

Josip Grbac

BIBLIJA I MORALNA TEOLOGIJA

Prof. dr. Josip Grbac, Teologija u Rijeci

UDK: 241 : 22 (091)

Izlaganje na znanstvenom skupu

Pitanje uporabe Biblije u moralnoj teologiji ima dugu povijest. Ono se ponajprije svodi na problem metodologije. Iako su u tom smislu mišljenja različita, jasno je da je za uporabu Biblije u moralnoj teologiji važno služiti se znanstvenom hermeneutikom. Ona nam pomaže u odgovoru na pitanje pruža li nam Biblija neke moralne sadržaje ili nam služi samo kao orijentir u moralnom djelovanju. Očito je da Biblija ne donosi nekakav specifičan etos na planu sadržaja, nego na planu antropoloških pretpostavki. Između teleološkog i deontološkog pristupa u uporabi Biblije valja posegnuti za trećim modelom koji naglasak stavlja na odgovornost. U svakom slučaju valja imati na umu granice uporabe Biblije u moralnoj teologiji, kako se ova uporaba ne bi pretvorila u biblicizam.

Ključne riječi: Biblija, novozavjetni etos, moralna teologija, metodologija, hermeneutika.

* * *

1. Povijest uporabe Biblije u moralnoj teologiji

Uporaba Biblije u moralnoj teologiji bila je različita u raznim povijesnim kontekstima. Crkveni oci upotrebljavali su je na «meditativan» način. Skolastika je naglašavala racionalnost moralnog života. Između Tridentinskog sabora i Drugog vatikanskog sabora prisutnost Biblije u moralnoj teologiji bila je neznatna. Ona je prizivana u pomoć kao argument u rješavanju raznih «casusa». U 17. i 18. stoljeću bilježi se zanimanje za tzv. moralne sustave, cilj je postići maksimalnu moguću sigurnost savjesti. Iako je, dakle, moralna teologija tijekom povijesti uvijek pridavala važnost Bibliji, doduše na različit i osebujan način, možemo reći da su moralisti otkrili Bibliju i njezino bogatstvo moralnog nauka tek u 19. stoljeću. Zasluga

ga je to njemačkih moralnih teologa J. M. Sailera, J. B. Hirschera i M. Jochama. Katoličko sveučilište u Tübingenu bilo je pokretač tog interesa za Bibliju u moralnoj teologiji i to ne u smislu otkrivanja konkretnih normi ponašanja, nego shvaćajući Bibliju kao neku vrstu inspiracije za pronalaženje najboljih rješenja danas.¹

I na odnos Biblije i moralne teologije može se primijeniti teza koja kaže da je tradicionalna teologija, pa tako i ona moralna, Bibliju prihvaćala i shvaćala prvenstveno kao autoritet, kao izvor za kasnije dedukcije i špekulacije, ne postavljajući nikada taj autoritet u pitanje. Nakon Drugog vatikanskog sabora Biblija se više shvaća i prihvaća imajući u vidu njezinu funkciju i ulogu u povijesti spase-nja, u teologiji i kršćanskom životu. Dok su tako tradicionalni moralno-teološki manuali shvaćali Bibliju kao skup izričaja i tekstova koji imaju dokaznu moć, «dicta probantia», noviji manuali, stavljaju Bibliju u središte njihovih razmatranja i shvaćaju je kao izvor koji inspirira i usavršava moralno-teološko razmišljanje. Ovaj se proces uklapa u tzv. «biblijsku obnovu» koju je započeo još papa Pio XII. svojom enciklikom *Divino afflante spiritu* (30. 9. 1943.), u kojoj sugerira prijelaz iz poimanja koje u Bibliji gleda «juridički autoritet» na shvaćanje Biblije kao «kritičkog autoriteta». Usporedo s ovim procesom raslo je uvjerenje kako se Objava ne može ograničiti samo na pisanu riječ, nego obuhvaća kategoriju povijesti, iskustvo, spoznaje koje čovjek stječe svojim društvenim životom. Postavilo se tako pitanje odnosa s drugim etičkim sustavima, pitanje specifičnosti kršćanske etike itd.²

Moralna se teologija danas nalazi u fazi tranzicije. Naime, naj-noviji razvoj hermeneutike, koja je u interpretaciji biblijskog morala imati na umu ljudski, kulturalni i lingvistički horizont u kojem je on nastao, pokazao je kako su mnogi etički sadržaji koje nam donosi Objava zapravo sadržani u spoznajama drugih naroda ili su proizašli iz kulturno-povijesnog razvoja izraelskog naroda i prve Crkve. Sve to ima za posljedicu da se pokušava nijekati identitet kršćanske etike na normativnom planu, a novozavjetni kršćanski novitet stavlja se

1 Usp. TARGONSKI, E., *Morale biblica e teologia morale*, Roma, 1982., str. 73-74.

2 Isto, str. 11-14

samo u kontekst metaetičkoga. To donekle vrijedi kako za novoza-
vjetni tako i za starozavjetni etos.³

Ono što je na neki način specifično u biblijskom poimanju mora-
la, za razliku od etičkih sustava grčke filozofije, jest teza da taj
moral nikada nije potpuno autonoman u odnosu na vjeru, on ne može
samoga sebe opravdati, on izvire iz čovjekova odgovora evandeo-
skim zahtjevima, drugim riječima, taj moral ima religiozni karakter.
S obzirom da je kršćanski moral, u sukobu ili dijalogu s drugim mo-
ralnim sustavima, s vremenom morao posegnuti za racionalnim ka-
tegorijama, te nakon spoznaje da takav prijelaz nije donio očekivane
rezultate, današnja se moralna teologija vraća religijski inspiriranom
poimanju morala.

2. Pitanje metodologije

Pitanje odnosa Biblije i moralne teologije izaziva niz drugih
pitanja oko kojih još nije postignut gotovo nikakav konsenzus, kao
npr. pitanje autonomije morala ili pitanje o tome što čini «specifi-
cum» kršćanskog morala. No, ovdje se radi prvenstveno o tome da
se upitamo kako metodološki upotrebljavati Bibliju u moralnoj te-
ologiji. Ovo i jest najteže pitanje. O tome koja su obilježja staroza-
vjetnog i novozavjetnog morala, koliko je on primjenjiv u današnjoj
moralnoj teologiji, koji sadržaji ostaju primjenjivi a koji su vezani uz
vrijeme i mjesto njihova nastajanja, o tome postoji opširna literatura
i razne teološke opcije.⁴

Ovu metodologiju naznačuje sam Drugi vatikanski koncil kada
veli: «*Naročitu pažnju treba posvetiti usavršavanju moralne teologi-
je. Znanstveno izlaganje tog predmeta treba temeljitije hraniti nau-
kom Svetog pisma. Ona treba rasvijetliti uzvišeno poziv vjernika u
Kristu i njihovu obavezu da u ljubavi donesu plod za život svijeta*».⁵

Kako će moderna moralna teologija upotrebljavati Bibliju? Pi-
tanje se ne odnosi prvenstveno na sadržaje koje će teologija uzeti iz

3 Usp. PIANA, G., La morale alla ricerca della sua identità cristiana, u: Rivista di teologia morale, 84(1989.), str. 91-96.

4 Spomenimo samo impozantno djelo: SCHNACKENBUG, R., Die sittliche Botschaft des Neuen Testaments, I i II, Freiburg-Basel-Wien, 1986.-1988.

5 Optatam totius br. 16.

Biblije, nego se radi o metodologiji kojom će to činiti. Ova metodologija ne može biti razrađena jednom zauvijek nego ovisi o stanju raznih drugih znanosti, o kulturi i povijesnom trenutku. Radi se o metodologiji koja će odgovoriti na dva temeljna pitanja: 1) kako će moralni teolozi danas upotrebljavati Bibliju, i 2) koji je odnos između biblijskih moralnih sadržaja i sadržaja izvanbiblijskog moralnog poučavanja, tj. koji je odnos između kršćanskog morala i drugih moralnih i etičkih sustava, posebno tzv. filozofske etike. U tom smislu možemo govoriti o dva pravca kako se razmišlja o metodologiji uporabe Sv. pisma u moralnoj teologiji: jedan je onaj prema kojemu Biblija kontenutistički ne nudi ništa specifičnoga moralu, osim što dodatno utvrđuje ono što ljudski razum sam po sebi spoznaje, a drugi zastupa svojevrsnu specifičnost biblijskog morala.⁶

K. Lehmann, K. Barth i B. Häring smatraju da metodologija kršćanske etike, s obzirom da se zasniva na Objavi, slijedi svoj specifični put, različit od svih drugih. Pisana biblijska riječ nema prioritet u moralno-teološkom razmišljanju (to bi bio biblijski fundamentalizam), nego se metodologija svodi na prisjećanje o djelima Božjim koja je učinio u konkretnim situacijama. Moralist će pokušati najbolje što može objasniti moralne biblijske sadržaje, prepuštajući pojedincu da slobodno i odgovorno donosi odluke. Tako biva zapostavljen sav normativni i racionalni sadržaj Biblije, u korist intuitivnom pristupu postupnog otkrivanja njezinih poruka.

U tom smislu Häring se suprotstavlja F. Böckleu. Häring zastupa personalističku dimenziju kršćanskog morala, a Böckle u Bibliji traži objektivnost i racionalnu utemeljenost.⁷

Unutar ovih suprotstavljenih stavova profiliraju se mnogi drugi. Tako Andre⁷ Dumas smatra kako Biblija modernoj moralnoj teologiji može dati doprinos u stvaranju kritične svijesti u odnosu na društveni život, drugim riječima, biblijska socijalna poruka predstavlja svojevrsnu «školu savjesti». Guido Gatti misli da je u Bibliji moguće intuitivnim putem pronaći osnovne kriterije gospodarskog i društvenog života. No, valja reći da intuicija nije dovoljna kako bi se Biblija više uvriježila u moralno-teološkom razmišljanju. Ne-

6 Usp. TARGONSKI, E., nav. dj., str. 22-23.

7 Usp. isto, str. 25-29.

dostaju preciznija hermeneutička pravila interpretacije. Ovakva se metoda uporabe Biblije svodi na intuiciju, analogiju i parabolu. Pitanje sadržaja i onoga što je objektivno i racionalno ostaje otvoreno. I, konačno, ovakva metodologija teško može uvažiti onaj drugi temeljni zahtjev moralne teologije danas, a taj je da ona usko surađuje s drugim znanostima. Naime, svaka metodologija uporabe Biblije u moralnoj teologiji mora imati na umu potrebu interdisciplinarnog dijaloga. Govor o specifičnosti metodologije kršćanske etike ne pogoduje ovom dijalogu.⁸

Općenito govoreći, postoje tri načina kako moralni teolozi pristupaju Bibliji.

Prvi je način povijesno-kronološki. On pokušava čitati Bibliju ne prvenstveno putem njezinih riječi nego otkrivajući život koji stoji iza tih riječi i, konačno, promatrajući taj život u kontekstu povijesti spasenja. Ovaj način usvajaju Rudolf Schnackenburg i C. H. Dodd.

Drugi način slijedi temeljne teme biblijskog morala i pokušava ih elaborirati uzimajući u obzir sva mjesta gdje se o nekoj dotičnoj temi govori. Kako se, međutim, o istoj temi na raznim mjestima govori na različit način, Oskar Cullmann naglašava da nije dovoljno izabrati neku temu, nego predlaže stvaranje raznih teologija, kao npr. teologije povijesti spasenja koja bi objedinila razne teme. U suštini, radi se o stvaranju više teologija koje bi se međusobno konfrontirale.

Treći način koji pokušava pronaći srednji put slijedi Bernhard Häring. On u biblijskom moralu otkriva tzv. «ciljne zapovijedi», koje su sastavni dio Božje pedagogije i imaju cilj privoljeti čovjeka na obraćenje. One definiraju idealni normativ, ali i moralni minimum. Tipičan je primjer Kristov govor o nerazrješivosti braka.⁹

Moramo imati na umu da kršćanski moral ne nastoji biti samo racionalan nego i «simpatičan», tj. prihvatljiv mnogim ljudima. Objektivnost i racionalnost samo su djelomične dimenzije morala. On mora univerzalna načela ne samo pojasniti nego i učiniti ih prihvatljivima. Upravo je u tom smislu tzv. intuitivna metodologija pogodnija od one racionalne. Bog se narodu nije objavio ponajprije

⁸ Usp. isto, str. 35-36.

⁹ Usp. isto, str. 201-204.

kodeksom normi, nego Savezom ljubavi i odanosti. O tome mora voditi računa svaka primjena Biblije u moralnoj teologiji. Ovim zahtjevima nastoji udovoljiti tzv. etički model odgovornosti i racionalnosti. Kršćanska etika mora imati kao prioritetni cilj stvaranje jedne filozofsko-teološke vizije čovjekova bića.

Odgovor na dilemu pruža li Biblija moralu nekakve materijalne sadržaje koji bi bili specifično biblijski ili pak ona samo radikalizira ono što čovjek samim svojim razumom spoznaje, nameće jedan treći put koji se nudi kao objedinjavajući, a kaže kako Biblija moralu daje svojevrsnu tipičnu antropologiju, na temelju koje čovjek-kršćanin spoznaje neke osnovne smjernice djelovanja. O takvom jednom antropološkom horizontu govori K. Demmer.¹⁰

Tako Edouardo Hamel smatra da moralni teolog može u Bibliji pronaći nekoliko sadržaja:

1. Istine o Bogu i Isusu Kristu i jednu kršćansku viziju čovjeka i svijeta;
2. Onaj specifični element kršćanskog morala koji se odnosi na intencionalitet inspiriran vjerom, nadom i ljubavlju;
3. Razne impostacije morala inspirirane velikim biblijskim temama kao što su Savez;
4. Specifičnu pedagogiju koja uvažava čovjekovu povijesnu dimenziju;
5. Neke nove motivacije moralnog djelovanja koje npr. proi-
zlaze iz sakramenata;
6. Pluralističko usmjerenje biblijskog morala.¹¹

U tom smislu možemo reći da se biblijska etika i izvanbiblijske etike poklapaju ukoliko je svima cilj odgovoriti na težnju čovjeka za postizanjem što savršenijeg humanizma. Različit im je kontekst razmišljanja o moralnom životu. Za biblijsku je etiku taj kontekst događaj spasenja, etike koje kao podlogu nemaju Bibliju ostaju na razini stvaranja. Ono što je implicitno prisutno u svim ljudima, evanđelje čini eksplicitnim. Razlika u kršćanskoj etici i drugim etikama nije

10 Usp. DEMMER, K., Deuten und Handeln. Grundlagen und Grundfragen der Fundamentalmoral, Freiburg-Wien, 1985.

11 Us. HAMEL, E., Fondamenti biblici della teologia morale, Brescia, 1973., str. 253 slj.

u odnosu «više» ili «manje» nego u odnosu «implicitno» i «eksplicitno».

Ono što će moralni teolog pronaći u Bibliji i što će njegovu etiku klasificirati kao «kršćansku etiku» nije kompleks normi ili moralnih krjeposti (što kršćanin ima zajedničko s ostalima) nego temeljni stav vjere i ljubavi, ona transcendentalna dimenzija koju, doduše, može imati i nekršćanin, ali je ona kod kršćanina obilježena vertikalnom dimenzijom, odnosom prema Bogu, nasljedovanjem Krista.¹²

3. Starozavjetni etos

Što se uporabe SZ u moralnoj teologiji tiče, ključno je pitanje posjeduje li starozavjetni etos, osim metaetičkih načela, i neke sadržaje ili vizije koje bi pomogle pri stvaranju moderne moralne teologije i, ako postoje, kako ih otkriti i primijeniti. Mnogo toga ovisi o tome gleda li se samo na temeljne odrednice jedne starozavjetne antropologije ili se pokušava otkriti konkretnije sadržaje u literaturi Staroga zavjeta. Naravno da u tom smislu postoje različita mišljenja i prijedlozi.

Današnji moralisti u Bibliji vide ponajprije povijest susreta između Boga i njegova naroda. Posljedica toga jest da se ne pridaje velika pozornost pojedinim specifičnim normama koje nalazimo u Bibliji nego se pozornost usredotočuje na povijest koja se razvija između Boga koji ljubi i naroda koji odgovara na tu ljubav.¹³

Sadržaji koje današnja moralna teologija pronalazi u starozavjetnom etosu mogu se razvrstati na nekoliko razina: na općenitu razinu govora o antropološkim postavkama, na razinu govora o Savezu, na onu kojoj su u prvom planu Zakon ili Tora, te na razinu Dekaloga. Hans Urs von Balthasar, Bernhard Häring, Josef Fuchs, Franz Furger, Rudolf Schnackenburg samo su neka imena teologa koji su pokušavali iz navedenih tema izvući sadržaje koje bi današnja moralna teologija mogla iskoristiti. No, općenit je zaključak da je SZ nedovoljno korišten u moralnoj teologiji danas.

¹² Usp. TARGONSKI, E., nav. dj., str. 59.

¹³ Usp. isto, str. 67-68.

Naravno, nakon što se dogodio prijelaz iz jednog teocentrizma, kako u religiji tako i u moralu, na jedan toracentrizam, Stari zavjet može biti prisutan u moralnoj teologiji više kao primjer kako ne valja shvaćati moral. Sukob Isusa s farizejima nije se dogodio na liniji staro-novo nego na liniji teocentrizma ili toracentrizma, tj. površne ili duboke vjernosti Bogu.¹⁴

4. Teleološki ili deontološki pristup Bibliji?

U dilemi hoćemo li Bibliju u moralnoj teologiji upotrebljavati više teleološki (etika koja definira moralno dobrim ono što ima dobre posljedice) ili deontološki (definicija moralnih načela bez obzira na posljedice), na prvi pogled čini se da je pogodniji deontološki pristup. Biblija svakako definira određeni moralni ideal koji valja slijediti i ne dovodi ga u pitanje kada posljedice nisu one očekivane. No, isto je tako istina da Biblija ne zaboravlja posljedice, tj. pitanje može li čovjek i u kojoj mjeri taj ideal ispuniti. Čini se, stoga, da se ova dva modela moraju upotpunjavati u jednom trećem modelu koji najviše odgovara biblijskom pristupu, a može se nazvati modelom odgovornosti. On obuhvaća čovjekovu odgovornost, potrebu sazrijevanja, ozbiljno uzima u obzir čovjekovu kreativnost i slobodu. Deontološki, Biblija donosi volju Božju koja predstavlja vrhunski normativ za svakog kršćanina, i moralna teologija mora ju kao takvu predstaviti. No, teleološki, Biblija nudi i neke ciljane zapovijedi kojima mora stremiti čitav čovjekov život. U tom smislu Biblija nudi neke moralne sadržaje koje Häring uzima kao *leit-motiv* svoje sinteze. Karl Barth, naprotiv, smatra da Biblija ne nudi nikakvu «objavljenu» moralnost, nego samo objavljenu «stvarnost». No, čini se da većina modernih moralnih teologa optira za etički model odgovornosti. Takva moralna teologija više odgovara onome što se od nje danas očekuje: voditi čovjeka u postupnom sazrijevanju i odgovornosti. U tom smislu Ivan Pavao II. govori o tome kako bi pojam gradualnosti (postupnosti) trebao postati ključan pojam u modernoj moralnoj teo-

14 Usp. CHIAVACCI, E., *Teologia morale* 1, Assisi, 1979., str. 31-38. GRBAC, J., Stari zavjet u katoličkoj moralnoj teologiji danas, u: ŠPORČIĆ, I., (ur.), Stari zavjet vrelo vjere i kulture, Rijeka-Zagreb, 2004., str. 308-316.

logiji. On ne znači da mi različito vrjednujemo određena načela božanskog moralnog zakona. Znači samo da moralna teologija u Bibliji mora tražiti način kako čovjeku omogućiti da bude sposoban izvršiti božanski nalog na planu moralnog života. Svakako je moguće govoriti o svojevrsnoj progresivnoj objavi biblijskog morala.

5. Granice uporabe biblijskog morala

Cjelokupna problematika odnosa Biblije i moralne teologije ima svoj izvor u pitanjima postoji li prirodni moralni zakon, može li čovjek spoznati osnovne moralne zahtjeve neovisno o Objavi, koju ulogu u svemu tome ima riječ Božja. Naravno da tu postoje različite opcije. Svojevrsna skeptičnost u odnosu na pojam prirodnog moralnog zakona također je uzrokom biblijske obnove moralne teologije. Tako H. U. von Balthasar zahtijeva u teološkoj argumentaciji jedan moral koji će rigorozno biti kristološki utemeljen i predstavljati jedinu moguću kršćansku etiku.¹⁵ No, s druge strane, problem nije tako jednostavan, jer i sam projekt K. Bartha, stvaranje jedne kršćanske etike bez prizivanja u pomoć prirodnog moralnog zakona, nije bio uspješan, jer se i on, kada želi argumentirano obrazložiti neku normu, više služi razumskim nego kristološkim kriterijima.¹⁶ Sve to navodi na potrebu jasnog definiranja granica uporabe jednog biblijskog morala u današnjoj moralnoj teologiji. Ovdje nije u pitanju apsolutna valjanost nekih temeljnih teoloških i antropoloških postavki Biblije, nego je u pitanju možemo li takvu valjanost otkriti i na planu konkretnih kategorijalnih normi koje možemo naći u Bibliji. Ako i postoje takve norme koje se npr. tiču religioznog stava čovjeka pred Bogom koje čovjek može spoznati samo snagom vjere, postoje li takve norme i na planu međuljudskih odnosa, na planu etičkog normiranja ljudske zajednice?¹⁷ Povijest nauka Crkvenog učiteljstva svjedoči da je ono katkada govorilo o pitanjima o kojima nema nikakvih naznaka u Bibliji, govorilo je, dakle, snagom razuma, i nije

15 Usp. Von BALTHASAR, H. U., Nove tesi sull'etica cristiana, u: RATZINGER, J., (ur.), Prospettive di morale cristiana, Roma, 1986., str. 59-79.

16 Usp. BARTH, K., Die kirchliche Dogmatik III/4, Zürich, 1951., str. 21.

17 Usp. KERBER, W., Limiti della morale biblica, u: DEMMER, K., / SCHÜLLER, B., (ur.), Fede cristiana e agire morale, Assisi, 1980., str. 133-134.

imalo pretenziju takav govor iznijeti kao apsolutno obvezatan. No, isto je tako katkada svoj filozofski argument u korist neke norme iznosilo kao da se radi o biblijskoj interpretaciji, kao što je to npr. slučaj u pitanju posudbe uz kamatu. Isto tako valja naglasiti da je društveni nauk Crkve konstantno argumentirao na planu prirodnog zakona, te je na taj način prešutno smatran «manje obvezatnim» od postavki moralne teologije utemeljene u Bibliji. Zato je i nastala teološka socijalna etika koja socijalnim pitanjima prilazi i sa stajališta Biblije, a ne samo prirodnog zakona.

Postoji opasnost od tzv. biblijskog fundamentalizma. Nužnost hermeneutičke interpretacije Biblije s ciljem njezine uporabe u moralnoj teologiji, što se tiče NZ, proizlazi npr. iz jednostavne činjenice da NZ prvenstveno govori o individualnom moralu, dok su društveni i politički aspekt zapostavljeni. Ova činjenica mogla bi biti uzrokom povijesne pasivnosti kršćana u odnosu na oblikovanje društvenog i političkog života.¹⁸ Kerber smatra da se kršćanski «specificum» na etičkom i moralnom planu može vidjeti na dva načina: Objava daje dodatne motivacije i obvezatnost za činjenje moralnog dobra koje spoznajemo snagom razuma, ali i ukoliko se razumska moralna spoznaja kršćanina događa unutar Crkve i uz pomoć Crkve. Određene obveze kršćanin preuzima ne samo zato jer su logično obvezujuće nego i zato jer to traži Duh Božji prisutan u Crkvi.¹⁹

6. Kristološko čitanje Biblije

U odnosu na pitanje kako koristiti NZ u modernoj moralnoj teologiji, nedavna prošlost svjedoči kako se najveći broj teologa odlučio za kristološki pristup. F. Tillmann i B. Häring usvajaju ideju nasljedovanja Krista kao misao vodilju tog projekta. *Optatam totius* samo potvrđuje ova nastojanja. No, rezultati ovakve obnove nisu bili zadovoljavajući. Razloga ima mnogo: novozavjetna moralna argumentacija previše je kompleksna; prevladava parenetički način govora koji pretpostavlja usvajanje nekih moralnih načela; nema pretenzije stvoriti jedan etički sustav koji bi se mogao suprotstaviti

¹⁸ Usp. KERBER, W., isto, str. 139-140.

¹⁹ Usp. KERBER, W., isto, str. 142-143.

stoičkoj etici; mnoge su tvrdnje jasno vezane uz kontekst i trenutačne situacije i zahtijevaju sofisticiranu hermeneutiku; etički je govor NZ fragmentaran i ne pokriva sve probleme.

U GS 22 i 36 predlaže se povezivanje kristologije, soteriologije i antropologije. To znači da svetopisamske tekstove koji su moralno relevantni valja čitati pod kristološkim ključem, ne zaboravljajući da je kristologija vrhunac antropologije. Na taj način Klaus Demmer čita NZ i u njemu otkriva relevantne moralne sadržaje. On razlikuje narativnu i spekulativnu kristologiju.

Narativna kristologija analizira povijesni događaj Isusa Krista, njegovo svjedočenje koje nam je poznato posredstvom interpretacije prve Crkve. U tom kontekstu Kristova kritika starozavjetne Tore nudi obilje materijala koje može koristiti današnjoj moralnoj teologiji. Ova je kristologija hermeneutski ključ interpretacije NZ od strane moralnih teologa. Ova kristologija svoj vrhunac doživljava u Govoru na gori (Mt 5). Tzv. primarne antiteze (Mt 5, 20-30; 33-37) ostaju unutar granica Tore. «Čuli ste da je rečeno...»... »ali ja vama kažem». Tora ostaje valjana, samo je radikalizirana. Denuncira se moralni minimalizam. Sekundarne antiteze (Mt 5, 31-32; 38-48) nadilaze granice Tore, ulaze u njezin temelj i preokreću je u potpunosti. Tora se brine kako se oduprijeti zlu i tu upada u začarani krug («oko za oko») dok je Kristova logika nadići zlo putem dobra. Ne radi se o normama ponašanja nego smjernicama djelovanja. Slično možemo reći o zapovijedi ljubavi ili o blaženstvima. Novost je radikalnost moralnog stremjenja prema dobru (Schnackenburg).

Spekulativna kristologija (pogotovo Ivan i Pavao) pokušava odgonetnuti kako prva Crkva interpretira i živi novozavjetni etos, pogotovo imajući na umu kontekst u kojemu živi. Ovdje pogotovo na vidjelo izlazi eshatološki naboj koji velikim dijelom obilježava novozavjetni etos. Demmer smatra da se uporaba NZ u moralnoj teologiji može opisati riječima sv. Tome: «principaliter lex nova est ipsa gratia Spiritus Sancti, quae datur Christi fidelibus (infusa in cordibus fidelium)... secundario autem est lex scripta...» Drugim riječima, teološke i moralne krjeposti, kršćanske karizme, darovi Duha Svetoga, sve to prethodi «normativnoj» uporabi NZ.²⁰

20 Usp. DEMMER, K., *Christi vestigia sequentes*, Roma, 1990., str. 15-48.

7. Teškoće oko uporabe biblijskog morala u modernoj moralnoj teologiji

Bez sumnje, obnova moralne teologije na biblijskim osnovama, pogotovo sukladno Kristovoj evanđeoskoj poruci, pridonijela je promjeni naglasaka u samom moralno-teološkom razmišljanju. Naglasak prelazi na čovjekovu unutrašnjost, na njegovu «intentio». Subjektivnost čovjekova biva tako revalorizirana, što je omogućilo nov pristup razmatranju mnogih moralnih problema današnjeg čovjeka.²¹ To je, naravno, «moderniziralo» moralnu teologiju u svijetu naglašenog individualizma, ali joj je otežalo zadatak pronalaženja rješenja konkretnih moralnih pitanja današnjeg čovjeka. Zato je važno uočiti granice do kojih je moguće Bibliju upotrebljavati u moralnoj teologiji. Ona je uporabljiva na planu osnovnih usmjerenja, a puno manje na planu konkretnih normi djelovanja. Kako interpretirati Govor na gori? Kao realni program kršćanskog života, ili kao idealni okvir s idealima kojima se valja približavati? Kako interpretirati evanđeosku dijalektiku, npr. Pavlovu rehabilitaciju žene i istovremeno njegov nalog da žena mora šutjeti u liturgijskom okupljanju?

Nemoguće je npr. danas olako primjenjivati biblijski govor o homoseksualnosti. Biblija je ovaj problem poznavala s materijalne strane homoseksualnog ponašanja. Nitko tada nije postavljao psihološko pitanje u svezi s tim fenomenom. Poznavalo se fenomen i govorilo o homoseksualnom ponašanju, a ne o homoseksualnoj orijentaciji. Slično možemo reći o interpretaciji Petrove poslanice (2, 18), gdje se pokušalo Petrov govor robovima primijeniti na govor o nedopustivosti štrajka s kršćanskog stajališta, zaboravljajući da je takav govor, uzet iz svijeta robovlasničkog sustava, neprimjenjiv u današnjem svijetu rada. Nije puno drugačije ni pitanje kako evanđelje tretira ženu. Zašto Krist nije u potpunosti i eksplicitno izjednačio muškarca i ženu? Zato jer to nije dopuštao ondašnji mentalitet? Znamo da se Krist nije libio izazvati skandal kada se radilo o promociji Božje ljubavi (uzima Mateja, carinika, za apostola). Interpretirati Kristovo ponašanje kao izričitu normu djelovanja značilo bi i danas donekle omalovažavati ženu i to opravdavati Biblijom.

21 Usp. TARGONSKI, E., isto, str. 164.

Ne smijemo zaboraviti da biblijski moral nije isto što i kršćanski moral. Biblijski je moral kerigma primijenjena na pastoralne situacije, dok je kršćanski moral znanstveno izlaganje kršćanskog moralnog života. Jedno je sigurno: eshatološki naboj novozavjetnog morala može relativizirati mnoga zalaganja kršćanina u svijetu i tako mu pomoći da ne ideologizira nikakvu pojavnost u ovom svijetu (npr. mesijaniziranje politike).

THE BIBLE AND MORAL THEOLOGY

Summery:

The question of using the Bible in moral theology has a long history. It is first of all reduced to the problem of methodology. Though in this respect the opinions are different, it is clear that using the Bible in moral theology scientific hermeneutics should be used. It helps us to answer the question whether the Bible offers some moral contents or it serves just as an orientation in moral conduct. Obviously, the Bible brings no specific ethos on the plan of content, but does on the plan of anthropologic suppositions. Between theological and deontological approach when using the Bible, the third model should be used; the one that puts emphasis on responsibility. Nevertheless the boundaries of using the Bible in moral theology should be kept in mind in order that this usage should not turn into Biblicism.

Key words: Bible, New Testament ethos, moral theology, methodology, and hermeneutics.