

TEOLOŠKO-POVIJESNI OSVRT NA KREPOST EPIKEJE

Dr Marijan Biškup

Članak njemačkog moraliste Rikarda Egentera iz 1940. godine pobudio je zanimanje za epikeju i pitanja koja su s njom u vezi.¹ Autor članka, inspiriran naukom Tome Akvinskoga, pokušao je skrenuti pažnju javnosti na krepost epikeje, istaknuti njezinu važnost u konkretnom životu i iznijeti teološko-moralna zapažanja o problemu. Egenterov primjer slijedili su i drugi pisci koje zanima moralna tematika, pa se na poticaj ovog članka u posljednje vrijeme pojavilo više priloga i studija o epikeji.²

Izraz *epikeja* (koja u određenim okolnostima ispravlja zakon kada je ovaj zbog svoje općenitosti nedostatan) je grčkog porijekla (*he epieikeia* = pravičnost), a ovdje je uzimamo u značenju jednakosti sviju pred zakonom. Budući da se etimološko značenje epikeje poklapa s pojmom jednakosti, potrebno je odmah naglasiti da izrazi „epikeja” i „jednakost” označuju dvije stvari koje su međusobno povezane a ipak različite. Epikeja se prvenstveno odnosi na moralnost i nutarnje područje čovjekovog djelovanja, a jednakost spada u područje pozitivnog prava i odnosi se na vanjsko područje. Ona kao neka viša pravednost uspostavlja postojeće pravo potičući čovjeka na humanu upotrebu zakona, pa izgleda kao da na neki način stvara posebno pravo.³

I. ŠTO JE EPIKEJA?

Ima slučajeva koje zakonodavac, stvarajući zakone po načelu „ut in pluribus”, nije mogao predvidjeti. Vršenje pojedinih zakonskih propisa u posebnim okolnos-

1 Naslov članka glasi: *Über die Bedeutung der Epikieie im sittlichen Leben*, u: *Philos. Jahrbuch* 53/1940., str. 115–127; usp. i članak „*Epikie*”, u: *Lexikon für Theologie und Kirche*, sv. 3., str. 934–935.

2 Radi ilustracije navodimo samo neke: L. J. RILEY, *The History, Nature and Use of Epikieia in Moral Theology*, Washington 1948.; E. HAMEL, *La vertu d'epikie*, u: „*Sciences Ecclésiastiques* XIII/1961., str. 35–56.; *Fontes graeci doctrinae de epikieia*, u: *Periodica de re morali canonica*, liturgica LIII/1964., str. 169–185.; *L'usage de l'epikie*, u: *Studia Moralia* III/1965., str. 48–81.; F. D'AGOSTINO, *La dottrina dell'epicheia nel pensiero di Edouard Hamel*, u: *Rivista di Teologia Morale* 2/1969., str. 143–159.; *Il tema dell'epieikeia nella S. Scrittura*, u: *riv. di Teol. Mor.* 19/1973., str. 385–406.; *Epieikeia. Il tema dell'equità nell'antichità greca*, Milano 1973.; *La tradizione dell'epieikeia nel Medioevo latino*, Milano 1976.; M. BIŠKUP, *Epikeja i oblikovanje savjesti*, u: *Bogoslovska smotra* 2–3/1977., str. 301–304.

3 Usp. P. PALAZZINI, *Epikieia*, u: *Enciclopedia Cattolica*, sv. 5., str. 440.

tima ne samo da nije kreposno nego bi moglo postati čak i štetno. U tom slučaju potrebno je korigirati pozitivno pravo i ravnati se po načelu epikeje, tj. ne treba ići za vršenjem zakona prema slovu nego prema duhu zakona. Epikeja nije, dakle, ni suženo tumačenje zakona,⁴ ni neka vrsta samooprostata, ni bijeg pred zakonom, nego čin kreposti razboritosti koja nas obavezuje da mimo slova zakona preuzmemo na sebe neku obavezu, ako to traže smisao zakona i opće dobro.⁵ Po svojoj naravi zakon teži za uspostavljanjem općeg dobra i pravednosti, ali ima slučajeva u kojima se vršenjem zakona – kada je on radi svoje općenitosti nedostatan – ne bi postiglo dobro, pa primjenom epikeje treba spriječiti doslovno vršenje zakona.⁶ U takvom slučaju ne može se govoriti o izigravanju, nego radije o mimoilaženju slova zakona kako bi se u isto vrijeme postigao smisao istoga.

Iz dosad rečenoga vidi se da epikeja ne želi izbjeći zakon, nego nas potiče i obavezuje da ga vršimo još savjesnije i savršenije. Ovakvo opsluživanje zakona pokazuje čovjekovu slobodu i osobnost koje ne robuju slovu zakona nego ga žele što savjesnije ispuniti.

Epikeja je krepost koju bi trebao posjedovati i podložnik i zakonodavac. Spomenuto je da zakonodavac nije mogao predvidjeti sve slučajeve, pa se razložno pretpostavlja da bi ga sasvim sigurno izuzeo iz općeg zakona da je određeni konkretni slučaj mogao predvidjeti. Primjena epikeje u ovom slučaju pokazuje podložnikovo kreposno stanje preko kojeg se dotični trudi da u teoriji spozna i u praksi ostvari smisao zakona.

II. EPIKEJA KROZ POVIJEST

Nauka o epikeji i njezina praktična primjena doživljavale su tijekom povijesti svoju evoluciju. Za bolje razumijevanje same stvari korisno je osvrnuti se na najpoznatije autore koji su dali svoje mišljenje o tom predmetu.

1. EPIKEJA U GRČKOJ FILOZOFIJI

Grčki filozofi navraćaju na problem epikeje. Najvažnije stvari sadržane su u djelima dvojice vodećih grčkih mudraca Platona i Aristotela.⁷

a) Platon

Platon ja nauku o epikeji iznio u tri svoja djela: *Država*, *Političar* i *Zakoni*. Dugo se kolebao između dva oprečna mišljenja: da li je bolje upravu države povjeriti brizi samo jednog čovjeka, ili bi bilo korisnije i svrsishodnije pokušati urediti

4 Usp. H. NOLDIN, *De principiis*, 28. izd. Oeniponte/Lipsiae 1941., str. 164.; A. ŽIVKOVIĆ, *Osnovno moralno bogoslovje*, Zagreb 1938., str. 239.

5 B. HÄRING, *Kristov zakon*, sv. 1., Zagreb 1973., str. 277–278.

6 TOMA AKVINSKI, *Summa Theologiae*, II–II, 120, 2, ad 2.

7 Usp. F. D'AGOSTINO, *Epieikeia. Il tema dell'equità ...*

društveni život uz pomoć preciznih zakona koji bi vrijedili za sve? Poteškoća proizlazi iz činjenice što u tom slučaju sve i svi ovise o volji samo jednog čovjeka. Imajući u vidu nestalnost ljudskog bića, ovo izgleda prilično idealistički postavljeno. Drugo rješenje je puno realnije, jer isključuje opasnost od samovolje pojedinca-upravitelja. Poučen iskustvom, Platon se tek potkraj života opredijelio za drugu varijantu.

Glavne misli Platonova naučavanja o epikeji bile bi slijedeće: Za sve članove zajednice bolje je da se društvo ravna prema zakonima koji nadilaze vlast i moć upravitelja društva. Pisane zakone trebaju opsluživati svi članovi zajednice. Budući da se u konkretnom životu zakoni susreću s ljudskom slabošću, neophodno je da se iz dobrohotnosti prema pojedinim članovima zajednice dopuste izvjesna odstupanja od zakona. Iako je sklon tim zakonskim koncesijama, Platon u Zakonima ipak kaže: „Prividna pravednost i popuštanje doista je u svojoj primjeni kršenje savršenosti i pravilnosti, protivno valjanoj pravdi.”⁸ Za Platona oprost i suzdržljivost, s kojima se uspoređuje epikeja, predstavljaju kršenje savršenog zakona.

Imajući u vidu dosad izloženo, može se reći da je Platon naučavao postojanje dvostrukog odstupanja od zakona:

Zakonodavna uprava, makar je gledajući praktično neophodna, predstavlja skretanje od idealnog prava. A kako je zakon po sebi općenit, nije u stanju uvijek doseći ono što je najbolje i najpravednije za svakog pojedinca. Stoga zakonodavna uprava (zbog nedostatka koji proizlazi iz općenitosti zakona) odstupa od pravog zakona koji može postojati jedino u upravitelju, obdarenom apsolutnim znanjem, najispravnijim prosuđivanjem i mudrošću. Budući da je u praksi nemoguće postići opstojanje te idealne uprave, nužno je ustanoviti zakone kojima će se svi savršeno pokoravati.

Iz toga slijedi da epikeja i oprost u primjeni i opsluživanju zakona, preko kojih se katkad izlazi u susret ljudskoj slabosti, predstavljaju kršenje zakona.

Epikeja je, zbog dobrohotnog ustupanja ljudskoj slabosti, kao nešto izvanjsko što katkad ublažuje tvrdoću zakona. Uspoređujući epikeju s oprostom ili milosrdjem, Platon je stavlja izvan pravne domene. Za Platona epikeja, kao milosrdna primjena pozitivnog zakona u pojedinom slučaju, predstavlja odstupanje od prava, jer time sam zakon ne biva ništa bolji u smislu ispravne pravednosti. Pravednost i epikeja međusobno se odnose kao idealna i konkretna stvarnost, kao savršeno i nesavršeno, odnosno kao pravilo prema iznimci.⁹ Za Platona je, dakle, epikeja „milosno popuštanje” ljudskoj slabosti, neka vrsta neophodno primijenjenog oprost, izvjesna devijacija i potvrda savršenog prava, odnosno „manje zlo”.¹⁰

b) Aristotel

Aristotelovo realističko poimanje stvarnosti došlo je do izražaja i u izlaganju o epikeji, o čemu govori u Retorici i Nikomahovoj etici.¹¹

⁸ PLATON, *Zakoni*, Zagreb, 1957., str. 163.

⁹ Usp. E. HAMEL, *Fontes graeci...*, str. 175–177.

¹⁰ Usp. F. D'AGOSTINO, *La dottrina dell'epicheia...* Riv. di Teol. Mor., 2/1969., str. 148–149.

¹¹ Usp. E. HAMEL, *Fontes graeci... Periodica...* 53/1964., str. 177. i slij.; F. D'AGOSTINO, *Epicheia. Il tema dell'equità...* str. 65–100.

Glavne misli Aristotelovog naučavanja o epikeji bile bi slijedeće: I on, poput svog učitelja Platona, tvrdi da zakon zbog svoje općenitosti ne može dati adekvatan odgovor na svaki pojedinačan slučaj. Svagdašnja životna stvarnost veoma je raznolika, a konkretni slučajevi jasno potvrđuju kako se zakon ipak ne može posve jednako primijeniti na sve situacije. Nijedan zakonodavac, stvarajući zakone, nije u stanju predvidjeti i u zakonodavstvo uključiti sve moguće slučajeve i situacije. Zbog toga se ravna po načelu „ut in pluribus”. Nadalje, svaki pa i najdotjeraniji zakon nije uvijek dostatan. To ne ovisi o zakonu nego o samoj naravi stvari koje su podložne promjenama.¹²

Može se dogoditi da netko, našavši se u određenoj situaciji, zna da postoji pozitivni zakon koji ga nuka da se prema njemu ravna. On to ipak ne čini, znajući da doslovno vršenje zakona nije ono što je zakonodavac, stvarajući takav zakon, imao na pameti. U tom slučaju podložnik, vođen duhom zakona, ispravlja taj općeniti propis zakona. Aristotel doslovno kaže: „Čim se, dakle, pojavi takav jedinstven slučaj o kome zakon govori samo uopšteno, a koji se ne može svesti pod uopštenu odredbu, onda je sasvim pravilno da se, ukoliko je zakonodavac nešto izostavio ili zbog uopštene formulacije netačno dao, njegov propust dopuni i ispravi onako kako bi to učinio i sam zakonodavac kada bi bio prisutan i kako bi i zakonom odredio da je mogao da predvidi dotičan slučaj.”¹³

Iz dosad rečenog jasno je da se bit epikeje, prema Aristotelu, sastoji u ispravljanju zakona tamo gdje je on zbog svoje općenitosti nedostatan: „To je, dakle, suština pravičnosti (tj. epikeje) da ispravlja zakon tamo gdje je on zbog svoje uopštenosti nepotpun.”¹⁴

U izlaganju nauke o epikeji Aristotel kaže da se pri korigiranju pozitivnog zakona treba ravnati prema tzv. načelu „ius melius”. To praktično znači da je onaj tko se u pojedinačnom slučaju poslužio epikejom, vođen načelom razboritosti, želio postići bolji učinak koji nikako ne bi polučio da je jednostavno slijedio slovo zakona. Razlog takvom držanju valja tražiti u činjenici što norma djelovanja nije slovo nego duh zakona, nakana zakonodavca i samo prirodno pravo (ius naturale) koje nadilazi pozitivno pravo.

Aristotelovom naučavanju o epikeji treba primijetiti da se tu ne radi o nekom oprostilu ili dobrohotnosti s obzirom na jednakost sviju pred zakonom, kako je to učio Platon, nego da je ona izvor višeg prava (ius naturale) koje, kako je prije spomenuto, nadilazi pozitivne zakone i upisano je u samoj ljudskoj naravi. Epikeja, nadalje, u pojedinom slučaju korigira postojeće pozitivno pravo i kod toga ne čini ništa loše, jer samo popravljajući zakon koji je zbog svoje općenitosti u datoj situaciji nedostatan.

Positivno pravo nije i jedino pravo, budući da svoje porijeklo vuče iz naravnog prava. Ovakvim učenjem o epikeji Aristotel je proširio područje prava: iznad pozitivnog postoji još i prirodno pravo. Valja, nadalje, spomenuti da se, prema Aristotelu, epikeja ne protivi pravu kao takvom, nego da ona u stvari ispravlja

12 ARISTOTEL, *Nikomahova etika*, Beograd 1958., str. 138.

13 ARISTOTEL, *Nav. dj.*, str. 138–139.

14 ARISTOTEL, *Nav. dj.*, str. 139.

pozitivno pravo kad je ono nedostatno s obzirom na kompletnu viziju pravednosti. Glavni razlog opravdanosti epikeje nalazi se u činjenici što ona kao normu djelovanja uzima nakanu zakonodavca i pravi smisao zakona, a preko tih dvaju razloga posredno cilja i na *ius naturale*.

Aristotelova je zasluga u tome što je baš on istaknuo da u slučajevima kad je zakon zbog svoje općenitosti nedostatan epikeja postaje odraz prirodnoga prava. Aristotelovski shvaćena epikeja traži da se zauzme ispravan stav prema pozitivnom zakonu, tj. da se prizna sve ono što je u njemu dobro i vrijedno, te uvidi i prihvati njegova ograničenost i nedostatnost zbog koje zakon nije u stanju obuhvatiti i izraziti čitavu životnu stvarnost. Ovakav stav uvodi nas u sredinu između skrajnosti bezakonja i krutosti legalizma. Aristotel, nadalje, ističe da epikeja doprinosi savršenijem ostvarenju prava. Uza sve to, veliki mislilac antike uviđa i ističe opasnost koja je skopčana s upotrebom epikeje, pa radi toga zahtijeva da ona bude dio kreposti razboritosti. Obdaren moću rasuđivanja (*gnòme*), koje je potencijalni dio kreposti razboritosti, čovjek će moći uočiti neobične i nesvagdašnje slučajeve, shvatiti u kojoj je mjeri pojedini propis zakona zapravo protiv samog smisla zakona, pa tada treba postupiti protiv slova pozitivnog zakona a u skladu s višim načelima prirodnoga prava.

2. EPIKEJA U BIBLIJI

a) Stari zavjet

Odmah treba istaknuti da u Starom savezu osim nekoliko slučajeva primjene epikeje nalazimo vrlo malo tekstova koji bi nas upućivali na nju. Umjesto toga često susrećemo izraz „jednakost“ koja označuje vlastitog Boga i ljudi koji obnašaju vlast. Među rijetkim starozavjetnim primjerima upotrebe epikeje navode se slučaj Davida koji je sa svojim pratiocima pojeo kruhove postavljene u hramu, a koje nije smio jesti ni on ni njegovi pratioci (1 Kralj 21,27), zatim primjer Matatije i njegovih istomišljenika koji se odlučise oduprijeti kraljevim ljudima i u dan subotnji (1 Mak 2, 39–41).¹⁵ Upravo zbog te rijetke upotrebe u Starom se zavjetu izraz epikeja pojavljuje prilično jednoznačno i uglavnom želi istaknuti odnos Boga prema ljudima ukoliko je on dobronativ i milostiv gospodar. Tako Bog u epikeji izabire Izrael kao svoj narod (1 Sam 12,22), štiti ga u najodlučnijim trenucima njegove povijesti (Ezr 9,8) i donosi svoj sud (Mudr 12,18).

Analogno odnosima Jahve prema svom narodu izrazom epikeja prikazuje se služba zemaljskih kraljeva (Est 3,13; 8,13; Dan 4,24) i poslanje drugih običnih ljudi koji su od Boga bili izabrani i poslani da izvrše povjereni im zadatak (2 Kralj 6,3; Mudr 2,18).¹⁶

Uza sve to treba reći da se epikeja odnosi na Boga ne samo ukoliko je on suveren, nego prvenstveno zato što je on vrhovni gospodar od kojega svaka druga

15 Usp. E. HAMEL, *Epicheia*, u: *Dizionario enciclopedico di Teologia Morale*, Roma, 1973, 2. izd., str. 332.

16 F. D'AGOSTINO, *Appunti per una teoria dell'epicheia*, u: *Sapienza* 2/1977., str. 142–161.

moć dobiva svoje osmišljenje i svoj temelj: „Jer moć je tvoja načelo pravice tvoje, i jer svime vladaš, možeš i sve poštediti.” (Mudr 12,16). Imajući u vidu osobito tekstove Knjige Mudrosti, može se reći da se epikeja u Starom savezu prikazuje kao kraljevska krepost misleći pri tome kako je samo Bog dobar i da je samo on kralj. Zemaljski vladari mogu obnašati tu službu jedino onda ako se pouzdaju u Gospodina.

b) Novi zavjet

Polazni tekst o upotrebi epikeje u Novom zavjetu svakako je onaj iz 2 Kor 10,1: „Ja, Pavao, osobno zaklinjem vas krotkošću i blagošću (epieikeias) Kristovom; molim vas ja – koji sam malodušan kad sam među vama, a koji sam odvažan prema vama kad sam daleko.” Moderni egzegetski studiji konstatiraju da je spomenuti Pavlov tekst povezan s tekstom Matejeva evanđelja 11,29 u kojem se izričito ne spominje sam izraz epikeja: „Uzmite jaram moj na se i učite se od mene jer sam krotka (praus) i ponizna srca.” Kakav je odnos između ta dva teksta opširno govori F. d’Agostino u svom prikazu epikeje u Svetom pismu.¹⁷ Budući da je to zasebno pitanje koje bi nas moglo odvesti od same teme, a ujedno bi se izgubilo i na jasnoći i kratkoći prikaza, donosimo ovdje samo glavne misli o epikeji u evanđeljima.

1) Nedostatak epikeje kod farizeja¹⁸

Već i letimično promatranje sredine u kojoj je Krist živio i naučavao pokazuje da su farizeji, s kojima se Isus inače često sukobljavao, imali neispravan stav s obzirom na pozitivni zakon. Kod njih se vidno osjeća nedostatak kreposti epikeje. Kako nam svjedoče sva četiri evanđelista, farizeji su bili upravo opsjednuti brigom oko ispunjenja i najsitnijih zakonskih propisa, što je rezultiralo time da su u konkretnom životu izgubili pravi smisao zakona i nisu mogli doseći onu pravednost prema kojoj je zakon inače bio usmjeren. Sputani formalizmom, nakon što su izgubili smisao za ljestvicu vrednota i pobrkali rubricističke i moralne zakone, farizeji su davali prednost ceremonijalnim opsluživanjima a zapostavljali moralne obaveze. Dajući prednost disciplinarnim, juridičkim i kulturnim stvarima, nikako nisu mogli uočiti nakanu zakona u kojem važnije stvari imaju prednost nad onima od drugotnog značenja. Krist ih je zbog toga oštro ukorio riječima: „Vi zgodno ukidate Božju zapovijed da držite svoju predaju.” (Mk 7,9) Praktično sprovođenje zakona u život sa strane farizeja očit je primjer kako stroga vjernost najsitnijim zakonskim propisima može dovesti do toga da se bez grižnje i u ime samog zakona krše i najveće zakonske odredbe. Poradi toga na više mjesta nailazimo na Kristov protest protiv takvog stava, kao i na njegovo oštro osuđivanje njihove krajnje tvrdoće i neobaziranja na potrebe konkretnih slučajeva (usp. Mt 23,25; Lk 20,47 itd.).

¹⁷ F. D’AGOSTINO, *Appunti per...*, str. 147–161.

¹⁸ Usp. E. HAMEL, *La vertu d’épikie*, u: *Scienc. écccl.* 13/1961., str. 51–54.

2) Kristov stav prema opsluživanju zakona

Nasuprot farizejskom pretjerivanju u strogosti i gubljenju u sporednim stvarima, Krist je u svom djelovanju i naučavanju želio pokazati koji je pravi smisao zakona i kako se zakonu treba pokoravati.¹⁹ On pokazuje, nadalje, što je Božja volja i kako je ona izražena u zakonu. Kod opsluživanja zakona važnije je uočiti njegov pravi smisao negoli se gubiti u nevažnim sitnicama. Da bi se to postiglo i tako ispunilo ono što Bog želi, bit će katkad potrebno ići i dalje od samih riječi zakona.

Krist je u više navrata tzv. neopsluživanjem subote pokazao prvenstvo duha nad slovom zakona i praktično pokazao moralnu vrijednost te više pravednosti koju sačinjava epikeja. Dva primjera osobito odskaču: gladni učenici prolazeći kroz usjeve u dan subotnji trgaju klasje i jedu (Mk 2,23–28; Mt 12,1–8), te ozdravljenje čovjeka s usahlom rukom (Mt 12,9–13; Mk 3,1–6; Lk 6,6–11).

U prvom slučaju (trganje klasja u subotu) Krist pokazuje da izvjesna viša potreba govori o tome na koji način pozitivni zakon mora ustupiti mjesto važnijem propisu, odnosno kako to obični ljudi, obdareni darom trijeznog prosuđivanja novonastale situacije, posve lako shvaćaju i u praksi se time i služe.

Ozdravljenjem čovjeka usahle ruke Krist je pokazao da sav zakon, a osobito onaj o poštivanju subote – baš zato što je određen radi čovjeka – prvenstveno treba biti ispunjen djelima ljubavi prema bližnjemu. Pozitivni zakon o suboti ima za cilj donošenje dobra čovjeku. Ako u izvjesnom slučaju on to nikako ne može postići, štoviše ako ide protiv toga, tada on više ne obavezuje. Krist izričito veli: „Subota je stvorena radi čovjeka, a ne čovjek radi subote.” (Mk 2,27)

Krist nije želio ukinuti subotu kao Božju ustanovu jer je u praksi mnogo puta pokazao da poštuje subotu. Ipak, kad je opsluživanje subote došlo u sukob s većim dobrom, Krist je pokazao da čovjek u tom slučaju može mirne savjesti prestopiti slovo zakona.

3. EPIKEJA U SPISIMA SKOLASTIKA

O problemu epikeje i pitanjima koja su s njom u vezi skolastici su dosta opširno raspravljali u svojim teološkim spisima.²⁰ Između tih brojnih imena ipak su najznačajniji Albert Veliki, Toma Akvinski i Franjo Suarez pa ćemo se ovdje osvrnuti na njihovo pisanje.

a) Albert Veliki

Albert Veliki bio je prvi skolastik koji je, posluživši se petom knjigom Nikomahove etike, u skolastiku uveo aristotelovsku nauku o epikeji.²¹ U svom nauča-

19 Usp. E. HAMEL, *La vertu d'épikie...*-str. 52. i slj.

20 Usp. F. D'AGOSTINO, *La tradizione...*

21 Usp. E. HAMEL, *L'usage de l'épikie*, *Studia Moralia III/1965.*, str. 50–54.; F. D'AGOSTINO, *La tradizione...* str. 49–76.; E. PÉREZ DELGADO, *La epiqueya y su relación con*

vanju ističe napetost koja postoji između pozitivnog zakona, po sebi općenitog i apstraktnog, i pojedinačne stvarnosti. Uloga epikeje je da popravi zakon kad je on zbog svoje općenitosti nedostatan kako bi djelovalo, koje se želi izvršiti, bilo u skladu ne samo sa smislom zakona nego i sa stvarnom pravednošću. Uzrok i temelj epikeje treba potražiti u općenitosti zakona koji zbog toga nije u stanju uvijek obuhvatiti čitavu kompleksnost života. U tim iznimnim slučajevima opsluživanje slova zakona značilo bi iznevjeriti se i njegovom smislu: „quod ad finem aliquem institutum est, contra finem illum observari non debet”.²²

Ne ovisi samo o zakonu da li je on dobar ili loš, nego također i o naravi pojedinačne stvarnosti koja taj zakon želi ostvariti i izraziti. Stoga je potrebna dvostruka pravednost: jedna koja ljudska djelovanja vodi prema opsluživanju slova zakona – što vrijedi za veći dio slučajeva – i druga koja popravlja zakon u onim slučajevima u kojima se zakon predstavlja kao nešto pogrešno. Tu drugu krepost Albert Veliki naziva nad-pravednošću, a to je u stvari krepost epikeje.

Nakon što je protumačio narav epikeje, Albert Veliki dosta opširno govori i o njezinoj primjeni na pozitivne zakone. Prema Albertu Velikom, epikeja se primjenjuje prvenstveno u civilnom zakonodavstvu, što dokazuje s više primjera primjene te nad-pravednosti, od kojih su neki prilično smionici. Primjera radi donosimo samo jedan slučaj.

Civilni zakon zabranjuje rušenje gradskih zidina jer one štite grad od neprijateljskih napada. Ali netko je zapazio da postojanje zidina djeluje razarajuće na moral građana: drži ih u lažnoj (prividnoj) sigurnosti. Oni se opuste i počnu vjerovati da neprijatelj više ne namjerava poduzimati nove ratne pohode, a to šteti dobru i sigurnosti grada. Ako čovjek koji je došao do spoznaje o štetnosti zidina posjeduje krepost epikeje, piše Albert Veliki, takav neće ništa oklijevati s rušenjem gradskih zidina da bi uklonio uzroke lažnog osjećaja sigurnosti i požurivati će građane da se još ozbiljnije pripreme na obranu grada protiv eventualnih neprijateljskih nasrtaja.²³

Nakon što je izložio da se epikeja primjenjuje u civilnom zakonodavstvu, Albert Veliki kaže da se ona prakticira i u Božjem pozitivnom zakonu. Navodi primjere upotrebe epikeje u Svetom pismu. Iz Starog zavjeta iznosi dva poznata primjera: slučaj Davida i njegovih pratioca koji su blagovali kruh što je po propisima bio rezerviran samo za svećenike (1 Kralj 21,27), te primjer Matatije i istomišljenika s obzirom na obranu od kraljevih ljudi u dan subotnji (1 Mak 2,39–41). No, o tome je već bilo govora kod izlaganja upotrebe epikeje u Starom savezu.

I za Novi zavjet Albert navodi dva slučaja, tj. kada ogladnjeli učenici prolazeći kroz usjeve u dan subotnji trgaju klasje i jedu (Mk 2,23–28) i Isusovo čudo izlječenja čovjeka usahle ruke u subotu (Mt 12,9–13).

otras virtudes confluyentes o conflictivas. Estudio historico-doctrinal de algunos textos medievales, u: *Escritos del vedad*, vol. IV 1974. ed. Facultad de teologia de san Vicente Ferrer, Valencia 1974 [posvećen 700 obljetnici smrti sv. Tome Akvinskoga], str. 572–580 i 595–602.

22 Usp. E. HAMEL, *L'usage de l'épikie*, *Studia Moralia* III/1965., str. 50.

23 Usp. E. HAMEL, *L'usage de l'épikie*, ... str. 52.

Na kraju treba reći da epikeja u očima Alberta Velikog nije umanjeње prava kao ni milosno popuštanje ljudskoj slabosti, nego bolje shvaćanje i primjenjivanje prava. Za njega je epikeja nad-pravednost. On kaže da kod epikeje nije bitno to što neki podložnik ne može poslušati slovo zakona, nego njegovo nastojanje da se ostvari veća pravednost.

b) Toma Akvinski

U izlaganju nauke o epikeji Toma Akvinski je s obzirom na njezin temelj i ulogu ostao vjeran osnovnim idejama Aristotela i Alberta Velikog.²⁴ I za Andeoskog naučitelja epikeja je ispravljanje pozitivnog zakona kad je on zbog svoje općenitosti nedostatan. U Teološkoj sumi Toma tvrdi da se u pojedinim slučajevima ne smije doslovno slijediti pozitivni zakon jer bi to bilo zlo: „In his ergo et similibus casibus malum esset sequi legem positam: bonum autem est, praetermissis verbis legis, sequi id quod poscit iustitiae ratio et communis utilitas. Et ad hoc ordinatur epieikeia, quae apud nos dicitur aequitas.”²⁵

Iz navedenog teksta vidi se da Toma naglašava vezu između epikeje i općeg dobra. Epikeja se pojavljuje kao stvarnost koja ide za postignućem općeg dobra. Slijediti slovo zakona, kad je on inače nepotpun, bilo bi protiv prirodnog prava i značilo bi raditi protiv pravednosti i općeg dobra prema kojemu inače zakon cilja. A baš to opće dobro epikeja želi spasiti.

Na pitanje zbog čega je Toma Akvinski tako usko povezo epikeju sa zajedničkim dobrom, općenito se misli da je to zbog njegovog shvaćanja pojmova „pozitivni zakon”, „društvo” i mjesto koje u njem pripada pojedincu te „zakonska pravednost” (iustitia legalis), a sva ta tri pojma u uskoj su vezi s epikejom.

Za Andeoskog naučitelja pozitivni zakon bitno je usmjeren prema općem dobru: „Omnis lex ordinetur ad communem hominum salutem et intantum obtinet vim et rationem legis; secundum vero quod ab hoc deficit, virtutem obligandi non habet.”²⁶ U slučaju da je pozitivni zakon akcidentalno nepotpun, on više i ne predstavlja zakon nego je samo njegova korupcija, jer više ne osigurava postignuće općeg dobra. U tom trenutku nastupa epikeja koja u ime općeg dobra popravlja taj zakon jer on više nije u stanju postići svoju prvotnu nakanu.

Drugi razlog zbog kojega Toma povezuje epikeju sa zajedničkim dobrom jest njegovo općenito poimanje društva: „Omnis pars ordinetur ad totum sicut imperfectum ad perfectum; unus autem homo est pars communitatis perfectae: necesse est quod lex propere respiciat ordinem ad felicitatem communem.”²⁷

Zakonska pravednost (iustitia legalis) otkriva ovo usmjerenje dijela prema cjelini i pojedinca prema zajedničkom dobru. Čini pojedinca u društvu moraju težiti k postignuću tog općeg dobra, a zakonska pravednost, koja ima kao vlastiti objekt opće dobro, sve čine drugih kreposti podređuje tom objektu, tj. općem

²⁴ Usp. E. HAMEL, Nav. dj., str. 54–60.; F. D'AGOSTINO, *La tradizione...*, str. 77–119.; E. PÉREZ DELGADO, Nav. dj., str. 580–592 i 602–608.

²⁵ TOMA AKVINSKI, *Summa Theologiae* II–II, 120, 1.

²⁶ TOMA AKVINSKI, *Summa Theologiae* I–II, 96, 6.

²⁷ *Summa Theologiae*, I–II, 90, 2.

dobru. Zbog toga je krepost epikeje u teologiji sv. Tome nužno povezana sa zakonskom pravednošću.

Na prigovor kako se epikeja može povezati sa zakonskom pravednošću budući da epikeja uči da nije potrebno opsluživati slovo zakona, Andeoski naučitelj daje slijedeći odgovor: „Si enim iustitia legalis dicatur quae obtemperat legi sive quantum ad verba legis sive quantum ad intentionem legislatoris, quae potior est, sic epieikeia est pars potior legalis iustitiae. Si vero iustitia legalis dicatur solum quae obtemperat legi secundum verba legis, sic epieikeia non est pars legalis iustitiae, sed pars iustitiae communiter dictae, contra iustitiam legalem divisa sicut excedens ipsam.”²⁸

Kad je riječ o upotrebi epikeje, treba istaknuti da se Toma Akvinski pokazuje manje elastičnim od svog učitelja Alberta Velikog. On uvijek traži veoma ozbiljan razlog iz kojega jasno proizlazi da bi opsluživanje zakona u pojedinim slučajevima bilo loše, pogrešno i protiv općeg dobra. Krepost epikeje, po Tomi, mora donijeti ispravan sud o okolnostima u kojima zakon ne obavezuje. Ona je i moralna krepost, subjektivni dio kreposti pravednosti,²⁹ koja nas potiče da radimo u skladu s razboritim sudom. Osim toga, epikeja tumači, sudi i primjenjuje zakone po načelu jednakosti i dobrote, tj. ravna se prema zahtjevima pravednosti i općeg dobra.³⁰

Želi li se izreći sud o Tominoj nauci o epikeji, neophodno je ustvrditi da on ipak nije posve razradio krepost epikeje i da se osjeća izvjesna nekompaktnost između teorije, u kojoj je veoma širok, i prakse u kojoj je veoma oprezan. Uza sve to u svoje teološko izlaganje o epikeji unosi puno dinamizma i aristotelovske širine. Iako je Toma posve na liniji Aristotelovog realizma, ipak se stječe utisak da su ideje neoplatonizma kod izlaganja o primjeni epikeje na nj utjecale i donekle ga spriječile da toj kreposti dadne sav njezin sjaj i punu vrijednost.³¹

c) Franjo Suarez

Kod izlaganja Tominih misli o epikeji rečeno je da Andeoski naučitelj nije posve razradio nauku o tom predmetu i da su izvjesna pitanja ostala nerazjašnjena. Tomini komentatori pokušali su protumačiti barem neka od tih pitanja, kao npr. može li se upotrijebiti epikeja i u slučaju kada nije u pitanju opće dobro, kada se može upotrijebiti epikeja bez priziva na autoritet, da li je upotreba epikeje uvijek obavezna i slično.³²

Živa komentatorska djelatnost o Tominoj misli trajala je sve tamo do XVII. stoljeća. Upravo u to vrijeme osjetio se naglašen utjecaj prava na moraliste i moralnu teologiju. Jedan od najistaknutijih teoloških pisaca od XVI do XVII. stoljeća, koji je doduše nastavio tomističku misao ali joj je pridao jaku juridičku

28 *Summa Theologiae*, II-II, 120, 2, ad 1.

29 *Summa Theologiae*, II-II, 120, 2, ad 2.

30 Usp. B.H. MERKELBACH, *Summa Theologiae Moralís*, sv. I, 10. izda. Brugis-Belgica 1959., str. 265.

31 E. HAMEL, *L'usage de l'épikie...* str. 59-60.

32 E. HAMEL, *Nav. dj.*, str. 60-70.

obojenost, svakako je Franjo Suarez, španjolski isusovac i pisac poznatog djela „De legibus”.

Suarez je u izlaganju temelja epikeje prihvatio Albertovu i Tominu misao o nedostatku pozitivnog zakona koji proizlazi iz njegove općenitosti. Uza sve to on se od spomenute dvojice skolastika vidno udaljuje kada je riječ o naravi epikeje. Po Suarezovoj nauci epikeju ne smijemo jednostavno poistovjetiti s tumačenjem zakona. Ona je ustvari samo jedna vrsta tumačenja zakona po kojoj se prosuđuje kako u nekom konkretnom slučaju slovo zakona nije dostatno te stoga ni ne obavezuje. Riječ je o doktrinarnom i razboritom, a ne juridičkom činu. Epikeja ispravlja zakon kada izgleda da slovo zakona traži više nego volja samog zakonodavca. Tumačenje obaveznosti zakona uvijek se obavezno usmjeruje prema nakani zakonodavca koji stvarno nije imao nakane taj konkretan slučaj uključiti u zakon. Prema Suarezu epikeja je ispravljanje zakona koji se uvijek obazire na nakanu ili predmijevanu dobrohotnost zakonodavca.

Za Suarezu epikeja je uvijek moralna krepost sastavljena od dva elementa: od suda razboritosti preko kojega se vidi da dotični slučaj ne spada pod domenu zakona i čina volje kojim se ostvaruje odluka da u ovom djelu treba postupiti protiv slova zakona. Suarez, nadalje, promatra svaki čin zasebno kao predmet posebnog zakona. Epikeja je povezana s raznim drugim krepostima koje zahtijevaju da zakon u toj i toj stvari bude nadopunjen. Tako npr. umjerenost postavlja zakon o postu, krepost bogoštovlja zahtijeva prisustvovanje euharistijskom slavlju. Da bi se moglo točno odrediti krepostnost epikeje, treba vidjeti koja od kreposti je ušla u sukob s doslovnim vršenjem zakona. Prema tome Suarez uči da se epikeja nikako ne može spajati samo s jednom krepošću te da ona može biti čin raznih kreposti. Toma Akvinski je sve kreposti promatrao kao one koje su upravljene prema zakonskoj pravednosti, prema ostvarenju općeg dobra. Po koncepciji Anđeoskog naučitelja opće dobro je ono koje opravdava upotrebu epikeje. Suarezovo mišljenje razlikuje se od Akvinčeve misli. Uostalom, vrijeme u kojem je živio Suarez stavlja naglasak na pojedinačno dobro i prava ljudske osobe te je stoga i epikeja usmjerena prema dobru ljudske osobe.

Suarez navodi tri slučaja kada se treba poslužiti epikejom: 1) ako je zakon toliko nedostatan da bi onaj koji bi slijedio njegov doslovni smisao radio ne samo loše nego i za podložnike nepodnošljivo. I u ovom slučaju zakon nadilazi podložnikove sile; 3) ako se predmijeva da zakonodavac nije ni imao nakane učiniti ovakav zakon.³³

4. NAUKA O EPIKEJI U SPISIMA SUVREMENIH TEOLOGA

Nakon Suarezu epikeju se sve manje i manje smatralo moralnom krepošću. Ona je za pisce od XVII–XIX. stoljeća u većini slučajeva predstavljala načelo tumačenja pozitivnog zakona i skup znanja koja se tiču pravnih normi u njihovoj praktičnoj primjeni.

³³ Usp. E. HAMEL, *L'usage de l'épique*, ... str. 63–65.; *Epicheia*, Dizionario enciclop... str. 336–337.

Unatoč velikom utjecaju prava na moralnu teologiju i juridičkom stavu većine poznatijih moralista bilo je i iznimaka koji su u epikeji i dalje gledali moralnu krepost. U XX. stoljeću osjeća se novi val pokušaja reinterpretacije i rehabilitacije nauke o epikeji. Kod toga je svakako neophodno spomenuti članak Rikarda Egentera iz 1940. godine, koji je pobudio veće zanimanje za epikeju. Njegov primjer slijedili su brojni autori s njemačkog jezičnog područja: Adams, Fuchs, Häring, Giers, Schöllgen te španjolski sociolog Azpiazu.³⁴ Na neke od njih osvrnut ćemo se i u ovom prikazu.

a) Richard Egenter

Ideje vodilje svoje nauke o epikeji Richard Egenter je našao u nauci sv. Tome u njegovoj Teološkoj sumi.³⁵ On ne prihvaća mišljenje koje tvrdi da je epikeja obično načelo tumačenja pozitivnog zakona. Za Egentera epikeja je moralna krepost čiji objekt treba tražiti u prirodnom zakonu. Epikeja je, tvrdi nadalje Egenter, vještina rješavanja sukoba koji nastaju između pozitivnog i prirodnog prava u konkretnoj situaciji. Budući da epikeja ispravljajući pozitivni zakon koji je zbog svoje općenitosti nedostatan i jer ga želi uskladiti sa zahtjevima prirodnoga zakona, ona dosiže tzv. „*ius melius*“, kako je to svojedobno učio Aristotel. Egenter, nadalje, drži da je epikeja krepost koja ispravno usmjeruje čovjekovo djelovanje koje se našlo nasuprot pozitivnom zakonu.

b) Josef Fuchs

O problemu epikeje govori i J. Fuchs,³⁶ profesor moralne teologije na rimskom sveučilištu „Gregoriana“. On najprije želi dati epikeji odgovarajuće mjesto u sklopu čitave moralne teologije. Budući da se pozitivni zakon ne zasniva uvijek na prirodni samih stvari, on nije u stanju uvijek potpuno izraziti životnu stvarnost. Zbog toga njegovi propisi kao da ne postoje za takav slučaj. Želi li se ipak provoditi u djelo pozitivni zakon, iako je on katkad i nepotpun, potrebno je izgraditi u sebi osjećaj odgovornosti koji će pomoći da se svrati pozornost na konkretne slučajeve i propise pozitivnog zakona. Krepost epikeje je, prema Fuchsovu mišljenju, baš to nastojanje koje teži za cjelovitim izražavanjem životne stvarnosti a ne samo onoga što je sadržano u pozitivnom zakonu. Epikeja, postavivši prirodni zakon iznad pozitivnoga, bit će u stanju uzdići se i iznad zahtjeva ljudskog zakonodavca kojemu se inače treba podložiti kada konkretna situacija u slovu zakona nalazi svoju dostatnu normu djelovanja.

U daljnjem izlaganju nauke o epikeji J. Fuchs kaže da je naravni zakon onaj koji uvijek djeluje preko pozitivnoga, te da pozitivni zakon upravo zbog toga ima obaveznú snagu. Kada pojedinačno djelovanje ne nalazi svoju normu u pozitivnom

34 E. HAMEL, *La vertu d'épikie*, *Scienc. éccles.* 13/1961., str. 37. i slij.

35 Usp. E. HAMEL, *La vertu d'épikie ...* str. 37–38.

36 Usp. E. HAMEL, *La vertu d'épikie ...* str. 38–39.; J. FUCHS, *Theologia moralis generalis*, vol. I. (*Conspectus praelectionum ad usum auditorum*), editio altera, Roma 1971, str. 136–140.

zakonu, ono ipak nije bespredmetno, iako se čovjek u tom trenutku našao bez pozitivnoga zakona. Tada nastupa epikeja koja će u ime prirodnoga zakona i njegovog prvenstva nad pozitivnim zakonom, vodeći pritom računa o konkretnoj situaciji, dopustiti ili tražiti nešto što će ipak biti udaljavanje od slova pozitivnoga zakona.

Za moralistu J. Fuchsa epikeja nadzire posvemašnju primjenu pozitivnog zakona na pojedinačnu stvarnost, i to ne samo onda kad se slovo zakona ne proteže na određen slučaj nego čak i onda kad pojedinačna stvarnost u pozitivnom zakonu nalazi svoju normu djelovanja.³⁷

c) Bernard Häring

Na kraju ovog prikaza treba spomenuti Bernarda Häringa, vodećeg moralistu naših dana, koji je o epikeji govorio u više navrata.³⁸

Ugledavši se na misao sv. Tome, Häring drži da je epikeja krepost koja u pojedinim slučajevima, vođena razboritošću, želi protumačiti zakon ne prema slovu nego prema njegovu duhu. Häring naglašava da epikeja nadilazi vanjštinu pozitivnog zakona te da ju se nikako ne smije i ne može izjednačiti s lijenošću koja pod svaku cijenu želi izmaknuti od zakonske obaveze. Epikeja, naprotiv, želi vršiti zakon savršenije nego što traži samo slovo zakona. Opsluživanje epikeje znak je hrabrosti duha koji na sebe preuzima teret obaveze kada to zahtijeva smisao zakona i opće dobro. Čovjek urešen krepošću epikeje suprotstavlja se doslovnom vršenju zakona jer je katkad protiv pravednosti.

Govoreći o kreposnosti epikeje prema nauci Tome Akvinskoga, Häring naglašava da je to krepost koju treba posjedovati i poglavar i podložnik. Nakon toga on izlaže kako bi se to u praksi trebalo ostvarivati.

Häring priznaje izvjesnu opasnost koju donosi prakticiranje epikeje, ali dodaje da bi bilo puno opasnije jednostavno suprimirati tu kršćansku krepost. Primjenjivanje kreposti epikeje pokazuje slobodu čovjekova duha koji, vođen razboritošću, ne robuje slovu zakona nego teži za što potpunijim ostvarenjem smisla zakona.

III. ODNOS EPIKEJE PREMA DRUGIM KREPOSTIMA

Ova povijesna retrospektiva pokazuje da među filozofima i teolozima postoji raznoliko gledanje na problem epikeje. Sva gore iznijeta mišljenja mogla bi se svesti na dva osnovna poimanja o epikeji.

a) Prva grupa autora, inspirirana Platonovim naučavanjem, smatra da epikeja nije posebna moralna krepost nego jednostavno pravno pozitivno načelo tumačenja pozitivnog zakona. Praktično gledajući to bi značilo izricanje razboritog suda da, imajući u vidu volju zakonodavca, pozitivni zakon u nekom točno određenom

37 E. HAMEL, *La vertu d'épikie ...* str. 38–39.

38 Usp. B. HÄRING, *Kršćanski zakon, ...* str. 277–279.; *Problemi attuali di teologia morale e pastorale*, Roma 1965., str. 279–290.; usp. E. HAMEL, *La vertu ...* str. 39.

slučaju ne obavezuje. Prema istim autorima epikeja je blago tumačenje zakona u nekoj određenoj situaciji sa ciljem postignuća pravednosti i dobra. Prema tome, ona je u stvari izuzimanje podložnika od opsluživanja pozitivnog zakona u konkretnom slučaju.

b) Oprečno ovoj grupi, druga skupina autora nikako se ne zadovoljava smještanjem epikeje samo na pravno područje. U duhu Aristotelovog realizma ovi smještaju epikeju na moralno područje. smatrajući je subjektivnim dijelom pravednosti koja pod vodstvom razboritosti i viših načela prirodnoga zakona korigira pozitivni zakon kada je on zbog svoje općenitosti nepotpun ili iskrivljen. Prema ovoj nauci, razborita upotreba epikeje ne znači ni umanjenje ni prijestup prava nego njegovo ispravljanje kojim se želi ostvariti primjena zakona ne prema slovu nego prema smislu zakona.

Da bi prikaz o naravi, temelju, ulozi i moralnoj vrijednosti epikeje bio potpuniji, potrebno je nešto reći i o odnosu epikeje prema drugim krepostima s kojima dolazi u dodir.

A) EPIKEJA I ZAKONSKA PRAVEDNOST

Govoreći o nauci Tome Akvinskoga o epikeji, istaknuto je da je epikeja dio zakonske pravednosti i da želi postići opće dobro. Ima slučajeva gdje upravo to opće dobro potiče čovjeka da se ne povodi za opsluživanjem slova zakona jer bi, postupajući tako, radio protiv općeg dobra i pravednosti koju pozitivni zakon inače želi postići.³⁹ Pitanje je kako je moguće epikeju povezivati sa zakonskom pravednošću kad ona vodi k neopsluživanju zakona? Odgovoriti nam može, čini se, pisanje J. Tonneaua koji, posluživši se odgovorom sv. Tome koji je već spominjan kod izlaganja Tomine nauke o epikeji (usp. S. th. II—II, 120, 2, ad 1), tvrdi da sve ovisi o tome što se podrazumijeva pod izrazom „iustitia legalis”. Ako se pod izrazom „zakonska pravednost” (iustitia legalis) misli samo na literarno (doslovno) opsluživanje zakona, onda epikeja nije dio zakonske pravednosti. Ali ako se pod pojmom zakonske pravednosti želi označiti pravednost zakona onako kako je to zamislio zakonodavac, a to nadvisuje obično opsluživanje slova zakona, tada je epikeja dio zakonske pravednosti. Budući da epikeja opslužuje pozitivni zakon i prema slovu i prema njegovu duhu, s pravom je se može označiti i kao glavni dio zakonske pravednosti jer opslužuje zakon vodeći računa o nakani zakonodavca, što je glavno počelo zakona.⁴⁰

B) EPIKEJA I SOCIJALNA PRAVEDNOST

Opći interes za društvo i socijalne kreposti dolazi do izražaja i u prikazu o kreposti epikeje. Jedan dio suvremenih pisaca⁴¹ ističe veze koje postoje između

39 E. HAMEL, *Epicheia*, Dizionario... str. 335—336.

40 Usp. J. TONNEAU, *De la justice proprement dite*, u: *Initiation théologique*, vol. III, Paris 1952., str. 779.

41 Usp. E. HEMEL, *Epicheia*, u: *Dizionario*... str. 336.

epikeje i socijalne pravednosti. Za njih neke izjave Andeoskog naučitelja, kao npr. „zakonska pravednost ravna se prema epikeji” ili „epikeja je izvršniji dio zakonske pravednosti”, odražavaju veze koje postoje između epikeje i socijalne pravednosti. Ako društvena pravednost potiče članove na ispunjenje njihovih obaveza prema zajednici, a one proizlaze iz pozitivnog i prirodnog zakona, te ako se ističe dinamična i stvarateljska funkcija koja osigurava poštivanje prirodnih prava nedostatno izraženih u pozitivnom zakonu, tada su veze između epikeje i društvene pravednosti još očitije. Zbog opstojanja pisanog zakona koji je nedostatan epikeja i socijalna pravednost potiču da se ispuni ono što prirodno pravo zahtijeva u ime općeg dobra.⁴²

C) EPIKEJA I „AEQUITAS CANONICA”

Kad se govori o epikeji-jednakosti u moralnoj teologiji, trebalo se usput osvrnuti na tzv. „aequitatem canonicam” o kojoj govori 20. kanon crkvenoga prava.

Komentatori Kodeksa različito tumače značenje tog izraza, a sam pojam na vrlo jasan način izlaže A. Crnica u Komentaru crkvenoga prava: „Ipsa tamen (sc. aequitas canonica) non est nisi solutio casus in spiritu iuris canonici, i. e. iusta appretiatio omnium elementorum iuris et facti in casu.”⁴³ U tumačenju spomenutog opisa kanonske jednakosti naglašava se da je za ispravno rješenje nekog pojedinačnog slučaja u skladu s općim načelima prava potrebno imati na pameti dispozicije kanonskih zakona koji su na bilo koji način utjecali na dotični slučaj. Osim toga, neophodno je voditi računa i o svim činjenicama koje su utjecale na taj slučaj. Pravično rješenje u duhu „aequitatis canonicae” može se očekivati tek onda kad se uzmu u obzir svi prije nabrojani elementi.

O odnosu epikeje i kanonske jednakosti piše također F. M. Cappello u Sumi kanonskog prava,⁴⁴ ističući da „aequitas canonica” ima veliku sličnost s epikejom. Sam pojam „aequitas canonica”, po mišljenju Cappella, nije uvijek i nužno usmjeren prema zakonu kao što je to slučaj kod epikeje.

„Aequitas canonica”, nadalje, nije isto što i „aequitas naturalis”, jer kanonska jednakost nužno pretpostavlja naravnu jednakost. Toj prirodnoj jednakosti pridodaje se blago tumačenje i primjena zakona. Smisao „aequitatis naturalis” biva oblikovan preko zapovijedi evanđeoske ljubavi.

Kanonska pravednost (jednakost) može biti pisana i nepisana. Prva se temelji na samoj dispoziciji kanonskog zakona. Nepisana kanonska jednakost zasniva se na glavnom obilježju kanonskoga prava koje se očituje kao ugodno, umjereno i ne strogo pravo.⁴⁵

42 Nav. mj.

43 A. CRNICA, *Commentarium theoretico-practicum Codicis Iuris Canonici*, lib. 4, vol. 1, Šibenik 1940., str. 40.

44 F. M. CEPPELLO, *Summa Iuris Canonici in usum scholarum concinnata*, vol. I., 5. izd., Romae 1951., str. 72–73.; usp. CH. LEFEBVRE, *Le rôle de l'équité en droit canonique*, u: *Ephemerides Iuris Canonici*, vol. VII., 1/1951., str. 137–153.

45 Nav. mj.

Kod prikaza „*aequitatis canonicae*” ne smije se zaboraviti na posebno obilježje crkvenog prava kao takvog. Dok se civilno pravo orijentira na uređenje pravilnih odnosa čovjeka prema čovjeku kao svojoj svrsi, dotle crkveno pravo ima taj ideal samo kao polaznu točku. Kanonsko pravo nalazi svoj cilj u ostvarenju ispravnog odnosa čovjeka prema Bogu.⁴⁶ Tim obilježjem treba biti prožeto cijelo pravo katoličke Crkve, a treba ga razraditi crkveno-pravna metoda. Jurišički problemi crkvenoga prava uvijek poprimaju posebno rasvjetljenje od te stalne nadnaravne čovjekove usmjerenosti prema Bogu. Bez toga ne može biti govora o crkvenom pravu. Upravo u toj nadnaravnoj usmjerenosti leži i bit kanoničke metode. Kad je u pitanju „*aequitas canonica*”, treba reći da je ona sistematski i genetski povezana s problemom katoličkog poimanja naravnog prava koje, kako je već rečeno, ima etičko-religiozno ishodište.⁴⁷

D) EPIKEJA I KREPOST RAZBORITOSTI

Da bi krepost epikeje mogla uspješno i bez bojazni od zastranjenja ispuniti svoju ulogu ispravljanja nedostatnosti pozitivnog zakona u konkretnoj situaciji, potrebno je točno znati da li je pozitivni zakon u nekom konkretnom slučaju zbilja nedostatan ili je to možda samo želja ili privid onoga tko se na lagan način želi osloboditi zakonske obaveze. Upravo zbog toga epikeji je neophodna pomoć kreposti razboritosti koja će donijeti ispravan sud o stanju konkretne stvarnosti. Za tako osjetljiv zadatak potrebno je imati veoma izgrađen sud razboritosti koji sveti Toma zove „*gnòme*”. Riječ je o potencijalnom dijelu kreposti razboritosti koji prosuđuje da li se na neki slučaj zaista ne može protegnuti izvjestan pozitivni zakon te stoga taj slučaj treba prosuđivati po načelu prirodnog zakona. „*Gnòme*” je, dakle, krepost razboritosti koja pomaže epikeji da se uspješno probija između laksizma i legalizma i to u konkretnim situacijama koje nije uvijek lako prosuđiti.⁴⁸

IV. EPIKEJA I ETIKA SITUACIJE

Sličnost koja postoji između kreposti epikeje i etike situacije izvor je posebnih prigovora na račun upotrebe epikeje.⁴⁹ Razlog treba potražiti u činjenici što

46 Usp. G. FÜRST, *O biti crkvenog prava*, u: *Svesci 32/1978.*, str. 46–52.; P. ANDRIEU-GUITRANCOURT, *Introduction sommaire à l'étude du droit en général et du droit canonique en particulier*, Paris 1963. O nadnaravnom obilježju crkvenog prava u više navrata spominju posljednji pape, npr. Pavao VI. 11. siječnja 1965. (*Acta Apost. Sedis /AAS LVII/1965/*, str. 234); 28. siječnja 1971. (*AAS LXIII/1971.*, str. 140); 4. veljače 1977. (*AAS LXIX/1977.*, str. 148. i 149); Ivan Pavao II. 17. veljače 1979. (*AAS LXXI/1979.*, str. 422–427).

47 Usp. E. WOHLHAUPTER, *Aequitas canonica. Eine Studie aus dem kanonischen Recht*, Paderborn 1931., str. 13–15.

48 Usp. E. PÉREZ DELGADO, *La epiqueya...* str. 571–610.; E. HAMEL, *Epicheia...*, *Dizionario ...* str. 339.

49 Usp. E. HAMEL, *La vertu d'épique ...* str. 55–56.

epikeja u izvjesnim slučajevima naređuje ili dopušta da se u praksi ne treba obazirati na opseg nekog pozitivnog zakona koji je inače oblikovan i određen da bude vanjska norma djelovanja.

Da bi se moglo poslužiti epikejom, neophodno je da pozitivni zakon, koji je inače dobar, u ovoj situaciji zbog svoje općenitosti bude nepotpun. Osim te oznake zakona potrebno je da čovjek stvori u sebi ispravan sud koji će mu omogućiti da trijezno odvagane da li zaista postoje dostatni razlozi za odstupanje od slova zakona. Iz ovoga jasno proizlazi da bi bio neispravan priziv na epikeju radi ispunjenja nečije sitničavosti ili iz želje da se olako izmakne zakonskoj obavezi. Epikeja je krepost koja se odnosi na konkretnu stvarnost i odgovara opravdanim zahtjevima situacijske etike o nužnosti obaziranja na pojedinačne životne slučajeve.

Osim sličnog osvrtnja na konkretnu životnu zbilju, epikeja i etika situacije se posve razlikuju. Djelovanje kreposti epikeje ne odvija se izvan zakona, jer kad odstupi od slova pozitivnog, ide za ispunjenjem prirodnog zakona. Kad se epikeja udalji od slova pozitivnog zakona, ne čini to zato da izmakne svakoj objektivnoj normi, što bi se moglo reći npr. za situacijsku etiku. Takvim svojim postupkom epikeja želi pokazati da poštuje ljestvicu vrednota i da se opredjeljuje za ispunjenje viših ali često i težih obaveza.

Drugačije je kod situacijske etike koja, previše zaokupljena pojedinačnim slučajem, gubi iz vida opća načela koja jedina mogu biti norma djelovanja. Pouzdavajući se u „svoja“ rješenja konkretnih situacija kao da želi istaknuti posve mašnju autonomiju ljudskog razuma.⁵⁰

Etika situacije je učinila dobro što je upozorila moralnu teologiju da vodi više računa o konkretnom životu i njegovoj zbilji. Uza sve to treba odmah reći da je moralna teologija, svojim naučavanjem o okolnostima, i prije iznašašća situacijske etike vodila računa o svagdanjem životu. Osim toga, kršćanska je etika govorila da nema normi koje bi bile posve neovisne od svake slučajnosti odnosno od pitanja na koji ih način treba primijeniti.

Krepost epikeje nema namjere da u ime konkretne životne situacije isključi svaku objektivnu normu, nego jednostavno želi od nižeg prijeći na opsluživanje višeg, prirodnog zakona. Kod upotrebljavanja epikeje ne može biti govora o nekakvom subjektivizmu, koji nalazimo u etici situacije, jer epikeja i kod rješavanja čisto pojedinačnih i subjektivnih slučajeva još jače ističe vrijednost objektivnog reda.

V. RAZBORITA UPOTREBA EPIKEJE

Epikejom se ne možemo služiti na području božanskog prava, jer ono nalaže i brani ono što je po sebi tj. u svakom slučaju dobro ili zlo. Teško je pretpostaviti da bi božanski zakon mogao biti nepotpun. Ali i tu može postojati nedostatak.

50 Usp. J. KUNIČIĆ, „*Ethicae situationis*“ *multiplex error*, u: Divus Thomas 3/1957., str. 305–313.

i to u „Judskom izražavanju” božanskog zakona, pa se i ovdje može primijeniti epikeja.⁵¹

Kad je riječ o crkvenim zakonima, treba voditi računa da li se radi o tzv. ništetnim ili nekim drugim zakonima. Kod ništetnih zakona nema mjesta epikeji. Na ostale crkvene zakone, ravnajući se po načelu da „pozitivni zakon ne obavezuje uz velike teškoće”, lakše se primjenjuje epikeja.⁵²

U građanskim zakonima, piše naš uvaženi moralist A. Živković, epikeja se u teoriji ne priznaje niti u praksi ikada provodi.⁵³

Za primjenu epikeje kod ispravno oblikovane savjesti moralist D. Prümmer traži „exquisitum iudicium, matura prudentia, animi candor, iustitiae amor”.⁵⁴

UMJESTO ZAKLJUČKA

Krepost epikeje doživljavala je tijekom povijesti svoj razvojni put. Usprkos raznolikosti u tumačenju može se reći da o epikeji postoje dva osnovna mišljenja na koja se usredotočuju sva ostala izlaganja.

Prvu grupu autora predvodi grčki filozof Platon. Prema njemu i sličnim mišljenjima epikeja je blago tumačenje zakona s obzirom na ono što je dobro i pravedno. Nadalje, epikeja nije posebna moralna krepost nego samo načelo tumačenja pozitivnog zakona. Ona je kao nekakvo opasno oruđe, jer se na njenu upotrebu pomišlja istom onda kad su u pitanju veoma delikatni slučajevi.

Druga skupina autora, predvođena Aristotelom i Tomom Akvinskim, pristupa problemu epikeje s puno više povjerenja. Prema ovima epikeja je krepost moralnoga reda, tj. subjektivni dio zakonske pravednosti koja, pod vodstvom razboritosti, ispravlja nedostatan pozitivni zakon vodeći pritom računa o višim zahtjevima prirodnoga zakona.

Noviji autori radije se opredjeljuju za aristotelo-tomističko realističko poimanje života i upotrebe epikeje. Potaknuti Kristovim držanjem da je subota radi čovjeka a ne obratno, suvremeni moralisti ističu da je ispravno primijenjena epikeja dobra stvar. Ona sprečava da se zakon shvati odviše kruto. Pravo može prouzročiti kobne nepravde bez razboritog ispravljanja pozitivnog zakona epikejom. Stoga i Izidor Seviljski kaže: „Quaedam virtutes dum discretioni non serviunt, in vitia transeunt. Nam saepe iustitia dum suum modum excedit, crudelitatis saevitiam gignit.”⁵⁵

51 Usp. A. BRIDGE, *Epikie*, u: *Catholicisme, hier, aujourd' hui, demain (encyclopédie en sept volumes)*, vol. 4., str. 313.

52 Nav. mj.

53 A. ŽIVKOVIĆ, *Nav. dj.*, str. 240.

54 D. M. PRÜMMER, *Manuale Theologiae Moralis secundum principia S' Thomae Aquinatis*, 2. izd., Briburgi Brisgoviae MCMXXIII, vol. 1., str. 148.

55 PL 93, str. 63.