UNIVERZITET U SARAJEVU

KATOLIČKI BOGOSLOVNI FAKULTET

RAZVOJ TEOLOGALNIH KREPOSTI KROZ KRŠĆANSKU TRADICIJU I NJIHOVO ZNAČENJE DANAS

Završni rad

Mentor: Prof. dr. sc. Zorica Maros **Student: Leo Vidović**

Sarajevo, 2025.

SAŽETAK

Razvoj teologalnih kreposti kroz kršćansku tradiciju i njihovo značenje danas

Pojam kreposti u ranoj kršćanskoj literaturi bio je slabo razrađen, a njegova definicija razvijala se pod utjecajem grčko-rimske filozofije, osobito stoičke i aristotelovske tradicije. Kršćanstvo je integriralo četiri moralne kreposti: razboritost, jakost, umjerenost i pravednost, s teologalnim krepostima vjere, nade i ljubavi, usmjerenima prema Bogu. Sveti Augustin i Toma Akvinski dali su sustavan doprinos teološkom razumijevanju kreposti, naglašavajući njihov značaj u moralnom i duhovnom životu te u postizanju sjedinjenja s Bogom. Vjera zauzima središnje mjesto jer uspostavlja odnos s Bogom i omogućuje rast u nadi i ljubavi, pri čemu razum i volja surađuju u prihvaćanju Božje objave. Teologalna krepost nade očituje se u pouzdanom iščekivanju Božjih obećanja i trajnom usmjerenju prema vječnom spasenju, dok ljubav doseže svoj vrhunac u Kristu i oblikuje odnos prema Bogu i bližnjemu kroz nesebičnu predanost. Vjera, nada i ljubav djeluju u međusobnoj povezanosti, pružajući vjerniku moralne i duhovne orijentire unatoč promjenjivim povijesnim i kulturnim okolnostima. Suvremeni izazovi, osobito relativizam, potkopavaju objektivne moralne norme i ugrožavaju društvenu sposobnost djelovanja u skladu s etičkim principima. Unatoč tomu, teologalne kreposti ostaju ključne za očuvanje egzistencijalnog smisla, usmjeravanje prema vječnim vrijednostima i ostvarenje zajedničkog dobra. Današnja poimanja teologalnih kreposti, posebno enciklike Caritas in veritate *i* Fratelli tutti*, naglašava kako autentično življenje teologalnih kreposti zahtijeva otvorenost prema drugima, nesebično darivanje i aktivan doprinos izgradnji pravednog i etički stabilnog društva.*

Ključne riječi: *Teologalne kreposti, vjera, nada, ljubav, kršćanska tradicija, relativizam*

SUMMARY

The development of theological virtues through the Christian tradition and their meaning today

The concept of virtue in early Christian literature was underdeveloped, and its definition evolved under the influence of Greco-Roman philosophy, particularly Stoic and Aristotelian traditions. Christianity integrated the four moral virtues: prudence, fortitude, temperance, and justice, with the theological virtues of faith, hope, and charity, which are directed toward God. Saint Augustine and Thomas Aquinas made systematic contributions to the theological understanding of virtue, emphasizing their significance in moral and spiritual life as well as in attaining union with God. Faith occupies a central place because it establishes a relationship with God and enables growth in hope and charity, while reason and will cooperate in the acceptance of divine revelation. The theological virtue of hope manifests in the confident expectation of God's promises and a steadfast orientation toward eternal salvation, whereas charity reaches its fulfillment in Christ and shapes the relationship with God and neighbor through selfless devotion. Faith, hope, and charity operate in mutual interconnection, providing the believer with moral and spiritual guidance despite changing historical and cultural circumstances. Contemporary challenges, particularly relativism, undermine objective moral norms and threaten society's capacity to act in accordance with ethical principles. Nevertheless, the theological virtues remain essential for preserving existential meaning, orienting toward eternal values, and realizing the common good. The contemporary understanding of the theological virtues, especially as articulated in the encyclicals Caritas in veritate *and* Fratelli tutti*, emphasizes that authentic living of the theological virtues requires openness to others, selfless giving, and active contribution to the construction of a just and ethically stable society.*

Key words: *Theological virtues, faith, hope, charity (love), christian tradition, relativism*

UVOD

Teologalne kreposti, a naziva ih se još ulivene, bogoslovne, bogoštovne, teološke ili nadnaravne kreposti, su vjera, nada i ljubav. Ove kreposti dobivaju se posvetnom milošću prilikom sakramenta krštenja. To su kreposti koje usmjeravaju čovjekov život prema Bogu i vode ga putem spasenja. Sam pojam krepost kroz povijest je prošao svoj razvoj, kako u filozofskim tako i u teološkim promišljanjima. Oblikovan je pod utjecajem različitih društvenih, kulturnih i religioznih razmišljanja da bi došao do onoga što danas smatramo pod pojmom *krepost*. Teologalne kreposti zauzimaju posebno mjesto u katoličkoj teologiji te svaka na sebi svojstven način oblikuje život kršćanina. Iako zasebne, međusobno su usko povezane i njihovo uspijevanje u životu kršćanina uvjetovano je ovisnošću jedne o drugoj. Danas je život u skladu s ovim krepostima prilično otežan. Pred njima je veliki izazov relativizma koji nastoji moralna, vjerska, kulturna i druga načela potpuno anulirati, te na prvo mjesto staviti vlastito *ja,* odnosno postaviti vlastite težnje i želje kao mjerilo svakog djelovanja.

Dok sam na četvrtoj godini teološkog studija slušao predmet *Bogoštovlje i kreposti,* te u sklopu istog učio o teologalnim krepostima, shvatio sam da je to područje koje mi je posebno interesantno. Zainteresiranost je postala veća kada sam uočio da se danas o teologalnim krepostima govori sve manje, da je život u skladu s njima sve rjeđa pojava i da se u današnjem društvu sve više nastoji njihovu važnost degradirati. Nastojao sam istražiti razloge degradacije, te sam došao do relativizma kao ponajvećeg razloga te zapostavljenosti. Zbog izrazito opširne teme svjestan sam nedostataka koje bi ovaj rad mogao imati, posebno kada je u pitanju nedostatak detaljnijeg govora o nekim stvarima. Ipak, rad ostavlja mogućnost daljeg istraživanja teme, pogotovo kada je u pitanju zadnje poglavlje, jer je relativizam, iako najveći, samo jedan od izazova za teologalne kreposti u današnjem vremenu.

Ovaj rad je teološko-analitičkog karaktera. Metodologija se temelji na analizi i sintezi različitih teoloških izvora. Koristi se povijesno-hermeneutički pristup jer se u radu ponajprije pokazuje razvoj pojma *kreposti* od početka, a zatim i njegovo tumačenje u današnjem kontekstu. U ovom radu kroz više poglavlja obrađen je prije svega pojam *krepost*, a zatim i teologalne kreposti. U prvom poglavlju definiran je pojam *krepost*, njegov povijesni razvoj te bit i temeljna podjela kreposti nastala kao rezultat filozofskih i teoloških promišljanja u prošlosti. Kroz drugo, treće i četvrto poglavlje razrađene su

kreposti zasebno, njihova bit i narav te prisutnost u životu kršćanina. Krepost vjere analizirana je u drugom, krepost nade u trećem, a krepost ljubavi u četvrtom poglavlju. U petom poglavlju govori se najvećem izazovu za kreposti, *relativizmu*, koji je postao čovjekova svakodnevnica i jedan od osnovnih principa na kojima funkcionira današnje društvo. A nakon relativizma, govori se o krepostima u današnjem svijetu, te njihovoj ulozi i zadaći u ovim, za kršćansku teologiju i običnog vjernika, izazovnim vremenima.

1. Pojam *kreposti* i njegove glavne značajke

Sam pojam *krepost* u spisima koje vežemo za početke kršćanstva premalo je zastupljen. Ono što se danas podrazumijeva pod pojmom *krepost* ne nalazi se u Novom zavjetu, a u jednakoj mjeri teško ga je pronaći i u drugim spisima iz prvih stoljeća kršćanstva. Upravo iz tih razloga proces definiranja vjere, nade i ljubavi u okviru pojma *krepost* bio je naporan i dugotrajan proces koji je trajao više stoljeća.[1] Nauk o pojmu *krepost* u kršćanstvu svoje korijene ima u stoičkoj i aristotelovskoj tradiciji koje su s različitih stajališta analizirale ovaj pojam. Taj nauk u kršćanstvu dostiže vrhunac sa svetim Tomom Akvinskim i njegovim razmišljanjima o biti, značenju i važnosti kreposti. Izuzev stoika i Aristotela, krepost je važnu ulogu igrala i kod drugih mislioca antičkog vremena. Kod Sokrata je pojam *krepost* zauzimao središnje mjesto u moralnoj filozofiji. Sokrat je na *krepost* gledao kao na znanje koje dolazi iz razmišljanja subjekta o njegovom djelovanju. Poslije Sokrata, Platon je istaknuo četiri glavne kreposti u koje spadaju mudrost, hrabrost, umjerenost i pravednost. Kršćanstvo je kasnije preuzelo ove četiri kreposti, odnosno kristijaniziralo ih te ih objedinilo pod naziv *stožerne ili naravne kreposti*.[2]

1.1. Definicija i etimologija kreposti

Kao što je već rečeno današnji nauk o krepostima ponajviše je utemeljen na razmišljanjima o krepostima iz antičkog vremena. „Pod izrazom *krepost* općenito se podrazumijeva navika (*habitus*), čvrsta i stalna raspoloživost da se djeluje dobro. To je sklonost dobru, navika koja se toliko učvrstila u čovjekovu biću da ga nosi prema tome da čini dobro.“[3] Krepost je jedno od glavnih sredstava na osnovu kojih se može postići ćudoredni život te je na osnovu toga nezaobilazan pojam u strukturiranju moralne teologije. Klasična definicija za krepost jest da je ona *habitus* da se izabere ispravna mjera između dviju krajnosti.[4] Pojam *habitus* kada ga se prevede s latinskog znači držanje, svojstvo ili izvanjsku pojavu. U fenomenologiji Edmunda Husserla pojam *habitus* upućuje na stečene i trajne dispozicije transcendentnog *ja*. To znači da svijest, unatoč stalnom protoku iskustva, zadržava vlastitu identičnost te ujedinjuje percepciju vanjskog

[1] Usp. Ivan Antunović, *Teologalne kreposti*, Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove, Zagreb 2020., 17.
[2] Usp. Zorica Maros, *Kreposti i bogoštovlje,* Katolički bogoslovni fakultet, Sarajevo 2020., 44-45.
[3] I. Antunović, *Teologalne kreposti,* 19.
[4] Usp. Isto, 19-20.

svijeta s neposrednim doživljajem vlastitog bivstvovanja.[5] *Habitus* je trajno usmjerenje volje prema dobru.

Sama riječ *krepost* prijevod je grčke riječi *arté*. *Arté* je tehnički pojam koji je bio jako zastupljen u grčko-helenističkoj filozofiji, a tim pojmom se nastojala izraziti izvrsnost kvalitete određene stvari ili osobe. Isto značenje tog pojma u latinskom jeziku pronalazi se u riječi *virtus* koja bi mogla značiti snagu, vještinu, sposobnost i sl. U grčkom klasičnom jeziku *arté* se jednako primjenjivala na bogove, ljude, životinje i stvari, a uvijek je imala značenje koje je povezano sa snagom. Kada je riječ o čovjeku s ovim su se pojmom izražavale njegove nadarenosti, sposobnosti, odnosno njegove temeljne kvalitete.[6]

1.2. Razvoj pojma kreposti

Proces kristijaniziranja pojma *krepost* nije bio jednostavan te je znatno ovisio o društveno-političkim okolnostima. U drugoj polovici trećeg stoljeća, te početkom četvrtog stoljeća, došlo je do slabljenja poganstva što je otvorilo put kršćanstvu. Kršćanstvo je tako preuzelo bitnu ulogu u kulturnom i političkom životu tadašnjeg društva, a na sličan način preuzelo je i modele i načine razmišljanja grčko-rimskog svijeta, te se poslužilo njihovim rječnikom kako bi definiralo kršćanske istine. U tim okolnostima preuzet je i kristijaniziran grčki pojam *krepost*.[7] „U latinskom svijetu krepost je označavala zrele i snažne ljudske sklonosti i ponašanje. Krepostan čovjek je u potpunosti svoj jer se koristi onim sposobnostima koje su nužne za ostvarenje vlastitih i ljudskih dužnosti, unatoč svim preprekama i poteškoćama.“[8]

U prvim stoljećima kršćanstva pojam *krepost* odnosio se na uzvišena bića kojima se Bog služi kako bi ispunio određene čudesne nakane. S vremenom se taj pojam počeo dovoditi u odnos s idejom kršćanske ljubavi, a sveti Augustin je isticao da sve kreposti trebaju biti usmjerene prema konačnom cilju ljubavi. Laktancije Firmijan, kršćanski pisac iz četvrtog stoljeća, bio je prvi koji je pojam *krepost* obradio u kršćanskom duhu. U svome djelu *De opificio Dei* opisao je *virtus* kao čovjekovu sposobnost da želi i čini dobro. Zahvaljujući prvim kršćanskim piscima, pojam *krepost*, koji je bio u središtu grčke filozofije, postao je središnjim pojmom u kršćanskoj teologiji, kako na zapadu tako i na

[5] Usp. *Hrvatska enciklopedija,* s.v. „Habitus“, https://enciklopedija.hr/clanak/habitus (20. 9. 2025.).
[6] Usp. I. Antunović, *Teologalne kreposti,* 20-21.
[7] Usp. Z. Maros, *Kreposti i bogoštovlje,* 47.
[8] Isto.

istoku.[9] Sveti Ambrozije je četiri temeljne kreposti iz grčke filozofije definirao stožernim ili naravnim krepostima. U istočnoj tradiciji krepostima se bavio Klement Aleksandrijski, dok je na zapadu značajnu ulogu imao sveti Augustin. Sveti Augustin je nauku o krepostima dao izrazito kršćansko mišljenje tvrdeći da se nijedna krepost, ako nije prožeta vjerom i evanđeoskom ljubavlju, ne može smatrati krepošću u kršćanskom smislu.[10] U svojim spisima Augustin puno prostora posvećuje teologalnim krepostima te smatra da se susret s Bogom odražava u dinamizmu vjere, nade i ljubavi.[11] Od vremena Grgura I. Velikog teolozi počinju definirati vjeru, nadu i ljubav pojmom *teologalne kreposti*, a sam se nauk o teologalnim krepostima sustavno oblikovao u drugoj polovici 12. stoljeća. Već se u tom dobu inzistira da se djeca krste neposredno nakon rođenja jer je krštenje preduvjet za milosno djelovanje. Značajnu ulogu imao je papa Inocent III. koji se strogo borio protiv nauka da je krštenje samo brisanje istočnog grijeha, naglašavajući da je smisao krštenja i zadobivanje posvetne milosti kojom se ulijevaju teologalne kreposti.[12]

U srednjem vijeku, kada je pitanju nauk o krepostima, ističu se dva velika teološka imena: sveti Bonaventura i sveti Toma. U djelu *Itinerarium mentis in Deum* Bonaventura govori o Božjoj spoznaji o obnovljenom čovjeku koji je stvoren na sliku Božju na temelju vjere, nade i ljubavi, ističući s time tezu da se radosti raja mogu postići jedino po vjeri, nadi i ljubavi, i to po jedinom posredniku između Boga i ljudi, po Isusu Kristu.[13] Toma Akvinski daje jasniju strukturu i samu definiciju kreposti na kojoj se i nauk Crkve ponajviše zasniva. Za Tomu krepost je dobro djelatno stanje, a prakticiranje kreposti odnosi se na stalnu otvorenost Božjem djelovanju u ljudskom životu. Glavna razlika između teologalnih kreposti u odnosu na intelektualne i moralne jeste ta što teologalne kreposti za objekt imaju Boga, a intelektualne i moralne svijet oko samog čovjeka. Toma naglašava da teologalne kreposti nadilaze čovjekovu narav i da su nužne kako bi čovjek postigao svoj konačni cilj. Kreposti su nužne jer čovjeka usavršavaju i tako mu omogućuju da teži prema svom nadnaravnom cilju.[14] „Kršćanske kreposti vjeru, nadu i ljubav Toma promatra kao jedinstveni čin u kojem se ostvaruje kršćanska egzistencija u eshatološkoj zbilji. Riječ je, naime, o načinu čovjekova sudjelovanja u božanskom životu,

[9] Usp. I. Antunović, *Teologalne kreposti,* 23.
[10] Usp. Z. Maros, *Kreposti i bogoštovlje,* 48.
[11] Usp. I. Antunović, *Teologalne kreposti,* 26.
[12] Usp. Z. Maros, *Kreposti i bogoštovlje,* 48-49.
[13] Usp. I. Antunović, *Teologalne kreposti,* 35-36.
[14] Usp. Isto, 49-50.

sada, doduše, u nesavršenom obliku, ali nam upravo te kreposti jasno pokazuju i onaj konačni oblik bivstvovanja kršćanske egzistencije u savršenom stanju u eshatonu.“[15]

Tridentski sabor (1545.-1563.) kršćanske kreposti vjeru, nadu i ljubav povezuje s naukom o opravdanju. Do Tridentskog sabora postojalo je mnoštvo različitih definicija kojima se pokušalo objasniti pojam *vjere.* Sabor objedinjuje i sužava dotadašnji nauk definicijom da je tu riječ ponajprije o intelektualnom prihvaćanju vjerskih istina. Sabor naglašava da nas krepost vjere, odvojena od kreposti nade i ljubavi, ne povezuje savršeno s Kristom. Za razliku od Tridentskog sabora, Drugi vatikanski sabor (1962.-1965.) u određenoj mjeri mijenja promatranje vjere u izrazito intelektualističkom shvaćanju, unoseći u čovjekov čin kreposti vjere, biblijski aspekt cjelovitosti i pouzdanja i povjerenja u Božja obećanja. Drugi vatikanski sabor naglašava da je vjera čin u kojem se čovjek cijelim svojim bićem slobodno predaje Bogu. Sabor naglašava i novozavjetno naučavanje o ljubavi, prema kojem se dvije zapovijedi ljubavi, prema Bogu i bližnjemu, ne mogu odvajati te se uzajamno pretpostavljaju. Važnost kršćanskih kreposti temelji na Kristovoj milosti i bratskoj ljubavi, a Kristovo utjelovljenje dalo je novi značaj kreposti ljubavi prema bližnjemu.[16]

Tijekom 19. te početkom 20. stoljeća govor o krepostima pao je u drugi plan. Filozofska promišljanja nastala na temelju filozofskih pravaca tog vremena (*prosvjetiteljstvo, idealizam, romantizam*), kao i povijesna zbivanja (*Revolucija 1848-1849.*, *Prvi i Drugi svjetski rat*) doveli su do toga da se govor o krepostima potisnuo kako iz akademskog promišljanja tako i s područja društvenog života. U drugoj polovici 20. stoljeća tema kreposti ponovno postaje tema rasprava te dolazi do novosti u promišljanju o pojmu *krepost*. Krepost se javlja kao *kompetencija življenja* gdje se izražava jedinstvo različitih ljudskih dinamizama zahvaljujući kreposnom djelovanju. Nadalje, krepost se javlja kao korektiv strukturalne nesavršenosti ljudske osobe, te kao uvjet racionalnog djelovanja jer omogućuje usmjerenje afektivnosti prema onom što je racionalno.[17]

1.3. Bit kreposti

Prema *Katekizmu Katoličke Crkve* krepost je „postojano i čvrsto raspoloženje činiti dobro. Ona daje osobi ne samo da dobre čine izvrši, nego da od sebe dade najbolje. Svim osjetnim i duhovnim silama kreposna osoba teži prema dobru; za njim teži i za nj se

[15] I. Antunović, *Teologalne kreposti,* 42.
[16] Usp. Isto, 45-48.
[17] Usp. Z. Maros, *Kreposti i bogoštovlje,*51.

konkretnim djelima opredjeljuje. Svrha je kreposna života postati sličan Bogu."[18] Krepost je trajno raspoloženje, odnosno svojstvo stečeno ponavljanjem nekih čina. Kreposnim se naziva onaj koji ima odlučnu i postojanu volju uvijek i na svakom koraku činiti dobro.[19] Put koji vodi ka kreposnom čovjeku jesu ponavljane česte odluke i opetovani moralni čini. Krepost u čovjeku jača samo ako čovjek slobodno nastavlja borbu i poduzima korake prema cilju koji je u uokviren zadnjom životnom svrhom.[20] Krepost je usmjerena prema djelovanju jer je ona princip dobrog ljudskog djelovanja, koji i samog čovjeka čini dobrim. To djelovanje je unutarnje djelovanje preko kojega se osoba u svim svojim mogućnostima ostvaruje u svojem odnosu prema dobru. Krepost ostvaruje čovjeka u njegovom vlastitom pozivu.[21]

1.4. Podjela kreposti

Razmišljanja o kreposti razvijala su se kroz povijest najprije u filozofskom, a potom i u teološkom kontekstu, što je u crkvenom nauku dovelo do osnovne podjele kreposti na dvije skupine: teologalne i moralne. Teologalne se još mogu pronaći pod nazivima: ulivene, bogoslovne, bogoštovne, teološke ili nadnaravne. Moralne se još nazivaju stečene, kardinalne, stožerne ili naravne. U skupinu teologalnih kreposti ubrajaju se vjera, nada i ljubav. Njih čovjek ne može postići vlastitim trudom, nego ih prima od Boga po posvetnoj milosti, posebice u sakramentu krštenja. Njihov predmet jest sam Bog: materijalni objekt teologalnih kreposti jest Bog u svojoj biti, a formalni neko njegovo obilježje. Nasuprot njima, moralne kreposti stječu se osobnim zalaganjem i stalnim življenjem dobra. To su razboritost, pravednost, jakost i umjerenost. One se odnose na stvorena dobra: materijalno gledano predmet im je neko zemaljsko dobro, a formalno moralno ispravno dobro. Njihova zadaća jest uklanjati prepreke na putu čovjekova približavanja Bogu, čime se omogućuje potpunije zajedništvo s njime. Teologalne i moralne kreposti ne postoje odvojeno, nego su u trajnoj povezanosti i uzajamno se dopunjuju. Potpun kreposni život u okviru Božjeg plana spasenja zahtijeva prisutnost i jednih i drugih, budući da nijedne ne dosežu puninu bez drugih. Dok se rast teologalnih kreposti ostvaruje u suradnji čovjekove volje i Božje milosti, čovjek se na njihovo jačanje priprema nastojanjem oko savršenstva i molitvom. Moralne kreposti pak rastu ponajprije kroz iskustvo, stalnu vježbu i slobodno opredjeljenje za dobro. Kada se jedna krepost

[18] Kongregacija za nauk vjere, *Katekizam Katoličke Crkve,* Glas koncila, Zagreb 2016., 1803.
[19] Usp. Isto, 54.
[20] Usp. Ivan Fuček, „Krepostan čovjek – domet i zadatak", *Crkva u svijetu* 14 (1979.) 3, 236.
[21] Usp. Z. Maros, *Kreposti i bogoštovlje,* 60.

razvija, ona povlači i ostale jer otvorenost prema dobru djeluje povezano i proširuje se s jedne na drugu.[22]

1.5. Krepost u Starom i Novom zavjetu

Kada je riječ o *kreposti*, s obzirom na značenje tog pojma danas, Biblija ne sadrži mnogo izravnog govora, odnosno ne promatra krepost toliko s gledišta čovjeka i njegova usavršavanja, koliko s gledišta Boga i njegova nauma o čovjeku. U Starom zavjetu pogled je takav da savršen čovjek nije onaj koji se uspinje da takvim postane, nego onaj koji zaista traži Boga.[23] Govor o teologalnim krepostima u Starom zavjetu je semitske naravi, odnosno riječ je o konkretnom djelovanju u redovitom življenju izraelskog naroda.[24] Stari zavjet naglašava povijest iščekivanja Mesije s ciljem da se postane svet kao što je svet Bog Izraelov. Vjera u Stvoritelja postaje kriterij razlikovanja jer ona ostvaruje novo ponašanje inspirirano Božjim zapovijedima. Savez koji je Bog sklopio s narodom hrani mesijansku nadu u ostvarenje njegove riječi i njegova suda.[25] U mudrosnoj literaturi Starog zavjeta „nalazimo utjecaj grčke filozofije ili kardinalnih kreposti, koje su već bile Grcima poznate: 'Ako li pak tko ljubi pravednost, pa, kreposti su plodovi njezinih napora: ona poučava umjerenosti i razboritosti, pravednosti i hrabrosti, od kojih u životu nema ništa korisnije ljudima (Mudr 8,7).'"[26]

Kao što u Starom zavjetu, tako i Novom zavjetu, govor o pojmu *kreposti* nije prisutan u onom smislu koji se u Crkvi danas podrazumijeva. Evanđelist Luka se u izvještaju o Isusovu djetinjstvu, prikazujući osobe kao kreposne, služi starozavjetnim izrazom *pravednik*, dok evanđelist Matej u petom poglavlju svoga evanđelja pod pojmom *pravednost* nastoji pokazati način moralnog života koji je neophodan za Kraljevstvo Božje.[27] Plan spasenja u Novom zavjetu dostiže svoj vrhunac. U osobi Isusa Krista dana nam je mogućnost vjere u Boga, nade u njega i ljubavi prema Bogu. Vjera je predstavljena kao priznavanje Božjeg postojanja i poznavanje Kristova Gospodstva. Nada je predstavljena kao ostvarenje mesijanskog obećanja i vjerno iščekivanja Kristova dolaska

[22] Usp. Z. Maros, *Kreposti i bogoštovlje,* 60-64.
[23] Usp. I. Fuček, „Krepostan čovjek – domet i zadatak", 239.
[24] Usp. I. Antunović, *Teologalne kreposti,* 69.
[25] Usp. Z. Maros, *Kreposti i bogoštovlje,* 71-72.
[26] I. Fuček, „Krepostan čovjek – domet i zadatak", 239-240.
[27] Usp. Isto, 240.

u slavi. Ljubav u Novom zavjetu ponajviše je primjenjiva u svakodnevnom životu, a odnosi na ljubav prema Bogu i bližnjemu.[28]

Sveto pismo nigdje ne govori o tri teologalne kreposti u smislu da ih objedinjuje pod tim nazivom, ali ih narativno spominje u više navrata. Apostol Pavao u svojoj Prvoj poslanici Solunjanima započinje riječima zahvalnosti i pohvale upućene zajednici zbog njihova postojanog svjedočenja vjere, nade i ljubavi. On prepoznaje da njihov svakodnevni život, prožet tim trima krepostima, postaje znak njihove odanosti Kristu i primjer drugim vjernicima. Na sličan način, u Poslanici Kološanima Pavao opisuje kršćanski život kao cjelinu u kojoj se isprepliću vjera, nada i ljubav. Vjera povezuje vjernike s Bogom, nada im daje snagu i usmjerenje prema vječnom ispunjenju, dok ljubav predstavlja konkretni izraz njihova odnosa s bližnjima i zajednicom. Na taj način Pavao jasno pokazuje da se identitet kršćanina u potpunosti oblikuje kroz ove tri temeljne kreposti.[29] Prva poslanica Korinćanima (13,13) navodi kako „ostaju: vjera, ufanje i ljubav“ ističući prvenstvo ljubavi. U ovom tekstu Pavao ljubav stavlja na najuzvišenije mjesto čime zaključuje da od ljubavi nema ništa veće. Na osnovu svetopisamskog pojma kreposti, te različitih kategorija filozofskog promišljanja kroz buduće vjekove razvijat će se kršćanska teološka znanost, a posebno u tome i pojam *kreposti*.[30]

2. Krepost vjere

U Prvoj poslanici Korinćanima (13,13) Pavao nam donosi genetički poredak teologalnih kreposti. Vjera zauzima temeljno mjesto među teologalnim krepostima, jer upravo ona prva uvodi čovjeka u odnos s Bogom. Iako u hijerarhiji vrijednosti, odnosno u aksiološkom poretku, prvenstvo pripada ljubavi, koja je vrhunac kršćanskog života, ipak je vjera ta koja prethodi svemu. Ona je prvi korak kojim čovjek pristupa Bogu. Da bismo Boga mogli ljubiti i u njega se nadati, potrebno je najprije upoznati se s Bogom, jer bez poznavanja Boga, ljubav i nada ne bi imale čvrsto uporište. Vjera, dakle, ima genetički primat jer prethodi ostalim teologalnim krepostima i uvodi čovjeka u duhovni svijet. Vjera je nadnaravna krepost, što znači da nije plod isključivo ljudskog razuma ili iskustva, nego je Božji dar koji čovjeka usmjerava prema spoznaji onoga što nadilazi prirodni red. Ona omogućuje čovjeku da prihvati Božju istinu, iako je ne može u potpunosti dokazati vlastitim sredstvima. Vjerovati znači biti spreman prihvatiti određene

[28] Usp. Z. Maros, *Kreposti i bogoštovlje,* 72.
[29] Usp. Isto.
[30] Usp. I. Fuček, „Krepostan čovjek – domet i zadatak“, 248.

istine koje dolaze od Boga, posredstvom objave i Crkve, iako ih ne možemo neposredno doživjeti ni potpuno razumjeti.[31]

Vjera nije puka intelektualna tvrdnja ili znanje, već je duboki čin osobe. Iako se temelji na intelektu, njezin doseg nadilazi razum i obuhvaća volju, osjećaje i djelovanje. Vjera prožima sve dimenzije čovjeka, ona oblikuje njegov način razmišljanja, njegove izbore, vrijednosti i način života. Upravo zato se kaže da vjera ima *habitualni karakter* odnosno da je ona trajno nutarnje raspoloženje i temeljni stav prema stvarnosti. Vjera se odnosi na nadnaravnu stvarnost, na Božju istinu koja je čovjeku objavljena. U tom smislu, vjera je prihvaćanje nečega što nas nadilazi, a što ipak smatramo istinitim jer dolazi od onoga koji poznaje istinu u njezinoj punini. No, vjera nije prvenstveno prihvaćanje apstraktnih istina ili doktrina, već odnos s osobom. Vjernik ne pristupa vjeri kao nekoj teorijskoj znanosti, već kao osobnom susretu u kojem on susreće živog Boga, a ne samo pojmove ili dogme. U tom smislu, teološka vjera je mistična vjera: ona pripada nadnaravnom redu i vodi prema osobnom sjedinjenju s Bogom. Vjera nas ne samo poučava o Bogu, nego nas uvodi u njegovo otajstvo i poziva na život u zajedništvu s njim.[32]

2.1. Krepost vjere u Svetom pismu

Prema Svetom pismu, istinska vjera je toliko bogata i dinamična stvarnost da je teško u potpunosti obuhvatiti njezinu dubinu i složenost. Iako se prvi nagovještaji objave o vjeri pojavljuju već u Starom zavjetu, njezin puni izraz i dovršenje nalazimo u Novom zavjetu. Ipak, u oba dijela Svetog pisma vjera se ne prikazuje tek kao skup objavljenih istina ili doktrinarnih tvrdnji, nego prvenstveno kao osobni odgovor čovjeka na Božju inicijativu, na njegovu samoobjavu. U Starom zavjetu vjera je prikazana kao ključna krepost koja odlučuje o spasenju ili propasti cijelog naroda. U središtu starozavjetnog razumijevanja vjere nalazi se Božje konkretno djelovanje u povijesti. Zbog toga je starozavjetna vjera duboko povezana s povijesnim iskustvom naroda i njegovim kolektivnim pamćenjem. Vjeru u tom kontekstu možemo sagledavati iz više kutova, kao povjerenje, poslušnost, vjernost Savezu i prepoznavanje Božje prisutnosti u svakodnevnim događajima. U starozavjetnim tekstovima prepoznaje se dvostruki pristup vjeri: onaj koji se odnosi na cijeli narod i onaj koji se tiče pojedinca. Na razini zajednice, naglasak je stavljen na izabrani narod koji živi u odnosu s Bogom, no kasnije biblijske knjige daju sve veći značaj

[31] Usp. I. Antunović, *Teologalne kreposti,* 119-120.
[32] Usp. Isto, 120-123.

vjeri pojedinca. U njima se vjera prikazuje kao temeljni stav čovjeka. To nije puko poštivanje zakona, već unutarnja odanost i povjerenje. Takva vjera nije samo jedna od mnogih ljudskih vrlina, nego integrira sve druge i oblikuje cjelokupni način života. Osobna vjera pokazuje svoju punu snagu upravo u trenucima krize, u trenucima kada su okolnosti teške, ona postaje jasno vidljiva: može se produbiti i ojačati, postajući izvor spasenja, ali može i oslabjeti, udaljavajući osobu od Boga. U tim prijelomnim trenucima postaje očito koliko je vjera autentična i snažna.[33]

U Novom zavjetu vjerom se definira kršćanski identitet. Vjera se očituje u prihvaćanju Isusove poruke, evanđelja koje on propovijeda. Kao i u Starom zavjetu, vjera u sinoptičkim evanđeljima počiva na Božjoj inicijativi. Bog je taj koji prvi prilazi čovjeku i poziva ga u odnos. Međutim, dok se u Starom zavjetu vjera odnosi na prošlost, Novi zavjet ističe da je trenutak ispunjenja već nastupio: Božje kraljevstvo je prisutno ovdje i sada. Vjerovati ne znači samo prihvatiti određene vjerske istine umom, već uključuje potpunu osobnu predanost Bogu i život u dubokoj povezanosti s Kristom. Prava vjera obuhvaća razumijevanje, ali nadilazi teorijsko znanje te se očituje u svakodnevnom životu kroz nasljedovanje Isusova puta. Pavlova teologija vjere usmjerena je prema uskrslom i proslavljenom Kristu. Vjerovati znači živjeti u Kristu, što podrazumijeva potpuno povjerenje i poslušnost njegovoj volji. U Ivanovim spisima vjera je prikazana kao dar koji dolazi od Boga. Nitko ne može istinski vjerovati ako ga Otac ne privuče Sinu. Ipak, Božja inicijativa ne poništava čovjekovu slobodu jer je vjera istodobno Božji dar i ljudski odgovor. Nevjera se ne prikazuje samo kao manjak razumijevanja, već kao ozbiljan grijeh koji čovjeka odvaja od spasenja. Na temelju vlastitog odnosa prema vjeri, čovjek odlučuje o svom spasenju ili propasti.[34]

2.2. Vjera i razum

Katolička vjera obuhvaća bogatstvo raznih istina, od kojih su neke bliske shvaćanjima i učenjima prisutnima i u drugim religijama. Ipak, postoje i istine koje su specifične za kršćansku objavu i koje ljudski razum nikada ne bi mogao samostalno otkriti bez Božje pomoći. To su stvarnosti koje nadilaze naravne mogućnosti razuma. One su otkrivene jedino Božjom objavom. Štoviše, čak i kada su te istine već objavljene, čovjekov razum ostaje ograničen u njihovom potpunom shvaćanju. Koliko god se čovjek trudio razumom

[33] Usp. Z. Maros, *Kreposti i bogoštovlje,* 76-77.
[34] Usp. Isto, 78-80.

produbiti te istine, one ostaju otajstvene i ne zato što su nerazumne, nego zato što nadilaze granice ljudske spoznaje.[35]

Posebno mjesto u promišljanjima Johna Henryja Newmana zauzima odnos vjere i razuma. On nadnaravnu vjeru definira upravo u relaciji prema razumu, nastojeći objasniti njezinu jedinstvenost i način djelovanja. U Newmanovoj zbirci propovjedi *Fifteen Sermons Preached Before the University of Oxford Between A.D. 1826 and 1843.*, vjera je, a kako to donose autori Borislav Dadić i Maja Poljak, instrument spoznaje i djelovanja koji je svijetu bio nepoznat, čime naglašava da ona otvara novu dimenziju ljudskog iskustva, onu koju sam razum, ograničen svojom naravi, ne može doseći. Nadalje, vjera nije tek čin intelektualnog pristanka, nego pristanak u pravom smislu riječi, pristanak bez sumnje i s izvjesnošću. To znači da vjernik prihvaća istinu i onda kada nema potpunih empirijskih dokaza, ali istodobno bez unutarnje nesigurnosti. Takav pristanak ima i egzistencijalnu dimenziju jer vjera je, prema Newmanu, prihvaćanje stvarnosti kao zbiljskih, a ne samo apstraktno ili simboličko slaganje s određenim tvrdnjama. Uspoređujući vjeru s razumom, Newman želi pokazati da vjera posjeduje racionalnu dimenziju, ali na drugačiji način od strogo logičkog zaključivanja. Nadnaravnu vjeru opisuje kao način korištenja razuma koji je spontan, nesvjestan i nije vođen argumentima. Time priznaje da razum u vjeri ima svoju ulogu, ali na razini koja ne mora biti jasno strukturirana ili temeljem deduktivnih dokaza. Za Newmana je vjera trajni stav duha, poseban način mišljenja i djelovanja koji je uvijek usmjeren na Boga. Time ona nije samo povremena odluka ili izolirani intelektualni čin, nego cjelovita nutarnja orijentacija i oblik postojanja. Iz toga proizlazi da Newman vjeru ne shvaća kao suprotnost razumu, nego kao stvarnost koja ga uključuje i nadilazi. Polazi od pretpostavke da je čovjek po svojoj naravi razumno biće, pa je i vjera, kao osobiti čin svojstven samo čovjeku, u skladu s tom racionalnom dimenzijom. Vjera, iako nadnaravna, nije izvan dosega razuma, nego se s njim povezuje i u njemu ostvaruje. Stoga Newman zaključuje da nije moguće da vjera postoji potpuno odvojeno od razuma.[36]

Vjera nije nešto što čovjek može proizvesti vlastitim intelektualnim naporom. Ona predstavlja duboki čin u kojem se razum s poniznošću i zahvalnošću podlaže autoritetu Boga koji se slobodno objavljuje. Da bi čovjek mogao vjerovati, njegov razum mora biti

---

[35] Usp. Z. Maros, *Kreposti i bogoštovlje,* 82.
[36] Usp. Borislav Dadić – Maja Poljak, „Doprinos J.H.Newmana rješenju problema odnosa vjere i razuma“, *Acta ladertina* 7 (2010.), 7-8.

spreman na otvorenost i suradnju, ali vjeru ne stvara razum, niti je on njezin izvor. Vjera nadilazi razum, ali nije u sukobu s njim. Vjernik koristi razum kako bi prihvatio vjeru, no to prihvaćanje ne znači potpuno razumijevanje svih vjerskih istina. Naprotiv, često se te istine primaju i onda kada razum ne može u potpunosti proniknuti njihovu dubinu. Time se čovjek pokazuje poslušnim Bogu, pristajući uz Njegovu objavu čak i u onome što je umu teško dohvatljivo. Istodobno, razum ima važnu ulogu u življenju vjere. Razum pomaže da vjera ne bude slijepa ili besmislena, već da bude utemeljena i smislena. Vjera ne obezvrjeđuje ljudski razum, ne umanjuje ga niti potiskuje, nego ga uzdiže i obogaćuje. Vjera vodi razum u područje nadnaravne spoznaje, gdje se razum otvara prema Božjoj mudrosti.[37]

Osim što pomaže razumijevanju otkrivenih istina, razum također pokazuje da istinska vjera ne proturječi razumu, već se s njime skladno nadopunjuje. Čin vjere nije isključivo čin razuma te važnu ulogu imaju savjest i volja, čineći tako cjelovit i duboko osoban odgovor čovjeka na Božju objavu. Volja igra ključnu ulogu jer prodire u samu savjest, onu najintimniju jezgru čovjekove osobe gdje se donose najvažnije odluke. Da bi vjera bila autentična, ona mora biti prethodno prosvijetljena i potaknuta sudom savjesti. Volja je ta koja daje vjeri djelatnu snagu. Ona ne samo da potiče prihvaćanje vjerskih istina, nego vjernika usmjerava prema življenju tih istina. Vjera nije potpun čin bez djelovanja koje iz nje proizlazi. Volja, koju pokreće i osnažuje Božja milost, upravlja razum prema prihvaćanju svega što je Bog objavio. To prihvaćanje nije uvjetovano time razumije li čovjek svaki pojedini aspekt nauka, nego se temelji na povjerenju u Boga i njegov autoritet. Drugim riječima, i kada razum ne može odmah sve potpuno shvatiti, volja potiče čovjeka da prione uz objavu, prepoznajući u njoj Božju istinu koju je dostojno prihvatiti.[38]

2.3. Bit vjere

Vjeru nije moguće svesti samo na prihvaćanje dogmi Crkve koje ljudski razum može donekle dokučiti. Ona nadilazi razinu intelektualnog pristanka jer u svojoj biti podrazumijeva osobni i živ susret čovjeka s Bogom. Vjera nije tek apstraktno poznavanje Božjih istina, nego stvarno iskustvo odnosa s Bogom, koje postaje vidljivo već u samom činu stvaranja. Bog se trajno očituje čovjeku na razne načine, a čovjek na tu Božju objavu odgovara otvorenošću srca i uma, ulazeći u zajedništvo koje je daleko dublje od pukog

[37] Usp. Z. Maros, *Kreposti i bogoštovlje,* 83.
[38] Usp. Isto, 84.

racionalnog prihvaćanja crkvenih istina.[39] Vjera i obraćenje ne proizlaze iz ljudske snage, zasluga ili osobne inicijative. To su darovi koje čovjek ne može ostvariti vlastitim trudom, nego ih isključivo daruje Bog. Oni nastaju iz Božje milosrdne ljubavi i slobodno se dijele unatoč čovjekovim grijesima i udaljenosti od Boga. Čovjek u svojoj prirodi nosi slabosti, sklonost grijehu, unutarnju podvojenost i smrt, što ga drži odvojenim od punine života u Bogu. U toj nemoći, vjera i obraćenje dolaze kao nenadani i nezasluženi darovi Božje milosti. Božja inicijativa u ovom procesu nije samo dobra, već je i potpuno slobodna i nepredvidiva. Njena djelotvornost ne ovisi o ljudskim nastojanjima, nego proizlazi iz Božje ljubavi koja nadilazi ljudsko poimanje pravednosti. Stoga vjera i obraćenje uvijek ostaju očitovanje Božjeg milosnog djelovanja u životu svakog čovjeka, te darovi koji nas pozivaju na zahvalnost, poniznost i potpuno povjerenje u onoga koji nas prvi ljubi.[40]

Vjera nije samo prihvaćanje Božje objave kao skupa istina koje su čovjeku objavljene. Vjera je objava istine koja nije neutralna, nego ima moralnu snagu i zahtjev. To je istina koja traži odgovor, koja obvezuje vjernika da čini dobro i da prema toj istini usmjerava svoj život. Čin vjere je, dakle, moralni čin jer uključuje osobnu slobodu, svijest i odgovornost. To je religiozni odgovor čovjeka na Božji poziv, koji ne ostaje u apstrakciji, već se konkretizira u odluci za Boga i u životnom opredjeljenju. Iako čin vjere ne mora nužno biti popraćen savršenom odlučnošću da se ispuni svaki njezin zahtjev, on ipak u svojoj biti sadrži priznanje da vjera ima pravo postavljati obvezujuće norme za život vjernika. Prava, autentična vjera ne može postojati bez povezanosti s praktičnim iskustvom. Vjera nije statično uvjerenje, nego dinamičan odnos s Bogom koji se očituje kroz djela. Dublje razumijevanje vjere odnosno njezino istinsko shvaćanje, postaje moguće samo ako čovjek ustrajno živi ono što vjeruje. Bez tog životnog angažmana, vjera ostaje površna i nedovoljno ukorijenjena u čovjekovu biću.[41]

2.4. Vjera i sigurnost

Vjera nudi osjećaj sigurnosti koji je nepokolebljiv i čvrst, no taj osjećaj razlikuje se od sigurnosti koju ljudi obično doživljavaju u svakodnevnim situacijama. Ona ne počiva na provjerljivim činjenicama ili dokazima koji bi se mogli potvrditi empirijskim istraživanjima. Unatoč tome, pouzdanost koju vjera pruža nije manja od one koju

[39] Usp. Bernhard Häring, *Kristov zakon: Prvi dio posebne moralne teologije*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1980., 37-38.
[40] Usp. I. Antunović, *Teologalne kreposti*, 123-124.
[41] Usp. Z. Maros, *Kreposti i bogoštovlje,* 85.

možemo steći kroz znanstvenu spoznaju. Toma Akvinski naglašava da znanost ima prednost u pogledu jasnoće i neposredne razumljivosti, jer se temelji na dokazima koji su lako dostupni i razumljivi ljudskom razumu. Ipak, kada je riječ o osobnom prihvaćanju i unutarnjem povjerenju, vjera zauzima posebno mjesto koje nadilazi strogo racionalno razmišljanje. Prema njegovom učenju, vjera se sastoji od dva ključna aspekta: od istine koja se prihvaća i od osobe kojoj se povjerava. Bit vjere nije u samim tvrdnjama ili činjenicama, nego u osobnoj prisutnosti Boga kojem se čovjek otvara i povjerava. Vjera nas poziva na odnos povjerenja, u kojem istina postaje živa i djelotvorna kroz osobu Božju, a ne ostaje mrtvo znanje ili suhoparna tvrdnja. Upravo ta osobna dimenzija i stvarni odnos s Bogom čine sigurnost vjere čvršćom od bilo kakve ljudske spoznaje, jer se temelji na povjerenju u njega i na njegovoj trajnoj prisutnosti kao najdubljoj stvarnosti ljudskog postojanja.[42]

2.5. Vjera u odnosu na spasenja

Tridentski sabor uči da je vjera prvi korak prema spasenju čovjeka: ona je temelj i izvor opravdanja. U sličnom duhu, apostol Pavao u Poslanici Rimljanima opisuje evanđelje kao Božju snagu koja donosi spasenje svakome tko vjeruje. No da bismo ispravno shvatili što Pavao pod tim misli, moramo razumjeti kako Biblija poima vjeru: ona nije samo intelektualno usvajanje vjerskih istina, već duboka otvorenost čovjeka Božjoj riječi koja daje život. Vjera znači potpuno predanje cijelog bića Bogu koji se objavljuje kao istinit, vjeran i pun dobrote. U svojoj najdubljoj srži, vjera je spasenjska, ona je put kojim čovjek ulazi u odnos s Bogom i prima udio u njegovoj istini i blaženstvu. Bog se ne objavljuje radi samoga sebe ili svoje slave, nego da bi čovjek po toj objavi bio obasjan istinom, ispunjen radošću i doveden do punine blaženstva. Vjera nije samo sredstvo kojim se prima spasenje, nego ujedno i mjerilo odgovora: tko vjeru prihvati, otvara se životu; tko je svjesno odbaci, sam sebe osuđuje. Stoga, vjera nosi u sebi i spasiteljsku snagu i ozbiljnost odgovornosti pred Bogom koji se objavljuje.[43]

Vjera je jedna, ali postoje dva načina očitovanja vjere u odnosu na spasenje: *habitualna* i *aktualna vjera. Habitualna vjera*, odnosno vjera kao trajno stanje duše, dar je Božje milosti koji čovjeku daje sposobnost vršiti djela vjere. Riječ je o ulivenoj kreposti, duboko usađenoj sposobnosti vjerovanja koju Bog daruje. U odraslih osoba, to je jednom donesena i trajno valjana odluka povjerenja u Boga, odluka koja se više ne

[42] Usp. Z. Maros, *Kreposti i bogoštovlje*, 86.
[43] Usp. B. Häring, *Kristov zakon: Prvi dio posebne moralne teologije,* 44-45.

opoziva. Ovakav oblik vjere, kao unutarnje duhovno usmjerenje (habitus), nužan je za spasenje svih ljudi. Bez djelotvornog sudjelovanja ove vjere, vječno spasenje nije moguće. Ipak, oni koji nisu imali priliku upoznati punu istinu evanđelja, a koji bez vlastite krivnje nisu čuli za Krista i njegovu Crkvu, mogu postići spasenje ako iskreno slijede glas svoje savjesti i traže istinu i dobro u svom životu. *Aktualna vjera* oslanja se na postojeću, habitualnu vjeru. Ona je posebno važna prilikom krštenja odraslih, povratka vjeri nakon duhovne udaljenosti ili teškog grijeha, jer omogućuje ponovno sjedinjenje s Bogom. Međutim, ovaj svjesni čin vjere važan je tijekom teških životnih trenutaka i za svakodnevno jačanje i produbljivanje vjere što nije automatski proces, nego zahtijeva osobni napor, otvorenost Duhu Svetomu i prilagodbu individualnim okolnostima i stupnju vjerske zrelosti. Vjera je uvijek osobni, jedinstveni odgovor na Božji poziv, oblikovan životnim iskustvom i razumijevanjem vjere.[44]

Spasenjska vjera predstavlja srdačan i ključan odnos pojedinca s Isusom Kristom. Krist nije samo pokretač i dovršitelj naše vjere, već i temelj našeg spasenja. Stoga, vjera koja vodi do spasenja nije puko intelektualno prihvaćanje vjerskih uvjerenja, već konkretna i osobna veza s Kristom. Spasenjska vjera zahtijeva potpunu predanost Kristu, prihvaćanje njegove prisutnosti i djelovanja u našim životima, što postaje posebno vidljivo i snažno u trenucima patnje, pokazujući svoju snagu i pobjednički karakter, jer osoba, oslonjena na Krista, može podnijeti i najteže boli s nadom u otkupljenje i novi život.[45]

2.6. Objekt kreposti vjere

Vjera se očituje kao sveobuhvatna, slobodna i osobna predanost čovjeka Bogu, te kao čin koji zahvaća cjelokupno biće i postaje temeljna orijentacija njegova života. Ona nije plod površne odluke, već rezultat dubokog i egzistencijalnog susreta s Bogom koji mijenja čovjekovu nutarnju stvarnost i usmjerava ga prema punini života u Bogu. Takva odluka ima karakter konačne opredijeljenosti, kroz koju vjernik ne samo prihvaća Božju riječ, nego mu se potpuno povjerava. U tom svjetlu, ključnu ulogu ima povijesni i spasenjski susret između Boga i čovjeka, koji se u punini ostvaruje u Isusu Kristu. Ovaj susret ima prednost pred samim intelektualnim prihvaćanjem objavljenih istina jer upravo Krist, utjelovljena Božja Riječ, daje smisao i jedinstvo svim sadržajima vjere. Bez vjere u Krista nije moguće istinski vjerovati u Boga, jer se Bog u potpunosti objavljuje po

[44] Usp. Z. Maros, *Kreposti i bogoštovlje,* 88-89.
[45] Usp. B. Häring, *Kristov zakon: Prvi dio posebne moralne teologije*, 46.

svome Sinu. Krist je, dakle, temeljni kriterij razumijevanja objave, ključ koji povezuje i razjašnjava sve dimenzije vjerskog nauka, što Novi zavjet jasno svjedoči. U Kristu se objavljuje punina Božje ljubavi i milosrđa, ali i istinska veličina čovjeka kao Božjeg ljubljenog djeteta. Isus Krist je temelj, žarište i izvor kršćanske vjere. Stoga, bez živog odnosa s Kristom nije moguće u potpunosti razumjeti što znači vjerovati i autentično vjeru živjeti.[46]

2.7. Dužnosti koje proizlaze i vjere

Osim što vjera zahtjeva da je prihvatimo i prakticiramo, postoje i druge dužnosti koje se izravno odnose na krepost vjere.

2.7.1. Dužnost upoznavanja vjere

Vjera se može shvatiti kao prenošenje dragocjenog blaga Božje istine ljudskom razumu. Ona predstavlja Božji dar spoznaje koji čovjek ne bi trebao samo pasivno primiti, već ga aktivno prihvatiti s punom ozbiljnošću. S obzirom na to da ova istina vodi do spasenja, svaki pojedinac ima obavezu, u skladu sa svojim sposobnostima i životnim okolnostima, uložiti napor u dublje razumijevanje sadržaj vlastite vjere. Vjera može istinski osvijetliti i oblikovati život čovjeka samo ako prodre u samu srž njegove svijesti i postane integralni dio njegovog duhovnog bića. Stoga, jedna od osnovnih zadaća svakog kršćanina je neprekidno produbljivanje znanja o vjeri, jer vjera koja ne napreduje slabi. Budući da se evanđeoska poruka najčešće prenosi kroz slavlje sakramenata, koji su nerazdvojno povezani s vjerom, svećenici i vjernička zajednica imaju posebnu odgovornost. Njihova zadaća je da sakramente ne slave samo formalno ili površno, već da ih oblikuju i žive na način koji će neprekidno poticati i jačati vjeru vjernika, produbljivati radosno iskustvo vjerovanja i istovremeno širiti znanje o otajstvima vjere. Tako sakramentalni život Crkve postaje prostor u kojem se vjera rađa, raste i učvršćuje.[47]

2.7.2. Dužnost pobuđivanja čina vjere

Pobuđivanje vjere (potaknuti sebe na čin vjere) je posebno važno kada prvi put prepoznamo da je Božja objava istinita. Za odrasle, čin vjere je posebno značajan u trenutku krštenja, kada slobodno i svjesno prihvaćaju vjeru i započinju život u Kristu. To nije samo formalni čin, već duboki odgovor na Božji poziv. Osim toga, kad god Crkva, s autoritetom i u skladu sa svojom božanskom misijom, nepogrešivo proglasi neku vjersku

[46] Usp. I. Antunović, 140-142.
[47] Usp. B. Häring, *Kristov zakon: Prvi dio posebne moralne teologije*, 49-50.

istinu, vjernici su pozvani prihvatiti tu istinu. Međutim, čin vjere se ne događa samo u posebnim trenucima; on je sastavni dio svakodnevnog kršćanskog života. Vjernici, često i nesvjesno, svakodnevno čine čin vjere: kada se mole, razmišljaju o Bogu, djeluju u skladu s evanđeljem ili jednostavno žive usmjereni prema Bogu. Najbolji način za jačanje i produbljivanje vjere je redovita i iskrena molitva. Kroz molitvu se vjera ne samo izražava, nego i hrani, produbljuje, te se povezuje s Bogom koji je izvor istine. Molitva otvara srce Bogu, jača povjerenje u njega i pomaže da vjera postane osobno iskustvo i pokretačka snaga u životu.[48]

2.7.3. Dužnost priznavanje vjere

Svaki vjernik nosi svetu i duboko odgovornu zadaću da svoju vjeru očituje i riječima i djelima, osobito onda kada to zahtijevaju Božja čast ili spasenje drugih ljudi. U trenucima kada se sumnja u Božji autoritet ili kada je drugima potrebna duhovna pomoć, pozvani smo bez oklijevanja posvjedočiti svoju vjeru, unatoč mogućim posljedicama. Nijedna životna situacija, pa ni prijetnja boli, progonstva ili smrti, ne opravdava da svjesno i izravno zaniječemo svoju vjeru. Čak i kada nas obuzme strah, pozvani smo čvrsto se držati onoga u što vjerujemo. Kristov učenik ne smije izdati istinu radi prolazne sigurnosti, jer vjera u Boga ima vječnu vrijednost koja nadilazi svaku zemaljsku nevolju. Ipak, Crkva priznaje da u određenim teškim okolnostima, osobito u vremenima progona, može postojati opravdan razlog za oprezno i privremeno prikrivanje vjere, pod uvjetom da se to ne protivi istini i da u srcu ostanemo vjerni. Takvo ponašanje može biti čin razboritosti, ali nikada ne smije prerasti u zatajenje vjere. U svakom trenutku moramo biti pripravni, ako je potrebno, otvoreno i hrabro ispovjediti svoju pripadnost Kristu. Jer istinska vjera ne traži povlačenje u tišinu, već se rađa i raste u javnom svjedočenju, osobito kad to donosi žrtvu.[49]

2.7.4. Dužnost širenja vjere

Tko istinski vjeruje u Isusa Krista, pozvan je tu vjeru prenijeti drugima. Crkva, po božanskom poslanju, ima dužnost i ovlast naviještati evanđelje svim narodima.[50] Svaki kršćanin nosi višestruku i duboku odgovornost koja nadilazi puko pripadanje Crkvi. Osim unutarnjeg rasta i aktivnog sudjelovanja u zajednici koje se ostvaruje kroz liturgiju, molitvu i služenje, kršćanin je pozvan širiti evanđelje i naviještati Kristovu poruku onima

[48] Usp. B. Häring, *Kristov zakon: Prvi dio posebne moralne teologije*, 50.
[49] Usp. Isto, 50-52.
[50] Usp. Isto, 52.

koji još nisu imali priliku upoznati Radosnu vijest. To naviještanje nije ograničeno na riječi, nego se prije svega očituje kroz način života, kroz konkretna djela ljubavi, pravednosti, suosjećanja i nade. Življena vjera treba prožimati svakodnevicu, oblikovati odnose, odluke i djelovanje u svim životnim područjima. Istinska vjera nije statična, nego dinamična stvarnost, ona je poziv na preobrazbu života, na plodonosno djelovanje koje svjedoči prisutnost Boga u svijetu. Vjera koja se ne pretače u djelo ostaje sterilna; ona, da bi bila vjerodostojna, mora postati vidljiva, djelatna i prepoznatljiva u svakodnevnim situacijama. U tom smislu, svaki kršćanin je misionar u svojoj sredini, svjetionik vjere koji pokazuje put drugima, ne samo riječima, već i životom.[51]

2.7.5. Dužnost zaštite vjere

Neprekidno trebamo upućivati molitve Bogu da nam udijeli milost ustrajnosti i postojanosti u vjeri, ali istodobno i sami moramo uložiti trud kako bismo očuvali vjeru od različitih prijetnji koje je mogu oslabiti ili ugroziti. Na nama je odgovornost da vjeru njegujemo, štitimo i razvijamo, posebno u trenucima kada se nalazi pod pritiskom ili u opasnosti. Jedna od najozbiljnijih prijetnji vjeri dolazi iz nesklada između onoga što netko vjeruje i kako zapravo živi. Život u suprotnosti s evanđeoskim vrijednostima podriva vjerodostojnost vjere i može dovesti do njezina postupnog gašenja. Još jedna opasnost je *hladna vjera* odnosno ona vjera koja ostaje isključivo na razini znanja ili intelektualnog slaganja, ali se ne pretače u konkretnu ljubav, djelotvornu dobrotu i duhovnu gorljivost. Današnje društvo stavlja vjeru pred brojne kušnje jer suvremeni medijski sadržaji, bilo da dolaze kroz film, kazalište, tisak ili književnost, nerijetko promiču ravnodušnost prema religijskim vrijednostima, a ponekad čak otvoreno potiču neprijateljstvo prema vjeri, što osobito može uzdrmati mlade koji još oblikuju svoje duhovne temelje. Iz tog razloga katolički odgoj ima presudnu važnost jer svako dijete unutar Crkve posjeduje pravo, koje izvire iz samoga Božjeg nauma, na dosljedan i potpun odgoj u vjeri, a roditelji, ukoliko postoji katolička škola u njihovoj blizini, snose moralnu obvezu učiniti sve što je u njihovoj moći da osiguraju svojoj djeci takvo obrazovanje, jer ono postaje jamstvo očuvanja vjere pred izazovima suvremenosti. Osobne veze mogu predstavljati prijetnju vjeri, budući da prijateljstva i emocionalni odnosi s ljudima koji ne dijele isto vjersko uvjerenje, a posebice brakovi sklopljeni izvan zajedničke vjerske pripadnosti, često završavaju kompromisima i postupnim udaljavanjem od crkvenoga života. Dodatnu poteškoću stvara i uključivanje u bogoslužja drugih vjerskih zajednica, jer takva praksa

[51] Usp. Z. Maros, *Kreposti i bogoštovlje,* 94-95.

može zbuniti, izazvati relativizaciju vlastite pripadnosti i poljuljati jasnoću katoličkog identiteta, zbog čega se, radi vjernosti istini i dosljednosti vjere, preporučuje takva sudjelovanja izbjegavati.[52]

2.7.6. Dužnost podvrgavanja crkvenom učiteljstvu

Prava poslušnost vjeri ne ograničava čovjeka, nego ga oslobađa. Kada Crkva traži da slušamo njezino učenje, to ne znači da nas želi kontrolirati, nego da nas želi voditi prema istini, sigurnosti i unutarnjem miru. Kroz nauk Crkve, a posebno kroz dogme (vjerovanja koja se smatraju sigurnima i nepromjenjivima), vjernicima se jasno pokazuje što je potrebno vjerovati da bi se postiglo spasenje. Papa i biskupi imaju posebnu ulogu u tome. Oni, zajedno, mogu jasno reći što Crkva vjeruje. Kada papa govori s vrhovnim autoritetom (*ex cathedra*) ili kada to čini opći crkveni sabor, vjernici su pozvani to prihvatiti s vjerom i povjerenjem. Isto vrijedi kad svi biskupi svijeta zajedno s papom poučavaju neku istinu kao Božju, tada i to treba potpuno prihvatiti. Iako biskupi nisu nezabludivi, vjernici ipak trebaju s poštovanjem slušati njihovo službeno učenje, osobito u pitanjima vjere i morala. Neke odluke pape i sabora ne sadrže izravno objavljene istine, ali i dalje traže da ih vjernici prihvate i ozbiljno shvate. Kad rimske kongregacije donesu određene upute, one ne traže strogi čin vjere, ali očekuju praktično slaganje, u skladu s njihovom važnosti i pouzdanošću.[53]

2.8. Grijesi protiv vjere

S obzirom na dužnosti koje proizlaze iz vjere, postoje različite mogućnosti i grijeha protiv vjere. Grijehe protiv vjere tako možemo podijeliti u dvije velike skupine: indirektni grijesi protiv vjere i direktni grijesi protiv vjere.

2.8.1. Indirektni grijesi protiv kreposti vjere

Indirektni (neizravni) grijesi protiv vjere najčešće su grijesi propusta, situacije u kojima osoba ne učini ono što bi, kao vjernik, trebala učiniti. Oni proizlaze ne iz otvorenog protivljenja vjeri, već iz pasivnosti, ravnodušnosti ili duhovne mlakosti. Među te grijehe ubrajaju se tri glavna oblika: nedosljednost u vjeri, vjerski formalizam i sumnje u vjeri. *Nedosljednost* se odnosi na one vjernike koji riječima ispovijedaju svoju vjeru, prihvaćaju nauk Crkve i sudjeluju u obredima, ali to ne prate vlastitim životom. Njihovo ponašanje i odluke nisu u skladu s onim što tvrde da vjeruju. Takav nesklad između vjere

[52] Usp. B. Häring, *Kristov zakon: Prvi dio posebne moralne teologije*, 54-58.
[53] Usp. Isto, 58-60.

i djelovanja čini njihovo svjedočanstvo slabim i nevjerodostojnim. Apostol Jakov upozorava upravo na to kad kaže da je „vjera bez djela mrtva“ (Jak 2,26), ističući da vjera, ako se ne očituje u svakodnevnim djelima i življenju, gubi svoju snagu i vjerodostojnost. *Vjerski formalizam* podrazumijeva obavljanje vjerskih obreda, poput prisustvovanja misi, molitve ili primanja sakramenata, ali bez istinske unutarnje predanosti, iskrenosti i duhovne angažiranosti. Takav površni pristup vjeri nalikuje ponašanju farizeja, koje je Isus često opominjao jer su se strogo pridržavali vanjskih pravila, a zanemarivali ono najvažnije: ljubav, milosrđe i obraćenje srca. Vjernik koji svoju vjeru živi samo izvanjski, bez dubine i osobne uključenosti, nosi veću odgovornost, jer Evanđelje nas uči da od onoga kome je više dano, više će se i tražiti. *Sumnje u vjeri* također se smatraju oblikom neizravnih grijeha. Same sumnje nisu nužno grijeh, jer svaki čovjek može prolaziti kroz duhovne teškoće, postavljati pitanja i osjećati nesigurnost. Važno je kako osoba pristupa tim sumnjama, ako ih iskreno pokušava prevladati, traži istinu i moli za snagu, tada je njezin napor duhovno vrijedan. Međutim, ako netko svjesno dopušta sumnju bez želje da je nadvlada, tada ta sumnja može postati grješna. U tom kontekstu razlikujemo pozitivnu sumnju, koja podrazumijeva namjerno i svjesno propitivanje vjerskih istina koje Crkva uči, i negativnu sumnju, koja označava rezerviran ili nesiguran stav prema prihvaćanju tih istina.[54]

2.8.2. Direktni grijesi protiv kreposti vjere

Direktni (izravni) grijesi protiv vjere mogu biti posljedica propusta, ali za razliku od neizravnih grijeha, ovdje se radi o svjesnom i namjernom odbacivanju vjere, što ih čini stvarnim djelima protiv vjere, a ne samo pasivnim zanemarivanjem. U ovu skupinu spadaju teški grijesi koji se protive kreposti vjere, kao što su: nevjera (ateizam), agnosticizam, hereza, otpad od vjere (apostazija), raskol (šizma) i psovka. *Nevjera ili ateizam* označava izričito i namjerno nijekanje postojanja Boga. Riječ je o složenom fenomenu koji često nije plod samo jednog uzroka, već posljedica mnogih različitih okolnosti. Unutar nevjere moguće je razlikovati nekoliko vrsta osoba, ovisno o njihovom znanju, stavu i namjeri:

- Negativni nevjernici su oni koji, bez svoje krivnje, nikada nisu imali priliku dovoljno upoznati Boga ili kršćanski nauk;

[54] Usp. Z. Maros, *Kreposti i bogoštovlje,* 98-99.

- Neodgovorni vjernici su oni koji pokazuju nemar prema vjeri, ne trude se dovoljno da je razumiju ili je olako odbacuju nakon površnog upoznavanja;
- Pozitivni nevjernici aktivno se suprotstavljaju vjeri, otvoreno napadaju Boga i Crkvu te nastoje druge odvratiti od vjerskog života.[55]

Agnosticizam, za razliku od ateizma, ne odbacuje izričito postojanje Boga, ali tvrdi da se ono ne može sa sigurnošću spoznati ili dokazati. Agnostik ostaje na sredini: ne izjašnjava se jasno ni za ni protiv vjere, već ostaje u stanju neodlučnosti. Takav stav pruža određenu intelektualnu udobnost jer ne zahtijeva da osoba zauzme jasan pogled ili uloži trud u traženje istine. Međutim, agnosticizam često vodi u duhovnu mlakost i neangažiranost, jer se izbjegava osobna odgovornost za odnos s Bogom i izostaje istinska potraga za vjerom.[56]

Hereza se u najširem smislu definira kao grijeh krivovjerja, odnosno svjesno odbacivanje jedne ili više istina koje je Bog objavio, a koje je Crkva obvezna naučavati i kojima vjernik treba prianjati vjerom. Razlikuje se materijalna hereza, koja nastaje kad netko iz neznanja ili neiskrivljene zablude zastupa stav protiv vjerske istine, ali u sebi i dalje ima raspoloženje prihvatiti sve što je Bog objavio. S druge strane, formalna hereza postoji kada osoba sa zlom voljom svjesno i tvrdokorno odbija istine vjere, čineći time težak grijeh protiv same kreposti vjere. Materijalna hereza, iako pogrešna, ne razara vjeru jer se temelji na nesavršenom znanju ili nepažnji, dok formalna hereza proizlazi iz namjerne odluke da se ne podloži Božjoj objavi i crkvenom nauku. Upravo ta razlika pokazuje da je formalna hereza ozbiljan grijeh koji vodi udaljavanju od istinske vjere, dok materijalna zabluda ne mora nužno imati takve posljedice ako postoji volja za prihvaćanjem istine kada se ona spozna.[57]

Apostazija (otpad od vjere) se definira kao potpuno i svjesno napuštanje kršćanske vjere od strane osobe koja je krštena. Ne radi se samo o odbijanju pojedinih crkvenih učenja, već o potpunom odvajanju od cjelokupnog kršćanskog vjerovanja. Apostazija često uključuje i prihvaćanje stavova, ideologija ili načina života koji su u suprotnosti s evanđeoskom porukom i naukom Katoličke crkve. Za razliku od hereze, koja znači odbacivanje jedne ili više pojedinačnih istina vjere, apostazija negira samu srž i cjelinu vjere, zbog čega se smatra težim oblikom grijeha. Iako je s objektivne točke gledišta

[55] Usp. Z. Maros, *Kreposti i bogoštovlje,* 99.
[56] Usp. Isto, 100.
[57] Usp. B. Häring, *Kristov zakon: Prvi dio posebne moralne teologije*, 79.

apostazija uvijek ozbiljan prijestup protiv vjere, moralna ocjena tog čina ipak zahtijeva razmatranje subjektivne odgovornosti osobe. Ponekad netko može javno i svjesno napustiti vjeru, ali u dubini duše ipak zadržati neku razinu nutarnje povezanosti s Bogom (implicitna vjera). Zato se za istinsko razumijevanje težine ovakvog čina mora pažljivo sagledati čovjekovo unutarnje stanje, motivi i savjest.[58]

Šizma (raskol) predstavlja svjesno odbijanje poslušnosti papi, što direktno ugrožava jedinstvo i zajedništvo unutar Crkve, čineći ozbiljan grijeh protiv crkvene ljubavi i zajedničkog duha. Ovaj čin se uvijek smatra teškim prekršajem jer dovodi do razdvajanja vjernika od Crkvenog tijela. Međutim, pri procjeni moralne težine šizme, važno je uzeti u obzir unutarnje motive osobe. Treba razlikovati je li šizma posljedica mržnje, prezira ili tvrdoglavosti, ili su u pitanju zbunjenost, nesporazumi ili druge okolnosti koje mogu umanjiti odgovornost pojedinca uključenog u ovaj čin. *Psovka* je oblik govora koji je nepristojan i uvredljiv, izražavajući nepoštovanje prema Bogu, svetim osobama i svetim predmetima. Osim što su usmjerene prema Bogu, psovke ponekad vrijeđaju i druge značajne osobe u kršćanskoj tradiciji, poput svetaca, a posebno Blaženu Djevicu Mariju, koja zauzima važno mjesto u srcima vjernika. Ovakav neprimjeren i bezobziran govor ne samo da povređuje osjećaje vjernika, nego narušava i njihovu duhovnu povezanost s Bogom i svetima, te predstavlja ozbiljan grijeh koji zahtijeva iskreno pokajanje i traženje oprosta. Njegovanje poštovanja prema svetim stvarima odraz je duboke vjere i ljubavi prema Bogu, te temelj duhovnog života svakog vjernika.[59]

3. Krepost nade

Prema Pavlovom genetičkom poretku kreposti koji je naveden u Prvoj poslanici Korinćanima (13,13), krepost nade nalazi se na drugom mjestu. Krepost nade tijekom više stoljeća ostajala je u sjeni, zanemarena u filozofskom i teološkom promišljanju. Tek šezdesetih godina dvadesetoga stoljeća dolazi do njezine revitalizacije i intenzivnijeg razvitka. Prema Ivanu Antunoviću taj preporod moguće je povezati s trima ključnim okolnostima: afirmacijom Blochove *filozofije nade*, gospodarskim uzletom europskog kontinenta te slabljenjem i konačnim porazom marksističke utopijske misli. Krepost nade nerazdvojivo je povezana s krepošću vjere, tako da razmatranje jedne gotovo uvijek uključuje i promišljanje o drugoj. Kako je nada duboko ukorijenjena u samu bit kršćanskog identiteta, kršćanin se ne može shvatiti izvan posjedovanja te kreposti. Na to

[58] Usp. Z. Maros, *Kreposti i bogoštovlje*, 101.
[59] Usp. Isto, 101-102.

jasno upućuje Prva Petrova poslanica (3,15), u kojoj se vjernici potiču da budu trajno spremni dati obrazloženje nade koja prebiva u njima. Slično tomu, Poslanica Hebrejima, nudeći definiciju vjere, ističe da je vjera „već neko imanje onoga čemu se nadamo i uvjerenost u zbiljnost koju ne vidimo“ (Heb 11,1).[60]

Krepost nade nije usko povezana samo s krepošću vjere, nego i s krepošću ljubavi. Ona predstavlja polazište u nasljedovanju Krista, no to polazište nije jednokratni čin, već trajno ponovno ulaženje u dinamiku hoda s njime. Kristova obećanja mogu se shvatiti kao poziv ljubavi, dok nada u ta obećanja vjernika neprestano usmjerava prema ljubavi. Kao što nada vodi prema ljubavi, tako i ljubav otvara put sve dubljoj i potpunijoj nadi. Ljubav, kad je nošena nadom, ne gubi ništa od svoje savršenosti, nego je upravo usavršuje. Kršćanska nada u svojoj najdubljoj biti usmjerava prema prijateljskoj ljubavi. Izraz *Krist naša nada* odražava živo uvjerenje da se na Kristovu ljubav i na njegova obećanja može sigurno osloniti ukoliko se s njime živi u zajedništvu. Ako je Krist sam sadržaj i temelj nade, tada nadati se u Krista znači biti prožet njime i u njemu pronalaziti vlastiti život. Upravo se u toj neraskidivoj povezanosti nade i ljubavi očituje cjelovitost kršćanskog života.[61]

3.1. Krepost nade u Svetom pismu

U starozavjetnoj tradiciji krepost nade usmjerava se prema ostvarenju spasenja koje poprima različite oblike. Njezin temelj nalazi se u savezu koji Bog sklapa s izabranim narodom, a koji u vjeri i pouzdanju iščekuje ispunjenje božanskih obećanja danih u trenutku sklapanja saveza. Biblijski tekstovi Staroga zavjeta na više mjesta naglašavaju značenje nade: u Petoknjižju ona se prvenstveno povezuje s osvajanjem obećane zemlje, dok se nakon ostvarenja toga cilja nada usredotočuje na Božju zaštitu i dar blagoslova. Proroci, međutim, upozoravaju i na opasnost krivih i lažnih nada koje odvraćaju narod od istinskoga pouzdanja u Boga. U kasnijim razdobljima objava sve jasnije povezuje nadu s mesijanskim očekivanjem. Stari zavjet učestalo ističe da je središte svake autentične nade upravo Bog, koji uspostavlja savezničko zajedništvo sa svojim narodom i ostaje vjeran obećanjima. Kada je riječ o osobnoj dimenziji, nada se najčešće odnosi na ovozemaljski život i dobra koja ga prate.[62]

---

[60] Usp. I. Antunović, 144-145.
[61] Usp. B. Häring, *Kristov zakon: Prvi dio posebne moralne teologije*, 86-88.
[62] Usp. Z. Maros, *Kreposti i bogoštovlje,* 106-107.

U novozavjetnom kontekstu krepost nade neraskidivo je povezana s porukom o Božjem kraljevstvu. Na to osobito upućuju sinoptička evanđelja u kojima je navještaj dolaska kraljevstva jedno od središnjih obilježja Isusove poruke. Isus jasno naglašava da će se puno ostvarenje kraljevstva dogoditi na svršetku vremena te čovjeka poziva na odluku koja ga uvodi u zajedništvo s tom budućom stvarnošću. Evanđelja posebno ističu uskrsnuće mrtvih na koncu povijesti, što predstavlja glavno usmjerenje kršćanske nade. Sveti Pavao, u svojim spisima, snažno naglašava proslavu raspetoga i njegovo uskrsnuće, iščekujući s nadom njegov ponovni dolazak. Za njega je konačno ispunjenje nade nešto potpuno sigurno, a ta se sigurnost temelji na uvjerenju da, ako je Bog iskazao milosrđe grešnicima, zasigurno će u vječni život uvesti i one koji su već opravdani (usp. Rim 5). Iako su neki društveni pravci tvrdili da usmjerenost kršćanstva prema budućem dovršetku svijeta sputava čovjekovu djelatnost, Pavlovo naučavanje jasno potvrđuje da nada u posljednje stvarnosti ne umanjuje vrijednost sadašnjega života, nego joj daje dublji smisao i usmjerenje.[63]

3.2. Kako razumjeti nadu

Nada se može opisati kao osjećaj pouzdanog iščekivanja usmjerenog prema budućim događajima. Za razliku od vjere, koja je prvenstveno orijentirana prema prihvaćanju i razumijevanju prošlih Božjih djela, nada čovjeka usmjerava prema onome što tek dolazi, osobito prema ostvarenju vječnog blaženstva. Može se promatrati i kao čežnja za željenim dobrima, ali i kao krepost. U dimenziji čežnje, nada izražava naklonost prema određenom cilju, dok se u svojstvu kreposti očituje u pouzdanom i ustrajnom iščekivanju eshatoloških dobara koja još nisu ostvarena.[64] U okviru ljudskog iskustva nada se može definirati kao stav usmjerenog iščekivanja prema određenom dobru koje osoba želi, a koje zahtijeva trud, ali je ostvarivo. Ona predstavlja ključni pokretač ljudske aktivnosti: iako željeno dobro još nije postignuto, njegova ostvarivost i dalje motivira djelovanje. Kada bi neko dobro bilo lako dostupno i ostvarivo bez ikakvog napora, nada ne bi bila nužna, nego bi dovoljna bila sama želja. Stoga se ljudska nada može opisati kroz tri temeljna aspekta: postojanje napora u ostvarivanju željenog dobra, realna mogućnost njegovog postizanja te vremensko usmjerenje prema budućnosti. Međutim, teologalna nada posjeduje jedinstveni unutarnji dinamizam koji se bitno razlikuje od ljudske nade. Ona se ne može

[63] Usp. Z. Maros, *Kreposti i bogoštovlje,* 107-108.
[64] Usp. I. Antunović, 145.

niti zamisliti niti ostvariti odvojeno od ostalih teologalnih kreposti, s kojima dijeli izvor, objekt i konačni cilj.[65]

Sveti Toma u svom nastojanju da precizno odredi prirodu kreposti nade uspoređuje je sa srodnim psihološkim fenomenom želje, koji također usmjerava pojedinca prema objektu koji još nije prisutan ili koji se još ne posjeduje. On pritom naglašava dvije ključne razlike između nade i želje. Prvo, dok se želja odnosi na bilo koje dobro i pripada sferi požudne naklonosti, nada je usmjerena na dobra čije je ostvarenje zahtjevno te spada pod razboritu i promišljenu naklonost. Drugo, želja se općenito odnosi na svako dobro, dok se nada ograničava na dobra koja su ostvariva i čije postizanje uključuje određenu sigurnost. Toma nadalje ističe da se djelovanje kreposti nade ostvaruje kroz dvostruki fokus: s jedne strane prema samom dobru koje se želi postići, a s druge prema sredstvima ili pomoći koja omogućuje njegovo ostvarenje. U kontekstu nade u vječni život, objekt i sredstvo su jasno određeni: cilj nade je sam vječni život, dok je božanska pomoć ona koja omogućuje pouzdano iščekivanje njegova ostvarenja.[66]

3.3. Odnos između svjetovne nade i nade kao kršćanske kreposti

Kroz povijest se uobičajeno isticala razlika između kršćanskog shvaćanja kreposti nade i njezina sekularnog, svjetovnog tumačenja. U suvremenim pristupima sve se više naglašava srodnost i osnovna podudarnost između kršćanskog i svjetovnog poimanja nade. Unatoč tome, svjetovna interpretacija nade razlikuje se od kršćanske ponajprije po temeljima na kojima počiva i ciljevima koje nastoji ostvariti, budući da ne uključuje nužno duhovnu ili eshatološku dimenziju koja je karakteristična za teološko razumijevanje. „Svjetovna nada ima pouzdanje u budućnost jer u sadašnjosti raspolaže iskustvima i sredstvima koja joj daju jamstvo da će se s vremenom ostvariti napredak; znanost, tehnika, kultura, ekonomija, politika jesu sredstva da se on ostvari. Ciljevi koji hrane svjetovnu nadu imanentni su, uključeni u vrijeme i obilježeni svijetom.“[67] Kršćanska krepost nade odlikuje se drukčijim razlozima i ciljevima u usporedbi sa svjetovnom nadom. Njezin temelj nije u sadašnjem trenutku, već počiva na prošlim događajima i istini koja nadilazi granice svakodnevnog iskustva i empirijske spoznaje. Pouzdanje koje kršćanska nada nosi ne oslanja se na anonimne ili kolektivne izvore, kao što su kultura, znanost, tehnologija, politika ili ekonomija, nego isključivo na osobu Isusa

[65] Usp. Z. Maros, *Kreposti i bogoštovlje,* 109-110.
[66] Usp. I. Antunović, 146.
[67] Z. Maros, *Kreposti i bogoštovlje,* 112.

Krista. Ciljevi kojima kršćanska nada teži također nadilaze imanentne, unutarpovijesne i neosobne stvarnosti koje su tipične za svjetovno poimanje nade. Ostvarenje budućnosti u okviru kršćanske nade odvija se kroz specifičnu dinamiku vremenske krize, u kojoj se konačna stvarnost uzdiže i sublimira u dimenziju vječnost.[68]

Unutar prethodno prikazanog odnosa između svjetovne nade i nade kao kršćanske kreposti, nada može biti dvostruka: zatvorena i otvorena. Zatvorena nada temelji se na materijalističkom pristupu i usmjerena je prema dobrima ovog svijeta, s tendencijom da ograniči čovjeka unutar njegovih okvira i konkretnih životnih situacija. Nasuprot tome, otvorena, odnosno kršćanska nada usmjerava osobu prema krajnjem cilju koji nadilazi isključivo zemaljske i prolazne vrijednosti. Takva nada ne umanjuje važnost i vrijednost ljudskih napora u ostvarivanju sreće i dobara u ovom životu, nego ih nadopunjuje. Ova dimenzija nade omogućuje čovjeku da u svojoj svakodnevnoj djelatnosti i kroz svoja nastojanja vidi put prema konačnoj svrsi, ostvarivoj kroz druga sredstva i u skladu s duhovnim ciljevima koji nadilaze neposredne i prolazne okvire svijeta. U odnosu prema svjetovnim oblicima nade, kršćanska nada ima ključnu ulogu u prosvjetljavanju i usmjeravanju ljudi prema Bogu i dimenziji vječnosti. Kada se susreće sa zatvorenom, ograničenom svjetovnom nadom, kršćanska krepost nade treba zauzeti kritički stav, naglašavajući njezina ograničenja i potencijalne opasnosti. Suprotno tome, u odnosu na otvorenu svjetovnu nadu, kršćanska nada djeluje afirmativno i voditeljski: nastoji produbiti, prosvijetliti i učvrstiti takvu nadu, usmjeravajući je prema istinskim i višim vrijednostima. Na taj način, kršćanska nada ne funkcionira samo kao kritički instrument, već i kao vodič koji omogućuje ljudima da svoja nastojanja temelje na dubljoj duhovnoj i eshatološkoj perspektivi.[69]

3.4. Habitualna i aktualna nada

Kao i kod kreposti vjere, krepost nade ostaje jedna po svojoj naravi, no posjeduje se na različite načine. *Habitualna nada* predstavlja trajni milosni dar koji Bog udjeljuje čovjeku, čineći ga sposobnim za djela nade. Ovaj dar, poznat i kao ulivena krepost nade, dijete prima pri krštenju zajedno s posvetnom milošću, osiguravajući mu trajnu sposobnost nadanja kroz cijeli život. Kod odraslih, habitualna nada jednom dana ne može se opozvati, što osigurava vjerniku stabilnu i trajnu sposobnost da se pouzda u Božja obećanja. *Aktualna nada*, s druge strane, odnosi se na stvarni čin kojim pojedinac aktivno

[68] Usp. I. Antunović, 147-148.
[69] Usp. Z. Maros, *Kreposti i bogoštovlje,* 113.

očekuje ostvarenje onoga što mu je Bog obećao. Ona je nadnaravni čin koji se razvija iz ulivenog habitusa nade i konkretno usmjerava život vjernika prema božanskim dobrima. Kršćanski nauk ističe da se treba nadati čak i kada je ljudska perspektiva obeshrabrujuća, oslanjajući se isključivo na Božju vjernost i providnost. Habitualna nada time postaje ključna ne samo za vjernikov duhovni rast, nego i za njegovo konačno spasenje, jer osigurava trajnu sposobnost da se ustrajno usmjerava prema Bogu i vječnom dobru.[70]

3.5. Objekt kreposti nade

Sam Bog materijalni je objekt kreposti nade. Čovjek u nadi ne teži za nekakvom plaćom poput sluge, nego očekuje nagradu koja proizlazi iz očinske ljubavi, dostojnu odnosa Božjega djeteta.[71] Materijalni objekt kršćanske nade obuhvaća sva ona dobra koja se odnose na sadašnji i budući život, a koja vjernik, pouzdajući se u pomoć i milost Božju, očekuje primiti. Temeljni i vrhovni predmet nade jest sam trojedini Bog, u kojemu je ispunjenje svakoga ljudskog čežnje i koji se daruje kao posljednji cilj. Sva ostala dobra, koja proizlaze od Boga, imaju tek sekundarni karakter jer su usmjerena k onome što je konačno i apsolutno, k ostvarenju vječnoga spasenja.[72]

Formalni objekt kršćanske nade jest božanski motiv. Nada se ne oslanja na čovjekove sposobnosti ni na vrijednost njegovih zasluga, nego na nepokolebljivu vjerodostojnost onoga što Bog obećava. U tim se obećanjima očituju bitna Božja svojstva, a to su njegova svemoć, ljubav, milosrđe i vjernost. Po tim obećanjima Bog izlazi ususret čovjeku i daje mu jamstvo spasenja. Zbog toga je pouzdanje vjernika u Boga čvrsto i postojano, budući da se temelji na vjeri u Božju savršenost i na prihvaćanju objave u kojoj su ta obećanja sadržana te konačno zajamčena.[73] „Prvotni motiv jest Trojedini Bog, Božja obećanja, Božja vjernost obećanjima, ali i druge Božje osobine: dobrota, pravednost, milosrđe. Sve to ima svoj oslonac u objavi. U taj prvotni motiv spadaju sakramenti kao sredstva spasenja, na njih se vjernik oslanja kao sredstva na putu k vječnom cilju.“[74]

3.6. Krepost nade u odnosu sa krepošću vjere i krepošću ljubavi

Kršćanska krepost nade nerazdvojivo je povezana s ostalim krepostima, a na poseban način s teologalnom krepošću vjere, jer obje dijele zajednički sadržaj i konačnu

[70] Usp. Z. Maros, *Kreposti i bogoštovlje,* 119.
[71] Usp. B. Häring, *Kristov zakon: Prvi dio posebne moralne teologije*, 88.
[72] Usp. Z. Maros, *Kreposti i bogoštovlje,* 118.
[73] Usp. B. Häring, *Kristov zakon: Prvi dio posebne moralne teologije*, 88
[74] Z. Maros, *Kreposti i bogoštovlje,* 118.

orijentaciju. Vjera već sada daje čovjeku dioništvo u božanskim stvarnostima, iako na nesavršen i ograničen način, dok nada usmjerava ljudsko biće prema njihovu potpunom ostvarenju u budućoj eshatološkoj punini. U tom kontekstu se ističe da je nada temeljna dimenzija kršćanskoga života koja omogućuje da se u granicama povijesnog i vremenskog postojanja anticipira ono što će se tek u potpunosti dovršiti. Tako se nada u iskustvu vjernika očituje kao oblik predokusnog doživljaja i obećanja, neprestano usmjerenog prema Bogu kao konačnom ispunjenju ljudske egzistencije.[75] U nebeskoj stvarnosti kreposti vjere i nade prestaju biti potrebne, budući da tada potpuno prevladava krepost ljubavi. Nada usmjerava čovjeka prema Bogu jer je on apsolutno dobro i objekt istinske ljubavi. Crkva odbacuje tumačenja koja bi tvrdila da bi nada, kao težnja za nebeskom nagradom, mogla biti u proturječju s čistom i nesebičnom ljubavlju prema Bogu. Iako ljubav koja uključuje očekivanje nagrade nije potpuno savršena kao ljubav koja ljubi Boga radi samoga Boga, ona ipak nije negativna. Kroz nadu i želju za Božjim dobrom čovjek potvrđuje Božju veličinu i izražava svoju potrebu za Božjom milošću i spasenjem.[76]

3.7. Grijesi protiv nade

Onaj tko u velikoj mjeri zanemaruje poticanje i njegovanje čina nade izlaže svoj religiozno-moralni život ozbiljnoj opasnosti, stvarajući prepreku djelotvornoj kreposti nade. Grijesi koji se protive kreposti nade očituju se kroz očaj, preuzetnost (pretjerano samopouzdanje),[77] te duhovnu lijenost koja slabi sposobnost čovjeka da se uzdigne prema Božjemu obećanju.[78]

3.7.1. Očaj

U svakodnevnom govoru očaj se obično opisuje kao stanje u kojem osoba gubi mogućnost ostvariti neki značajan životni cilj. U moralnom promišljanju, očaj se ne odnosi samo na pojedinačne ciljeve, nego se promatra kao stav prema životu i svijetu. Osoba pogođena očajem izražava sumnju i nepovjerenje prema budućnosti i svemu što joj dolazi. Uzroci očaja mogu biti različiti: osobna traumatska iskustva, kronični stres ili fizička i psihička iscrpljenost. Najjasniji znak očaja jest gubitak vjere i odbacivanje molitve, no očaj se ne očituje samo u odnosu prema Bogu, nego i prema drugim ljudima.

---

[75] Usp. I. Antunović, 153.
[76] Usp. Z. Maros, *Kreposti i bogoštovlje,* 117.
[77] Usp. B. Häring, *Kristov zakon: Prvi dio posebne moralne teologije*, 93.
[78] Usp. Z. Maros, *Kreposti i bogoštovlje,* 121.

Grijeh očaja nastaje kada čovjek slobodno i svjesno odbacuje Boga i Božju milost, a može postati ozbiljnije zlo ako vodi do mržnje prema Bogu. Očaj je često teška napast protiv kreposti vjere, dok pravi grijeh ima dublje korijene: postupno udaljavanje od Boga, zapostavljanje molitve i traženje zamjenskih zadovoljstava umjesto povjerenja u Boga. Bez svjesnog i odlučnog povratka Bogu, osoba lako upada u očaj. Suštinski problem očaja ne leži toliko u samom trenutku očaja, koliko u prethodnom postupnom udaljavanju od Boga i zanemarivanju duhovnog života. Pri procjeni grijeha očaja potrebno je uzeti u obzir sve okolnosti koje utječu na osobu kako bi se utvrdilo u kojoj mjeri njezino stanje proizlazi iz slobodne volje, a u kojoj iz vanjskih ili unutarnjih utjecaja.[79]

3.7.2. Preuzetnost (pretjerano samopouzdanje)

Preuzetnost stoji u suprotnosti sa spasonosnim strahom, koji je bitan sastavni dio kreposti nade. Dok očajnik sumnja u mogućnost ostvarenja nade, za preuzetnika je to ostvarenje sigurno. U tom se ponašanju skriva grijeh: ili protiv Božje pravde, jer vjeruje da će postići blaženstvo i bez istinskog obraćanja Bogu, ili protiv nadnaravne božanske nade, ako misli da vlastitim prirodnim sposobnostima ili moralnim djelima može zaslužiti vječnost. „Pouzdanjem u svoja djela zapostavlja se Bog koji je temelj nade, dok se u suprotnom obliku zanemaruje ljudski faktor, suradnja, odnosno ufa se u spasenje bez osobnih dobrih dijela.“[80] Preuzetnost ima svoj izvor u oholosti. Odgađanje obraćenja uz uvjerenje da Bog neće dopustiti smrt prije nego se osoba obrati nije izravni grijeh preuzetnosti, ali predstavlja prekršaj protiv kreposti nade. Težak grijeh protiv nade javlja se kada netko namjerno gomila grijehe, uvjeren da će ih Bog lako oprostiti. U takvim okolnostima motiv nade pretvara se u opravdanje za drskost i činjenje novih grijeha.[81] Preuzetnost može proizaći iz različitih razloga, poput ranijih grijeha, slabosti u vjeri i ljubavi prema Bogu, utjecaja svjetovnog okruženja ili prihvaćanja laicističkih stavova. Takvo ponašanje slabi kršćanski život jer smanjuje njegovu ozbiljnost i stvara dojam da je osoba sama sebi dovoljna, oslanjajući se na pretpostavku da će Božja milost sve urediti. Preuzetnost se očituje i kroz zanemarivanje sakramenata, izostavljanje djela milosrđa, odbacivanje duhovnog vodstva i slične postupke.[82]

---

[79] Usp. Z. Maros, *Kreposti i bogoštovlje,* 119-120.
[80] Isto, 121.
[81] Usp. B. Häring, *Kristov zakon: Prvi dio posebne moralne teologije*, 94-95.
[82] Usp. Z. Maros, *Kreposti i bogoštovlje,* 122.

3.7.3. Duhovna lijenost

Iako Bernard Häring u djelu *Kristov zakon: Prvi dio posebne moralne teologije* skoro da izjednačuje grijeh duhovne lijenosti sa grijehom očaja,[83] u nauku Tome Akvinskog vidljiva je jasna razlika. On duhovnu lijenost svrstava među grijehe protiv Božje ljubavi, dok je neki autori smatraju grijehom protiv kreposti nade. Naime, nada potiče čovjeka na aktivno djelovanje u traženju spoznaje i duhovnom razvoju, dok duhovna lijenost upravo to onemogućava. Grijeh duhovne lijenosti znači ne odgovoriti na poziv k veličini kojem je čovjek pozvan. Ova duhovna inertnost očituje se na dva načina: prvi je oblik lijenosti u kojem osoba izbjegava napor potreban za činjenje dobrih djela, a drugi je oblik odbojnosti prema zajedništvu s Bogom, kada se prijateljstvo s Bogom zanemaruje radi osobne udobnosti i lakšeg života. Kroz ove postupke razvija se stav odbijanja duhovnog rasta i napredovanja u kreposti i svetosti.[84]

4. Krepost ljubavi

Teško bi bilo odrediti mjesto s kojeg bi najbolje bilo započeti govor o kreposti ljubavi. Teologalna krepost ljubavi je krepost o kojoj u Svetom pismu ima najviše izravnog govora. U Prvoj poslanici Korinćanima Pavao kaže: „A sada: ostaju vjera, ufanje i ljubav – to troje – ali najveća je među njima ljubav“ (1 Kor 13,13). Kako sam već rekao na početku govora o kreposti vjere, u genetičkom poretku koji nam Pavao donosi, ljubav zauzima posljednje mjesto, međutim, kako i on samo kaže, „ali najveća je među njima ljubav.“ Kreposti ljubavi pripada prvenstvo jer je ona vrhunac kršćanskog života.

Misterij Božje objave i otkupljenja nalazi svoje ishodište u božanskoj ljubavi te je dostupan spoznaji isključivo onom čovjeku koji ljubi u punini vlastitoga bića. Najdublje razumijevanje te ljubavi moguće je ostvariti kroz iskustvo ljudske ljubavi, koja predstavlja hermeneutički ključ za pristup božanskoj ljubavi. Ljubav prema Bogu ne može se shvatiti kao izolirani čin, nego se nužno ostvaruje u odnosu prema bližnjemu, prema stvorenome svijetu i povijesnom procesu. Stoga je proturječno ispovijedati ljubav prema Bogu koji u sebi integrira i pomiruje povijest, a istodobno odbacivati samu povijest u kojoj je već započet proces tog pomirenja. Autentična ljubav prema Bogu ostvaruje se

[83] Usp. B. Häring, *Kristov zakon: Prvi dio posebne moralne teologije,* 94.
[84] Usp. Z. Maros, *Kreposti i bogoštovlje,* 121.

unutar povijesnog iskustva, kroz sudioništvo u njegovim patnjama i nadama te kroz angažman usmjeren k oslobađanju cjelokupnog stvorenja od destruktivnih sila zla.[85]

4.1. Ljubav u Svetom pismu

Unutar starozavjetnih tekstova pojam ljubavi primarno se očituje u kontekstu saveza između Boga i izabranoga naroda. Ljubav se ne razumijeva kao sporedna ili dodatna dimenzija Saveza, već kao njegov temeljni i istinski sadržaj, budući da Božji izbor naroda proizlazi upravo iz njegove ljubavi. Bitna značajka starozavjetnog shvaćanja ljubavi prema Bogu jest zahtjev za cjelovitim predanjem, jer čovjek je pozvan da Bogu daruje svoje postojanje u potpunosti. Takva se ideja sustavno potvrđuje kroz brojne starozavjetne tekstove koji ističu potrebu bezrezervne odanosti i predanosti Bogu. U proročkoj književnosti odnos Boga i Izraela najčešće se prikazuje simbolikom bračne zajednice, budući da ta metafora na najsnažniji način izražava intenzitet Božje ljubavi prema svome narodu, ali i obvezu Izraela da na tu ljubav odgovori potpunom i vjernom predanošću.[86]

Novozavjetni govor ljubav promatra kao stvarnost koja izvire iz samoga Boga, a svoju puninu i povijesnu konkretizaciju nalazi u osobi Isusa Krista. On je njezin jedini i univerzalni posrednik po kojemu se ljubav izlijeva na sve ljude bez razlike. U odnosu na starozavjetnu predodžbu, prema kojoj je Božja ljubav prvenstveno usmjerena na pravednike, u Kristu se događa preokret: središte njezina djelovanja postaju grešnici. Kristova ljubav ne počiva na ljudskoj zasluzi niti na moralnoj ispravnosti, nego se očituje kao čisti, ničim uvjetovan dar, potpuno nezaslužen i bez ikakvih prethodnih pretpostavki. Onaj koji doživi takvo neočekivano i nezasluženo očitovanje božanske ljubavi pozvan je oblikovati vlastiti odgovor po istome principu: ljubiti slobodno, nesebično i bez uvjeta.[87]

U Novom zavjetu ljubav se promatra kao dinamika koja se ostvaruje u odnosu između Boga i bližnjega. Ona se može sagledavati s dviju razina: aksiološke, u kojoj se ljubav vrednuje kao apsolutna i najviša vrijednost, te prakseološke, koja naglašava njezinu konkretnu primjenu i svakodnevno prakticiranje. S aksiološkog stajališta prioritet pripada ljubavi prema Bogu, jer on predstavlja najviši i konačni cilj ljudskog postojanja. S prakseološke strane, međutim, primat pripada ljubavi prema bližnjemu, budući da se Božja prisutnost očituje upravo kroz međuljudske odnose i zajedništvo. Rješenje napetosti između ova dva aspekta vrlo je jednostavno: kriterij posljednjeg suda temelji se

[85] Usp. Z. Maros, *Kreposti i bogoštovlje,* 123-124.
[86] Usp. Isto, 124-125.
[87] Usp. Isto, 125-126.

na stvarnoj i djelotvornoj ljubavi prema bližnjemu. Osoba koja istinski i nesebično ljubi svoje bližnje već time ujedno ljubi i Boga, iako to možda ne prepoznaje u svojoj punoj svijesti. Stoga praktična, aktivna ljubav čini temelj kršćanskog života. U Isusu Kristu teologalna krepost ljubavi doseže svoj vrhunac, jer Krist utjelovljuje *princip života za druge*. Njegovo poslanje u svijetu izriče se kroz ljubav: darujući svoj život za spasenje svih ljudi, Krist postavlja ljubav kao središnji kriterij i osnovni sadržaj kršćanskog života.[88]

4.2. Ljubav kao najveća krepost

Da bi se najbolje moglo razumjeti zašto je prema Pavlu ljubav najviša krepost najbolje bi bilo pogledati ono što se naziva Hvalospjev ljubavi, odnosno trinaesto poglavlje Prve poslanice Korinćanima. Međutim, prvenstvo ljubavi jasno je izraženo kroz cijelo Sveto pismo, a njezino ishodište nalazi se u samoj Božjoj naravi. Apostol Ivan izražava to jasno riječima: „Bog je ljubav“ (Iv 4,8), ističući da je ljubav suštinska i temeljna osobina Božje biti. Bog je izvor i savršenstvo svake ljubavi, a nitko ju nije pokazao potpunije i snažnije od njega. U Svetom pismu ne susrećemo odredbe u kojima bi Bog bio primarno definiran kroz vjeru ili nadu, dok se brojnim odlomcima naglašava njegova ljubav kao ključna odrednica božanskog djelovanja. U svojoj posljednjoj pouci prije uhićenja i raspeća, Isus upućuje zapovijed: „Ljubite jedni druge“ (Iv 13,34), svjestan da je ljubav jedina krepost koja može očuvati jedinstvo i zajedništvo Crkve. „Kršćanska krepost ljubavi spada u temeljnu strukturu eklezijalne zajednice u kojoj se živi po Kristovoj riječi i njegovoj ljubavi.“[89]

Ljubav dodatno Crkvu izdvaja od svijeta, oblikujući je kao zajednicu koja slijedi Kristov primjer, primjer potpune, nesebične ljubavi. Duh Sveti daruje život Crkvi djelovanjem kršćanskih kreposti, pri čemu posebno mjesto zauzima krepost ljubavi. Ona, kao teologalna krepost, predstavlja nosivi temelj same strukture crkvene zajednice, u kojoj se vjernici oblikuju prema Kristovoj riječi i primjeru njegove ljubavi. Zapovijed ljubavi (usp. Lk 10,27), zajedno sa svim implikacijama koje iz nje proizlaze, daje crkvenom životu naglašeno zajedničarsko, odnosno komunitarno obilježje. Budući da je takvo zajedništvo u svojoj biti dar od Boga, ono nosi neizbrisiv kristološki pečat koji je trajan i neprolazan. Time crkveno zajedništvo, ukorijenjeno u božanskoj ljubavi, zadobiva

[88] Usp. I. Antunović, 159-163.
[89] Z. Maros, *Kreposti i bogoštovlje,* 143.

sam božanski karakter te se ostvaruje kao sudioništvo u božanskom životu.[90] „Subjekt zapovijedi ljubavi je u prvom redu Crkva.“[91] Najveća snaga ljubavi, kao teologalne kreposti, očituje se u tome što je upravo ljubav potaknula Boga Oca da daruje svojega Sina kao žrtvu za grijehe svijeta, osiguravajući spasenje svim narodima.[92]

4.3. Krepost ljubavi kroz prizmu Saveza

Potpuno razumijevanje Božje ljubavi prema čovjeku, kao i čovjekove ljubavi prema Bogu, moguće je jedino unutar Saveza. U Starom zavjetu upravo savez zauzima središnje mjesto jer se u njemu rađa i oblikuje samosvijest izraelskoga naroda. On predstavlja izvor i temeljnu osnovu na kojoj se uspostavlja jedinstvena i neraskidiva povezanost između Boga i naroda koji je od njega izabran.[93] U Novome zavjetu savez pronalazi svoje konačno ispunjenje u Isusu Kristu. Dok je starozavjetni savez bio usmjeren prije svega na izraelski narod, Kristom ostvareni savez nadilazi sve etničke i povijesne okvire te se daruje cijelom ljudskom rodu. U središtu tog novog Saveza stoji božanska krepost ljubavi, koja vjernicima omogućuje da postanu dionici zajedništva Krista i njegove Crkve. Upravo je ta ljubav bila pokretačka snaga koja je navela Sina Božjega da se utjelovi, preda samoga sebe i prolije svoju krv, kako bi svoju Crkvu posvetio i očistio. Liturgijsko slavlje sakramenata jasno pokazuje da čovjek može ostati u toj ljubavi i rasti u njoj jedino ako ustrajno prianja uz savez koji združuje Krista i Crkvu te ako u tom savezu sudjeluje kao njezin živi i aktivni član.[94]

4.4. Pojmovno razlikovanje pojma ljubavi

I dok hrvatski jezik koristi jedan izraz *ljubav* te se tom izrazu dodaju različiti pridjevi, grčki i latinski jezik prave razliku već u samom izrazu ljubavi. Tako grčki jezik razlikuje tri pojma: eros, philia i agape.[95]

4.4.1. Eros

Još u 7. stoljeću prije Krista, Hesiod, koji je bio suvremenik Homera, tumači Erosa kao osnovnu kozmičku silu. U svom djelu *Teogonija (Rođenje bogova)*, Hesiod opisuje nastajanje božanstava, pri čemu *eros* djeluje kao ključni čimbenik koji omogućuje

---

[90] Usp. I. Antunović, 159-163.
[91] Z. Maros, *Kreposti i bogoštovlje,* 143.
[92] Usp. Kate Mundić, „Krepost ljubavi u središtu kršćanskog života“, završni rad, Sveučilište u Splitu – Katolički bogoslovni fakultet 2022., 26-27.
[93] Usp. Z. Maros, *Kreposti i bogoštovlje,* 129.
[94] Usp. B. Häring, *Kristov zakon: Prvi dio posebne moralne teologije*, 111-112.
[95] Usp. Z. Maros, *Kreposti i bogoštovlje,* 131.

uspostavu nasljednog reda bogova i, posredno, osniva temelje same stvarnosti. Dvije stotine godina kasnije, Empedokle u svom kozmološko-fizikalnom didaktičkom spjevu *O prirodi* koristi koncepte koji podsjećaju na *erosa* kako bi prikazao primarno načelo koje pokreće sve pojave i osigurava njihovu međusobnu povezanost i jedinstvo. U svojim spisima Platon oslobađa pojam *eros* od ograničenja koja ga svode na običnu emociju, strast ili osjetilno iskustvo, te ga prepoznaje kao središnju i pokretačku silu ljudske duše. *Eros*, prema Platonu, potiče čovjeka da teži onome što je lijepo, istinito i dobro, postajući tako ključni impuls za duhovno i moralno usmjerenje života.[96] Pojam *eros* (lat. *amor*) označava ljubav koja je prije svega usmjerena na osjetilna iskustva i prožeta je snažnom strašću. Ova ljubav teži užitku i želji za posjedovanjem osobe prema kojoj je usmjerena. *Eros* doseže svoj vrhunac u intenzivnom osjetilnom zanošenju, zbog čega se često povezuje sa seksualnom privlačnošću i očituje se kroz tjelesnu i spolnu dimenziju ljubavi.[97]

4.4.2. Philia

Philia, kao prijateljska ljubav, drugi je pojam kojim se pronalazi kao oznaka za ljubav u grčkom jeziku. „Grčki pojam *philia* (lat. *dilectio*) ljubav je koja ima altruističko obilježje. Suprotno *erosu* koji traži vlastito zadovoljenje u osjetilnom ili nekom uzvišenijem obliku, *philia* je ljubav koja nastaje na temelju vrijednosti same osobe koja se ljubi. Tko ljubi na taj način, zaokupljen je samom osobom koju ljubi. Dok je *eros* usmjeren prema lijepom, ugodnom i uživalačkom, dotle je *philia* usmjerena prema onom lijepom i vrijednom kod ljubljene osobe.“[98] *Philia*, odnosno prijateljska ljubav među ljudima, kod Aristotela zauzima središnje mjesto kada je riječ o ljubavi. Aristotel ovaj pojam smatra ključnim, a njegovu puninu razrađuje u *Nikomahovoj etici* (knjige 8 i 9). U filozofskim promišljanjima ističe etičku dimenziju prijateljstva i razlikuje tri njegova oblika: prijateljstvo zasnovano na dobru, prijateljstvo koje se temelji na ugodi i prijateljstvo usmjereno na korist. Među tim vrstama, najviši oblik predstavlja prijateljstvo temeljeno na dobru, jer podrazumijeva ljubav prema prijatelju samom po sebi, bez ikakve vanjske koristi ili osobnog zadovoljstva.[99]

---

[96] Usp. Karl Matthäus Woschitz, „Die macht der liebe. Eros, philia, agape“, *Disputatio philosophica* 13 (2011.) 1, 119-121.
[97] Usp. Z. Maros, *Kreposti i bogoštovlje,* 131.
[98] Isto.
[99] Usp. K. M. Woschitz, „Die macht der liebe. Eros, philia, agape“, 124-125.

4.4.3. Agape

Grčki pojam *agape* (lat. *caritas*) uvodi novu dimenziju u odnosu na *eros* i *philiu*. To je specifičan izraz Svetog pisma, osobito u Novom zavjetu, kojim se označava nadnaravna božanska krepost ljubavi. U hrvatskom jeziku ovaj pojam prevodi se kao *sveta ljubav*, naglašavajući njegovu duhovnu i transcendentnu prirodu.[100] Bog je istovremeno izvor i cilj *svete ljubavi*. Dok su *eros* i *philia* usmjereni prema zemaljskim osobama i odnosima, *agape* se usmjerava prema Bogu, a čovjek u svojoj ljubavi djeluje iz predanosti Bogu. Zbog toga su sveti pisci namjerno razlikovali ovaj pojam od *erosa* i *philie* kako bi istaknuli njegovu nadnaravnu prirodu i spriječili da se *sveta ljubav* shvati isključivo u profanom, ljudskom smislu.[101] U Novom zavjetu ljubav se prikazuje kao trostruki odnos. Prvi element tog odnosa jest Božja stvaralačka i spasonosna ljubav, koja se očituje u Isusu Kristu prema čovjeku i svijetu. Drugi element uključuje odgovornu i uzvraćenu ljubav čovjeka prema Bogu, dok treći element označava ljubav čovjeka prema bližnjemu, koja služi kao mjerilo i potvrda njegove vjernosti i predanosti Bogu.[102] „Razdvajanje ova tri oblika ljubavi ima svoje posljedice. Ako *eros* nije pod utjecajem *agape*, degenerirat će i zaustaviti se na stvorenoj ljepoti. Ako *philia* nije oživljena s *agape*, lako će postati površni humanitarizam koji ne obuhvaća potrebe bližnjega. No, vrijedi i obratno: tko isključuje u svakom slučaju uređene oblike *erosa* od *agape*, pretvorit će *agape* u neljudsku ljubav, hladnu i lišenu osjećaja.“[103]

4.5. Čovjek između ljubavi prema Bogu, bližnjemu i sebi

Promišljanje o kršćanskoj kreposti ljubavi nužno uključuje pitanje njezina pravilnog poretka, odnosno određivanje prioriteta u ljubavi prema različitim osobama. Prema dugoj i stabilnoj tradiciji crkvenog nauka, unutar tog hijerarhijskog okvira prvo mjesto uvijek pripada Bogu, budući da je on apsolutno dobro i vrhunska vrijednost koja nadilazi svako stvoreno dobro. Na drugome mjestu nalazi se ljubav prema samome sebi, jer je čovjek sebi najbliži subjekt, a autentična ljubav prema drugima pretpostavlja ispravnu i uravnoteženu ljubav prema vlastitom životu i dostojanstvu. Tek nakon toga slijedi ljubav prema bližnjemu kao treća razina u toj ljestvici. Potrebno je naglasiti kako ljubav prema sebi nije uvijek egoizam ili narcisoidnost. Težnja prema osobnoj sreći, njegovanju vlastitih vrijednosti ili ostvarivanju dobara koja pridonose rastu i razvoju osobe ne

---

[100] Usp. Z. Maros, *Kreposti i bogoštovlje,* 131.
[101] Usp. Isto*,* 132.
[102] Usp. K. M. Woschitz, „Die macht der liebe. Eros, philia, agape“, 128.
[103] Z. Maros, *Kreposti i bogoštovlje,* 132.

predstavlja zatvorenost u vlastite interese, nego konstituira zdrav oblik samoljublja. Takva ljubav nadilazi puku usmjerenost na sebe, jer je otvorena prema objektivnim vrijednostima koje oplemenjuju egzistenciju i daju joj transcendentni smisao. Svetopisamska poruka dosljedno naglašava da se ljubav prema bližnjemu ne može odvojiti od ljubavi prema Bogu. U starozavjetnom kontekstu zapovijed ljubavi prema Bogu neizostavno je povezana sa zapovijeđu ljubavi prema bližnjemu, čime se osigurava skladan odnos između božanske i ljudske dimenzije ljubavi. U novozavjetnom nauku ta je povezanost dodatno naglašena: ljubav prema Bogu ostaje neautentična ako se ne očituje u konkretnom odnosu prema bližnjemu, dok se ljubav prema čovjeku, ukoliko je odvojena od odnosa s Bogom, reducira na ograničen humanizam bez eshatološke i duhovne dubine. Unatoč svojoj teološkoj uzvišenosti, praktično ostvarivanje ljubavi prema bližnjemu pokazuje se zahtjevnim. Ona traži trajno oblikovanje, disciplinu i askezu, kao i spremnost na suprotstavljanje stavovima i emocijama koji dovode u pitanje njezinu dosljednost. Ljudska sklonost brzopletim i površnim sudovima nerijetko ugrožava autentičnost ljubavi, otežavajući njezino stvarno ostvarenje u svakodnevnom životu.[104]

4.6. Ljubi i čini što hoćeš

„Ljubi i čini što hoćeš“[105] zasigurno je jedna od najpoznatijih izreka svetog Augustina. Ako se ovu izjavu razmotri sa adekvatnog stajališta lako se dolazi do same srži kršćanske kreposti ljubavi. Augustinova znamenita izreka ljubi i čini što hoćeš (*dilige et quod vis fac*) često je u povijesti bila predmet reduciranih i netočnih interpretacija. Nerijetko se, naime, svodi na površno shvaćanje prema kojemu ljubav oslobađa čovjeka od svake moralne obveze, što je u suprotnosti s izvornim smislom Augustinova nauka. Takvo tumačenje moglo bi sugerirati da ljubav poništava ili relativizira etičke norme, dok Augustin jasno naglašava da je upravo ljubav njihovo ispunjenje i vrhunac. Za njega, istinska ljubav nije proizvoljna naklonost niti subjektivni osjećaj, nego čin volje ukorijenjen u Bogu koji je sam izvor i punina ljubavi. Ljubiti znači željeti dobro drugome, a budući da je Bog izvor svakog istinskog dobra, čovjek u ljubavi uvijek sudjeluje u dinamici božanske ljubavi. Svaki čin proizišao iz takve ljubavi u sebi nosi pečat Božje prisutnosti i ne može biti u proturječju s moralnim zakonom. Na taj način Augustinovo razumijevanje ljubavi daleko nadilazi puku emocionalnost ili spontanu naklonost. Autentična ljubav, kako on naglašava, predstavlja aktivno i svjesno sudioništvo u Božjoj

---

[104] Usp. Z. Maros, *Kreposti i bogoštovlje,* 134-137.
[105] Saint Augustine, *Homilies on the First Epistle of John*¸ New City Press, New York 2008., VII., 8.

vlastitoj ljubavi, koja je uvijek životvorna, stvarateljska i preobražavajuća. Stoga Augustin izričito upozorava da ljubav ne smije biti shvaćena kao statična, slaba ili troma sila, već kao živa i djelatna snaga koja čovjeka neprestano usmjerava prema ostvarenju dobra, kako u odnosu prema Bogu, tako i u odnosu prema bližnjemu. Takvo shvaćanje ljubavi stavlja pred čovjeka zahtjev trajne provjere autentičnosti vlastitih nakana i postupaka. Ljubav, u augustinovskom smislu, nije proizvoljna sloboda, nego sloboda oblikovana i vođena istinom dobra. Ona se ostvaruje tek onda kada čovjek, ljubeći, sudjeluje u samoj Božjoj ljubavi, čime se otvara put istinskoj svetosti i punini zajedništva s Bogom i ljudima.[106]

4.7. Ljubav kao zapovijed - izazov kreposti ljubavi

Pitanje može li ljubav biti predmet zapovijedi izazvalo je različite odgovore. Prema stajalištu Immanuela Kanta, ljubav pripada području osjetilnih nagona i afektivnih sklonosti te stoga ne može dosegnuti razinu moralne dužnosti; ona je, prema njemu, amoralna jer ne proizlazi iz slobodnog čina volje vođenog moralnim zakonom. Max Scheler, s druge strane, tvrdi da je ljubav temeljno stanje osobe koje se ili posjeduje ili ne posjeduje, pa je stoga nemoguće zapovjediti njezino postojanje ili odsutnost. Međutim, Bog je čovjeku darovao sposobnost da ljubi. U utjelovljenju Isusa Krista ljubav Božja postaje vidljivo očitovana: u njegovoj osobi i djelovanju zrcali se Očeva ljubav prema čovjeku, kao i njegova sinovska ljubav prema Ocu. Upravo u tom otajstvu objave nalazi se temelj mogućnosti zapovijedi ljubavi. Jer, ako je ljubav u Kristu postala ne samo objavljena nego i darovana, tada je čovjek, nasljedujući Krista, osposobljen živjeti zapovijed ljubavi koja nadilazi granice prirodne afektivnosti i postaje čin slobodne i odgovorne volje prožete božanskom milošću.[107]

Biblijska zapovijed ljubavi prema Bogu i bližnjemu može se, na prvi pogled, činiti paradoksalnom, jer se postavlja pitanje na koji način ljubav, koja se najčešće doživljava kao spontana naklonost srca, može biti predmetom zapovijedi. Ključno mjesto u razrješavanju tog pitanja zauzima ljudska volja. Upravo ona omogućuje da ljubav bude smještena u područje moralnosti, a ne svedena isključivo na razinu osjećaja ili afektivnih stanja. S ovim se pitanjem bavio i sveti Toma Akvinski, koji ističe da je konačna svrha svih kreposti, čija su djela propisana zapovijedima, oslobađanje srca od neurednih strasti. Te strasti sputavaju čovjekovu slobodu i sprječavaju ga u ostvarenju istinskog moralnog

[106] Usp. K. Mundić, „Krepost ljubavi u središtu kršćanskog života“, 30-31
[107] Usp. B. Häring, *Kristov zakon: Prvi dio posebne moralne teologije*, 120-121.

djelovanja. S obzirom da se zapovijed ljubavi prihvaća voljno ona ne poništava niti ograničava ljudsku slobodu, nego se protivi samo onome tko vlastitim duhom odbacuje prihvaćanje onoga što mu je zapovjeđeno.[108]

Kršćanska ljubav neprestani je proces oslobađanja od egoizma i samodostatnosti, te usmjeravanje volje prema dobru drugoga i prema Bogu. Upravo zato ljubav se postavlja kao zapovijed: ona nije tek osjećaj, nego zahtjevna odluka za dobro koja uključuje spremnost na činjenje djela koja nemaju utilitarističku svrhu niti očekuju protunagradu. Kao zapovijed, ljubav predstavlja izazov za krepost ljubavi, jer u sebi objedinjuje slobodu i obvezu, unutarnju naklonost i moralnu dužnost. Time postaje središnje mjesto susreta između božanskog dara i ljudskog odgovora u životu vjere.[109]

4.8. Objekt kreposti ljubavi

Polazeći od prethodno iznesenih razmatranja, može se jasno zaključiti da je materijalni objekt kreposti ljubavi Bog i bližnji, dok je njezin formalni objekt sam Bog, shvaćen kao vrhovno dobro i konačno određenje ljudskog postojanja. Prije negoli se Bog očituje kao Ljubav u odnosu prema čovjeku, on postoji u neiscrpivu otajstvu Presvetoga Trojstva, gdje se vječno ostvaruje ljubav Oca prema Sinu i Sina prema Ocu u zajedništvu Duha Svetoga. Stoga je Božju ljubav prema čovjeku moguće ispravno razumjeti jedino polazeći od unutar trojstvene ljubavi, u kojoj je utemeljeno i samo ljudsko postojanje unutar reda stvorenja. Upravo u tom trojstvenom zajedništvu oblikovan je i ostvaruje se božanski plan spasenja. U središte stvarateljske i spasenjske ljubavi Bog stavlja čovjeka kao svoje osobito i nenadmašno stvorenje. Iz toga proizlazi da se središnji objekt teološke kreposti ljubavi razotkriva u Kristu, istinskom Bogu i istinskom čovjeku, u kojemu se na savršen način objavljuje punina Božje ljubavi prema čovjeku te se, istodobno, otvara put čovjekova uzvratnog predanja i ljubavi prema Bogu.[110]

4.9. Svojstva ljubavi te njezini plodovi i učinci

Ljubav se može razmatrati kroz različite dimenzije njezinih svojstava. Prije svega, ona se određuje kao nadnaravna krepost, budući da upravo po njoj čovjek ulazi u ispravan odnos s Bogom. Njezina nadnaravna narav proizlazi iz samoga izvora, jer ljubav ne potječe iz čovjekovih prirodnih sposobnosti, nego iz Božje milosti koja je u čovjeka

---

[108] Usp. Z. Maros, *Kreposti i bogoštovlje,* 138-139.
[109] Usp. Isto, 139.
[110] Usp. I. Antunović, 169-170.

ulivena. Osim toga, ljubav posjeduje obilježje slobode i sjedinjujuće snage. Ona ne može biti nametnuta izvana niti prisilno izazvana, nego se ostvaruje jedino kao slobodan čin ljudske volje, kojom čovjek prihvaća ili odbacuje Božju ponudu zajedništva. Nadalje, ljubav je nutarnja i djelotvorna, budući da je najprije ukorijenjena u dubini ljudskog bića, ali posjeduje i dinamičnu snagu koja se očituje u vanjskim djelima. I posljednje svojstvo ljubavi jeste da ona ima oznaku općenitosti i posebnosti. Ona prožima cijelo čovjekovo biće određujući njegove misli, osjećaje i djelovanje, dok je po svojoj naravi posebna jer se razlikuje od drugih kreposti. Kao krepost ona posjeduje moć rast i usavršavanja, ali isto tako, zbog ljudske slabosti i udaljavanja od izvora milosti, može oslabjeti pa čak i posve iščeznuti.[111]

Učinci i plodovi kreposti ljubavi najprije se prepoznaju u iskustvu svete radosti, koja proizlazi iz uvida u dobrotu i dostojanstvo onoga koji je predmet ljubavi, te u nutarnjem miru i jedinstvu čovjeka s Bogom, što se ostvaruje življenjem u stanju posvetne milosti, ali i miru i jedinstvu vjernika s drugim ljudima. Plodonosnost ljubavi ne ostaje samo na unutarnjoj razini, nego se konkretizira i u djelima milosrđa, bilo tjelesnim bilo duhovnim. Tjelesna djela milosrđa izražavaju ljubav u praktičnim činima pomoći bližnjemu u njegovim materijalnim i životnim potrebama, dok se u duhovnim djelima milosrđa očituje njezina dimenzija bratske solidarnosti, koja se usmjerava prema potpori čovjeku u njegovim duhovnim potrebama i na putu rasta u vjeri.[112]

4.10. Grijesi protiv ljubavi

Krepost ljubavi proteže se na sva područja čovjekova života te može biti povrijeđena u različitim dimenzijama: u odnosu prema Bogu, prema samome sebi i prema bližnjemu. Svaki grijeh, u većoj ili manjoj mjeri, ranjava ljubav prema Bogu, jer grijeh uvijek predstavlja udaljavanje od Boga i narušava ispravan red ljubavi (*ordo caritatis*). Prema *Katekizmu Katoličke Crkve*, razlikuju se laki i smrtni grijesi. Laki grijesi slabe ljubav i sputavaju njezin rast, ali je ne uništavaju u njezinu korijenu (usp. KKC 1855–1863). Suprotno tomu, smrtni grijesi svojom naravi potpuno prekidaju zajedništvo s Bogom, uništavajući samu teologalnu krepost ljubavi u čovjekovu srcu i isključujući ga iz života milosti (usp. KKC 1855. i 1861.). Stoga se može reći da grijeh, u bilo kojem obliku, uvijek

[111] Usp. Z. Maros, *Kreposti i bogoštovlje,* 141.
[112] Usp. Isto.

ranjava ljubav, dok smrtni grijeh ima učinak njezina potpunog uništenja, sve dok se ne obnovi sakramentalnim oproštenjem.[113]

4.10.1. Grijesi protiv ljubavi prema Bogu

Svjesno počinjenje grijeha ne mora nužno implicirati potpuno odsustvo ljubavi prema Bogu, ali je svaki smrtni grijeh u svojoj naravi čin koji u potpunosti razara krepost ljubavi i raskida zajedništvo s Bogom. Teološka tradicija u tom kontekstu razlikuje različite oblike aktivnog protivljenja Bogu, koji se mogu svesti pod pojam mržnje prema Bogu. Prvi oblik ogleda se u *zazoru i otporu*, kada grešnik odbacuje Boga zato što Božja prisutnost razotkriva njegovu grešnost i pokazuje mu istinu o vlastitom stanju; tada se Bog percipira kao zapreka čovjekovoj samovolji. Drugi, ozbiljniji oblik, jest *otvoreno neprijateljstvo*, u kojem grešnik ne samo da doživljava Boga kao smetnju, nego ga svjesno mrzi upravo kao Boga. Takav stav predstavlja najteži oblik grijeha jer se izravno suprotstavlja ljubavi prema Bogu, te vodi do potpunog udaljenja od Boga i prekida zajedništva koje je temelj života u milosti.[114]

4.10.2. Grijesi protiv samoga sebe

Prvi oblik grijeha usmjerenog protiv samoga sebe može se definirati kao *mržnja prema vlastitom biću*. Ipak, teško je govoriti o izravnoj mržnji; prikladnije je govoriti o neizravnoj mržnji, koja se očituje kroz svjesni pristanak na život u grijehu i odbacivanje Božjih zapovijedi. Uz to, čovjekov duh i tijelo mogu biti narušeni raznim manama koje otežavaju duhovni i tjelesni napredak. Drugi oblik grijeha predstavlja *duhovnu lijenost,* o kojoj se govori kao i o grijehu protiv kreposti nade. Ona predstavlja zazor od napora potrebnih za rast u duhovnom životu; takav stav uključuje zanemarivanje vjerskih dužnosti i sredstava milosti koja su nužna za postizanje duhovnog savršenstva. Treći oblik jest *egoizam*, odnosno neuredna ljubav prema samome sebi, pri čemu se osobna korist stavlja iznad Božjega dobra, a ovozemaljska dobra vrednuju više od duhovnih vrijednosti. Ovakav stav narušava ispravan poredak ljubavi, stoga i čovjekov odnos prema Bogu i bližnjemu.[115]

---

[113] Usp. Z. Maros, *Kreposti i bogoštovlje,* 145.
[114] Usp. Isto.
[115] Usp. Isto, 145-146.

4.10.3. Grijesi protiv ljubavi prema bližnjem

Grijeh usmjeren protiv ljubavi prema bližnjemu pojavljuje se u različitim oblicima i predstavlja najčešći oblik moralnog prijestupa. Ljubav prema bližnjemu ne znači samo odsustvo neprijateljstva, već uključuje i zabrinutost za prisutnost aktivne mržnje ili neprijateljskog stava, koji se očituje kada se druga osoba svjesno doživljava kao zla, kada joj se želi nanijeti šteta ili kada se prema njoj njeguje neprijateljski odnos. U moralnoj teologiji, takva mržnja prema bližnjemu smatra se teškim grijehom. Jedan od najčešćih oblika je *nesloga*, koja često proistječe iz oholosti, a očituje se kroz prepirke, odbacivanje tuđih mišljenja ili kritiku tuđih stavova; nesloga postaje grijeh kada se protivi objektivnoj istini. *Zavist* predstavlja drugi oblik grijeha prema bližnjemu; ona se javlja kao žalost zbog tuđih dobara i može lako prerasti u mržnju. Poseban oblik grijeha jest *sablazan*, koja uključuje riječ ili čin koji drugoj osobi postaje prigoda za grijeh. Sablazan se smatra posebno ozbiljnim grijehom jer predstavlja prepreku na duhovnom putu bližnjega i otežava njegov napredak prema spasenju.[116]

Jedan od važnih oblika grijeha usmjerenog protiv ljubavi prema bližnjemu jest *sudjelovanje u grijehu druge osobe*. Kada je riječ o formalnom sudjelovanju, ono uključuje svjesnu i slobodnu volju za sudjelovanjem u tuđem grijehu i uvijek se smatra moralno pogrešnim; moralna odgovornost pojedinca procjenjuje se prema stupnju u kojem je grijeh zaista počinjen. S druge strane, materijalno sudjelovanje ne podrazumijeva osobno odobravanje tuđeg grijeha i u određenim životnim okolnostima može biti bez moralne krivnje, osobito kada bi izbjegavanje sudjelovanja predstavljalo ozbiljnu teškoću. Nadalje, *ogovaranje* se pred Bogom smatra grijehom i treba ga izbjegavati, budući da nanosi patnju i može prouzročiti stvarnu štetu bližnjemu. U okviru ljubavi prema bližnjemu, ništa ne narušava taj odnos snažnije od nepromišljenih riječi, ogovaranja i klevetanja, jer oni izravno štete moralnoj i duhovnoj dobrobiti druge osobe. Na kraju, valja istaknuti da *srdžba* predstavlja jedan od glavnih uzroka narušavanja ljubavi prema bližnjemu. Osoba pogođena srdžbom gubi kontrolu nad sobom, često izgovara štetne riječi i može pribjeći nasilnim postupcima. S moralnog i kršćanskog stajališta, nužno je u takvim trenucima uzdržavati se od djelovanja, jer srdžba pomračuje razum, iskrivljuje prosudbu i potiče na donošenje ishitrenih i nepromišljenih odluka, što ozbiljno ugrožava moralni život i odnose s bližnjima.[117]

---

[116] Usp. Z. Maros, *Kreposti i bogoštovlje,* 146.
[117] Usp. Isto, 147.

5. Teologalne kreposti pred izazovom vremena

Pojam *izazova vremena* nerijetko izaziva nelagodu u čovjeku, kao da uzdrmava sigurnost njegovih misli i dovodi u pitanje smjer njegova djelovanja. Kroz povijest, svako je društvo na sebi svojstven način bilo suočeno s različitim poteškoćama i krizama koje je nastojalo prevladati. Ni naše doba nije iznimka: i mi se nalazimo pred zahtjevnim pitanjima i napetostima, no obdareni smo nadom i osnaženi vjerom kako bismo tražili i nudili odgovore na probleme današnjice. Evanđelje, iako je univerzalna poruka koja nadilazi vrijeme i prostor, ne pruža uvijek konkretna i gotova rješenja za pojedine situacije. Ono nam, naprotiv, nudi temeljne orijentire: jasno pokazuje što je protivno Božjem naumu, ali ne određuje uvijek jednoznačno što je u određenom povijesnom trenutku najprihvatljiviji put djelovanja.[118]

5.1. Relativizam i kriza vrijednosti u svijetu

Jedan od najvećih izazova vremena sa kojima se sve vjerske, kulturne i društvene vrijednost susreću u svakom pogledu jest relativizam. Hrvatske enciklopedija relativizam definira kao „nazor koji niječe postojanje bilo kakvih trajnih, jednom danih, apsolutnih načela, već svijet promatra kao slučajnu koincidenciju različitih neodređenih uvjeta. U filozofiji, naučavanje po kojem se sve stvari i pojave vrjednuju jedino u odnosu prema nekom ograničenom stajalištu koje se mijenja ovisno o subjektu, vremenu, mjestu, prilikama i sl.“[119] Sam latinski izraz *relativus* u svojoj temeljnoj definiciji označava ograničenost, uvjetovanost, promjenjivost i nestalnost, odnosno sve ono što je relativno i nesigurno. Ovaj pojam upućuje na ono što nije trajno ni postojano, nego je podložno promjenama ovisno o okolnostima i kontekstu. U širem filozofskom i moralnom smislu, relativizam podrazumijeva nijekanje univerzalno valjanih vrijednosti te pretpostavku da ne postoji ništa apsolutno, sigurno ili objektivno odnosno ništa što bi bilo istinito i obvezujuće za sve ljude. Relativizam se stoga može promatrati kao skup različitih misaonih pozicija koje su kroz povijest nalazile svoje izraze u brojnim pravcima i oblicima, pri čemu svaki od njih odražava specifične kulturne, filozofske i društvene okolnosti svojeg vremena.[120]

---

[118] Usp. Edo Marinković, „Izazov vremena“, *Crkva u svijetu* 1 (1966.) 2, 26-27.
[119] *Hrvatska enciklopedija,* s.v. „Relativizam“, https://www.enciklopedija.hr/clanak/relativizam (pristup: 26. 9. 2025.).
[120] Usp. Tomislav Jozić, „Diktatura relativizma“, *Vrhbosnensia* 11 (2007.) 2, 212.

Kroz 19. i 20. stoljeće došlo je do ubrzanog jačanja relativizma. Tome je posebno pridonio snažan tehnološki razvoj dvadesetog stoljeća u čijim se okvirima razvio liberalizam i nova demokracija u kojoj snažno mjesto zauzima pojam slobode. Etički relativizam predstavlja epistemološki i moralni stav koji odbacuje postojanje univerzalno valjanih moralnih normi te pouzdanih kriterija za prosudbu etičkog djelovanja. U njegovim okvirima moralnost se svodi na promjenjivi skup društvenih običaja i normi, čija je vrijednost uvjetovana povijesnim, kulturnim i subjektivnim okolnostima. U suvremenom društvu ovaj pristup postao je široko prihvaćen i često se interpretira kao manifestacija tzv. *krize vrijednosti*, dok se njegova afirmacija odvija kroz različita javna sredstva komunikacije. Posljedica ovakve paradigme jest nastanak *etičkog kaosa*, koji se može promatrati kao rezultat postupne erozije objektivne moralne savjesti, osobito u kontekstu dubokih društvenih, kulturnih i intelektualnih transformacija dvadesetog stoljeća.[121]

U suvremenom društvenom i kulturnom kontekstu sloboda se često promiče do razine apsoluta, predstavljajući se kao samostalni i autonomni izvor moralnih vrijednosti. Takvo shvaćanje vodi razvoju koncepcija mišljenja koje ili potpuno zanemaruju dimenziju transcendentnog, ili pak izravno afirmiraju ateističke poglede. U toj intelektualnoj klimi relativizam se „pojavljuje kao stvarno jamstvo slobode, upravo i njezina bitnoga središta – slobode vjerovanja i slobode svijesti.“[122] Oblikuje se pojam autonomije savjesti, temeljen na pretpostavci da je moralna prosudba valjana i istinita samo zato što proizlazi iz vlastite savjesti pojedinca. Takav pristup, međutim, potiskuje temeljnu zahtjevnost istine kao objektivnog mjerila moralnog djelovanja. U ovom okviru nastaje snažan individualizam, u kojem svaka osoba promiče vlastitu istinu, često suprotnu istinama drugih. Posljedica ovog stanja jest ubrzano širenje moralnog relativizma i fragmentacija normativnih vrijednosti. Neki suvremeni pravci moralne teologije u takvom kontekstu predlažu nove kriterije vrednovanja ljudskih djela, što dodatno otvara pitanja o međusobnom odnosu slobode, savjesti i istine u kršćanskom etičkom promišljanju.[123] Ključna poteškoća relativizma očituje se u samovoljnom djelovanju koje neizbježno dovodi do sukoba s onima čija se mišljenja, uvjerenja ili postupci razlikuju. U takvom kontekstu ugrožava se mogućnost skladnog i zajedničkog života, budući da čovjek, iako individualna osoba, nije izolirana jedinka predodređena isključivo za vlastiti subjektivni

[121] Usp. Luka Tomašević, „Demokracija i etički relativizam“, *Filozofska istraživanja* 24 (2004.) 1, 73.
[122] Joseph Ratzinger, *O relativizmu i vrjednotama,* Verbum, Split 2009., 24.
[123] Usp. Ivan Pavao II., *Veritatis splendor,* Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1998., 51-54.

svijet. Svako društveno zajedništvo zahtijeva postojanje objektivnih i univerzalnih moralnih načela, čije narušavanje relativizmom dovodi do slabljenja temelja na kojima počiva sposobnost društva da djeluje u skladu s etičkim i moralnim normama.[124]

5.2. Crkva pred ideološkim zanosom relativizma

Papa Benedikt XVI. jasno je prepoznavao ozbiljnu opasnost koju nosi relativizam. U postmodernom obliku relativizam je, prema njegovu viđenju, postao vladajuća misaona paradigma suvremenih demokratskih i pluralističkih društava. Iako je uočavao da relativizam može potkopati temelje društvenog života, Benedikt XVI. naglašava da njegova pogubnost zahvaća i samo kršćanstvo kao i teološku misao.[125] U homiliji održanoj 18. travnja 2005. godine, dok je obnašao dužnost dekana Kardinalskog zbora, papa Benedikt XVI. upozorio je na sveprisutnost relativizma u suvremenom društvu. Istaknuo je kako „gradimo diktaturu relativizma koja ništa ne priznaje kao konačno, a čiji je posljednji cilj samo vlastito *ja* i vlastite želje.“[126] Nakon urušavanja različitih totalitarnih poredaka nastupila je kriza ideoloških sustava, koja je potaknula širenje relativizma i ravnodušnog stava prema temeljnim vrijednostima. Takva situacija nije zahvatila samo društvenu sferu, nego je ostavila trag i na životu Crkve. U takvom ozračju jača stav da svatko posjeduje vlastitu istinu. Crkva se, na tragu toga, suočava s izazovom novih vjerskih pokreta gdje jedne obilježava sklonost fundamentalizmu, a druge duhovnost odvojena od Boga. U oba pristupa zajedničko je to što se kao mjerilo prihvaća samo osobno određena istina.[127]

Kao rezultat spomenute duhovne odvojenosti, papa Franjo uočava značajnu nejednakost u svijetu. Prije svega, u pitanju je socijalna nejednakost gdje je značajna razlika između siromašnih i bogatih. Na snazi je *ekonomija isključivanja* koja čovjeka vidi kao potrošnu robu koju se nakon iskorištenja može *baciti*. Također, svijet je potresla kriza financijskog i gospodarskog sektora koja najviše problema stvara običnom čovjeku. Papa uočava da se relativizam uvukao i među pastoralne djelatnike te je istakao kako je njegova praktična prisutnost puno opasnija od doktrinarne. Upozorava na mlitavost koja čini da se pastoralne zadaće obavljaju loše, bez dobre motivacije i željom da se učini

---

[124] Usp. Ivica Janjić, „O relativizmu“, 3. 4. 2019., https://ofm.hr/juniorat/o-relativizmu (pristup: 30. 8. 2025.).
[125] Usp. Nikola Bižaca, „Kršćanstvo, relativizam, religija“, *Crkva u svijetu* 32 (1997.) 2, 187-188.
[126] Joseph Ratzinger, „Homilija na misi za izbor rimskog prvosvećenika“, 18. 4. 2005., https://www.vatican.va/gpII/documents/homily-pro-eligendo-pontifice_20050418_en.html#top (pristup: 28.09.2025.)
[127] Usp. Papa Franjo, *Evangelii gaudium*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 2015., 53-55.

najbolje i najviše moguće. Prisutan je sterilni pesimizam u kojem pastoralni djelatnici u svakodnevne zadaće i borbe ulaze bez pouzdanja u Boga. Pastoralni djelatnici trebaju se otvoriti svijetu i pristupiti ljudima, a ne povlačiti se na distanciranu zonu sigurnosti utapajući se u vlastiti individualizam.[128] Sve ovo su stvari koje papa Franjo navodi u apostolskoj pobudnici *Evangelli gaudium* kao i razlozi zbog kojih ju je napisao.

Današnje europsko društvo često skriva relativističke stavove iza pojma tolerancije. U takvom shvaćanju, istina i laž stavljaju se na istu razinu, što dovodi do ideološkog relativizma. Međutim, ideja tolerancije nerijetko poprima suprotan oblik: pokazuje se kao neprijateljski odnos prema kršćanima, vidljiv u oskvrnuću crkava, omalovažavanju vjerskih znakova, uvredama i različitim oblicima prijetnji. Život, obitelj i odgoj predstavljaju temeljne vrijednosti koje nisu predmet kompromisa, a istovremeno čine ključne moralne granice Europe. Ljudski život nastaje i oblikuje se unutar obitelji, koja služi kao središte prenošenja života te odgoja i cjelovitog razvoja ljudske osobe.[129] Ideje koje su nastale krajem prošlog i početkom ovoga stoljeća, a i ideje koje nastaju i danas, nastoje bitno izmijeniti tradicionalno shvaćanje obitelji što je velik udarac na Crkvu, jer su upravo obitelji mjesto gdje Crkva djeluje, ali i mjesto prve evangelizacije.

Iz ovog sažetog prikaza društveno-duhovnog stanja suvremenog društva proizlazi zaključak da se teologalne kreposti u današnjem svijetu nalaze u nezavidnoj poziciji. Govor o njima uvelike se nalazi na marginama teoloških istraživanja, a njihova primjena u svakodnevnici zloupotrebljava se na različite načine te u duhu relativizma tumači se onako kako kome odgovara u datom trenutku. Međutim, ako se nastoji potražiti adekvatan govor o teologalnim krepostima u današnjem svijetu, najbolje je zaći u crkvene dokumente koji sadrže poruku napisanu za čovjeka sadašnjeg trenutka i današnjeg vremena.

5.3. Krepost vjere u duhu nove evangelizacije

Čin vjere, kako je već rečeno, zauzima središnje mjesto u kršćanskoj egzistenciji te se može promatrati kao primarni čin iz kojega proizlazi cjelokupan vjernikov život. Vjera ne predstavlja tek dodatak ili popratni element ljudskog postojanja, nego se očituje kao neizostavan temelj bez kojega čovjek gubi duhovnu usmjerenost i egzistencijalni smisao. U određenim kontekstima vjeru se povezuje s neznanjem, što rezultira shvaćanjem da

[128] Usp. Papa Franjo, *Evangelii gaudium*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 2015., 53-56; 67-75.
[129] Usp. Roberto de Mattei, *Diktatura relativizma,* Verbum, Split 2010., 11-12; 17; 19.

znanje može biti njezin korektiv. Međutim, unutar same strukture vjerničkog iskustva mogu se prepoznati dva bitna vida. Prvi se odnosi na svijest da svaka ljudska spoznaja, u okvirima vjere, ostaje nedostatna i podložna prolaznosti, dok se drugi očituje u dimenziji zajedničkog povjerenja i uzajamnog sudjelovanja u tumačenju stvarnosti, čime se oblikuje kolektivno nastojanje čovjeka i zajednice da svoje postojanje usmjere prema ispravnom razumijevanju i oblikovanju odnosa sa svijetom.[130]

Uslijed prije opisane duhovne odvojenosti i njezinih posljedica, kao i spomenute Ratzingerove misli da bez vjere čovjek gubi duhovnu usmjerenost i egzistencijalni smisao, javlja se potreba nove evangelizacije koju je Papa Franjo posebno naglasio Apostolskom pobudnicom *Evangelii gaudium* koja govori o novoj evangelizaciji na koju je pozvana cijela Kristova Crkva. Vjera je temeljni susret s osobom Isusa Krista, iz kojega se rađa radost i obnova života. Apostolskom pobudnicom papa Franjo želi započeti novo evangelizacijsko razdoblje, te u dubokoj vjeri prenijeti Isusovu ljubav koju osjećamo u svom životu, kao i radost i ljepotu njegovog prijateljstva. Cilj je da Crkva izađe iz zone komfora i ona bude ta koja će svojom vjerom pristupiti onima koji su na marginama društva. U novoj evangelizaciji Crkva treba biti ona koja izlazi, ona koja preuzima inicijativu, ona koja se uključuje i ona koja prati. Oni što predstavlja poseban izazov za novu evangelizaciju jeste susret s različitim kulturama. Osim kulture, riječ je o susretu vjere, razuma i znanosti. Vjera se ne svodi isključivo na intimnu dimenziju osobnog života, nego se očituje i kao ključni faktor u oblikovanju društvenih zajednica i naroda, pridonoseći očuvanju stabilnosti te legitimnosti institucija civilnog društva. Autentično iskustvo vjere u suvremenom kontekstu zahtijeva angažman za unaprjeđenje svijeta, uključujući prenošenje temeljnih moralnih i duhovnih vrijednosti kako bi se budućim generacijama ostavio pravedniji i etički bogatiji društveni poredak. U ovom okviru djelovanja vjera se manifestira kroz svoju socijalnu dimenziju, koja se izražava u inicijativama i praksama usmjerenima na promicanje pravde, jačanje solidarnosti, te temeljitu preobrazbu društvenih i kulturnih struktura.[131]

Ono na što se posebno bitno osvrnuti kada je u pitanju krepost vjere s obzirom na današnju situaciju jeste odnos vjere i razuma. Iako je taj odnos već prije objašnjen na početcima ovoga rada, taj odnos potrebno je i razjasniti u svjetlu *epistemološkog relativizma*. Epistemološki relativizam je stajalište prema kojemu istina i znanje nisu

---

[130] Usp. Joseph Ratzinger, *O vjeri, nadi i ljubavi,* Verbum, Split 2007., 13-16.
[131] Usp. Papa Franjo, *Evangelii gaudium*, 7-8; 21-23; 106; 145-146.

apsolutni, već ovise o perspektivi, kulturi, jeziku, društvenom kontekstu ili pojedincu. Pod utjecajem epistemološkog relativizma „zaživjela su različita učenja koja teže umanjiti čak i one istine za koje je čovjek mislio da ih se već domogao.“[132] Epistemološki relativizam donosi sumnje u objektivnu istinu i standarde racionalnog zaključivanja te predstavlja prijetnju jer umanjuje sposobnost razuma da objektivno prepozna istinu. Vjera i razum povezani su međusobnom i trajnom relacijom, pri čemu svaki od ovih aspekata ljudskog duha sadrži i nadopunjuje onaj drugi. Oba imaju vlastiti unutarnji prostor koji se postupno razvija, a njihova povezanost omogućuje skladno rastuću sintezu spoznaje i duhovnog iskustva.[133]

Kako živjeti vjeru u današnjem svijetu? U suvremenom društvenom kontekstu, a osobito unutar europske civilizacije, sve je vidljivije udaljavanje od kršćanskih korijena i vrijednosti. Pojedinac, osobito obični vjernik, suočen je s izazovom očuvanja vlastite vjere u okruženju koje često ne priznaje niti cijeni temeljne kršćanske principe. Primjer postojanosti i vjernosti Bogu može se iščitati iz života proroka Daniela, koji se odbio pokoriti kraljevskoj zapovijedi te nije prestao moliti svome Bogu tijekom trideset dana (usp. Dn 6,6-9). Suvremeni kulturni pritisci često navode pojedinca na kompromise sa svojim uvjerenjima, što može dovesti do postupnog napuštanja vjere. Stoga očuvanje vjere zahtijeva čvrstinu, unutarnju disciplinu i duhovnu snagu u suočavanju s vrijednostima koje društvo pokušava umanjiti ili relativizirati. Vjernik je pozvan uvijek živjeti u skladu s temeljnim zapovijedima ljubavi, koje Sveto pismo neprestano naglašava, kako bi oblikovao svoj život u skladu s Božjom voljom i sačuvao vjeru u okruženju koje često odražava mentalitet *svijeta bez vjere*.[134]

5.4. Nada u svijetu velikih ambicija

Tehnološki razvoj dvadesetog stoljeća nevjerojatnom brzinom unaprijedio je svijet. Digitalna revolucija koja se dogodila krajem dvadesetog stoljeća, čovjeku dvadeset i prvog stoljeća nudi i otvara mnoge mogućnosti iz kojih nastaju velike ambicije koje, iako imaju slične interese s nadom, ipak predstavljaju za nju veliki izazov. Teologalna krepost nade se suočava s ozbiljnim izazovom koji proizlazi iz pojave i širenja modernog optimizma. Taj se optimizam može razumjeti kao svojevrsni oblik *duhovne anestezije*,

---

[132] Ivan Pavao II., *Fides et ratio,* Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1999., 13-14.
[133] Usp. Ivan Pavao II., *Fides e tratio,* 30-31.
[134] Usp. John Paul Nunez, „Living the Faith in a Faithless World“, 5. 8. 2021., https://catholicexchange.com/living-the-faith-in-a-faithless-world (pristup: 1. 9. 2025.).

čija je svrha prigušivanje svijesti vjernika i oblikovanje ozračja u kojemu slabi unutarnja povezanost crkvenoga zajedništva, dok se istodobno otvara prostor za premještanje njegova autoriteta u ruke onih koji ne djeluju u skladu s evanđeoskim poslanjem Crkve. U svojoj biti, riječ je o idejnom sklopu koji promiče površno i nekritičko pouzdanje, pretvarajući čin vjere u pasivno prihvaćanje ugodnih, ali sadržajno praznih obećanja. Iz takvog shvaćanja proizlazi slika Crkve koja se želi osloboditi zahtjevnosti Božje volje, tako da ona više ne djeluje kao korektiv i orijentir, nego se prikazuje kao prepreka ljudskoj udobnosti i težnji za prividnim skladom. Premda se ovakav optimizam iznosi kao oblik oslobođenja i emancipacije, u svojoj naravi on vodi ka relativizaciji evanđeoskih normi i postupnom odbacivanju odgovornosti koju Bog stavlja pred ljudski život.[135]

Ovo novo doba uvelike je preoblikovalo način na koji se danas razumije i tumači kršćanska nada. Obećanje spasenja i eshatološkog ispunjenja, koje je u kršćanskoj tradiciji nerazdvojivo povezano s vjerom i Božjim otkupiteljskim djelovanjem, sve se češće premješta u horizont očekivanja da će to spasenje ostvariti znanstvena postignuća ujedinjena s njihovom praktičnom primjenom. Takvo shvaćanje dovelo je do postupne marginalizacije vjere, koja se gura u privatnu sferu, ograničenu na neposredne ovozemaljske interese. Prilično je jasno da se može govoriti o ozbiljnoj krizi kršćanske nade. Umjesto usmjerenosti prema Bogu kao izvorištu i cilju ljudske povijesti, na njezino se mjesto postavlja koncept *vjere u napredak*, u kojemu se tehnološki razvoj percipira kao temelj za ostvarenje *ljudskog kraljevstva*. I opet se treba osvrnuti na govor o slobodi u svjetlu relativizma. Vjera u napredak, zajedno s idejom neograničenog razvoja, nastoji usmjeriti čovječanstvo prema idealu potpune slobode i stvaranju savršenoga društvenog poretka, u kojemu bi ljudska volja i tehnički dosezi u potpunosti zamijenili ulogu Božjeg plana spasenja.[136]

Teologalna krepost nade spada među ulivene kreposti i zahtijeva stalnu i odlučnu prisutnost u životu vjernika. Istinska kršćanska nada ne može biti u potpunosti zadovoljena prolaznim ili ograničenim dobrima, već se usmjerava prema neograničenom i beskonačnom. Suvremeni svijet često preusmjerava ljudsku nadu prema izgradnji savršenog, ali isključivo ovozemaljskog poretka. U tom kontekstu, biblijska nada u Božje kraljevstvo zamjenjuje se vjerovanjem u *kraljevstvo čovjeka*, koje zbog svoje ograničenosti i prolaznosti ne može ispuniti duboku potrebu čovjekove duše za vječnim.

---

[135] Usp. J. Ratzinger, *O vjeri, nadi i ljubavi,* 50-51.
[136] Usp. Benedikt XVI., *Spe salvi,* Kršćanska sadašnjost, Zagreb 2008, 30-31.

Samo Bog i Njegovo kraljevstvo, utemeljeno na uzajamnoj ljubavi između Boga i čovjeka, mogu zadovoljiti ovu temeljnu čežnju. Božja ljubav jamči postojanje drugog, nadnaravnog svijeta, koji nudi vječni i istinski bolji život. Upravo nada u ovaj vječni život predstavlja srž i istinsko lice kršćanske nade.[137]

Najnovije učenje o kršćanskoj nadi u suvremenom svijetu može se pronaći u Buli pape Franje *Spes non confundit (Nada ne razočarava)*, koju je izdao povodom Redovnog jubileja 2025. godine. Papa u svom tekstu ističe kako je nada prvenstveno usmjerena na uspostavu mira u svijetu koji i dalje pati od tragičnih ratnih sukoba. Nadalje, Bula ukazuje na sveprisutni nedostatak životnog entuzijazma i radosti, koji je sve očitiji u današnjem društvu. Nadu je potrebno usmjeriti na odgovorno roditeljstvo i otvorenost za život, jer takav pristup doprinosi izgradnji bolje i održive budućnosti. Znakovi nade trebaju doprijeti i do osoba u zatvorima, bolesnih te, osobito, mladih, čiji se snovi često gube u svijetu prepunom mogućnosti. Zaštita mladih od razočarenja od ključne je važnosti, budući da entuzijazam i vitalnost mladih predstavljaju temelj za izgradnju budućnosti.[138]

Crkva je u povijesti često zaboravljala svoju ulogu u svijetu, te se u skladu sa duhom vremena često svoju *nadu* ograničavala na materijalna dobra zanemarujući ono što je bila njena izvorna dužnost i zadaća. Sadašnje stanje u Crkvi zahtjeva od nas prije svega istinsko obraćenje u kojem ćemo priznati osobni, ali i zajednički grijeh. To obraćenje podrazumijeva duboko preoblikovanje i promjenu mentaliteta zbog čega upravo i govori o novoj evangelizaciji. Kršćanska nada se ne može poistovjetiti s optimizmom karakterističnim za moderno društvo niti može dopustiti relativizmu da je na to svede. Crkva se treba vratiti temeljnoj odrednici nade, a to je pouzdanje u Krista. Tek kada se poimanje nade obnovi u svjetlu Kristove prisutnosti, Crkva će moći postati vjerodostojan znak nade u suvremenom svijetu.[139]

5.5. Ljubav pred relativizmom

S aspekta relativizma, krepost ljubavi je ona koja je najviše na udaru. Riječ *ljubav* je „danas izložena degradaciji i banaliziranju koji gotovo onemogućuje njezinu uporabu.“[140]

---

[137] Usp. Benedikt XVI., *Spe salvi*, 46-47.
[138] Usp. Papa Franjo, „Spes non confundit“, 9. 5. 2025., https://www.vatican.va/content/francesco/hr/bulls/documents/20240509_spes-non-confundit_bolla-giubileo2025.html (pristup: 1. 9. 2025.).
[139] Usp. Juan Alfaro, „Kršćanska nada i zalaganje Crkve za oslobođenje čovjeka“, *Obnovljeni život* 32 (1977.) 1, 3-4.
[140] Usp. J. Ratzinger, *O vjeri, nadi i ljubavi,* 100.

Ovo je misao preminulog pape Benedikta XVI. Ako je papa još tada, prije dvadeset godina, zamijetio značajno degradaciju, obezvrjeđivanje, relativiziranje i zlouporabu riječi *ljubav* onda i nije teško za pretpostaviti koliko je uopće značenje riječi *ljubav* u današnjem svijetu vrijedno i što se sve pod tom riječju smatra. Već 2009. godine, papa Benedikt XVI. piše encikliku *Caritas in veritate (Ljubav u istini)* koja govori o cjelovitome ljudskom razvoju u ljubavi i istini. Enciklika pristupa suvremenim izazovima iz specifične, drukčije perspektive, naglašavajući da se središnje rješenje nalazi u ljubavi. Papa ističe ljubav kao temeljno načelo cjelokupnog socijalnog nauka Crkve, koja treba oblikovati društvene, gospodarske i političke odnose, a ujedno se ostvaruje u osobnom zajedništvu čovjeka s Bogom i u bratskom odnosu prema bližnjemu.[141] U prvim brojevima enciklike Benedikt XVI. naglašava neraskidivu vezu između ljubavi i istine, ističući da se ljubav može autentično ostvarivati jedino ako je prosvijetljena istinom. Istina se pritom predstavlja kao svjetlo koje ljubavi daruje njezino istinsko značenje i trajnu vrijednost, dok ljubav lišena istine biva svedena na puku sentimentalnost i podložna je subjektivnim interpretacijama. Samo ljubav ukorijenjena u istini može očuvati i uskladiti osobnu dimenziju vjerničkog života s njegovom društvenom odgovornošću, te tako ostati vjerna Bogu koji se objavljuje u Svetome pismu.[142] „Dva temeljna načela koja nam papa navodi u enciklici jesu načelo pravednosti i zajedničko dobro. Ali ljubav nadilazi pravednost, jer ona u svojoj srži znači darivati, drugom ponuditi ono što je moje. Bez pravednosti to bi ipak bilo neostvarivo.“[143]

Papa naglašava kako je jedno od temeljnih usmjerenja ljubavi u današnjem svijetu upravo zajedničko dobro. Ljubiti, u kršćanskom smislu, ne znači tek pasivno željeti dobro drugome, nego uključuje i aktivnu spremnost na konkretno zauzimanje za njegovo ostvarenje. Zajedničko dobro nije vlasništvo pojedinca, već pripada čitavoj zajednici te se oblikuje kroz suradnju pojedinaca i manjih društvenih skupina unutar šire cjeline. Njegovo ostvarenje pretpostavlja sinergiju pravednosti i ljubavi, jer obje kreposti nalaze svoj puni smisao u služenju cjelovitom dobru čovjeka i zajednice. U tom se svjetlu ljubav prema bližnjemu pokazuje stvarno djelotvornom upravo u mjeri u kojoj vjernik aktivno pridonosi izgradnji i očuvanju zajedničkoga dobra.[144] „Istina i ljubav stavljaju nas pred nepoznatu i stvaralačku, a zasigurno i golemu i složenu zadaću. Riječ je o tome da se

[141] Usp. Luka Tomašević – Ana Begić, „Enciklika ‘Caritas in veritate’ – Ljubav u istini“, *Služba Božja* 50 (2010.) 2, 162.
[142] Usp. Benedikt XVI., *Caritas in veritate,* Kršćanska sadašnjost, Zagreb 2009, 7-8.
[143] Usp. L. Tomašević – A. Begić, „Enciklika ‘Caritas in veritate’ – Ljubav u istini“, 163.
[144] Usp. Benedikt XVI., *Caritas in veritate,* 11-12.

obzor razuma proširi te on postane sposoban spoznati i usmjeravati ove nove veličanstvene sile, i trajno ih nadahnjivati težnjom za ostvarenjem civilizacije ljubavi.“[145] Analizirajući encikliku *Caritas in veritate* dalo bi se zaključiti da je jedan od načina življenja kreposti ljubavi u današnjem vremenu borba za dobru i čvrstu izgradnju čovjeka, ali i izgradnju i očuvanju svijeta u kojem se nalazimo.

O izgradnji i očuvanju svijeta u kojem se nalazimo papa Franjo posvetio je cijelu encikliku *Fratelli tutti*. Enciklika o bratstvu i socijalnom prijateljstvu. Može se zaključiti da je istog naglaska i usmjerenja kao i enciklika njegovog prethodnika Benedikta XVI., *Caritas in veritate.* Enciklika *Fratelli tutti* stavlja naglasak na otvorenost čovjeka, povezanost s drugima te izgradnju zajedništva. Ljubav prema bližnjemu i zajednička izgradnja bolje okoline najvjerodostojniji je način življenja kreposti ljubavi u današnjem vremenu. U enciklici *Fratelli tutti* papa naglašava kako je istinska samospoznaja moguće jedino kroz nesebično darivanje sebe drugima. Čovjek je pozvan da izađe iz vlastite zatvorenosti i egoizma, jer je njegova priroda stvorena za ljubav i međuljudsku zajednicu. Tek kroz otvorenost prema bližnjemu otkriva se punina njegova identiteta i smisla postojanja. Ljubav nas upućuje prema sveopćem zajedništvu. U današnjem svijetu ona zahtjeva potpuno otvaranje i sposobnost prihvaćanja drugih.[146]

[145] Usp. Benedikt XVI., *Caritas in veritate*, 54.
[146] Usp. Papa Franjo, *Fratelli tutti,* Kršćanska sadašnjost, Zagreb 2021., 61-62.; 66.

ZAKLJUČAK

Iako možda sami ne vidimo, odnosno nismo u potpunosti svjesni, kreposti čine našu svakodnevnicu i bez njih naši životi ne bi bili isti, bilo da su u pitanju teologalne ili pak moralne kreposti. Njihovu važnost uočili su još i Grci antičkog vremena, a kasnije su ih filozofska i teološka razmišljanja dodatno potvrdila. U njima se čovjek treba vježbati težeći k savršenstvu neprestano radeći i s voljnim pristankom čineći dobro. Kad su u pitanju teologalne krepost, njihova uloga vrlo je jasna: usmjeravaju život čovjeka ka Bogu i putu spasenja.

Vjera je temeljna teologalna krepost koja prethodi svim ostalim krepostima i uvodi čovjeka u odnos s Bogom. Nije puka intelektualna tvrdnja, nego duboki, osobni i egzistencijalni čin koji obuhvaća razum, volju i osjećaje. Njena istinska autentičnost ogleda se u svakodnevnom življenju, ponašanju i predanosti Bogu. Vjera traži aktivno sudjelovanje, produbljivanje spoznaje, svjedočenje, širenje i očuvanje, pri čemu je u središtu osobni odnos s Isusom Kristom, koji predstavlja izvor, svrhu i mjerilo svega što vjernik vjeruje i prakticira. Time vjera postaje put prema spasenju, unutarnjem miru i trajnom usmjerenju čovjeka prema Božjoj istini. Krepost nade predstavlja temeljnu dimenziju kršćanskog života, usmjeravajući vjernika prema Bogu i vječnom spasenju, te je neraskidivo povezana s vjerom i ljubavlju. Dok svjetovna nada često ovisi o prolaznim dobrima i ljudskim sredstvima, teologalna nada se oslanja isključivo na Božja obećanja i vodi osobu prema višim, duhovnim ciljevima. Teologalna krepost ljubavi predstavlja vrhunac i temelj kršćanskog života, jer se kroz nju čovjek usklađuje s Božjom naravi i ostvaruje odnos s Bogom, bližnjima i samim sobom. Ljubav se očituje ne samo kao osjećaj, nego kao slobodan i odgovoran čin volje, oblikovan moralnim zakonima i božanskom milošću, koji se konkretizira kroz djelovanje i sudjelovanje u zajedništvu Crkve. Njeni plodovi uključuju unutarnji mir, svetost, zajedništvo i djela milosrđa, dok grijeh, osobito smrtni, uništava njezino djelovanje i narušava ispravan poredak odnosa s Bogom i ljudima.

Današnje društvo suočeno je s dubokim izazovima relativizma, koji ugrožava objektivna moralna načela i stvara fragmentaciju vrijednosti, što dodatno otežava prakticiranje teologalnih kreposti. Unatoč tome, vjera, nada i ljubav ostaju temeljni orijentiri za usmjeravanje života vjernika, nadahnjujući ga na izgradnju zajedništva i očuvanje moralnog i duhovnog integriteta. Autentično življenje teologalnih kreposti

danas zahtijeva aktivno sudjelovanje u društvu, nesebično darivanje drugima i nepokolebljivo pouzdanje u Božju istinu i plan spasenja.

LITERATURA

1. Alfaro Juan, „Kršćanska nada i zalaganje Crkve za oslobođenje čovjeka“, *Obnovljeni život* 32 (1977.) 1, 1-8.
2. Antunović Ivan, *Teologalne kreposti,* Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove, Zagreb 2020.
3. Benedikt XVI., *Spe salvi*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 2008.
4. Benedikt XVI., *Caritas in veritate,* Kršćanska sadašnjost, Zagreb 2009.
5. Bižaca Nikola, „Kršćanstvo, relativizam, religija“, *Crkva u svijetu* 32 (1997.) 2, 187-195.
6. Dadić Borislav – Maja Poljak, „Doprinos J. H. Newmana rješenju problema odnosa vjere i razuma“, *Acta ladertina* 7 (2010.), 3-20.
7. De Mattei Roberto, *Diktatura relativizma,* Verbum, Split 2010.
8. Fuček Ivan, „Krepostan čovjek – domet i zadatak“, *Crkva u svijetu* 14 (1979.), 235-250.
9. Häring Bernhard, *Kristov zakon: Prvi dio posebne moralne teologije*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1980.
10. Ivan Pavao II., *Veritatis slendor*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1998.
11. Ivan Pavao II., *Fides e tratio*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1999.
12. Janjić Ivica, „O relativizmu“, 3. 4. 2019., https://ofm.hr/juniorat/o-relativizmu (pristup: 30. 8. 2025.)
13. Jozić Tomislav, „Diktatura relativizma“, *Vrhbosnensia* 11 (2007.) 2, 211-223.
14. Marinković Edo, „Izazov vremena“, *Crkva u svijetu* 1 (1966.) 2, 26-29.
15. Maros Zorica, *Kreposti i bogoštovlje,* Katolički bogoslovni fakultet, Sarajevo 2020.
16. Mundić Kate, „Krepost ljubavi u središtu kršćanskog života“, završni rad, Sveučilište u Splitu – Katolički bogoslovni fakultet 2022.
17. Nunez John Paul, „Living the Faith in a Faithless World“, 5. 8. 2021., https://catholicexchange.com/living-the-faith-in-a-faithless-world (pristup: 1. 9. 2025.)
18. Papa Franjo, *Evangelii gaudium*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 2015.
19. Papa Franjo, *Fratelli tutti,* Kršćanska sadašnjost, Zagreb 2021.

20. Papa Franjo, „Spes non confundit“, 9. 5. 2025., https://www.vatican.va/content/francesco/hr/bulls/documents/20240509_spes-non-confundit_bolla-giubileo2025.html (pristup: 1. 9. 2025.)
21. Ratzinger Joseph, „Homilija na misi za izbor rimskog prvosvećenika“, 18. 4. 2005., https://www.vatican.va/gpII/documents/homily-pro-eligendo-pontifice_20050418_en.html#top (pristup: 28. 9. 2025.)
22. Ratzinger Joseph, *O vjeri, nadi i ljubavi,* Verbum, Split 2007.
23. Ratzinger Joseph, *O relativizmu i vrjednotama,* Verbum, Split 2009.
24. Saint Augustine, *Homilies on the First Epistle of John*¸ New City Press, New York 2008.
25. Tomašević Luka, „Demokracija i etički relativizam“, *Filozofska istraživanja* 24 (2004.), 1, 71-77.
26. Tomašević Luka – Begić Ana, „Enciklika ‘Caritas in veritate’ – Ljubav u istini, *Služba Božja* 50 (2010.) 2, 161-183.
27. Woschitz Karl Matthäus, „Die macht der liebe. Eros, philia, agape“, *Disputatio philosophica* 13 (2011.) 1, 121-135.

SADRŽAJ

UVOD ... 3
1. Pojam *kreposti* i njegove glavne značajke ... 5
1.1. Definicija i etimologija kreposti ... 5
1.2. Razvoj pojma kreposti ... 6
1.3. Bit kreposti ... 8
1.4. Podjela kreposti ... 9
1.5. Krepost u Starom i Novom zavjetu ... 10
2. Krepost vjere ... 11
2.1. Krepost vjere u Svetom pismu ... 12
2.2. Vjera i razum ... 13
2.3. Bit vjere ... 15
2.4. Vjera i sigurnost ... 16
2.5. Vjera u odnosu na spasenja ... 17
2.6. Objekt kreposti vjere ... 18
2.7. Dužnosti koje proizlaze i vjere ... 19
2.7.1. Dužnost upoznavanja vjere ... 19
2.7.2. Dužnost pobuđivanja čina vjere ... 19
2.7.3. Dužnost priznavanje vjere ... 20
2.7.4. Dužnost širenja vjere ... 20
2.7.5. Dužnost zaštite vjere ... 21
2.7.6. Dužnost podvrgavanja crkvenom učiteljstvu ... 22
2.8. Grijesi protiv vjere ... 22
2.8.1. Indirektni grijesi protiv kreposti vjere ... 22
2.8.2. Direktni grijesi protiv kreposti vjere ... 23
3. Krepost nade ... 25
3.1. Krepost nade u Svetom pismu ... 26
3.2. Kako razumjeti nadu ... 27
3.3. Odnos između svjetovne nade i nade kao kršćanske kreposti ... 28
3.4. Habitualna i aktualna nada ... 29
3.5. Objekt kreposti nade ... 30
3.6. Krepost nade u odnosu sa krepošću vjere i krepošću ljubavi ... 30
3.7. Grijesi protiv nade ... 31
3.7.1. Očaj ... 31
3.7.2. Preuzetnost (pretjerano samopouzdanje) ... 32

3.7.3. Duhovna lijenost ... 33
4. Krepost ljubavi ... 33
4.1. Ljubav u Svetom pismu ... 34
4.2. Ljubav kao najveća krepost ... 35
4.3. Krepost ljubavi kroz prizmu Saveza ... 36
4.4. Pojmovno razlikovanje pojma ljubavi ... 36
4.4.1. Eros ... 36
4.4.2. Philia ... 37
4.4.3. Agape ... 38
4.5. Čovjek između ljubavi prema Bogu, bližnjemu i sebi ... 38
4.6. Ljubi i čini što hoćeš ... 39
4.7. Ljubav kao zapovijed - izazov kreposti ljubavi ... 40
4.8. Objekt kreposti ljubavi ... 41
4.9. Svojstva ljubavi te njezini plodovi i učinci ... 41
4.10. Grijesi protiv ljubavi ... 42
4.10.1. Grijesi protiv ljubavi prema Bogu ... 43
4.10.2. Grijesi protiv samoga sebe ... 43
4.10.3. Grijesi protiv ljubavi prema bližnjem ... 44
5. Teologalne kreposti pred izazovom vremena ... 45
5.1. Relativizam i kriza vrijednosti u svijetu ... 45
5.2. Crkva pred ideološkim zanosom relativizma ... 47
5.3. Krepost vjere u duhu nove evangelizacije ... 48
5.4. Nada u svijetu velikih ambicija ... 50
5.5. Ljubav pred relativizmom ... 52
ZAKLJUČAK ... 55
LITERATURA ... 57

Izjava o autentičnosti završnog rada

Ja Leo Vidović, broj indeksa 01/2018, upisan na Katolički bogoslovni fakultet Univerziteta u Sarajevu izjavljujem da sam autor cjelovitog konačnog teksta završnog rada pod naslovom:

Razvoj teologalnih kreposti kroz kršćansku tradiciju i njihovo značenje danas

te da taj tekst nije korišten i prijavljen kao završni rad na nekom drugom Sveučilištu.

Izjavljujem da u izradi završnog rada nisam prekršio Etički kodeks Univerziteta u Sarajevu, kao ni *Etički kodeks Katoličkog bogoslovnog fakulteta Univerziteta u Sarajevu* (čl. 7, točka 6a), koje se tiču plagiranja, a koje su mi poznate.

Nadalje, svjestan kaznenih mjera predviđenih važećim zakonima, vlastitom odgovornošću, izjavljujem da dokument teksta koji se nalazi na CD-u, dostavljen zajedno s uvezanim završnim radom, u cijelosti odgovara samome tekstu završnog rada.

Izjavljujem da sam upoznat s predviđenim mjerama u slučaju plagiranja i lažne izjave.

_____

potpis studenta