanja, ta sposobnost pa je neodvisna od njihovega verskega prepričanja. V bistvu torej Pavel priznava, da je etika nekaj univerzalnega, značilnega za vsakega človeka.

Nobene moralne zahteve ne sme posamezniku vsiliti nobena heteronomna avtoriteta. Tudi pastoralna konstitucija *Cerkev v sedanjem svetu* govori o »upravičeni avtonomiji zemeljskih stvari« (GS 36). Zato se pokoncilska moralna teologija oddaljuje od vsake heteronomne utemeljitve morale. »Tako načela avtonomne morale kot etike vere zavračajo očitek, da je katoliška morala heteronomna, kakor trdijo nekateri sodobni filozofski nazori. Zagovarjajo avtonomijo z določeno modaliteto v odnosu z Bogom, kajti v središču krščanske morale je človek, ki je svoboden in odgovoren, ki je sposoben spoznati resnico, pravilno in dobro, sposoben opaziti obveznost, aktualizirati vrednote in jih uresničiti kljub svoji človeški krhkosti.« (Štuhec 2009, § 160)

Seveda pa je treba takoj odstraniti vsak pomislek o tem, da bi se avtonomija v krščanskem kontekstu razumela kot samozadostnost. Demmer poudarja: »Izraz nima nikakršne zveze s prikritim sekularističnim in imanentističnim pojmovanjem,

marveč pomeni avtonomijo, ki je v odnosu, oziroma *teonomno avtonomijo*.« (1995, 48) Nekako je to paradoksen izraz, saj na eni strani poudarja teonomijo (Bog postavlja zakone), po drugi strani pa avtonomijo (človek sam postavlja zakone). Znotraj krščanskega razumevanja Boga in človeka je mogoče ta paradoks razumeti takole: Bog človeku ne zapoveduje od zunaj, kot neka avtoriteta zunaj njega, ampak človeku omogoča, da se znotraj odnosa z njim samostojno in odgovorno odloča glede svojih moralnih dejanj. Bog s svojim stvarjenjskim dejanjem daje človeku razum in svobodo, hkrati pa ostaja z njim v odnosu in ga kliče, da pri svojem moralnem presojanju ne spregleda vidika presežnosti. Odnos s Presežnim šele v polnosti omogoča človekovo avtonomijo, hkrati pa posamezniku onemogoča, da bi se odločal poljubno. Človek je kot svobodno bitje zavezan razumnosti in odgovornosti. Nekateri teologi gredo v svojih razmišljanjih še globlje. Tako bi lahko Eidovo stališče označili za *kristonomno avtonomijo*: »Prepustiti se Jezusu Kristusu, odločiti se za vero vanj in v Boga, ki ga je on oznanjal, je avtonomno dejanje, sicer vera ne bi bila vera, ampak prisila. Avtonomija, to je odločanje o sebi, ki izhaja iz spoznanih osnov, ne izključuje indikativa vere, ampak ga sprejema v eksaktnem pomenu besede kot nosilno predpostavko.« (Eid 2004, 47)

Ko govorimo o Kristusovi postavi, ne mislimo na neke norme ali vzorce vedenja, ki bi prihajali od zunaj: »Kristus je naša postava, kolikor nas od znotraj usposablja, da usmerjamo naše življenje k popolnosti, ki je lastna vsakemu posebej.« (Zuccaro 2003, 98) Ni torej pomembno zunanje izpolnjevanje Kristusovega nauka, ampak notranji odgovor na osebni Kristusov klic. Popoln odgovor bo človek lahko dal šele ob dovršitvi sveta (paruzija); do tedaj pa smo na poti in se postopoma poglobljamo v moralno resnico in hkrati rastemo kot kristjani v svojem odnosu do Gospoda. Kot Jezusovi učenci, ki smo se odločili, da mu sledimo, se kristjani trudimo, da bi gradili pravičen svet in usmerjali zgodovino v smeri razširjanja božjega kraljestva. Iti na pot za Jezusom pomeni: boriti se proti krivici, grehu, zlu in proti slabemu, ki je v svetu. »Če vernik spozna na bolj gotov in zanesljiv način, kaj je moralno pravilno in kaj napačno, to ni zaradi tega, ker bi bil drugačen od ostalih ljudi, ampak prav zaradi tega, ker si je v Kristusu spet prilastil resnico lastne vesti, s tem ko je prelomil krog greha, ki ga je stiskal znotraj zelo tesnih meja grešne zgodovine.« (160–1)

Iz vsega povedanega lahko sklenemo, da ne obstajajo specifične krščanske moralne norme, ki ne bi imele univerzalne veljave. Prav zanesljivo pa ima vera v Jezusa Kristusa odločilen vpliv na kristjanovo oblikovanje moralnega življenja. V Kristusu človek najbolj popolno uresniči svoje življenje. Koncil poudarja: »Kdorkoli hodi za Kristusom, popolnim človekom, postane tudi sam bolj človek.« (GS 41) Poudarjanje krščanske narave etike zato kristjana ne oddaljuje od občečloveškega etosa, ampak ga vodi v samo jedro občečloveškega iskanja dobrega. Takšno razmišljanje je utemeljeno v kristološkem pojmovanju človeka in tudi usode sveta: »Krščanske vrednote imajo univerzalni pomen, saj daje končni smisel svetu Kristus.« (Ladaria 1995,44)

## Reference

- Auer, Alfons.** 1984. *Autonome Moral und christlicher Glaube*. Düsseldorf: Patmos.
- Bastianel, Sergio.** 1994. Specificità della morale cristiana. V: Francesco Compagnoni et al., ur. *Nouvo dizionario di Teologia morale*. 3. izd., 1271–1278. Milano: San Paolo.
- Demmer, Klaus.** 1995. *Seguire le orme di Cristo: Corso di Teologia Morale Fondamentale*. Roma: PUG.
- . 1999. *Fundamentale Theologie des Ethischen*. Freiburg: Herder.
- . 2008. *Gott denken – sittlich handeln: Fährten ethischer Theologie*. Freiburg: Herder.
- Eid, Volker.** 2004. *Christlich gelebte Moral: theologische und anthropologische Beiträge zur theologischen Ethik*. Herder: Freiburg.
- Fuchs, Josef.** 1980. *Sussidi per lo studio della teologia morale fondamentale*. Roma: Pontificia Università Gregoriana.
- Gatti, Guido.** 2001. *Manuale di teologia morale*. Torino: Elledici.
- Ladaria, Luis F.** 1995. *Antropologia teologica*. Casale Monferrato: Piemme.
- MacNamara, Vincent.** 1985. *Faith & Ethics: Recent Roman Catholicism*. Dublin: Gill and Macmillan.
- . 2006. *Approaching Christian Morality*. V: Patrick Hannon, ur. *Moral Theology: A Reader*, 82–86. Dublin: Veritas.
- Ratzinger, Joseph, ur.** 1975. *Prinzipien christlicher Moral*. Einsiedeln: Johannes.
- Schürmann, Heinz.** 1975. Die Frage nach der Verbindlichkeit der neutestamentlichen Wertungen und Weisungen. V: Joseph Ratzinger, ur. *Prinzipien christlicher Moral*, 11–39. Einsiedeln: Johannes.
- Stoeckle, Bernhard.** 1974. *Grenzen der autonomen Moral*. München: Kösel.
- Štuhec, Ivan Janez.** 2009. Avtonomija. V: Ivan Janez Štuhec in Anton Mlinar, ur. *Leksikon krščanske etike*. Celje, Ljubljana: Celjska Mohorjeva družba. CD-ROM.
- Zuccaro, Cataldo.** 1999. *Morale fondamentale*. Bologna: EDB.
- . 2003. *Cristologia e morale: storia, interpretazione, prospettive*. Bologna: EDB.