

Enrico Chiavacci, *Teologia morale fondamentale*, Cittadella Editrice, Assisi 2007, 397 str., ISBN 978-88-308-0889-8.

Enrico Chiavacci je prav gotovo eden najbolj pronicljivih in originalnih mislecev na področju katoliške moralne teologije po drugem vatikanskem koncilu. Najnovejše delo *Teologia morale fondamentale*, ki je to poletje izšlo pri založbi *Cittadella Editrice*, je krona njegovega več kot 45-letnega poučevanja in več kot polstoletnega ukvarjanja z moralnoteološkimi temami. Bralca še posebej pritegne razumljiv jezik, sistematično obravnavanje tem, jasno razvidna rdeča nit dela ter stalna konfrontacija standardnih tem z aktualnim dogajanjem v sodobnem svetu. Chiavaccija odlikuje njegova želja po dialogu med vero in kulturo, med Cerkvijo in sodobnim svetom. Izhodišče za tako držo črpa iz koncilске pastoralne konstitucije *Cerkev v sedanjem svetu*, ki spodbuja cerkveno občestvo, da je kvas Božjega kraljestva sredi sodobnega sveta. Zato je za kristjana zelo pomembno, da pozna svet, v katerem živi, in da v tem konkretnem svetu uresničuje svoje poslanstvo Kristusovega učenca. Resničnost presoja – kot pravi koncil – »*sub luce Evangelii et humanae experientiae*«. Avtor poskuša vseskozi povezovati konkretno življenjsko izkušnjo in nauk Božjega razodetja in tako poiskati temelje za moralno oznanilo v sodobnem svetu. Pri tem pa opominja, da je potrebno biti ponižen v iskanju resnice. Opozarja na ne-

varnost duhovnikov in moralnih teologov, da z vzvišenega položaja razlagajo ljudem t.i. dokončni katoliški moralni nauk in se pri tem ne postavijo v dramatičen položaj, v katerem živijo današnji verniki. »*Teologi in pastirji v velikem številu povsem ignorirajo dramo, ki jo danes živi človeštvo, še več, želijo jo ignorirati s tem, da jo s svoje strani razumejo kot zanesljivo navidezno (iluzorno), ker izhaja iz negacije ene filozofije in ene metafizike, ki naj bi bili krščanski, še več, edini krščanski. S takim pristopom se ne služi ne človeštvu ne evangeliju*« (28-29). Chiavacci spodbuja bralce, da imajo pogum, da se poglobijo v dramo sodobnega sveta, da sprejmejo izziv, ki ga daje sodobna kultura in filozofija, in da zaupajo, da lahko luč Božje besede osvetli tudi sodobni družbeni kontekst.

Knjiga je razdeljena na štiri dele. V prvem delu z naslovom *Moralno delovanje* avtor obravnava klasična področja moralne teologije: morala kot največji problem človeka, svetopisemska morala, moralno delovanje kot sad razuma in volje, vest, moralni zakon in greh. Kot pri večini moralnih teologov po koncilu je tudi za Chiavaccija značilen t.i. obrat k subjektu. Ko človek izbira določen predmet, primarno izbira o sebi. V kategorialni izbiri se udejanja osebnostna temeljna odločitev (*optio fundamentalis*), s katero se posameznik odloča, da bo delal dobro oz. da bo spolnjeval Božjo voljo. Težišče se z analize predmeta dejanja prenese na subjekt in na njegovo sposobnost za moralno odločanje. Vsa svetopi-

semska etika je dialoško utemeljena: Bog je tisti, ki kliče, in človek je rojen, da odgovori na Božji klic. Sve-to pismo ne vsebuje seznama etičnih zapovedi in prepovedi, ni moralni kodeks, ampak predstavlja osebne-ga Boga, ki kliče človeka v danem zgodovinskem in kulturnem kontekstu. Zato tudi ne najdemo enotnega etičnega kodeksa. Stalnica je, da je biblična morala morala poklicanosti. Višek svetopisemske etike predstavlja poklicanost in odgovor Jezusa Kristusa. Gre za popolni človeški odgovor na Očetov klic, zato je Jezus za svoje učence tudi »norma moralnosti«. V njem se je Bog dokončno razodel kot Ljubezen, kot dar za druge. Kristjani kot Jezusovi učenci odgovarjamo na Božji klic tako, da poskušamo razločevati, kje lahko udejanjimo največ ljubezni v konkretni situaciji. *»Razločevanje je potrpežljivo in ljubeče iskanje tega, kaj je konkretno ljubezen v vsaki posamezni okoliščini«* (55). Zato kristjan ni tisti, ki natančno izpolnjuje zapovedi kot take, ampak tisti, ki v izpolnjevanju zapovedi sledi Jezusu Odrešeniku. *»Za kristjana moralni zakon ni v seznamu zapovedi, ki nikoli ne zmorejo do potankosti opredeliti zahtev ljubezni: marveč je življenje, ki se ga v živi v polnosti Božje logike, logike razdajanja samega sebe«* (57).

Človek pa je v odgovarjanju na Božji klic v marsičem omejen. Njegovo svobodo določajo tako biološke in kulturne (okoljske) predpostavke kot tudi njegova osebna zgodovina. Chavacci pokaže, da različne predpostavke ne predstavljajo

samo omejitve človekovemu moralnemu delovanju, ampak v marsičem tudi pozitivno določajo subjekt delovanja. Pomembno je, da posameznik sprejme svojo lastno identiteto, da se zaveda svojih določenosti in da s tem, kar je, poskuša kar najbolje odgovoriti na Božji klic. V vesti, kjer je človek sam pred Bogom, posameznik razbira, kaj je zanj Božja volja. To velja tudi za ateista, ki sicer Boga ne priznava, v vesti pa doživlja apel, da naj dela dobro in se izogiba zlega. Avtor je prepričan, da ni razlike med naravno in krščansko vestjo, ampak da obstaja isti temeljni moralni imperativ za vse ljudi, ne glede na to, ali so kristjani ali ne. Tako tudi zagovarja, da je krščanska morala lahko samo *»radikalno avtonomna«* (101), kar ne pomeni, da je neodvisna od Boga, ampak da posameznik v svoji notranjosti aktivno odkriva Božji klic in nanj odgovarja. Bog ni neki zunanji zakonodajalec, ampak človeku najbolj notranji sogovornik.

Znotraj takega obzorja razmišljanja greh ni prestopok zoper določeno zapoved, ampak *»zavestna izbira proti normi vesti«* (131). Chavacci opozarja, da spovednik ne sme nikoli izreči sodbe o tem, ali je spovedanec storil greh. Spovedanec je tisti, ki v vesti pred Bogom ve, če je dejanje, ki ga je storil, v nasprotju z Božjim klicem. *»Vloga spovednika kot sodnika je v tem, da je sodnik, ki pomilosti za storjene grehe oz. ki pogojuje milost z določenimi pogoji (iskreno kesanje, povračilo oz. poprava zlega dejanja, primerna pokora)«* (133). Avtor opozarja, da

so manuali po tridentinskem koncilu naredili veliko škode s tem, ko so poskušali natančno določiti, kaj je objektivno greh in kaj ne, in da je takšen redukcionističen pogled še vedno prisoten v katoliški Cerkvi. Biblično gledano je greh pravzaprav samo eden, in to je: »zavrnitev večnosti, smisla lastnega življenja in samega sebe« (135). Greh je tako zavrnitev Boga kot zavrnitev svoje lastne uresničitve. Chiavacci tudi opozarja, da je vsak greh lahko smrtni, ne glede na vsebino greha, saj je greh primarno dejanje subjekta, ki zavestno deluje proti klicu Ljubezni, in ne prestopek zoper določeno etično normo. Zato je potrebno biti previden že pri majhnih grešnih prestopkih. »Razlikovanje med smrtnim in malim grehom se ni uvedlo zato, da bi lahko vedeli, do katere točke lahko mirno grešimo, ne da bi s tem zapravili nebes: uvedeno je bilo zato, da bi videli, da je tudi najboljši človek nepopoln; mali greh je nepopolnost, bodisi v dobrem bodisi v zlu« (162).

V drugem delu avtor razpravlja o *Temeljnih elementih moralnega zakona*. Tradicija moralne teologije postavlja v središče teorijo o naravnem moralnem zakonu, ki je danes v marsičem podvržena kritiki. Zavest, da človekov razum ni nezmožljiv in da je zelo težko določiti, kaj je pravzaprav narava, onemogoča, da bi neposredno izpeljevali etične norme iz naravnega moralnega zakona. Avtor se vrača k nauku Tomaža Akvinskega, ki ga nadgradi s sodobnim spoznanjem o zgodovinskosti človekove narave in

o spremenljivosti zunanje narave. Hkrati pa se Chiavacci zaradi spoštovanja človekovih pravic in enakopravnosti vseh ljudi zaveda, da je potrebno imeti neko skupno etično platformo, ki je utemeljena na naravnem zakonu in ki je pred vsemi družbenimi zakoni. Dalje pravi, da noben človeški zakon posameznika ne zavezuje absolutno v vesti, vendar da prav tako noben človeški zakon ni za posameznika nerelevanten. Če bi družba zahtevala od posameznika nemoralna dejanja, se ji lahko upre. Avtor ugotavlja, da se je v času druge svetovne vojne zelo malo katoličanov uprlo nemoralnim zakonom totalitarnih sistemov – tudi zaradi tradicionalnega nauka Cerkve, ki ni bil naklonjen nepokorščini družbenim normam.

Tretji del knjige predstavlja posebnost Chiavaccijevega pristopa in nosi naslov *Krščanska družbena misel*. Avtor je prepričan, da družbena razsežnost (*il sociale*) sodi že na področje osnovne moralne teologije in ne šele na področje posebne moralne teologije. Človek je v svoji osnovni strukturi družbeno bitje in zato ne sme v svojem moralnem razmišljanju in delovanju zaobiti družbene razsežnosti. Predkoncilaska moralna teologija je bila izrazito individualistično naravnana: skrb je polagala na odrešenje posameznika, presojala je individualna dejanja posameznega subjekta. Avtor ugotavlja, da se tudi pokoncilaska moralna teologija premalo zaveda družbene dimenzije, da še vedno preveč ostaja na individualni ravni presojanja moralnih dejanj.

Sodobno delovanje človeka pa je zaznamovano z vedno večjo prepletenostjo in interakcijo akterjev. Človekova osebna svoboda in njegovo področje delovanja sta relativni, v marsičem odvisni od družbenega konteksta. Posameznik zato v sebi doživlja moralno nujnost, da izstopi iz svoje osame in se poveže z drugimi. Do drugega vatikanskega koncila je v družbenem nauku Cerkve veljalo, da se je potrebno povezovati z drugimi zaradi doseganja lastne popolnosti. Bližnji je bil orodje za doseg lastne popolnosti. »*Družba sama je orodje, ki ga posameznik uporablja, da bi se izpopolnil*« (237). V pastoralni konstituciji *Cerkev v sedanjem svetu*, ki jo avtor podrobno analizira (279-291), koncil preseže tako podreditev družbe posamezniku s tem, ko vidi v družbeni razsežnosti odsev Boga, ki je Trojstvo, odnos podarivne. »*Človek ne vstopa v družbo najprej zato, da bi v njej našel sredstva za svojo lastno izpopolnitev, srečo, odrešenje; vanjo vstopa, ker je odnosno življenje samo v sebi resnica o človeku, predhodno vsaki nadaljnji dobrini, tako kot je resnica o Bogu v skupnosti Očeta, Sina in Svetega Duha*« (283-284). Zato se krščansko oznanilo ne ustavi pri obljubi odrešenja za posamezne duše, ampak obljublja odrešenje celotni človeški družini. Celotna človeška družina, ne samo Cerkev, je določena, da se preobrazi v Božjo družino (prim. GS 40), Cerkev opravlja svojo vlogo služabnice in kvasa za celotno človeško družino (prim. 286).

Zadnji del z naslovom *Pluralnost kultur in edinstvenost krščanskega moralnega oznanila* je posvečen aktualni problematiki, poveznani s procesom globalizacije. Tudi v tem delu se avtor opira na vsebino zgoraj omenjene koncilске konstitucije. Ugotavlja, da je kultura skupen struktur, ki so povezane med seboj, z namenom, da bi medsebojno čim boljše delovale. »*Jezik, abeceda, družina, vzgoja, proizvodnja, družbeno-politični sistemi, religiozna prepričanja, filozofski sistemi, umetnost, vse to mora biti nekaj, kar lahko obstaja skupaj*« (300-301). Gledano s strani posameznika, vsebuje kultura vedno pasivno (posameznik sprejema vzorce od zunaj) in aktivno (posameznik sooblikuje zunanje strukture) dimenzijo. Tako tudi »*nobenega izraza izvornosti posameznika – nobene kulture v aktivnem smislu – ni mogoče živeti drugače kot znotraj neke določene kulture v pasivnem smislu, ki po eni strani dovoljuje prvo in jo omogoča; po drugi strani pa jo določa in omejuje*« (302). Sodobne družboslovne znanosti so presegle etnocentričen pogled na neevropske kulture, ki je bil značilen za 19. stoletje in prvi del 20. stoletja. Tudi Cerkev je pri svojem misijonarskem poslanstvu sprejela kot vodilo načelo inkulturacije. Ob teh novih dejstvih pa se kaj hitro lahko iz kulturnega relativizma pride tudi do moralnega relativizma. Chavacci se na tem področju nasloni na filozofe Frankfurtske šole, ki iščejo skupni temelj za moralno vrednotenje, ki bi bil predhoden posame-

znim kulturam. Prepričani so, da ostaja neka temeljna človeška izkušnja, neki občečloveški apel k vrednoti, k dobremu življenju, k humanosti, ki je pred vsako kulturno pogojenostjo in na podlagi česar lahko tudi presojava posamezno kulturo. Tudi Chiavacci je prepričan, da obstajajo vrednote, ki jih lahko dojame vsak človek v vsaki kulturi, zato loči med vrojenimi in pridobljenimi vrednotami. »*Konec etnocentrizma in prihod globalizacije sovpadata tako s težavo, da bi identificirali skupni imenovalec, ki bi bil sposoben dati mesto etiki sožitja in etiki v sožitju celotne človeške družine, ne da bi s tem žrtvovali kulturno identiteto različnih področij*« (347). Danes je težko kot občeveljavno predpostavljati razum ali naravo, kot je bilo to značilno za tradicijo katoliškega moralnega nauka, potrebno je iskati elemente za »novi humanizem« (GS 55). Chiavacci izpostavlja pomen človekovih pravic, ki so univerzalno sprejete. Listina o človekovih pravicah OZN in okrožnica Janeza XXIII. *Pacem in terris* bi lahko služili kot podlaga za novo globalno univerzalno in zares humano etiko. Taka etika bi služila samo kot okvirni zakon (*Rahmengesetz*), znotraj katerega bi lahko obstajala in bi morala biti dovoljena različnost identitet in izročil. Ta izziv spodbuja moralno teologijo, da izlušči jedro krščanskega moralnega nauka, ki bi bil zavezujoč za vse verujoče in tudi neverujoče. »*Če je Bog ljubezen, in takšen se je razodel v Jezusu Kristusu, popolni podobi Očeta, mora biti to*

oznanilo tudi temelj moralne teologije« (358).

Pri iskanju skupne etične osnove bi lahko uporabili sociološko metodo in poiskali skupne elemente v različnih kulturah ter tako identificirali neki minimalni skupni imenovalec, ki bi omogočal mirno sožitje v času globalizacije (prim. projekt *Weltethos*). Chiavacci se odpravi na pot iskanja po manj pragmatični poti. Prepričan je, da je skupna etična osnova utemeljena v *moralnem* sprejetju dostojanstva vsake človeške osebe in spoštovanju osnovnih pravic vsakega človeka. Podlago za to najde v osrednjem sporočilu Svetega pisma, da je Bog ljubezen in da nas kliče, da izkazujemo ljubezen tudi svojim bližnjim. Avtor je prepričan, da bi lahko naš krščanski etos predstavili tudi vsem drugače mislečim, drugače verujočim in neverujočim ter tako »*vsem ponižno ponudili zadnji smisel za vsako religijo in za vrojeno religioznost v vsaki človeški duši*« (374). V globalni družbi ima prav katoliška Cerkva neverjetno univerzalno moč in sposobnost, da poveže med seboj ljudi iz različnih kulturnih kontekstov, da najde skupne točke ter da dopušča različnost in spremenljivost različnih kultur. »*Potrebujemo Cerkev, ki bi bila resnično skupen dom za človeško družino*« (378).

Roman Globokar