

dinu« (str. 3). Ovom »B« ciklusu liturgijskih čitanja autor će izdati i propovijedi koje će tumačiti »C« i »A« ciklus. Propovijedi obuhvaćaju vrijeme Došašća, Božića, Vazma i vrijeme kroz godinu zaključno sa 34. nedjeljom i blagdanom Krista Kralja. U dodatku nekoliko je stranica posvećeno blagdanu Presv. Trojstva, Tjelova i Presv. Srca Isusova.

Autor se trudio da sva tri čitanja skladno poveže u jednu cjelinu, pri čemu bi odlomak iz Evanđelja trebao uvijek predstavljati temeljnu ili središnju misao. Na taj je način doduše postignut mozaik i širina misli, ali koja, čini mi se, ide na štetu one temeljne poruke koja bi posebno trebala biti naglašena i koja bi ujedinjavala sve one misli koje Božja poruka sama po sebi nameće čovjeku. Gotovo svaka je propovijed podijeljena na nekoliko podnaslova koji često puta razbijaju osnovnu misao, iako bi im zadaća trebala biti obratna. Tako je autor iznio jedan doduše lijep spektar misli i duhovnih pobuda, ali nam je ostao dužan one osnovne misli, koje bi čovjeka ponižele, zaokupile ga i prisilile na razmišljanje.

U svakom slučaju knjiga će dobro poslužiti onima koji će pritisnuti suvremenom vremenskom trkom biti katkada prisiljeni da na brzu ruku sprema tumačenja liturgijsko-biblijskih tekstova, a kao razmatranja, jednako će dobro poslužiti i svećenicima i laicima kao svojevrsan »vade mecum«.

J. K.

Viktor Nuić O. F. M., *NOTIO CHRISTIANA IURIS NATURALIS IN NOTIONIBUS NATURAE ET IURIS FUNDATA*, Roma, 1968, XVIII—164; Može se nabaviti kod pisca, Matije Gupca 14, 79000 Mostar.

Obranivši dizertaciju pod gornjim naslovom, Viktor Nuić je postigao doktorat iz kanonskog prava na pravnom fakultetu »Antonianum« u Rimu, a radio ju je kod o. Mije BRLEKA, poznatog metodologa i povijesnika prava. Ta drevna tema uvijek je iznova zanimljiva i filozofu i teologu i pravniku. Knjiga je pisana lako razumljivim latinskim jezikom, bogata je bilješkama, bibliografija joj probrana, metodologija gotovo savršena, te s te strane sigurno zaslu-

žuje divljenje. No ona zaslužuje i pažnju, jer pojam *naravnog* prava i *naravnog* moralnog zakona zauzimalju u katoličkoj teologiji vidno mjesto, vidni je donedavna, negoli, možda, danas.

Pod pritiskom pravnog pozitivizma naravno je pravo u prošlom stoljeću uporno istiskivano iz teorije prava. Praktičke posljedice pobjede pozitivizma osjeća naše stoljeće u društvenim krizama širokih razmjera. To je razlogom, da se u pravnoj teoriji zapaža povratak naravnom pravu; taj je povratak za pozitiviste (Bobbio) samo efemeran fenomen, a za neke on znači mogući izlaz iz opće krize. Tako i za Nuića, koji pisanjem ove studije želi doprinijeti izlasku iz opće krizne situacije.

»Naravno« pravo označava stvarnost, koja pripada kategorijama »naravi« i »prava«, pa zato pisac na početku tumači termine »naravno« i »pravo« izričaja »naravno pravo«. Pridjev »naravno« znači, da stvarnost »naravno pravo« svoju ontološku i gnoseološku egzistenciju duguje ljudskoj naravi, a imenica »pravo« znači, da ta stvarnost imade pravna obilježja. Ta značenja određuju i razdiobu studije u tri poglavlja: u prvom se raspravlja o ontološkom, u drugom o gnoseološkom, a u trećem o juridičkom utemeljenju naravnog prava. Tek tako utemeljeno pravo sposobno je izmaći opasnosti pozitivizma, te, bez obzira na njegove moguće nedostatke i stvarnu nesavršenost, može se i treba ga zastupati.

1) *Fundamentum iuris naturalis ontologicum* (11—56)

Philosophia perennis, koju pisac kao da poistovjećuje sa kršćanskom filozofijom (npr. 156) drži, da se ontološki red utemeljuje na ontološkom, tj. da kriterij onoga što treba da bude jest ono što jest. Iz toga je već jasno, da temeljem naravnog prava može biti samo narav; narav pak je i u općoj pravnoj teoriji kao i u kršćanskoj tradiciji višeznačan termin. Narav kao ontološki temelj naravnog prava nije, za Nuića, Bog (*Natura naturans*), niti svijet (*mundus uti natura intellectus*), već ljudska narav, shvaćena kao metafizičko biće.

Budući da je pravo radi čovjeka, a ne čovjek radi prava i shvaćanje pojma naravnog prava ovisit će o shva-

čnju ljudske naravi (animalne, racionalne, socijalne itd.). Kršćanska i tradicionalna nauka, prema Nuiću, utemeljuje naravno pravo na čovjekovoj naravi uzetoj u njenoj *cjelovitosti*; to je od odlučujuće važnosti, — ili, barem, moglo bi biti. Koliko god se veli, da se naravno pravo utemeljuje na čovjekovoj *metafizičkoj* naravi, upravo će cjelovitost čovjekove naravi zahtijevati posebno razmatranje triju poglavitih aspekata konkretnog čovjeka: dostojanstvo osobe, društvenu dimenzioniranost, nemogućnost promatrati ga izvan povijesti kao da je on metafizičko biće.

Dostojanstvo svakog čovjeka kao osobe polazište je kršćanskog shvaćanja čovjekove naravi kao temelja naravnog prava. Dostojanstvo čovjekove osobe mora biti u temeljima sveukupnog prava i svakog pravednog društvenog poretka; čovjek se razlikuje od ostalih živih bića po obilježju osobnosti. Kako je čovjek kao osoba *bitno slobodno biće*, njegovo ontološko usmjerenje prema usavršenju nije, kao kod ostalih bića, fizičke, već moralne *prirode*; drukčije rečeno: što su za njih fizičko-biološki zakoni, za nj je moralno-pravni.

Oznaka *društvenosti* drugi je neotuđivi element čovjekove naravi. U društvu ne živimo zbog straha, ni zbog društvenog ugovora, a niti zato da okončamo rat sviju protiv svima, već po svojoj ljudskoj naravi. Ta naravna društvena dimenzioniranost čovjekova označava doista postavljanje nekih granica apsolutnoj slobodi čovjeka pojedinca, pa on nema prava npr. kidisati na život drugih ljudi, ali — upravo priznavanjem tih granica ostvaruju se nužni preduvjeti slobode svakog pojedinca. Drugim riječima: slobodan čovjek nema samo prava, već i dužnosti, — i obratno.

Cjelovito shvaćanje ljudske naravi ne može ne voditi računa o čovjekovoj *povijesnosti*. Zbog toga treba u čovjekovoj naravi dobro razlikovati dva elementa: jedan pripada svim ljudima jednako, te je povijesno neuvjetovan, a drugi je povijesno uvjetovan. Stoga i naravno pravo mora razlikovati ta dva elementa: jedan apstraktan i nepromjenljiv, drugi konkretan i promjenljiv. Ta dva elementa ljudske naravi ne smiju se, u utemeljenju naravnog prava, uzimati odjelito; oni tvore neko dijalektičko jedinstvo, naravno ne u smislu da je jedan negacija drugoga, već

u smislu da je jedan ograničenje drugoga. Tako razlikovanom ljudskom naravi moguće je, smatra pisac, pružiti metafizičku sigurnost povijesnoj nesigurnosti i nesigurnu povijesnost metafizičkoj sigurnosti. Koje su, onda, posljedice tako razlikovane naravi? Utemeljenje naravnog prava isključivo na metafizičkoj ljudskoj naravi ne smije, doista, značiti neobaziranje na povijesnost itd. konkretnog čovjeka, ali — »fundamentum iuris naturalis ultimum semper manet natura hominis metaphysica« (56). Koja je, nakon toga, stvarna vrijednost povijesnog čovjeka itd., nije lako razumjeti onomu, koji se u filozofiji bića ne osjeća kao »kod kuće«.

2) *Fundamentum iuris naturalis gnoseologicum* (57—108)

To je pitanje od presudne važnosti za sveukupnu nauku naravnog prava. Kako je riječ upravo o *naravnom* pravu, njegovo se gnoseološko utemeljenje ne treba tražiti ni u svijesti (*conscientia*), niti u vrhunarnoj objavi, već u *naravnoj* spoznajnoj moći (*ratio naturalis*) (66). Naravno je pravo, kako drži tradicionalna nauka, na neki način upisano u čovjekovo srce, razum ili dušu, i ono je tu svakome »čitljivo«, samo ako umije »čitati«. To tradicionalno shvaćanje imalo je i imade dosta protivnika, jer im se čini da se tu govori o jednostavnom čitanju pismena u srce ubilježnenih, te bi naravno pravo moralo biti tako očigledno, da bi upravo svaki razuman čovjek morao imati jasnu spoznaju o njemu, a to protivrječi stvarnosti. Tradicionalna nauka, kako tumači Nuić, govori samo to, da ljudski razum *može* doći do jasne spoznaje naravnog prava, a ne i to da je svatko već i imade. Načela naravnog prava po sebi su jasna, jer ona nisu izvodi (iz načela), te je njihova istina očita iz samih termina. Jednostavnije rečeno; ta su načela očita *secundum se*, ali to ne znači odmah i *quoad nos*.

Kršćanska nauka naravnog prava zastupa mogućnost sigurne spoznaje naravnog prava i njegovu apsolutnu vrijednost, dok neki, npr. pozitivisti, naglašavajući mogućnost zablude u njegovoj spoznaji, zastupaju njegovu relativnu vrijednost. Tu pisac smatra korisnim upozoriti, da u svim normativnim znanostima, pa tako i u

naravnom pravu, nema i ne može biti fizičke sigurnosti, već da postoji samo moralna. I upravo zbog te moralne sigurnosti nije isključena mogućnost razilaženja u mišljenjima niti mogućnost zablude u samoj nauci. Ali, zaključit će pisac, razilaženja u mišljenjima i zablude ne dokazuju nepostojanje metafizički utemeljenog naravnog prava, nego samo to da imade više zabluda, a jedna samo istina (160).

Rasprave i zablude imaju i svoju vrijednost, jer potiču napredovanje u spoznaji naravnog prava i uvjetom su usavršavanja nauke. Kad se tvrdi, da čovjek posjeduje naravnu urođenu sposobnost spoznaje naravnog prava, time nije rečeno da je svatko rođeni filozof prava. Tu urođenu sposobnost, kao i ostale naravne sposobnosti, treba odgajati. To će reći, da se naravno pravo ne mijenja i »mijenja«; nepromjenjivo je ukoliko je metafizička stvarnost, a promjenljivo je *quoad nos*, tj. s obzirom na rast naše spoznaje o njemu, — to je, u stvari, isto kao i ponoviti da se ne mijenja. Ovdje bi, čini se, barem iz razloga opreza trebalo dozvoliti, kad već neki teoretičari prava za sebe tvrde da nemaju naravne spoznaje naravnog prava, da je to, barem za njih, i istina.

3) *Iuridicitas iuris naturalis* (109—154)

To je *par excellence* pravni problem, jer se postavlja pitanje: da li je naravno pravo uistinu pravo? Pitanje je postavljeno sa stajališta pravnog pozitivizma.

Imenica »pravo« izričaja »naravno pravo« ne upotrebljava se u vlastitom već u prenesenom značenju. Pozitivisti, prema piscu, značenje »pozitivnog prava« uzimaju kao prvotno značenje »prava«, pa iz toga ne slijedi da naravno pravo nije pravo u vlastitom značenju riječi, već samo to da naravno pravo nije pozitivno pravo. Pozitivisti, osim toga, odriču naravnom pravu »pravnost« i zbog toga, što ono ne uključuje društvenu prisilu (*coactio*). Takva prisila je, prema tradicionalnoj nauci, diferencijalna oznaka pozitivnog prava, a diferencijalna oznaka prava uopće jest *coërcibilitas*, tj. neka prisila na filozofskoj razini, shvaćena kao pretpostavka za utemeljenje prisile pozitivnog prava, »početna« prisila. Ni u

naravnom pravu, dakle, nije potpuno odsutan element prisile. Drugim riječima: naravno pravo i nije pozitivno pravo, ali to ne znači da ono nije pravo u vlastitom značenju riječi.

Osim toga, pozitivisti ne smatraju naravno pravo pravom u vlastitom smislu, zbog toga što mu nedostaje oznaka valjanosti (*validitas*). Oni, kako tumači pisac, i u ovoj obječnosti polaze od pojma pozitivnog prava, te valjanost (*validitas*) shvaćaju u smislu važenja (*vigentia*). A valjanost shvaćena kao važenje i ne pripada pojmu prava uopće, jer se valjanost odnosi na bit prava i njegovu unutrašnju vrijednost, a važenje se odnosi samo na pozitivno pravo. Nedostatak pozitivnog važenja, dosljedno, ne dokazuje da naravno pravo nije pravo, već samo to da ono nije pozitivno pravo.

Zaključak knjige je ovaj: Kršćanska i tradicionalna nauka naravnog prava može se zastupati i treba je zastupati, jer je dovoljno racionalno utemeljena. Ovakva kakva jest, ona pruža sigurnije uporište stabilnog i pravednog društvenog poretka negoli ijedna druga nauka, nego ijedno drugo pravo (163).

Činjenicu, da je Nuić ovu knjigu pisao u dijaloškom duhu, smatramo njegovom prednošću i stvarnim doprinosom, ali i nedostatkom, jer taj dijalog, čini se, nije doveden do ostvarenja svojih stvarnih mogućnosti. On je ušao u kvalificirani interdisciplinarni dijalog sa filozofijom i teologijom, i to ne samo tradicionalnom, nego i sa suvremenom pluralističkom, što se, na osobiti način, vidi u bilješkama. Pokazao je, međutim, zavidnije umijeće snalaženja u filozofiji bića, negoli u vrednovanju konkretne povijesnosti, te se nekako čini da je, što je inače vlastitost svake a ne samo (neo)-skolastičke metafizike, zabrinutiji za apsolutnu sigurnost normi i ljepotu zakona sačinjenih po mjeri čovjekove metafizičke naravi koja stvarno ne postoji, negoli za povijesnost konkretnih situacija, koje čovjek treba da mijenja. Nuić je, to treba istaknuti, koliko god je mogao pošao ispred tradicionalne nauke, jer znatno više naglašava povijesnost ljudske naravi, no time se, ipak, nije bitno izmijenila metafizička i metatemporalna perspektiva tradicionalnih shvaćanja. — Pisac je ušao i u dijalog s teologijom, i mogao je, čini se, još više iskoristiti napredak u

njoj, npr. s obzirom na novija sveto-
pisamski utemeljenija shvaćanja čovjeka kao »slike Božje«.

Teško je reći, da ova knjiga pred-
stavlja znatan korak naprijed u dija-
loškim nastojanjima sa protestant-
skom kršćanskom tradicijom, koja
npr. čovjekovu sposobnost shvaćanja
nadnaravnih stvarnosti stavlja u
skromnije granice. Tako će moguć-
nost spoznaje, cognosci *posse*, netko
shvatiti kao pozitivno usmjerenje
prema stvarnoj spoznaji, a netko,
tko drukčije shvaća samu »moguć-
nost«, tu će mogućnost spoznaje
shvatiti jednako kao mogućnost i ne-
mogućnost. Teoretski je moguće ne-
kome dokazivati da može ono što
sam smatra da ne može, ali je to
praktički nedokazivo; filozofsko-teo-
loške pretpostavke jednih nisu pretp-
ostavke drugih. Zbog toga, kao i
zbog činjenice, da se u knjizi ne na-
lazi ime Isusa Krista ni njegova
evandeoska poruka, bilo bi, čini se,
korisnije ne inzistirati mnogo na *krš-
ćanskom* imenu ove teorije, jer se ne-
kome može činiti, kao da su pravne
teorije drugih kršćanskih tradicija
manje kršćanske, ili da to nisu uop-
će. Da je naslov knjizi *Notio catholi-
ca...* ili *Notio romano-catholica* ili,
kao što je ovu teoriju nazivao THIE-
LICHE (60), *Notio romana*, dijaloško
usmjerenje bi bilo doista ograniče-
no, no predstavljalo bi znatniji ko-
rak naprijed, jer bi doseglo svoje
stvarne mogućnosti.

Ali, kao što i sâm pisac veli, krš-
ćanska i tradicionalna nauka narav-
nog prava niti je savršena niti dovr-
šena, pa su u njoj moguće poteško-
će i razilaženja, rasprave i zablude,
kao uostalom i u kršćanskoj nauci
(163). Zbog te *svjesne* ograničene vri-
jednosti i nepotpune sigurnosti, ova
će knjiga biti sigurno neograničeno
vrijedna, ako uspije potaknuti na
studijsko razmišljanje našu teološku
sredinu, koja se, i u ovom pitanju,
komotno naslanja na predane i olj
formule.

Jakov Rafael ROMIĆ

Hubert Jedin, *VELIKA POVIJEST
CRKVE I* (H. J., Handbuch der
Kirchengeschichte, Band I, Herder,
Freiburg/Basel/Wien, 1965), izdanje
KS, 1972, str. XXIII i 477.

Predgovor ovog sveska ujedno je i
predgovor cijeloj Velikoj povijesti
Crkve. Hubert Jedin pod čijim ruko-

vodstvom radi cijeli kolegij suradni-
ka i autor ovog sveska Karl Baus
prezentiraju svoj plan rođen još 1956.
u Bonnu, iznose uz poteškoće na ko-
je su naišli i svrhu svoga pothvata:
da uz vanjske događaje potanko pri-
kažu nutarnji život Crkve, razvoj
nauke i navještanja, kulta i pobožno-
sti »na nešto drugačiji način nego se
to prije radilo u priručnicima crkve-
ne povijesti«.

Svezak je podijeljen u dva dijela:
I Počeci (do 180. g.) i II Ranokršćan-
ska velecrcva (180—324).

Na samom početku, na 66 stranica,
Hubert Jedin donosi Uvod u crkv.
povijest, a to je — poznavajući dosa-
dašnje uvode u crkv. povijest — ve-
lika novost, jedno osvježenje i obo-
gaćenje studija povijesti Crkve.
»Crkv. povijest nije kabinet starina:
ona je njezino samorazumijevanje i
stoga integrirajući dio ekleziologije«,
jer »ni našu sadašnjost Crkve ne ra-
zumijemo, ako nismo prethodno
shvatili cijelu kršćansku prošlost«. Ne
zadovoljava se samo prikazom
kronološke razdiobe građe, metodo-
logijom, pomoćnim pov. znanostima,
historiografijom, on ide i dalje te
prikazuje crkv. povijest kao povije-
sno-teološku znanost. Iako se autor
ispričava da je ovakav uvod nešto
novo i zato nesavršeno, te iako je u
novije vrijeme opširnije obrađen pri-
stup studiju povijesti — i od samog
autora — ovaj uvod zaslužuje svako
priznanje jer je to ozbiljni pokušaj
da se crkv. povijesti u teološkom stu-
diju dade ono mjesto koje mu pri-
pada.

I bibliografija koja slijedi iza uvo-
da te literatura u pojedinim odsjeci-
ma bogata je i nova.

I dio — Počeci, obuhvaća vremen-
sko razdoblje od početka do 180. go-
dine. U četiri odsjeka autor prikazu-
je rađanje i rast Crkve u prva dva
stoljeća. U prvom odsjeku daje prikaz
judeokršćanstva, onu prvu klicu
Crkve, u drugom pak put Crkve u
poganski svijet, i to daje najprije
opis kasno grčko-rimskog društva:
njihove religije, kult, istočne miste-
rijske kultove te pučku religiju. U
nastavku ovog odsjeka daje sažeti
prikaz Pavlovog rada, strukturu pav-
lovskih općina te njihovu vjeru i po-
božnost. Zatim prikazuje nepavlov-
ske općine među poganima, posebno
Petrov boravak u Rimu. Čini mi se,
da je u zaključnom dokazu iz najno-
vijih iskapanja pod bazilikom sv. Pe-