

Marinko PERKOVIĆ

## NARAVNI ZAKON

### Sažetak

*Crkveno učiteljstvo pozivalo se i poziva se, napose zadnjih stotinjak godina, na naravni zakon kako bi normiralo pojedine sektore ljudskog življenja. Neki suvremeni moralisti predbacuju Učiteljstvu da se služi zastarjelom vizijom naravnog zakona. Želeći rasvijetliti zašto je to tako, u ovom članku autor studira najprije tradicionalni koncept naravnog zakona, onakav kako je on viden od nekih antičkih filozofa, sv. Pavla, pojedinih crkvenih otaca i Tome Akvinskog. Tradicionalna vizija je stavljala naglasak na univerzalnost i nepromjenjivost naravnog zakona. Nasuprot tome neki suvremeni moralisti, napose zastupnici autonomnog morala, predlažu novu interpretaciju naravnog zakona stavljajući pritom naglasak na povijesnu dimenziju tog istog zakona. Oni zaključuju da konkretne moralne norme variraju od kulture do kulture, što će reći da su ljudska svijest i razum povijesno uvjetovani. Razmišljanja tih suvremenih autora upućuju na zaključak da se istovremeno može govoriti o nepromjenjivosti i promjenjivosti naravnog zakona. No, budući da je pojam ljudske naravi višedimenzionalan pojam izložen različitim interpretacijama, neki katolički etičari smatraju da je danas prikladnije govoriti o dostojanstvu ljudske osobe kao temelju moralnih vrednota i normi.*

### Uvod

Veći interes za naravni zakon u kontekstu govora o moralnim temama pokazalo je Crkveno učiteljstvo napose zadnjih stotinjak godina. Od Lava XIII. preko Pija X., Pija XI., Pija XII., Pavla VI. do Ivana Pavla II. ono je naklonjeno tomističkoj interpretaciji (ili tomističkim varijantama) tog koncepta. Upućeni kažu da je Katolička Crkva u tom razdoblju primijenila strogu teoriju naravnog zakona jedino na području braka i medicinske etike, napose kad su u pitanju: kontracepcija, masturbacija, sterilizacija i sl. I upravo zaključci nastali prizivom na naravni zakon da bi se normirala ta područja ljudskog življenja jesu ono što neki suvremeni katolički teolozi stavljaju pod znak pitanja. Potrebno je reći i to da se tijekom svoje povijesti Katolička Crkva nije služila samo teorijom na-

ravnog zakona da bi osvijetlila i protumačila pojedine moralne probleme. Štoviše, u većini slučajeva moralni sud o pojedinim moralnim pitanjima bio je stvaran i bez priziva na naravni zakon.<sup>1</sup> To, međutim, ne umanjuje naš interes za ovu temu. Naprotiv, čini ga još većim i potrebnijim.

Odmah treba reći: i naravni je zakon bio jedna od tema o kojoj su katolički moralisti naveliko raspravljali proteklih desetljeća. Pažnja je bila usredotočena ne toliko na samo postojanje naravnog zakona koliko na njegovo tumačenje. Studirajući ovu temu u meni su se spontano radala neka pitanja od kojih su možda najznačajnija sljedeća dva: Je li naravni zakon statična ili dinamična stvarnost? Može li se naravni zakon i dalje smatrati jednom od bitnih podloga za kršćanski moral? Važno je odgovoriti na ta nimalo laka pitanja, tim više jer se Crkveno učiteljstvo Katoličke Crkve, naglasit ću još jednom, pozivalo i danas se poziva na "naravnu datost" prilikom individualiziranja i tumačenja moralnih normi.<sup>2</sup> Nadam se da će ova kratka studija baciti dodatno svjetlo na navedenu tematiku.

## I. Tradicionalni moralni nauk o naravnom zakonu

### I.1. Filozofski a ne biblijski korijeni koncepta naravnog zakona

Koncept naravnog zakona nije biblijskog porijekla već filozofskoga. Nastao je u antičkoj Grčkoj i prisutan je kod svih većih antičkih filozofa. Prvi koji su počeli govoriti o zakonu naravi bili su sofisti. Prema njima zakon naravi daje pravo jakima da dominiraju nad slabima. Aristotel misli sasvim drugačije. U svome djelu *Nikomahova etika* on razlikuje ono što je građanski pravedno po prirodi i ono što je pravedno po zakonu. I dok je zakonska pravednost produkt konvencije, "prirodno je ono što svugdje ima istu moć, a ne da se nekom čini ovako a drugomu onako".<sup>3</sup> Prema Aristotelu ljudska narav je sastavni dio kozmičkog reda. Kao takva ona osigurava trajnost pojedinih vrednota koje su zajedničke svim ljudima.<sup>4</sup> Međutim, tek sa stoičkom filozofijom ideja naravnog zakona doživjela je svoju pravu afirmaciju. Poticaj za to dalo je samo društvo koje je, kidajući

<sup>1</sup> Usp. I. FUČEK, *Povijesnost moralnog zakona*, skripta, Zagreb 1977., str. 26-27.

<sup>2</sup> Vidi: *Denzinger* 336, 2149, 2302, 2791-2793, 2866, 2956, 2967, 3131-3133, 3152, 3165, 3247-3248, 3265, 3270, 3272, 3780-3781, 3956-3957, 3970, 4315-4316, 4329, 4580-4581, 4791, 4807.

<sup>3</sup> ARISTOTEL, *Nikomahova etika*, V, 7. Usp. A. SACCHI, "La legge naturale nella Bibbia", u: VIŠE AUTORA, *La legge naturale*, Bologna 1970., str. 18.

<sup>4</sup> C. ZUCCARO, *Morale fondamentale*, Bologna 1993., str. 122.

granice *polisa*, težilo da bude kozmopolitsko. Narav kao nadahnjujući princip kozmosa i zajednička baština svih ljudi, videna je kao izvor zakona koji ravna ljudskim djelovanjem, mimo zakonodavstava pojedinih država. U pozadini takvog stava stoji stoičko uvjerenje, naime: božanski *Logos* prožima i animira cijeli svemir, imanentan je kako prirodi tako i čovjeku. Budući da stoici dokidaju razliku između naravi i razuma, “djelovati prema naravi” znači “djelovati prema razumu”. Polazeći od premisa da je zakon djelo razuma, te da su zakon i narav ujedinjene, oni govore o zakonu naravi. Pod tim izrazom podrazumijevaju dvoje: kozmički red svemira i imanentni princip prisutan u svakom biću. Zahvaljujući tom principu svaki čovjek uspostavlja harmoniju sa svemirom. Stoici smatraju da su kozmički red i ljudska narav nepromjenjivi te da kao takvi predočuju vječni zakon. Potrebno je reći i ovo: i dok je prva stoička škola inzistirala na naravi, na “objektivnom”, srednja je stoička škola pak stavljala naglasak na ljudski razum, na “subjektivno”. Istina, ta dva elementa mogu se pomiriti, ali samo u *Logosu* a to znači: izvan čovjeka, u *Logosu* koji prožima sve.<sup>5</sup> Ideju o postojanju naravnog zakona usvojili su Ciceron i rimski pravnici a preko njih i rimska kultura. Prema Ciceronu postoji istinski zakon, *ratio recta*, primjeren naravi, univerzalan, nepromjenjiv i vječan koji govori čovjeku što treba raditi a što izbjegavati. Od tog zakona ne mogu nas osloboditi niti narod niti senat. Taj zakon je isti i u Rimu i u Ateni, isti je i u sadašnjosti i u budućnosti. Izumitelj i tumač tog zakona jedino je Bog, učitelj i kralj svih naroda.<sup>6</sup>

<sup>5</sup> J. ARNTZ, “La legge naturale e la sua storia”, u: F. BÖCKLE (ur.), *Dibattito sul diritto naturale*, Brescia 1970., str. 90-91. H. ROTTER, “Kann das Naturrecht die Moralthologie entbehren?”, u: *Zeitschrift für Katholische Theologie*, 96 (1974) 78 ovim riječima sažima stoičku viziju naravnog zakona: “Die Stoa hatte die ganze Welt als eine stoffliche, kraftbegabte Substanz betrachtet. Im Stoff wirken immanente, vernünftige Kräfte, die aus einer göttlichen Urkraft ausstrahlen. Natur und Gottheit sind im letzten identisch und damit auch Physik und Theologie. Die Naturnotwendigkeit bzw. das Schicksal ist gut und bildet die kosmische Ordnung. Zeit und Geschichte sind hier zyklisch zu verstehen. Es gibt keine unumkehrbare Höherentwicklung, sondern nur die ewige Wiederkehr des Gleichen... Das Ziel des Lebens besteht darin, dass der Mensch die volle Identität mit sich selbst und mit seiner Natur findet. Er soll in freier Selbstbestimmung sich dem göttlichen Weltgesetz einfügen. Menschliche Freiheit hat keine kreative Bedeutung, sondern mit ihrer Hilfe soll das Individuum im Allgemeinen der Natur aufgehen.”

<sup>6</sup> G. B. GUZZETTI, “Riflessioni sulla ‘legge naturale’”, u: *La Scuola cattolica*, 4 (1969) 287. Na str. 293 isti autor tvrdi da su u antičkom svijetu postojala tri različita koncepta naravnog zakona: naravni zakon kao “model” (Aristotel), naravni zakon kao “nagnuće” (stoici) i naravni zakon kao “pouka razuma”. Iako su svi modeli bili zastupljeni u kršćanskoj misli dugi niz stoljeća, ipak je na koncu ovaj zadnji model prevagnuo.

Počeci kršćanske moralne refleksije o naravnom zakonu vezani su uza stoičku filozofiju. Isusove riječi, naime, da on nije došao dokinuti zakon već ga ispuniti, kršćanska je zajednica primijenila isključivo na zapovijedi Dekaloga. Kao poruka spasenja Dekalog je tako zadobio univerzalnu važnost. Od novozavjetnih autora posebno je sv. Pavao usvojio rječnik stoičke filozofije. To je najbolje vidljivo u njegovoj poslanici Rimljanima, točnije u Rim 2,14-15: "Ta kad se god pogani, koji nemaju Zakona (Mojsijeva), po naravni (*physei*) drže Zakona, i nemajući Zakona oni su sami sebi Zakon; pokazuju da je ono što Zakon nalaže upisano u srcima njihovim." I upravo su te riječi bile presudni čimbenik da je kršćanska misao usvojila stoički nauk o naravnom zakonu. Potrebno je, međutim, reći da je ideja naravnog zakona na implicitan način prisutna u gotovo cijeloj poslanici Rimljanima. To proizlazi iz sljedećih činjenica: ako je grijeh univerzalna stvarnost od koje nisu izuzeti ni Židovi ni Grci (Rim 3,9), slijedi da poznavanje zakona ne može biti ograničeno samo na židovski svijet. U suprotnom bi grijeh, barem što se tiče pogana, bio nesvjestan pa prema tome i neuračunljiv. Pavao stoga stalno naglašava univerzalnu spoznaju Božje volje. U Rim 1,18-32 grijeh biva definiran kao "sputavanje istine nepravdom", tj. kao nepravda koja sprječava spoznatoj istini da donese svoje plodove. I poganima je, naime, dano da spoznaju Boga, ali oni mu ne iskazaše slavu i zahvalnost. Nadalje, u Rim 2,5-11 Pavao naglašava da pred Bogom nema razlike između Židova i Grka, niti s obzirom na nagradu niti s obzirom na kaznu. A to će reći da svi, Židovi i Grci, poznaju volju Božju. U Rim 7 koji govori o ulozi zakona na planu spasenja, Pavao izričito naglašava univerzalnu spoznatljivost (Mojsijeva) zakona. Ta univerzalna spoznaja moralne norme ne proizlazi iz ljudskog iskustva već iz vjere i razuma. Prema Apostolu naroda, dakle, nema bitne razlike između moralne norme koju poznaju pogani i Mojsijeva zakona. Potvrda tome jest katalog grijeha pogana iz Rim 1,28-31: svi ti grijesi, njih 21, sadržani su u LXX.<sup>7</sup> Interesantno je napomenuti i to da različiti popisi grijeha koji isključuju iz Božjeg kraljevstva, kao oni u Rim 1,28-31 i paralelna mjesta (Rim 1,29; 6,23; Gal 5,19; 2 Kor 6,15) Pavao ne baštini iz starozavjetnog moralnog nauka, već iz moralnog iskustva ambijenta (stoičkog) u kojem propovijeda. Za Pavla moralni zakon sadržan u Starome zavjetu i Isusovu naučavanju sadržajno se bitno ne razlikuju od samog naravnog zakona.<sup>8</sup>

<sup>7</sup> A. SACCHI, "La legge naturale nella lettera ai Romani", u: VIŠE AUTORA, *Fondamenti biblici della teologia morale. Atti della XXII settimana biblica*, Brescia 1973., str. 375-382.

<sup>8</sup> E. CHIAVACCI, "Legge naturale", u: F. COMPAGNONI - G. PIANA - S. PRIVITERA (ur.), *Nuovo dizionario di teologia morale*, Cinisello Balsamo (Milano) 1990., str. 640-641.

Komentirajući poslanicu Rimljanima Sacchi dolazi i do ovih zaključaka: iz te poslanice može se zaključiti da Bog ne zahtijeva od kršćana ništa više od onoga što traži od svakog drugog čovjeka. Naime, ne postoji nešto što bi bilo zlo za kršćane a da ne bi bilo zlo i za pogane, i obrnuto. Moralna norma je ista za sve ljude i sastoji se u temeljnom zahtjevu koji se može izraziti na različite načine, kao npr. “ne poželi” (Rim 7,7), “ljubi svoga bližnjega kao sebe samoga” (Rim 13,9), “bližnjemu zla ne čini” (Rim 13,10). Nadalje, iz poslanice Rimljanima jasno proizlazi da je krajnji izvor moralne norme jedino Bog. A čovjek tu normu spoznaje zahvaljujući svo- me razumu, kako to rezultira iz Rim 7,22-23. Ili točnije: sama struktura čovjeka (*physis*) jest ta koja sugerira razumu ne samo najopćenitije principe, već i njihovu konkretnu primjenu u različitim situacijama ljudske egzistencije (usp. Rim 1,26-32).<sup>9</sup>

## I.2. Naravni zakon kod otaca

Crkveni oci naveliko koriste koncept naravnog zakona.<sup>10</sup> Ovdje iznosim temeljne misli samo trojice otaca, i to Tertulijana, Laktancija i sv. Jeronima. Tertulijan tvrdi da u čovjeku postoji unutarne određenje prema dobru koje je on primio od Boga u trenutku stvaranja. To određenje može se razvijati (evolvirati) i oslabiti (involvirati). Involucija se događa zbog čovjekove slobode koja griješi i pod utjecajem davla koji potiče na grijeh. Evolucija se ostvaruje zahvaljujući Božjoj milosrdnoj providnosti i to kroz tri stupnja: stvaranje - zakon i proroci - Krist (Duh Sveti). Svaki od tih stupnjeva istovremeno znači prekid i kontinuitet s prethodnim stupnjem. Prema Tertulijanu naravni zakon jest Krist sam. Ili preciznije: gledano od čovjeka, naravni je zakon nutarnje usmjerenje čovjeka da u sebi prepozna Krista, da bude sav svoj u Kristu kako bi posve bio vjeran svrsi za koju ga je Bog stvorio. Gledano od strane Krista, naravni zakon nije ništa drugo doli savršen čovjek koji je dostigao svoju puninu i zrelost, koji je uistinu onakav kakvog ga je Bog htio kad ga je stvorio. Laktancije smatra da u čovjeku postoji ideal prema kojemu čovjek treba težiti i sebe izgrađivati. U njemu postoji unutarnji zakon kojeg treba poštivati i opsluživati ako ne želi sebe iznevjeriti. Jedan od termina kojim Laktancije označava naravni zakon jest *ratio hominis*. Najbolje tumačenje tog izraza koji je istovremeno i definicija samog čovjeka, daje religija: čovjek je *homo religiosus*. Stoga, živjeti prema naravi znači ispovijedati pravu religiju. Živjeti protiv

<sup>9</sup> Usp. A. SACCHI, “La legge naturale nella lettera ai Romani”, str. 383-389.

<sup>10</sup> Potrebno je napomenuti i to da je kršćanska refleksija o naravnom zakonu posredstvom Ambrozija i Augustina usvojila i kategorije Platonove i neoplatonističke filozofije.

svoje naravi - *contra naturam suam vivere*, znači živjeti u poganstvu. Prema Laktanciju čovjek ne može sam svojim snagama spoznati i častiti pravoga Boga ako ga on sam ne pouči i ne pomogne mu. A Bog poučava čovjeka preko Pisma i unutarnjeg zakona, pomaže mu posredstvom svoje milosti. Prema sv. Jeronimu u čovjekovu srcu postoji zakon koji je prije Mojsijeva zakona i od njega je veći. Taj je zakon čovjek primio u trenutku stvaranja. Budući da je svojim grijehom čovjek razorio taj zakon (“*quia prima lex dissipata est*”), dat je Mojsijev zakon. Kako se ovaj pokazao nesposobnim obnoviti nadnaravnu sliku u čovjeku, Bog je obnovio savez s ljudima u Kristu. Krist je nanovo postavio prvotni zakon u ljudsko srce koji je tako postao Kristov zakon. I kod Jeronima kao kod Tertulijana postoji konvergencija između naravnog zakona, Mojsijeva zakona i kršćanskog zakona. Sam pak naravni zakon označavao bi ono što čovjek treba činiti, u svakom momentu povijesti spasenja, da bi bio spašen. Ono što je karakteristično kod Tertulijana, Laktancija i Jeronima, a vjerojatno i kod ostalih otaca, jest to da oni nikad ne govore o nekom apstraktnom čovjeku. To je zbog toga što koncept čista narav - *natura pura* nije prisutan u njihovim djelima. Osim toga, kod tih otaca naravni zakon nikad nije promatran kao zakon koji je “pored” Mojsijeva zakona i Evandjelja. Ova dva zakona, Mojsijev i Evandjelje, nisu izvanjski dodatak naravnom zakonu. Naprotiv, oni su sinonim za “*biti čovjek u punini*”. Bez njih čovjek ne može postati onakav kakvog ga Bog želi. Caffarra ovako sažima poruku ovih otaca s obzirom na naravni zakon: “Čovjek je čovjek samo u i posredstvom *Isusa Krista*, te također, samo u i posredstvom *Isusa Krista* čovjek je čovjek.”<sup>11</sup>

### I.3. Naravni zakon kod Tome Akvinskog

Potrebno je osvrnuti se na Tominu viziju naravnog zakona jer je on uvelike utjecao na razvitak pojma naravni zakon, a samim tim i na katolički moralni nauk. Njegova interpretacija naravnog zakona aktualna je i danas i ima potporu samog Crkvenog učiteljstva.<sup>12</sup>

O naravnom zakonu razmišlja Toma Akvinski više kao filozof nego li kao teolog, premda ta razmišljanja on skladno uklapa u svoju teološku zgradu. Polazna točka njegova nauka o naravnom zakonu jesu djela Aristotela i rimskih pravnika, napose Izidora i Gracijana. Odmah treba nagla-

<sup>11</sup> C. CAFFARRA, “La legge naturale in Tertulliano, Lattanzio, S. Girolamo”, u: VIŠE AUTORA, *La legge naturale*, str. 61-99.

<sup>12</sup> Vidi IVAN PAVAO II., *Veritatis splendor*, br. 35-53, napose 44 gdje stoji zapisano: “Crkva se često pozivala na tomističko učenje o naravnom zakonu, prihvaćajući ga u svome moralnom poučavanju.”

siti: Akvinčeva je vizija naravnog zakona racionalistički intonirana. Prema Tomi naravni zakon, koji je utemeljen u ljudskoj naravi, jest plod aktivnosti razuma. Tu je riječ o neposrednom i spontanom a ne o refleksnom zaključivanju.<sup>13</sup> Naime, razum intuitivno shvaća temeljne zahtjeve ljudske naravi te određuje što treba činiti ili izbjegavati kako bi se čovjek potpuno ostvario.<sup>14</sup>

U *Sumi teološkoj* naravni je zakon uklopljen u traktat o zakonu općenito. A zakon je, kako kaže sam Toma, “odredba razuma u korist zajedničkog dobra, proglašena od strane onoga tko se brine za zajednicu”.<sup>15</sup> Iz definicije se vidi da (svaki) zakon, uključujući i naravni zakon, treba biti proglašen. A naravni je zakon proglašen tako što ga je “Bog stavio u razum ljudi da se spozna naravno”.<sup>16</sup> Što se pak tiče Tomine definicije naravnog zakona, ona glasi ovako: naravni zakon je “participacija vječnog zakona u razumskom stvorenju”.<sup>17</sup>

Sadržaje naravnog zakona određuje Toma na temelju naravnih nagnuća ljudske naravi. Poput Giuglielma d’Auxerre i on govori o trostrukom redu temeljnih nagnuća naravi (*inclinationes naturales*): nagnuće za očuvanjem vrste, nagnuće za prokreacijom, nagnuće za spoznajom istine (o Bogu) i životom u zajednici. Prema Tomi ljudski razum intuitivno shvaća da je dobro sve ono prema čemu čovjek ima naravno nagnuće, a zlo sve ono što se naravnim nagnućima protivi. U tom smislu prvom nagnuću ljudske naravi odgovara sve ono što služi očuvanju ljudskog života i sprječava njegovo uništenje. U drugo nagnuće pripada npr. ujedinjenje muža/muškarca i žene, briga za malene i sl. Treće pak nagnuće zahtijeva suzbijanje neznanja, poštivanje onih s kojima se živi itd. Iz tog trostrukog reda temeljnih nagnuća ljudske naravi izvire dakle trostruki red zapovijedi. Riječ je o *prvotnim* principima naravnog zakona koji se mogu svesti na jedan najopćenitiji princip koji glasi: “Dobro treba činiti i tražiti a zlo izbjegavati.” To je najveći princip morala i temelj je svim drugim zapovijedima naravnog zakona.<sup>18</sup> Prema Tomi naravni zakon sadrži i *drugotne* zapovijedi koje su ili *neposredni* zaključci prvotnih principa ili *po-*

<sup>13</sup> R. VELA, “Introduzione”, u: S. TOMMASO D’AQUINO, *La Somma teologica*, 12, Bologna 1991., str. 16. Vidi T. AKVINSKI, *4 Sent.*, d. 33, q. 1.

<sup>14</sup> B. MONDIN, “Legge (naturale e positiva)”, u: ISTI, *Dizionario enciclopedico del pensiero di San Tommaso d’Aquino*, Bologna 1991., str. 349. Vidi D. MIETH, “Norma morale e autonomia dell’uomo. Problema della legge morale naturale e sua relazione con la legge nova”, u: T. GOFFI (ur.), *Problemi e prospettive di teologia morale*, Brescia 1976., str. 183.

<sup>15</sup> T. AKVINSKI, *Summa theologiae*, I-II, q. 90, a. 4.

<sup>16</sup> *Isto*, I-II, q. 90, a. 4 ad 1.

<sup>17</sup> *Isto*, I-II, q. 91, a. 2.

<sup>18</sup> Usp. *isto*, I-II, q. 94, a. 2.

sredni zaključci tih istih principa. Među neposredne zaključke prvotnih principa pripadaju zapovijedi Dekaloga. Što se pak tiče posrednih zaključaka, do njih dolazi ljudski razum reflektirajući marljivo nad prvotnim principima i napose konzultirajući učene i mudre.<sup>19</sup>

U *Sumi teološkoj* dotiče Toma i delikatno pitanje univerzalnosti, spoznatljivosti i nepromjenjivosti naravnog zakona. On smatra da svaki čovjek koji ima normalno razvijenu inteligenciju poznaje intuitivno prvotne principe naravnog zakona, koji su nepromjenjivi i identični za sve ljude. Ako se ispravno služi (spekulativnim) razumom, on lako spoznaje i drugotne neposredne zaključke naravnog zakona (Dekalog). Iako su i ti zaključci identični za sve ljude, ipak ih svi ljudi ne poznaju. Što se pak tiče posrednih zaključaka naravnog zakona do kojih se dolazi zahvaljujući aktivnosti praktičnog uma, mišljenje je sv. Tome sljedeće: što su ti zaključci udaljeniji od prvotnih principa naravnog zakona, to je veća mogućnost izuzetaka. Zato je potrebna intervencija božanskog (ili ljudskog) autoriteta kako bi se ti zaključci definirali i sankcionirali.<sup>20</sup> Za razliku od prvotnih principa koji se kao takvi, jer su općeniti, ne mogu izbrisati iz ljudskog srca, drugotni se zaključci naravnog zakona mogu izbrisati iz njega. To se događa ili zbog pogrešnog razmišljanja ili zbog zlih navika ili pak zbog greške operativnih habitusa. Tako npr. nekoć germanski narodi nisu smatrali da je krađa zlo. A krađa se izričito protivi naravnom zakonu.<sup>21</sup> Prema Tomi naravni se zakon sastoji prvotno od najopćenitijih principa. Budući da ti prvotni principi ne dopuštaju mogućnost pogreške, nitko ne može biti oslobođen od naravnog zakona. Što se pak tiče moralnih zapovijedi koje su izvedene iz najopćenitijih principa, tu je oprost moguć. Tako je npr. oslobođen od restitucije onaj tko je posudio od izdajnika domovine.<sup>22</sup>

<sup>19</sup> Vidi: *isto*, I-II, q. 100, aa. 1, 3. Prema Tomi Akvinskom Dekalog obuhvaća i one zapovijedi koje zamjećuju samo mudri. Riječ je o sljedećim zapovijedima: prva zapovijed zabranjuje kult drugih bogova ali i svaki oblik idololatrije (vračenje, konzultiranje maga, spiritizam); druga zapovijed zabranjuje ne samo krivokletstvo nego i psovku i krive nauke; trećoj zapovijedi su pridodane sve ceremonijalne norme; četvrta zapovijed zahtijeva i poštivanje starijih i pretpostavljenih; peta zapovijed zabranjuje ne samo ubojstvo nego i mržnju kao i svaki oblik nasilja nad drugima; šestoj zapovijedi, koja zabranjuje preljub, pridodane su i zapovijedi koje zabranjuju bludništvo i poroke protiv naravi (homoseksualnost, bestijalnost); sedma zapovijed zabranjuje ne samo krađu nego i lihvarjenje, pronevjeru, spletke i otimačinu; osma zapovijed koja zabranjuje lažno svjedočanstvo, zabranjuje također i lažni sud i laž općenito; zadnje dvije zapovijedi nemaju dodatka jer one načelno zabranjuju sve zle želje. T. AKVINSKI, *Summa theologiae*, I-II, q. 100, a. 11.

<sup>20</sup> Vidi: *isto*, I-II, q. 99, a. 2 ad 2.

<sup>21</sup> Usp. *isto*, I-II, q. 94, aa. 4-6.

<sup>22</sup> Usp. *isto*, I-II, q. 97, a. 4.



Dominikanac Raffaele Vela ovako sažima Tomin nauk o naravnom zakonu: Toma Akvinski zastupa nepromjenjivost čovjeka s obzirom na njegovu narav, nagnuća i temeljne potrebe iz kojih proizlazi "apsolutna nepromjenjivost prvotnih principa naravnog zakona". S druge pak strane on dopušta "izvjesnu evoluciju i promjenu u čovjeku", jer smatra da okolnosti i konkretni životni uvjeti utječu na više ili manje točnu spoznaju sekundarnih principa naravnog zakona.<sup>23</sup>

## 2. Nova paradigma naravnog zakona

Nakon Tome Akvinskog nauk o naravnom zakonu često je zapadao u krizu, zbog raznih razloga. Veći interes za taj nauk od znanstvene javnosti porastao je nakon Drugog svjetskog rata, točnije nakon proglašenja Deklaracije o ljudskim pravima. Katolički su se moralisti aktivnije uključili u raspravu o naravnom zakonu napose nakon publikacije enciklike *Humanae vitae* (1968.). Odmah treba reći: suvremena katolička misao o naravnom zakonu nije jednoznačna. Ono što je karakteristično za ovo razdoblje, jesu nove interpretacije naravnog zakona. O jednoj od njih bit će ovdje govora. Jasno, u ovom radu nije moguće iznijeti sve ono što su suvremeni katolički autori pisali o naravnom zakonu. Stoga ću, i to na temelju probrane literature, iznijeti temeljne naglaske i predočiti glavne probleme vezane uz tu temu.

### 2.1. Višeznačnost pojma ljudska narav

Nakon publikacije enciklike *Humanae vitae* moralisti su počeli intenzivnije pisati i raspravljati o naravnom zakonu usredotočivši pritom pažnju na koncept naravi koji je prisutan u samoj enciklici. Bilo je i onih

<sup>23</sup> R. VELA, "Introduzione", str. 20. Ovdje neće biti govora o naravnom zakonu kod drugih srednjovjekovnih autora. Uputio bih samo na jedan interesantni članak koji je posvećen nauku Duns Scota o naravnom zakonu. Prema Scotu zapovijedi druge ploče Dekaloga i nerazrješivost ženidbe potpadaju pod naravni zakon, ali samo u širem smislu: nisu odmah evidentne pa prema tome ni univerzalne; vidi G. GESTORI, "Il pensiero di Giovanni Duns Scoto sulla legge naturale", u: VIŠE AUTORA, *La legge naturale*, str. 125-143. Ovdje također neće biti govora o naravnom zakonu u razdoblju nakon Tome. U tom razdoblju malo pomalo brisala se razlika između prvotnih principa i drugotnih zaključaka naravnog zakona. Tome je najviše doprinijelo krivo tumačenje Tomina nauka. Opširnije u: J. ARNTZ, "Lo sviluppo del pensiero giusnaturalistico all'interno del tomismo", u: F. BÖCKLE (ur.), *Dibattito sul diritto naturale*, str. 115-147. Vidi također I. FUČEK, *Povijesnost moralnog zakona*, str. 11-19.

koji su tvrdili da je enciklika sagrađena na shvaćanju pojma naravi koje se danas s teškoćom prihvaća ili se pak posve odbacuje.<sup>24</sup> Katolički moralist iz Bonna Franz Böckle upozorava da povijest moralne misli poznaje četiri koncepta ljudske naravi. 1. Narav razuma - *ratio ut natura* (Toma Akvinski). Narav ovdje označava narav ljudske spoznajne moći, ono što je prirodno ljudskoj spoznaji. Riječ je o sudovima koji su prisutni u ljudskoj svijesti *a priori* i pred kojima on ne može zatvoriti oči. Ti sudovi su nužni i evidentni. 2. Metafizička bitnost čovjeka - *natura metaphysica hominis* (Vasquez). Time se označava neotuđiva i nepromjenjiva bitnost jezgre čovjeka a ne čovjekov *modus cognoscendi*. Budući da je čovjekova metafizička bit univerzalna i nepromjenjiva, takav treba biti i jest i naravni zakon. Od vremena kasne skolastike taj koncept tvori središte moralnog nauka o naravnom zakonu. 3. Narav ljudskog čina - *natura metaphysica actus humani*. Taj se pojam neposredno tiče ljudskog djelovanja. Utemeljenje naravnog zakona ne počinje više s apstraktnim objektom djelovanja već direktno sa samim djelovanjem. 4. Biološko-fiziološka narav čovjeka - *natura biologica physiologica*. Riječ je o konkretnoj prirodi, o biološko-fiziološkom poretku čovjeka. Kod tog shvaćanja naravni radi se o pogrešnom razvoju trećeg koncepta naravi. Böckle tvrdi da teolozi morala s početka 20. st. i odgovarajući crkveni dokumenti (npr. Pija XII.) shvaćaju naravni zakon u smislu ovog četvrtog značenja. Prema tom konceptu princip *secundum naturam* značio bi: “prema unutarorganičnom svrhovitom poretku” ili “prema imanentnoj teologiji koju priroda sama postavlja”. Ljudska narav postaje tako “faktična narav” a izraz *prema naravi* sve više znači *prema biološko-fiziološkoj strukturi*. Logika je takve interpretacije jasna: djelovati oprečno prirodnim procesima, znači djelovati protiv naravi. Isti autor dodaje da se i enciklici *Humanae vitae* predbacuje što se služi upravo takvom vrstom argumentiranja. Franz Böckle zaključuje: formiranje konkretnih etičkih normi jest povijesni proces koji je započeo u Prvoj Crkvi. Daljnje provođenje tog procesa povjerenje je Crkvi, njezinoj hijerarhijskoj službi, njezinoj teologiji i rasuđivanju samih vjernika. Taj proces nikad ne prestaje. Zato teologija treba paziti da definicije i tumačenja naravnog zakona koje je jednom dala, ne smatra nepromjenjivim i sigurnim zauvijek, ako one nisu zagarantirane i posvjedočene od

<sup>24</sup> Enrico Chiavacci kaže: U enciklici *Humanae vitae* naravni se zakon shvaća kao “red nepromjenjivih principa”. U te principe pripada i apsolutna zabrana kontracepcije: prema naravnom zakonu kontracepcija je u sebi zla i ništa je ne može opravdati. Chiavacci smatra da je koncept naravnog zakona kojeg koristi enciklika “onaj od jučer”, okamističko-voluntaristički i postgracijansko iusnaturalistički; E. CHIAVACCI, *Proposte morali tra l'antico e il nuovo*, Assisi 1973., str. 35, 54.

same Božje riječi ili od cjelokupnoga *depositum fidei*.<sup>25</sup> Da je formiranje moralnih normi proces, Böckle na drugom mjesto to potkrepljuje ovim primjerom: Isusove riječi o braku doživjele su evoluciju. Iz tih riječi Pavao izvlači zakon (usp. 1 Kor 7) i pravi razliku između braka sklopljenoga među vjernicima i braka sklopljenoga među nevjernicima. Kasnije će Crkveno učiteljstvo dati oprost od braka koji je *ratum et non consummatum*. Nadalje, Crkva je uvela Pavlov i Petrov privilegij. U svemu tome Böckle vidi konkretnu primjenu Isusovih riječi na povijesnu situaciju. Te su primjene, tvrdi on, posve legitimne i ništa se ne može reći protiv njih. Ali je isto tako sigurno da one više nisu Božja riječ.<sup>26</sup>

Na liniji istog razmišljanja nalazi se i filozof Andreas van Melsen. On smatra da je (tradicionalni) teološki govor o ljudskoj naravi prožet zastarjelim prirodno-znanstvenim shvaćanjem kojeg se teologija može osloboditi uz pomoć prirodnih znanosti. Te znanosti će pokazati što je u ljudskoj naravi “teološki bitno”, a što je “vremenski uvjetovano” pa prema tome i prolazno. Iako je narav filozofski pojam a ne prirodno-znanstveni koncept, Melsen tvrdi da mnogi moderni filozofski pravci ne žele uopće raspravljati o naravi, jer smatraju da u konačnici ljudske naravi i nema. Ako se i dalje inzistira na upotrebi tog pojma, onda bi isključivi prioritet trebalo dati, tvrdi isti autor, novom konceptu naravi. Prema tom novom konceptu ljudska narav nije dana (jednom zauvijek) i završena, ona je “zadatak” postavljen pred čovjeka: čovjek svojim zahvatima pomaže naravi da otkrije i one mogućnosti koje se u njoj sakrivene. U kojim bi se pravcima razvijale te skrivene mogućnosti ljudske naravi? Melsen odgovara da je to etičko pitanje te nudi opći princip: dobro je ono što promovira čovjekovo samoostvarenje, samoshvaćanje i slobodu, zlo je sve ono što se tom samoostvarenju protivi.<sup>27</sup>

U pozadini kritike ovih i drugih suvremenih autora krije se sljedeća činjenica: sam temeljni princip naravnog zakona, *čini dobro a izbjegavaj zlo*, koji se može shvatiti i kao: *čini ono što je razumno*, ne precizira što je u konkretnom slučaju dobro i razumno. A “dobro i razumno je različito kod različitih kultura”. Naime, “što su norme konkretnije”, to su one “više

<sup>25</sup> F. BÖCKLE, “Sguardo retrospettivo e veduta d’insieme”, u: ISTI (ur.), *Dibattito sul diritto naturale*, str. 149-182. Potrebno je reći i naglasiti: Böckle je izgleda smetnuo s uma da je u Katoličkoj Crkvi ne samo Sveto pismo nego i Tradicija, tumačena od Crkvenog učiteljstva, izvorište kršćanskog dogmatskog i moralnog nauka.

<sup>26</sup> ISTI, “La legge naturale e la legge cristiana”, u: VIŠE AUTORA., *La legge naturale*, str. 214-215.

<sup>27</sup> A. Van MELSEN, “Natura e morale”, u: F. BÖCKLE (ur.); *Dibattito sul diritto naturale*, str. 63-85. Što se tiče (negiranja) naravnog zakona u suvremenoj filozofiji, vidi S. VANNI ROVIGHI, “La legge naturale nella filosofia contemporanea”, u: VIŠE AUTORA., *La legge naturale*, str. 145-166.

vezane uza svoje doba, vrijeme i mjesto”.<sup>28</sup> O tome govori i sociolog Franz Xaver Kaufmann koji u svom članku “Brak u sociološko-antropološkoj perspektivi” podvrgava kritici crkveni nauk o naravnom zakonu. Kaufmann polazi od činjenice da saznanja nastala usporedbom različitih civilizacija stavljaju pod znak pitanja aristotelovsko-skolastičku filozofiju prema kojoj ljudi mogu svojim razumom spoznati stvarnost u jednoznačnom obliku. Uspoređujući ljudsku i životinjsku seksualnost on tvrdi da ono što se obično smatra “naravnim” nije ništa drugo doli plod normi neke civilizacije. Pozivajući se na djelo *Social Structure* (New York 1949.) Georga Petera Murdocka koji je proučio 248 različitih civilizacija i naroda, Kaufmann dolazi do zaključka da je ljudska seksualnost u različitim kulturama različito normirana. Tako npr. zabrana predbračnih spolnih odnosa jedva je igdje prisutna izvan kršćanskog kulturnog miljea. Generalna zabrana predbračnih spolnih odnosa dominira u najviše 5 % civilizacija na zemlji. Što se pak tiče braka i njegove nerazrješivosti, ni tu stvari ne stoje ništa bolje: nerazrješivost je braka također rijetko zastupljena izvan kršćanskog kulturnog ambijenta. Nadalje, od navedenih 248 civilizacija i naroda, kod njih 193 zastupljena je poligamija. Na temelju ovih i drugih statističkih podataka koje ovdje nisam naveo, Kaufmanna stavlja pod znak pitanja generalnu vrijednost moralnih normi koje izvire iz tradicionalnog, tomističkog nauka o naravnom zakonu.<sup>29</sup>

Razmišljanja ovih (i drugih) autora o ljudskoj naravi upućuju na zaključak da je i *povijesnost* jedna od bitnih dimenzija naravnog zakona. Tvrditi da je povijesnost bitna karakteristika naravnog zakona znači priznati da je čovjekovo shvaćanje i tumačenje ovisno o vremenu i kulturi u kojoj on živi. Iz toga se zaključuje da pojedinim povijesnim interpretacijama naravnog zakona ne treba pripisivati apsolutni karakter. Ti autori također poručuju: Crkva se ne bi trebala nikada neopozivo vezati uza samo jednu interpretaciju naravnog zakona koja bi bila apsolutna i isključiva metoda shvaćanja kršćanskog etosa.<sup>30</sup>

<sup>28</sup> I. FUČEK, *Povijesnost moralnog zakona*, str. 37, 44. Vidi D. LAFRANCONI, “Legge naturale”, u: L. PACOMIO (ur.), *Dizionario teologico interdisciplinare*, II, Torino 1977., str. 379-380. Hans Rotter kaže: “Das Wertsystem des Menschen, auch ästhetische, religiöse und sittliche Werte, sind zutiefst geprägt von der Gesellschaft, in der einzelne lebt... Das Naturrecht in seiner konkreteren Ausgestaltung ist demnach immer auch Kulturrecht” (H. ROTTER, “Kann das Naturrecht die Moralthologie entbehren?”, str. 83).

<sup>29</sup> Usp. F. K. KAUFMANN, “Il matrimonio in prospettiva socio-antropologica”, u: F. BÖCKLE (ur.), *Dibattito sul diritto naturale*, str. 17-61.

<sup>30</sup> Katolički su se moralisti bavili i pitanjem kompetencije Crkvenog učiteljstva i njegove nepogrešivosti u moralnim stvarima vezanima uz naravni zakon; vidi L. SARTORI, “La legge naturale e il magistero cristiano”, u: VIŠE AUTORA, *La legge naturale*, str. 219-244; E. CHIAVACCI, *Proposte morali tra l'antico e il nuovo*, str. 54-64.

## 2.2. Presudna uloga ljudskog razuma

Iz dosadašnjeg izlaganja postalo je jasno da u kontekstu govora o naravnom zakonu ljudski razum ima veliku, odlučujuću ulogu. Prema moralistima koji inzistiraju na novoj interpretaciji naravnog zakona, a to su prvenstveno zagovornici autonomnog morala, razum nije pasivni očitavatelj unaprijed određenog reda, jer taj red ne može biti unaprijed određen,<sup>31</sup> on je aktivni vršitelj uređujuće funkcije. Dosljedno tome ljudsku narav ne treba promatrati kao unaprijed utvrđenu stvarnost, jer je ona “zadatak” i otvorena je novim mogućnostima.<sup>32</sup> Ukazujući i na činjenicu da je naravni zakon *unutrašnji zakon*, a ne neki izvanjski naredeni zakon, isti autori kažu da čovjekov moral treba promatrati kao aktivno samorazumijevanje čovjeka utoliko ukoliko je on moralno biće. A čovjek kao moralno biće može po sebi dokučiti ono što mu je činiti. U tome je on slobodan i kreativan. To napose vrijedi za područja politike, ekonomije i uopće za područje društvenog suživota. Ta područja nisu i ne mogu biti unaprijed normirana naravnim zakonom. Čovjek je taj koji svojim kreativnim sposobnostima iznalazi nove i bolje oblike svoga i tuđeg ostvarenja.<sup>33</sup> Zato je naravni zakon ujedno i *povijesni zakon*, odnosno progresivni pokušaj ili zahvat čovjekov da samoga sebe shvati i da se ostvari. Imajući to u vidu nije teško shvatiti zašto Joseph Fuchs predlaže ovu definiciju naravnog zakona: naravni zakon je *creativitas creaturalis - stvaralaštvo čovjeka kao stvorenja*. Pod tim izrazom misli se na sljedeće: čovjek mora sam dokučiti kojim putem ići da bi se ostvario kao čovjek. On na neki način mora “stvarati”, odnosno mora se truditi kako bi pronašao onaj način življenja koji najviše odgovara njegovu dostojanstvu i čovječstvu. Taj put je stvaralački put, ali je i put čovjeka kao *stvorenja*. A ako je stvorenje, čovjek je ograničeno biće, uvijek ovisno o Bogu. Zato čovjekova autonomija nije i ne može biti apsolutna autonomija.<sup>34</sup> Prema Fuchsu naravni zakon jest “upisan u čovjekovu narav”, ali tek u smislu da čovjek sam otkrije i prepozna koji oblik življenja i ponašanja najviše odgovara njegovoj osobi. Zato on odbacuje “voluntarističko-pozitivistički koncept naravnog zakona-

<sup>31</sup> Vidi E. CHIAVACCI, “Legge naturale”, str. 644.

<sup>32</sup> E. Chiavacci tvrdi da je sve do kraja 19. st. narav (“Natur”) bila shvaćena kao točno određeni “Datum” čiji zakoni vrijede uvijek. Nasuprot tome danas mnogi autori dijele mišljenje da je narav proces. Vidi E. CHIAVACCI, “Für eine Neuinterpretation des Naturbegriffs”, u: D. MIETH (ur.), *Moraltheologie im Abseits?*, Freiburg - Basel - Wien 1994., str. 110-128.

<sup>33</sup> Usp. H. ROTTER, “Kann das Naturrecht die Moraltheologie entbehren?”, str. 93.

<sup>34</sup> J. FUCHS, *Esiste una morale cristiana?*, Brescia 1970., str. 38. I. FUČEK, *Povijesnost moralnog zakona*, str. 58-59.

na”, tj. onaj koncept koji iz biološke datosti odmah izvlači moralnu obvezu. Fizički zakon ne treba važiti kao moralni zakon koji bi normirao slobodno ljudsko djelovanje, to treba biti *recta ratio*, zaključuje Fuchs.<sup>35</sup>

Iz rečenog proizlazi da je naravni zakon *osobni zakon i zakon slobode*. To je onaj zakon kojeg čovjek otkriva i formulira zahvaljujući svom razumu. Sam pak izraz ljudski razum ne treba shvatiti samo u smislu *ratio logica*, tj. kao razum koji zaključuje logički diskurzivnim operacijama. Treba ga prvotno shvatiti kao *intuitus* - uvidaj, odnosno kao *ratio aestimativa*, tj. kao razum koji shvaća (doživljava) ljudske vrednote. Jednom riječju, to je razum koji shvaća što mu je činiti. Naravni zakon je *zakon slobode*, jer ostvarenje čovjeka najviše ovisi o njegovoj slobodnoj volji. Zato “čovjek koji razumije što treba raditi”, na izvjestan način jest “*autonoman u razumnom određivanju svoje vlastite povijesti*”. U prilog tome obično se citira ova Tomina misao: čovjek kao razumsko Božje stvorenje jest “sam sebi providnost” - *homo est providentia sui*.<sup>36</sup>

Razmišljanje moralista Enrica Chiavaccia potvrđuje i obrazlaže rečeno. Chiavacci promatra naravni zakon kao sposobnost čovjeka da reflektira i razmišlja o svojoj svrsi i pozivu, o značenju vlastite egzistencije. Tako čovjek određuje vrijednosne kriterije na temelju kojih otkriva normu za konkretnu situaciju. Međutim, u tom promišljanju čovjek nije sam. Tu su i drugi koji također mogu pomoći u spoznaji vlastitog poslanja. Naime, u naporu rasuđivanja čovjek treba slijediti ne samo vlastiti razum, već i razum drugih: on se može i mora okoristiti znanjem koje u sebi krije cijela moralna baština čovječanstva.<sup>37</sup> Kako doći do konkretne moralne norme za konkretnu situaciju? Chiavacci odgovara da ljudski razum dolazi do moralne norme kombinirajući tri komponente: prvi najopćenitiji princip naravnog zakona, iskustvo vrednota i izvanjske objektivne prilike. To je za njega način spoznaje volje Božje. Međutim, u tom kompleksnom operativnom procesu, naglašava opet Chiavacci, čovjek ne bi trebao djelovati sam. Naime, uz pomoć drugih čovjek može lakše spoznati objektivnu datost. Za razliku od *lex indita* što se nalazi u srcu svakog pojedinca, ovdje je riječ o zajedničkom promišljanju skupine koja nosi naslov *lex scripta*. Kojem zakonu dati prioritet? Iako ta dva zakona uvijek idu zajedno, tvrdi Chiavacci, *lex scripta* jest subordinirana zakonu koji se nalazi u čovjekovu srcu i samo preko njega može zadobiti važnost u redu raspoznavanja moralne norme.<sup>38</sup>

<sup>35</sup> J. FUCHS, *Esiste una morale cristiana?*, str. 39-40.

<sup>36</sup> I. FUČEK, *Povijesnost moralnog zakona*, str. 60-62.

<sup>37</sup> E. CHIAVACCI, *Teologia morale*, I: *Morale generale*, Assisi 1989., str. 164-165.

<sup>38</sup> *Isto*, str. 166-168.

### 3. Umjesto zaključka

Logično je da se nakon predstavljanja suvremene paradigme naravnog zakona, koju zastupaju autori autonomnog morala, pitamo je li primjereno danas govoriti o naravnom zakonu i je li taj zakon nepromjenjiv. Ako smo upoznati i s činjenicom da je u određenim kulturnim sredinama incest bio smatran legitimnom moralnom normom, a brak sa strancem promatran kao nemoralan čin,<sup>39</sup> onda dolazimo do zaključka da se čovjekova naravnalazi “na putu”, te da se ljudska svijest stalno razvija. Zasižno sve ono što se u prošlosti smatralo moralnom normom, nije bilo direktno izvedeno iz ljudske naravi. Pojedine su norme bile plod određene interpretacije naravi, djelo ograničene povijesne svijesti čovjeka. Je li, dakle, naravni zakon nepromjenjiv? Ako bi se uvažili rezultati suvremenih rasprava o naravnom zakonu, onda bi se došlo do ovih zaključaka: naravni zakon je istovremeno nepromjenjiv i promjenjiv. On je nepromjenjiv pod formalnim vidikom, jer uvijek ostaje ono što jest: on “govori” da čovjek u svome djelovanju mora uvijek *razumski postupati - rationabiliter agere*. S druge pak strane pod materijalnim vidikom naravni bi zakon bio promjenjiv. Budući da je čovjek povijesno i evolutivno biće koje uvijek teži prema boljem, njegov *način djelovanja - modus agendi* jest promjenjiv. Ako se to primijeni na sadržaj naravnog zakona, nema nikakvih poteškoća kad je riječ o općim principima: ti principi jesu i uvijek će biti nepromjenjivi, jer odgovaraju zahtjevu da čovjek razumno djeluje (npr. treba biti dobar, pravedan, milosrdan itd.). Poteškoće nastaju kada se govori o praktičnim moralnim normama koje konkretno normiraju ljudsku aktivnost. Višestoljetno iskustvo ljudskog roda pokazuje, vidjeli smo, da određene kulturne sredine u prošlosti i u sadašnjosti drugačije shvaćaju i interpretiraju pojedine vrednote te se, dosljedno tome, prema njima i drugačije postavljaju, premda se i u tom slučaju slijedi logika “zdravog razuma”. I sve to upućuje na zaključak da je pluralizam neizbježan kad je riječ o materijalnom normiranju naravnog zakona. Zato, da bi praktične moralne norme uistinu bile objektivne norme, potrebno je ozbiljno i odgovorno razmišljati i reflektirati nad životnom stvarnošću. Bez toga nema moralnog života koji je trajno traženje. A kao trajno traženje on nije i ne može biti statičan već dinamičan. U tom traženju i upoznavanju ljudske stvarnosti, čovjeku mogu biti od pomoći suvremene psihološke, dubinsko-psihološke, sociološke, biološke i medicinske spoznaje.<sup>40</sup>

<sup>39</sup> Usp. A. ZARRI, “La legge naturale nella mentalità dell’uomo moderno”, u: VIŠE AUTORA, *La legge naturale*, str. 186.

<sup>40</sup> Usp. I. FUČEK, *Povijesnost moralnog zakona*, str. 63-65; vidi: E. CHIAVACCI, *Teologia morale*, I: *Morale generale*, str. 178-180.

Osobno mislim da je i danas moguće govoriti o naravnom zakonu.<sup>41</sup> Međutim, taj govor ne bi smio zanemariti činjenicu da je narav, a prema tome i naravni zakon, višedimenzionalan pojam izložen različitim interpretacijama.<sup>42</sup> Potrebno je o tome voditi računa radi toga da bolje razumijemo i olako ne osudimo one koji imaju drugačiju moralnu svijest i uvjerenja.<sup>43</sup> Istina je da se čovjek razvija, stječe nova saznanja, otvoren je prema budućnosti. Međutim, on nije *tabula rasa*, produkt je ne samo sadašnjosti nego i prošlosti. U težnji k novom čovjek se ne bi smio odricati tradicionalnih vrijednosti koje su istinske i provjerene moralne vrednote, jer su mnoge generacije prije nas, uz pomoć milosti Božje, radile na njihovoj individualizaciji i formulaciji u norme. Istina, u prvih desetak stoljeća, ako ne i tijekom cijelog razdoblja postojanja Katoličke Crkve, “naravni zakon *nije bio* suvisli ili koherentni filozofski sustav”.<sup>44</sup> Prema mišljenju određenog broja moralista višeznačnost pojma naravni zakon čini taj koncept neprikladnim da se izreče i opiše temelj moralne stvarnosti. Ako je istina da taj pojam treba zamijeniti nekim drugim, boljim izrazom, onda bi, prema nekim katoličkim etičarima, za to najprikladniji pojam bio *dostojanstvo ljudske osobe*.<sup>45</sup> Tim više jer je taj pojam veoma familijaran i drag Drugom vaticanskom saboru.

I na kraju htio bih upozoriti na još jednu činjenicu. Naime, tradicionalnom moralu, napose onom koji se temelji na biofiziološkoj naravi čovjeka, prigovara se da činjenične datosti, u ovom slučaju biološke, smatra normativnima. Time se, smatraju zagovornici nove interpretacije naravnog

<sup>41</sup> O tome više u T. GOFFI, “La legge naturale come oggetto d’insegnamento”, u: VIŠE AUTORA, *La legge naturale*, str. 245-261.

<sup>42</sup> Leandro Rossi upozorava da treba uspostaviti ravnotežu između onoga što je trajno u naravnom zakonu i povijesnosti tog istog zakona. U tom smislu on kritizira dvije tendencije koje su prisutne u suvremenim moralnim raspravama o naravnom zakonu. Prva tendencija: oni koji inzistiraju na (pogrešnoj) metafizikalizaciji naravnog zakona lišili su taj zakon njezine povijesnosti. Druga tendencija: historistički pozitivizam nije čuo ontološki temelj naravnog zakona te tako upada u relativizam, ne samo kulturalni već i moralni. Vidi L. ROSSI, “Diritto naturale: dalla contestazione al rinnovamento”, u: *Rivista di teologia morale*, 1 (1969) 93-116.

<sup>43</sup> Bilo bi interesantno istražiti kako druge vjerske zajednice shvaćaju i tumače naravni zakon.

<sup>44</sup> I. FUČEK, *Povijesnost moralnog zakona*, str. 25. U ovom radu dobrano sam se koristio skriptama koje je priredio moj profesor s Gregorijane Ivan Fuček dok je bio predavač moralne teologije u Zagrebu. Stječe se dojam da on u njima favorizira teonomno-autonomnu impostaciju morala, što se međutim ne može zaključiti iz drugih (kasnijih) njegovih djela; vidi npr. I. FUČEK, *Bog. Život. Ljubav*, Zagreb 1995; ISTI, *Naša nas savjest pita*, Zagreb 2001.

<sup>45</sup> Vidi npr. P. VALORI, “La ‘natura’ norma di moralità?”, u: *Aquinas*, 27 (1984) 317-325.



zakona, upada “u naturalističku zabludu”: iz *Sein* se izvlači *Sollen*.<sup>46</sup> Istina, sve činjenice indikativi po sebi nisu moralni imperativi, tj. nemaju normativnu snagu. Ipak se ne može zanijekati da pojedini (ako ne i mnogi) indikativi jesu imperativi, kao npr. naravna nagnuća na temelju kojih Toma izvlači prvotne principe naravnog zakona. Ta nagnuća nisu samo biološke datosti već i prave vrijednosti, tiču se čovjekova dobra: ako želiš živjeti, moraš jesti i spavati. Ti imperativi nisu samo produkt čovjekove volje, oni se volji “nameću”: glad nas obvezuje da jedimo, pospanost da se odmaramo. Moralist, dakle, mora voditi računa i o biofiziološkoj naravi čovjeka. Biofiziološke datosti nisu beznačajne, i one predstavljaju neophodno polazište za konkretno moralno djelovanje.<sup>47</sup> S druge strane, neke činjenice nisu točno precizirani imperativi. Kao ilustracija može poslužiti primjer zgrade koja gori, a u njoj se nalazim ja i neko dijete. Taj mi indikativ (“kuća gori”) kaže da moram nešto poduzeti ali ne precizira točno koju ću od sljedeće tri mogućnosti izabrati: pokušati ugasiti vatru ili misliti samo na vlastitu kožu i sebe spasiti ili pak biti altruist i spasiti najprije dijete. Ja sam taj koji mora odlučiti. Činjenica postojanja indikativa koji nisu odmah precizirani imperativi upućuju nas na zaključak, naime: činjenice treba dobro poznavati, uvažavati i primjereno interpretirati kako bi uistinu služile afirmaciji čovjekova dostojanstva i osobnosti.

## THE NATURAL LAW

### *Summary*

The Church magisterium has been referring to the natural law, especially in the last hundred years, in setting the standards for individual sectors of human living. Some contemporary moral theologians reproach the Catholic teaching authority for using an out-of-dated view of the natural law. The author of this article, striving to illustrate the reasons for this, envisages first the traditional concept of the natural law as it was in mind of some ancient philosophers, of Saint Paul, of individual Church fathers, and especially of St. Thomas Aquinas. Traditional view of the natural law emphasized universality and immutability of it. In contrast to this, some contemporary moral theologians, especially those who favor an autonomous moral conduct, advocate a new interpretation of the moral law by drawing attention to historical dimension of such a law. They claim

<sup>46</sup> Vidi J. FUCHS, “Naturrecht oder naturalistische Fehlschluss?”, u: *Stimmen der Zeit*, 113 (1988) 407-423.

<sup>47</sup> C. ZUCCARO, *Morale fondamentale*, str. 130.

that concrete moral norms do vary from culture to culture what results from historical conditions of human awareness and of human reason. Research and reflection of these contemporary authors direct toward conclusion that we can talk in a proper way about mutability and immutability of the natural law. But, since the concept of human nature is multidimensional and depending on different interpretations, some Catholic ethicists believe that nowadays it is more convenient to talk about the dignity of human person as the bearer of moral values and norms.

(Translated by Mato Zovkić)