

# O ZAKONU

SUMA TEOLOGIJE

PRVI ODSJEK DRUGOG DIJELA

(I-II)

PITANJA 90-97

## 90. PITANJE O BÍTI ZAKONA

U nastavku valja razmišljati o izvanjskim počelima ljudskih čina.<sup>1</sup> Izvanjsko počelo koje čovjeka priklanja zlu jest đavao o čijem smo napastovanju govorili u Prvom dijelu.<sup>2</sup> Izvanjsko počelo pak koje čovjeka pokreće na dobro jest Bog koji nas poučava zakonom i pomaže milošću. Stoga ćemo prvo govoriti o zakonu, zatim o milosti.<sup>3</sup> U vezi sa zakonom najprije valja razmišljati o samom zakonu općenito, potom o njegovim dijelovima.<sup>4</sup> U općenitom razmišljanju o zakonu valja razmotriti troje: prvo, o biti zakona, drugo, o različitosti zakona<sup>5</sup> i treće, o učincima zakona.<sup>6</sup>

U vezi s prvom temom postavljaju se četiri pitanja:

1. Je li zakon djelo razuma?
2. O svrsi zakona.
3. O njegovu uzroku.
4. O njegovu proglašenju.

### Članak 1

*Je li zakon djelo razuma?*

Čini se da zakon nije djelo razuma:

1. Jer Apostol kaže u Poslanici *Rimljanima* 7,23: *Vidim u svojim udovima drugi zakon* itd. Međutim, ništa od onoga što pripada razumu

<sup>1</sup> Toma najprije raspravlja o nutarnjim počelima ljudskih čina (p. 49–90), tj. o duševnim sposobnostima i krepostima po kojima je čovjek autonomno, samoodredivo, osobno biće. U ovome 90. pitanju prelazi na izvanjska počela, tj. na zakone po kojima je čovjek heteronomno, inoodredivo, društveno biće. Čovjek nije u sebe zatvorena jedinka, već nužno zavisi od izvanjskih utjecaja, osoba i ustanova. Stoga u raspravi o zakonima dolazi do izražaja Tomina politička misao.

<sup>2</sup> Usp. p. 114.

<sup>3</sup> Usp. p. 109.

<sup>4</sup> Usp. p. 93.

<sup>5</sup> Usp. p. 91.

<sup>6</sup> Usp. p. 92.

nije u udovima, jer razum se ne služi tjelesnim organom. Prema tome, zakon nije djelo razuma.

2. Nadalje, u razumu je samo njegova moć, sposobnost i čin.<sup>7</sup> No zakon nije istovjetan sa samom moći razuma. Također nije ni neka sposobnost razuma, jer sposobnosti razuma su umske kreposti o kojima sam prije govorio.<sup>8</sup> A nije ni čin razuma, jer bi slijedilo da bi zakon prestao postojati kad bi razum prestao raditi, naprimjer kod onih koji spavaju. Prema tome, zakon nije djelo razuma.

3. Osim toga, zakon potiče podanike da ispravno djeluju. Međutim, kao što se vidi iz prethodnih izlaganja,<sup>9</sup> poticaj na djelovanje dolazi upravo od volje. Prema tome, zakon ne spada na razum nego radije na volju, što također kaže i Pravnik:<sup>10</sup> *Što se svidjelo vladaru, to ima vrijednost zakona.*

Ali protiv ovih razloga je da je zadaća zakona da zapovijeda i zabranjuje. A kao što sam prije pokazao,<sup>11</sup> zapovijedanje je čin razuma. Stoga je i zakon djelo razuma.

Odgovaram: Zakon je neko pravilo i mjerilo ljudskih čina po kojemu se netko upućuje na djelovanje, ili se odvrća od djelovanja. Naime, riječ »lex« (zakon)<sup>12</sup> dolazi od »ligando« (vezivanja) jer obvezuje na djelovanje. No pravilo i mjerilo ljudskih čina je razum koji je, kako se vidi iz prethodnih izlaganja,<sup>13</sup> prvo počelo ljudskih čina. Jer zadaća je razuma da usmjerava prema svrsi koja je, prema Filozofu,<sup>14</sup> prvo počelo na području djelovanja. A u svakom pojedinom rodu (stvari) počelo je mjerilo i pravilo dotičnog roda, naprimjer jednoća u rodu broja, a prvi pokret u rodu gibanja. Iz toga proizlazi da je zakon nešto što spada na razum.<sup>15</sup>

Odgovor na 1. razlog: Budući da je zakon neko pravilo i mjerilo, govori se o njegovoj dvostrukoj prisutnosti u nečemu. Prva je u onome

što služi kao mjerilo i pravilo. To je pak svojstveno razumu, pa je na taj način zakon prisutan samo u razumu. Na drugi način prisutan je u onome što je podvrgnuto pravilu i mjerilu. U tom smislu zakon je prisutan u svemu što teži za nečim na temelju neke zakonomjernosti. Na taj način zakonom se može nazvati bilo koja težnja što proizlazi iz nekog zakona, ali ne u bitnom smislu te riječi, nego u djelomičnom. No upravo u tom smislu sklonost ljudskih udova prema požudama zove se »zakon udova«.<sup>16</sup>

Odgovor na 2. razlog: Kao što u izvanjskim činima valja razlikovati čin i učinak, recimo gradnju i građevinu, tako i u djelima razuma valja razlikovati sam razumski čin, koji se sastoji u poimanju i razmišljanju, i ono što taj čin proizvodi. U teorijskom razumu prvi je učinak definicija; drugi je izričaj (*enuntiatio*); a treći je suvislo zaključivanje (*sylogismus*), odnosno dokazivanje (*argumentatio*). No, budući da se praktični razum također služi nekim zaključivanjem na području djelovanja, kao što se prije ustanovilo,<sup>17</sup> u skladu s onim što naučava Filozof u VII. knj. *Etike*,<sup>18</sup> stoga se u praktičnom razumu mora nalaziti nešto što igra istu ulogu prema djelovanjima koju u spekulativnom razumu rečenica igra prema zaključcima. Eto takve opće rečenice praktičnog razuma koje su usmjerene na djelovanje imaju značenje zakona. Te su rečenice ponekad zbiljski prisutne u svijesti, a ponekad su u razumu poput neke sposobnosti (*habitualiter*).

Odgovor na 3. razlog: Kao što je prije rečeno, pokretačka snaga razuma dolazi od volje: čim se, naime, netko odluči za neki cilj, razum zapovijeda kojim sredstvima se on postiže. No da bi zapovijedi volje poprimile vrijednost zakona, voljom mora upravljati neki razum. Eto, na taj način treba shvatiti tvrdnju da volja vladara ima vrijednost zakona. Inače bi volja vladara bila bezakonje, a ne zakon.<sup>19</sup>

## Članak 2

### *Da li je svrha zakona uvijek zajedničko dobro?*

Čini se da zakon nije uvijek usmjeren prema zajedničkom dobru kao svojoj svrsi:

1. Jer zadaća je zakona da naređuje i zabranjuje. A zapovijedi se odnose na neka pojedinačna dobra. Stoga svrha zakona nije uvijek zajedničko dobro.

<sup>16</sup> Usp. P. Lombard., *Sent.* II, 30,8.

<sup>17</sup> Usp. p. 13, čl. 3; p. 76, čl. 1; p. 77, čl. 2, odg. 4.

<sup>18</sup> Usp. pogl. 5, 1147 a 24–31.

<sup>19</sup> Vidi bilj. 15. Povijesno iskustvo i zbiljski društveni život u tiranijama potvrđuju Tomina upozorenja na opasnosti ljudske samovolje koja se izražava u zakonima.

<sup>7</sup> Toma u razumu razlikuje moć (*potentia*) koja je usmjerena prema svemu što je spoznatljivo, sposobnost (*habitus*) koja priklanja razum prema posebnim vrstama spoznaje (npr. neposrednom uviđanju, zaključivanju) i konkretan razumski čin (*actus*).

<sup>8</sup> Usp. p. 57., gdje se među umske kreposti ubrajaju: mudrost (*sapientia*, spoznaja najviših uzroka), um (*intellectus*, spoznaja osnovnih načela) i znanost (*scientia*, spoznaja pojedinih područja stvarnosti).

<sup>9</sup> Usp. p. 9, čl. 1.

<sup>10</sup> »Pravnik«, odnosno »pravni stručnjak« (*Iurisperitus*) označuje u Tome i drugih srednjovjekovnih pisaca autore, redaktore i komentatore Rimskog prava poznatog pod imenom *Corpus Iuris Civilis* ili *Corpus Iustinianum* što ga je kodificirao car Justinijan I (527–565). Navedena rečenica nalazi se u II. dijelu toga zakonika zvanog *Digesta* I, 4 1: De constit. principium, leg. 1.

<sup>11</sup> Usp. p. 17, čl. 1.

<sup>12</sup> U prijevodu na hrvatski jezik nemoguće je vjerno odraziti podrijetlo latinske riječi »lex« kako ga prikazuje Toma. Nažalost, Skokov etimologijski rječnik nema riječ »zakon«. V. Mažuranićevi *Prinosi za hrvatski pravno-povijesni rječnik*, II, Zagreb, 1975 (pretisak), str. 1642–1643 donose nekoliko nerazrađenih elemenata.

<sup>13</sup> Usp. p. 1, čl. 1, odg. 3.

<sup>14</sup> Usp. *Fizika*, II, 9,200 a 22–24; *Nikomahova etika* VII, 9, 1151 a 16.

<sup>15</sup> Prema Tomi, za valjanost zakona je bitno da bude razuman. Ukoliko bi zakon bio izraz nasilja ili puke samovolje, on ne bi uopće vrijedio kao zakon, već bi bio bezakonje.

2. Osim toga, zakon upravlja čovjeka prema djelovanju. No ljudski čini se odnose na pojedinosti. Prema tome, i zakon je usmjeren prema nekom pojedinačnom dobru.

3. Nadalje, Izidor kaže u knjizi *Etimologija*:<sup>20</sup> *Ako je zakon djelo razuma, onda će zakon biti sve što razum učini*. Međutim, djelo je razuma ne samo ono što je usmjeren prema zajedničkom dobru, nego i ono što je usmjeren prema dobru pojedinca. Prema tome, zakon nije usmjeren samo prema zajedničkom dobru, nego i prema osobnom dobru jednoga čovjeka.

Ali protivno tome kaže Izidor u V. knj. *Etimologija*<sup>21</sup> da se zakon ne piše za osobni probitak, nego za zajedničku korist građana.

Odgovaram: Kao što je rečeno,<sup>22</sup> zakon spada u ono što je počelo ljudskih čina, jer im je pravilo i mjerilo. No kao što je razum počelo ljudskih čina, tako i u samome razumu ima nešto što je počelo naspram svega drugog. Stoga se zakon prvenstveno i ponajviše odnosi na to počelo. A prvo počelo na području djelovanja koje se tiče praktičnog razuma jest posljednja svrha. Kao što se prije uspostavilo,<sup>23</sup> posljednja svrha ljudskog života je sreća, odnosno blaženstvo. Stoga je nužno da se zakon ponajviše odnosi na poredak koji vodi k blaženstvu. – I još nešto, budući da je svaki dio usmjeren prema cjelini kao što je nesavršeno usmjeren prema savršenom, a jedan čovjek je dio savršene zajednice,<sup>24</sup> nužno je da se zakon navlastito odnosi na poredak koji vodi zajedničkoj sreći. Stoga Filozof u spomenutoj definiciji zakonitih stvari govori i o sreći i o državnoj zajednici. Kaže, naime, u V. knj. *Etike*<sup>25</sup> da *pravednim zakonima nazivamo sve stvari koje tvore i čuvaju sreću i njezine sastavne dijelove u državnom zajedništvu*. Jer kao što se kaže u I. knj. *Politike*,<sup>26</sup> savršena zajednica je država.

Međutim, u bilo kojem rodu stvari ono što se naziva savršenim (*id quod maxime dicitur*) počelo je svega drugoga i sve se kazuje u odnosu na nj. Naprimjer, vatra koja je najtoplija uzrok je topline u složenim tijelima za koja se kaže da su topla ukoliko imaju udjela u toj vatri.<sup>27</sup> Prema tome, budući da se zakon ponajviše odnosi na zajedničko dobro, nužno je da zapovijed koja se odnosi na pojedinačno djelo nema

<sup>20</sup> Usp. *Etimologiarum sive originum libri XX*. knj. II, pogl. 10 i knj. V, pogl. 33, u PL 82, 130 C, 199 A.

<sup>21</sup> Usp. pogl. 21, u PL 82, 203 A. Vidi također knj. II, pogl. 10, u PL 82, 131 B.

<sup>22</sup> Usp. čl. 1, odg.

<sup>23</sup> Usp. p. 2, čl. 7.

<sup>24</sup> Usp. I, p. 60, čl. 5, odg.; II–II, p. 64, čl. 2, odg.

<sup>25</sup> Usp. pogl. 2, 1129 b 17–19.

<sup>26</sup> Usp. pogl. 1, 1252 a 5–7.

<sup>27</sup> Toma se često služi primjerom vatre da bi objasnio podrijetlo stvari iz jednog apsolutnog izvora. Na području prava to znači: samo one zapovijedi imaju vrijednost zakona koje ciljaju na zajedničko dobro otjelovljeno u zakonu.

vrijednost zakona, osim ako je usmjerena prema zajedničkom dobru. Stoga je svaki zakon usmjeren prema zajedničkom dobru.

Odgovor na 1. razlog: U zapovijed spada da primjenjuje zakon na slučajeve kojima je pravilo. A usmjerenost prema zajedničkom dobru, koja spada na zakon, može se primijeniti na pojedinačne ciljeve. U tom smislu zapovijedi se daju i u odnosu na neke pojedinačne slučajeve.

Odgovor na 2. razlog: Dakako da se ljudski čini odnose na pojedinosti, ali se te pojedinosti mogu usmjeriti prema zajedničkom dobru; ne doduše u smislu zajedništva roda ili vrste, nego u smislu zajedništva svršnog uzroka, ukoliko se zajedničko dobro naziva zajedničkim ciljem.

Odgovor na 3. razlog: Kao što teorijski razum dolazi do čvrste sigurnosti tako da sve svodi na prva načela koja su nedokaziva, tako praktični razum dolazi do čvrste sigurnosti kad je usmjeren prema posljednjoj svrsi koja je zajedničko dobro. Vrijednost zakona ima ono što razum postavlja na ovaj način.

### Članak 3

#### *Može li razum bilo kojega čovjeka donijeti zakon?*

Čini se da je razum bilo kojega čovjeka ovlašten da donese zakon:

1. Jer Apostol kaže u *Poslanici Rimljanima* 2,14 da *kad pogani koji nemaju Zakona po naravi izvršavaju ono što je u Zakonu, oni su sami sebi Zakon*. A ovo on općenito kaže o svima. Dakle, bilo tko može za sebe donijeti zakon.

2. Nadalje, kao što kaže Filozof u II. knj. *Etike*<sup>28</sup> da je *namjera zakonodavca* da privede čovjeka kreposti. No bilo koji čovjek može privesti drugoga čovjeka kreposti. Prema tome, razum svakoga čovjeka može donijeti zakon.

3. Osim toga, kao što je vladar države upravitelj države, tako je i svaki otac obitelji upravitelj domaćinstva. No vladar države može u državi donijeti zakon. Stoga svaki otac obitelji može donositi zakone u svome domaćinstvu.

Ali protivno tome kaže Izidor u knjizi *Etimologija*<sup>29</sup> a nalazi se i u *Dekretima*,<sup>30</sup> dist. 2: *Zakon ustanovljuje narod tako da odgovorni zajedno s pukom donose odluke*. Prema tome, ne može bilo tko donositi zakon.

Odgovaram: Zakon se navlastito, prvotno i poglavito odnosi na

<sup>28</sup> Usp. pogl. 1, 1103, b 3–6.

<sup>29</sup> Usp. knj. V, pogl. 10, u PL 82, 200 C.

<sup>30</sup> Usp. Gracijan (12. st.) *Decretum*, P. I, dist. 2, can. 3 (izd. Friedberg I/3).

poredak koji vodi zajedničkom dobru. A usmjeravati nešto prema zajedničkom dobru zadaća je ili cijeloga naroda (*totius multitudinis*) ili nekoga tko zastupa cijeli narod. Stoga donošenje zakona spada ili na cijeli narod, ili na javnu osobu koja se brine za nj. Naime, i na drugim područjima usmjeravanje prema cilju je zadaća onoga kome je taj cilj svojstven.

Odgovor na 1. razlog: Kao što je prije rečeno,<sup>31</sup> zakon nije prisutan samo u onome što služi kao pravilo, nego djelomično i u onome što je podvrgnuto pravilu. A u tom smislu svatko je samome sebi zakon, ukoliko naime ima udjela u poretku nekoga upravitelja. Stoga se na istom mjestu dodaje: *Oni djelom pokazuju da je Zakon upisan u njihovim srcima.*

Odgovor na 2. razlog: Privatna osoba nije ovlaštena da privodi drugoga čovjeka kreposti. Može ga opomenuti, ali ako se njegova opomena ne prihvati, ona nema obvezatnu snagu koju zakon mora imati, kako kaže Filozof u X. knj. *Etike*,<sup>32</sup> da bi čovjeka uspješno priveo kreposti. Obvezatnu snagu ima ili narod (*multitudo*) ili javna osoba na koju spada da donosi kaznene mjere, kao što će se poslije objasniti.<sup>33</sup> Stoga samo ta osoba može donositi zakone.

Odgovor na 3. razlog: Kao što je čovjek dio domaćinstva, tako je domaćinstvo dio države; a država je savršena zajednica, kao što se kaže u I. knj. *Politike*.<sup>34</sup> Prema tome, kao što dobro jednoga čovjeka nije posljednja svrha, nego je usmjereno prema zajedničkom dobru, tako je i dobro jednoga domaćinstva usmjereno prema dobru države koja je savršena zajednica. Stoga onaj tko upravlja nekom obitelji može, doduše, izdati neke zapovijedi ili odredbe, ali to nije zakon u pravom smislu riječi.<sup>35</sup>

#### Članak 4

*Spada li u pojam zakona da bude proglašen?*

Čini se da u pojam zakona ne spada da bude proglašen:

1. Jer naravni zakon najviše ispunja pojam zakona. Međutim, naravnom zakonu nije potrebno da bude proglašen. Prema tome, u pojam zakona ne spada da bude proglašen.

<sup>31</sup> Usp. čl. 1, odg. 1.

<sup>32</sup> Usp. pogl. 10, 1180 a 20–22.

<sup>33</sup> Usp. p. 92, čl. 3, odg. 3.

<sup>34</sup> Usp. pogl. 1, 1252 a 5–7.

<sup>35</sup> U domovima, kućanstvima, udruženjima itd. vladaju propisi, pravilnici i naredbe koje valja izvršavati, ali to ipak nisu zakoni. Zakonodavstvo se odnosi samo na savršenu zajednicu, tj. na državu ili narod.

2. Nadalje, vlastita je zadaća zakona da obvezuje da se nešto učini, odnosno da se ne učini. No na izvršenje zakona obvezuju se ne samo oni pred kojima je zakon objavljen, nego i ostali. Dakle, proglašenje zakona ne spada u pojam zakona.

3. K tome, obveza zakona proteže se i na budućnost, jer kao što kažu pravnici<sup>36</sup> *zakoni nameću nužnost budućim pothvatima*. Međutim, proglašenje se odnosi na ljude u sadašnjosti. Stoga proglašenje nije nužni dio zakona.

Ali protiv ovih razloga je ono što se kaže *Dekretima*,<sup>37</sup> dist. 4, naime da se *zakoni ustanovljuju kada se proglašuju*.

Odgovaram: Kao što je rečeno<sup>38</sup> zakon se nameće ljudima kao neko pravilo i mjerilo. A pravilo i mjerilo se nameću tako da se primjenjuju na one koji su im podložni. Da bi, dakle, zakon imao obvezatnu snagu, što je svojstveno zakonu, potrebno ga je primijeniti na ljude kojima je on pravilo. A ta primjena obavlja se proglašenjem koje ljudima obznanjuje zakon. Stoga je proglašenje nužno da bi zakon imao obvezatnu snagu.

Na temelju prethodnih izlaganja može se sastaviti ova definicija zakona: Zakon nije ništa drugo nego odredba (*ordinatio*) razuma u vidu zajedničkog dobra, koju proglašava osoba zadužena da se brine za zajednicu.<sup>39</sup>

Odgovor na 1. razlog: Naravni zakon je proglašen samim tim što ga je Bog usadio u ljudski duh tako da ga spoznaje po svojoj naravi.

Odgovor na 2. razlog: Ljudi pred kojima zakon nije objavljen obvezani su da ga izvršavaju čim doznaju ili mogu doznati za nj po drugima poslije proglašenja.

Odgovor na 3. razlog: Proglašenje u sadašnjosti proteže se na budućnost s pomoću trajnosti pisma koje ga na neki način uvijek proglašava. Stoga Izidor kaže u II. knj. *Etimologija*<sup>40</sup> da riječ *lex* (*zakon*) dolazi od riječi *legendo* (*čitajući*), jer je *napisan*.

<sup>36</sup> Usp. Justinian, *Codex I.*, I tit. 14 lex, 7: *Leges et*.

<sup>37</sup> Usp. Gracijan, *Decretum*, P. I, dist. 4, can 3 (izd. Friedberg I/6).

<sup>38</sup> Usp. čl. 1.

<sup>39</sup> Zakon gubi vrijednost ako nije objavljen ili je tako složen i nejasan da nije dostupan prosječnoj političkoj zrelosti građana. Naprimjer, za razumijevanje fizičkih zakona traži se dugotrajno školovanje, ali politički zakoni ne mogu postavljati takve zahtjeve.

<sup>40</sup> Usp. pogl. 10, u PL 82, 130 C.

## 91. PITANJE O RAZLIČITOSTI ZAKONA

Zatim valja razmišljati o različitosti zakona. U vezi s tim postavljaju se šest pitanja:

1. Postoji li neki vječni zakon?
2. Postoji li neki naravni zakon?
3. Postoji li neki ljudski zakon?
4. Postoji li neki božanski zakon?
5. Da li je on jedan ili ih ima više?
6. Postoji li neki zakon grijeha?

### Članak 1

*Postoji li neki vječni zakon?*

Čini se da vječnog zakona nema:

1. Jer svaki zakon primjenjuje se na neke osobe. Međutim, nitko nije postojao od vječnosti na koga bi se zakon mogao primijeniti, jer samo je Bog vječan. Prema tome, nijedan zakon nije vječan.

2. Osim toga, proglašenje spada u pojam zakona. Međutim, proglašenje nije moglo postojati od vječnosti, jer nije postojao od vječnosti onaj kome bi zakon bio proglašen. Dakle, nijedan zakon ne može biti vječan.

3. Nadalje, u zakon je uključena usmjerenost prema nekoj svrsi. Međutim, ono što je usmjereno prema svrsi nije vječno, jer je samo posljednja svrha vječna. Prema tome, nijedan zakon nije vječan.

Ali protiv navedenih razloga je ono što kaže Augustin u I. knj. *O slobodnom odlučivanju*<sup>1</sup>: *Svatko razuman mora uvidjeti da je zakon koji se naziva najvišim umom nepromjenljiv i vječan.*

Odgovaram: Kao što je prije rečeno,<sup>2</sup> zakon nije ništa drugo nego

<sup>1</sup> Usp. *De libero arbitrio*, c. 6, n. 15, u PL 32, 1229.

<sup>2</sup> Usp. p. 90, čl. 1, odg. 2; čl. 3, 4.

neki nalog praktičnog razuma vladara koji upravlja savršenom zajednicom. Očito je, međutim, u pretpostavci da svijetom upravlja božja providnost, kako je ustanovljeno u Prvom dijelu<sup>3</sup>, da cijelom zajednicom svemira upravlja božji razum. Stoga sama zamisao upravljanja stvarima koja postoji u Bogu kao vladaru svemira ima značenje zakona. A budući da božji razum ništa ne poima u vremenu, nego je njegov pojam vječan, kako se kaže u *Mudrim izrekama* 8,23, zato se ovakav zakon mora nazvati vječnim.

Odgovor na 1. razlog: Stvari koje nemaju svoje vlastito bivstvo, postoje u Bogu ukoliko ih on unaprijed spoznaje i usmjerava, prema riječima *Poslanice Rimljanima* 4,17: *Koji zove ono što nije kao da jest.* Tako, dakle, vječni pojam božanskog zakona ima značenje vječnog zakona ukoliko je od Boga određen da upravlja stvarima koje on unaprijed poznaje.

Odgovor na 2. razlog: Proglašenje biva riječju i pismom. A Bog proglašenja na oba je načina proglasio vječni zakon, jer vječna je i božja riječ, a vječno je i pismo Knjige života<sup>4</sup>. No proglašenje ne može biti vječno ako se promatra sa strane stvorenja koje ga sluša ili uočava.

Odgovor na 3. razlog: U pojam zakona uključena je djelatna usmjerenost prema svrsi, ukoliko naime zakon usmjerava neke stvari prema njoj. Ali ta usmjerenost nema pasivno značenje, to jest kao da je i sam zakon usmjeren prema svrsi, osim ako ga je slučajno tamo usmjerio neki upravitelj čija je svrha izvan njega samoga i prema kojoj je nužno usmjeren i sam zakon. Međutim, svrha božanskog upravljanja je sam Bog i njegov se zakon ne razlikuje od njega samoga. Stoga vječni zakon nije usmjeren prema nekoj drugoj svrsi.

### Članak 2

*Postoji li u nama neki naravni zakon?*

Čini se da u nama ne postoji neki naravni zakon:

1. Naime čovjekom dovoljno upravlja vječni zakon, jer Augustin kaže u I. knj. *O slobodnom odlučivanju*<sup>5</sup> da je *vječni zakon onaj po kojemu je pravedno da se sve zbiva u najvećem redu.* No narav ne

<sup>3</sup> Usp. p. 22, čl. 1, 2.

<sup>4</sup> Pojam »Knjige života« uzeli su srednjovjekovni teolozi iz mnoštva tekstova Svetog pisma te su joj stoga pridavali veliku dogmatsku vrijednost. U njoj su upisana imena svih ljudi. Kad Bog briše nečije ime, dotični gubi najprije zemaljski život (Izl 32,32; Ps 68,29), zatim i eshatološki koji je namijenjen dobrima (Iz 4,3; Dn 12,1; Lk 10,20). Toma posvećuje Knjizi života samo jedno pitanje u nauci o preodređenju: usp. *Suma teol.*, I, p. 24. Pod »Božjom riječju« Toma ovdje misli na Krista.

<sup>5</sup> Usp. *De libero arbitrio*, c. 6, n. 15, u PL 32, 1229.

obiluje u suvišnim stvarima, kao što ne oskudijeva u nužnim stvarima. Prema tome, nema nekoga čovjeku naravnog zakona.

2. Osim toga, čovjek se u svojim činima po zakonu usmjerava prema nekoj svrsi, kako je prije ustanovljeno<sup>6</sup>. No, ljudski čini nisu po naravi usmjereni prema svrsi, kako to biva kod nerazumnih stvorenja koja samom naravnom težnjom djeluju u vidu neke svrhe. Čovjek pak razumom i voljom djeluje u vidu svrhe. Dakle, ne postoji neki čovjeku svojstven naravni zakon.

3. Nadalje, koliko je netko slobodniji, toliko je neovisniji o zakonu. A čovjek je slobodniji od svih osjetilnih bića zbog slobodnog rasuđivanja kojim se ističe iznad svih. Budući dakle da druga osjetilna bića nisu podložna naravnom zakonu, nije mu podložan ni čovjek.

Ali protiv ovih razloga je da jedna Primjedba<sup>7</sup> u vezi s riječima *Poslanice Rimljanima* 2,14: *Kad pogani koji nemaju zakona, po naravi čine ono što je po zakonu* kaže: *Premda nemaju pisani zakon, imaju naravni zakon, jer svatko zna i svjestan je što je dobro, a što zlo.*

Odgovaram: Kao što je prije rečeno,<sup>8</sup> budući da je zakon neko pravilo i mjerilo, on može na dva načina biti prisutan u nečemu: prvo kao u onome što služi kao mjerilo i pravilo; drugo kao u onome što je podvrgnuto pravilu i mjerilu jer neka je stvar utoliko podvrgnuta pravilu i mjerilu ukoliko ima nekoga udjela u njima. Stoga, budući da vječni zakon upravlja i odmjerava sve stvari koje su podložne božanskoj providnosti, kako je vidljivo iz prethodnih izlaganja,<sup>9</sup> očito je da sva bića imaju udjela na neki način u vječnom zakonu, ukoliko im naime on utiskuje određene sklonosti prema njihovim činima i svrhama. A između svih stvorenja razumsko stvorenje je na neki uzvišeniji način podložno božanskoj providnosti, utoliko jer je i ono sudionik providnosti te se brine za sebe i za druga bića.<sup>10</sup> Stoga i ono sudjeluje u vjećnoj zamisli po kojoj prima naravnu sklonost prema sebi odgovarajućem činu i svojoj svrsi. Upravo to sudioništvo razumskog stvorenja u vječnom zakonu zove se naravni zakon. Stoga poslije nego je Psalmist rekao: *Žrtvuajte žrtvu pravednosti* (Ps 4,6), odgovarajući nekima koji pitaju koja su djela pravednosti dodaje: *Mnogi govore tko će nam pokazati dobra?*, na to pitanje odgovara: *Gospodine, označeni smo svjetlom tvoga lica*, kao da hoće reći da naravno svjetlo razuma kojim razabiremo što je dobro a što zlo, što spada na naravni zakon, nije ništa drugo nego utisak božjeg svjetla u nama. Iz toga je vidljivo da naravni

<sup>6</sup> Usp. p. 90, čl. 2.

<sup>7</sup> Ordin., u PL 114, 476 A; P. Lombarda, u PL 191, 1345 B.

<sup>8</sup> Usp. p. 90, čl. 1, odg. 1.

<sup>9</sup> Vidi prethodni članak.

<sup>10</sup> Usp. *Summa Contra Gentiles*, III, c. 78.

zakon nije ništa drugo nego sudioništvo vječnoga zakona u razumskom stvorenju.

Odgovor na 1. razlog: Taj bi razlog vrijedio kad bi naravni zakon bio različit od vječnoga zakona. A on je zapravo, kako smo rekli,<sup>11</sup> stanovito sudioništvo u njemu.

Odgovor na 2. razlog: Svaki čin razuma i volje proizlazi u nama iz onoga što je u skladu s našom naravi, kako smo prije ustanovili,<sup>12</sup> jer svako razmišljanje proizlazi iz načela koja su nam po naravi poznata i svaka težnja za sredstvima koja vode k svrsi proizlaze iz težnje posljednje svrhe. Nužno je, dakle, da prvo usmjerenje naših čina prema svrsi potječe od naravnog zakona.

Odgovor na 3. razlog: Nerazumna živa bića također imaju udjela, na svoj način, u vjećnoj zamisli kao i razumno stvorenje. Ali budući da razumno stvorenje sudjeluje u toj zamisli na umski i razumski način (*intellectualiter et rationaliter*),<sup>13</sup> stoga se njegovo sudioništvo u vječnom zakonu zove zakon u pravom smislu riječi jer, kao što smo prije rekli,<sup>14</sup> zakon je djelo razuma. Međutim, nerazumno stvorenje ne sudjeluje u vječnom zakonu na razumski način, pa se stoga može nazvati zakonom samo po nekoj sličnosti s njim.

### Članak 3

#### *Postoji li neki ljudski zakon?*

Čini se da ljudskog zakona nema:

1. Naime, naravni zakon je, kako smo rekli,<sup>15</sup> sudioništvo u vječnom zakonu. No kao što kaže Augustin u I. knj. *O slobodnom odlučivanju*<sup>16</sup> po vječnom zakonu *sva su bića najsavršenije sređena*. Prema tome, za sređivanje svekolike ljudske stvarnosti (*omnia humana*) dovoljan je naravni zakon i nije nužno da postoji neki ljudski zakon.

2. Osim toga, u pojam zakona spada, kako je rečeno,<sup>17</sup> da je neko mjerilo. Međutim, ljudski razum nije mjerilo stvari, nego je istina upravo suprotna, kako se kaže u X. knj. *Metafizike*.<sup>18</sup> Prema tome, iz ljudskog razuma ne može proizlaziti nikakav zakon.

<sup>11</sup> U odgovoru ovoga članka.

<sup>12</sup> Usp. p. 10, čl. 1.

<sup>13</sup> Um (*intellectus*) označuje spoznajnu moć čovjeka ukoliko *viđa* istinu, a razum (*ratio*) ukoliko *razabire* istinu iz različitih spoznaja.

<sup>14</sup> Usp. p. 90, čl. 1.

<sup>15</sup> Vidi prethodni članak.

<sup>16</sup> Usp. *De libero arbitrio*, c. 6, n. 15, u PL 32, 1229.

<sup>17</sup> Usp. p. 90, čl. 1.

<sup>18</sup> Usp. pogl. 1, 1053 a 31 – b 3.

3. Još nešto: Kao što se kaže u X. knj. *Metafizike*<sup>19</sup> mjerilo mora biti posve sigurno. Međutim, nalog (*dictamen*) ljudskog razuma s obzirom na ono što treba činiti nesiguran je, prema riječima *Knjige Mudrosti* 9,14: *Plasljive su misli smrtnika i nestalne su naše namisli*. Dakle, ljudski razum ne može biti izvor nikakva zakona.

Ali protiv ovih razloga je da Augustin u I. knj. *O slobodnom odlučivanju*<sup>20</sup> iznosi dva zakona, jedan vječni, a drugi vremeniti koji zove ljudski.

Odgovaram: Kao što je prije rečeno,<sup>21</sup> zakon je neki nalog praktičnog razuma. A u praktičnom i u teorijskom razumu odvija se sličan postupak: naime, obadva polaze od nekih načela i dolaze do nekih zaključaka, kako je prije ustanovljeno.<sup>22</sup> Dosljedno tome valja reći: kao što teorijski razum iz nedokazivih i po naravi poznatih načela izvodi razne znanstvene zaključke kojih nam spoznaja nije po naravi usađena, nego je marljivošću razuma pronađena, tako je nužno da ljudski razum polazeći od zapovijedi naravnog zakona, koje su kao neka opća i nedokaziva načela, dođe do nekih pojedinačnih odredbi. A upravo te pojedinačne odredbe što ih pronalazi ljudski razum nazivaju se ljudskim zakonima; pri čemu, dakako, valja uzeti u obzir i druge uvjete koji spadaju u pojam zakona, kako je prije rečeno.<sup>23</sup> Stoga i Ciceron kaže u svojoj *Retorici*<sup>24</sup> da je *prvi izvor prava narav; zatim su neke stvari prešle u običaj jer su se razumu učinile korisnima; a potom su strah od zakona i religija učvrstili ono što proizlazi iz naravi i što je usvojeno običajem*.

Odgovor na 1. razlog: Ljudski razum ne može savršeno sudjelovati u nalogu božanskog razuma, već samo na svoj nesavršen način. Stoga, kao što teorijski razum naravnim sudioništvom božanske mudrosti stiče spoznaju nekih općih načela, ali ne i osebujnu spoznaju bilo koje istine, kakva je sadržana u božanskoj mudrosti, tako čovjek svojim praktičnim razumom po naravi ima udjela u vječnom zakonu po nekim općim načelima, ali ne i u pogledu pojedinačnih odredbi konkretnih slučajeva, koje su ipak sadržane u vječnom zakonu. Stoga je nužno da ljudski razum ide dalje do konkretnih pravnih odredbi.<sup>25</sup>

Odgovor na 2. razlog: Ljudski razum po sebi nije mjerilo stvari, ali su načela koja su mu po naravi usađena neka opća pravila i mjerila

<sup>19</sup> Isto.

<sup>20</sup> Usp. *De libero arbitrio*, cc. 6,15, u PL 32, 1229, 1238.

<sup>21</sup> Usp. p. 90, čl. 1, odg. 2.

<sup>22</sup> Isto.

<sup>23</sup> Isto, čl. 2 i sl.

<sup>24</sup> Usp. L. II, c. 53, izd. Müller, Lipsiae, 1908, str. 230.

<sup>25</sup> Radi se o pozitivnim ljudskim zakonima koji znače službenu zakonsku prilagodbu smjernica naravnog zakona stvarnim društvenim uvjetima, to jest običajima i zahtjevima jednoga naroda. Nije riječ, dakle, o privatnoj prilagodbi naravnog zakona prema vlastitoj savjesti i razboritosti.

svega što čovjek čini. Naravni razum je pravilo i mjerilo tih čina, ali nije mjerilo onih zbivanja koja proizlaze iz naravi.

Odgovor na 3. razlog: Praktični razum se odnosi na pojedinačna i prolazna djela, a ne na nužna kao teorijski razum. Stoga ljudski zakoni ne mogu biti tako nepogrešivi kao što su dokazani znanstveni zaključci. A nije ni potrebno da svako mjerilo bude nepogrešivo i sigurno u svakom pogledu, već samo onoliko koliko je moguće postići na pojedinim područjima.

#### Članak 4

*Je li bio nužan neki božanski zakon?*

Čini se da božanski zakon nije bio nužan:

1. Jer, kao što je rečeno,<sup>26</sup> naravni zakon je neko sudioništvo vječnoga zakona u nama. Međutim, vječni zakon je, kako smo rekli,<sup>27</sup> božanski zakon. Dakle, nije bilo potrebno da osim naravnog zakona i ljudskih zakona koji iz njega proizlaze bude još i neki božanski zakon.

2. Nadalje, u *Knjizi Sirahovoj* 15,14 se kaže da je *Bog prepustio čovjeka njegovu savjetu*. No savjet je čin razuma, kako smo prije utvrdili.<sup>28</sup> Čovjek je, dakle, prepušten upravljanju svoga razuma. A nalog ljudskog razuma je ljudski zakon, kako je rečeno.<sup>29</sup> Prema tome, nije bilo potrebno da čovjekom upravlja neki božanski zakon.

3. Osim toga, ljudska narav lakše zadovoljava samu sebe nego nerazumna stvorenja sebe. Međutim, nerazumna stvorenja nemaju neki božanski zakon, osim naravne težnje koja im je usađena. Iz toga slijedi da je daleko manje potrebno da razumsko stvorenje ima neki božanski zakon, osim naravnog zakona.

Ali protiv ovih razloga je da David moli neka mu Bog dadne zakon govoreći: *Pokaži mi, Gospodine, zakon na putu tvojih opravdanja*.<sup>30</sup>

Odgovaram: Za upravljanje ljudskim životom nužan je bio božanski zakon, osim naravnog i ljudskog zakona. I to zbog četiri razloga.

Prvo: radi toga što čovjek zakonom usmjerava svoje čine prema posljednjoj svrsi. Kad bi čovjek bio usmjeren samo prema svrsi koja ne nadilazi granice njegovih naravnih mogućnosti, onda ne bi bilo potrebno da mu razum usmjerava nešto povrh naravnog zakona i ljudskog zakona koji iz njega izvire. Ali, budući da je čovjek usmjeren

<sup>26</sup> Usp. čl. 2.

<sup>27</sup> Usp. čl. 1.

<sup>28</sup> Usp. p. 14, čl. 1.

<sup>29</sup> Vidi prethodni članak.

<sup>30</sup> Prema Vulgati ovaj redak glasi: «Legem pone mihi, Domine, in via iustificationum tuarum».



prema svrsi vječnoga blaženstva koja nadilazi granice naravnih mogućnosti čovjeka, kako se ustanovilo,<sup>31</sup> stoga je bilo nužno da povrh naravnog i ljudskog zakona bude usmjeren prema toj svrsi zakonom koji je dao Bog.

Drugo: Zbog nesigurnosti ljudskog rasuđivanja, osobito u prolaznim i pojedinačnim zbivanjima, događa se da različiti ljudi različito sude o ljudskim činima, a iz toga proizlaze različiti i oprečni zakoni. Da bi, dakle, čovjek bez ikakve sumnje mogao znati što treba činiti, a što izbjegavati, nužno je bilo da njegovim činima upravlja Bogom dani zakon za koji je jasno da ne može pogriješiti.

Treće: Čovjek može donositi zakon samo o onome što može prosuđivati. Međutim, čovjek ne može donositi sud o svojim nutarnjim zbivanjima koja su skrivena, već samo o izvanjskim činima koji se očituju. A ipak za savršenstvo kreposti zahtijeva se da čovjek u oba čina bude ispravan. Stoga ljudski zakon nije mogao u dovoljnoj mjeri zauzdavati i usmjeravati nutarnje čine, nego je bilo nužno da mu bude dodan božanski zakon.

Četvrto: Kao što kaže Augustin u I. knj. *O slobodnom odlučivanju*,<sup>32</sup> ljudski zakon nije mogao kazniti ni zabraniti sva zla koja se događaju. Kad bi naime htio ukloniti svako zlo, posljedica bi bila da bi uklonio i mnogo dobra, sprečavao bi korist zajedničkog dobra koje je nužno za ljudski zajednički život. Dakle, da nijedno zlo ne bi ostalo nezabranjeno i nekažnjeno, nužno je bilo da se pojavi božanski zakon koji zabranjuje sve grijeha.

Ovih četiriju razloga dotiče se *Psalam* 18,8 gdje se kaže: *Zakon Gospodnji je bezgrešan*, to jest ne dopušta nikakvu rugobu grijeha; *on obraća duše*, jer usmjerava ne samo izvanjske čine nego i nutarnje; *svjedočanstvo je Gospodnje pouzdano* zbog sigurnosti istine i ispravnosti; *malenima daje mudrost*, ukoliko usmjerava čovjeka prema nadnaravnoj i božanskoj svrsi.

Odgovor na 1. razlog: Naravni zakon učestvuje u vječnom zakonu srazmjerno prema mogućnostima ljudske naravi. Međutim, čovjek mora na jedan viši način biti usmjeren prema posljednjoj nadnaravnoj svrsi. Stoga naravnom zakonu pridolazi božanski zakon koji na jedan viši način učestvuje u vječnom zakonu.

Odgovor na 2. razlog: Savjetovanje je stanovito istraživanje pa stoga mora početi od nekih načela. Ali zbog spomenutih razloga<sup>33</sup> nije dovoljno da pođe od načela koja su nam po naravi usađena, to jest od zapovijedi naravnog zakona, nego je nužno da mu se dodaju neka druga načela, to jest zapovijedi božanskog zakona.

Odgovor na 3. razlog: Nerazumna stvorenja nisu usmjerena prema nekoj višoj svrsi, nego prema onoj koja je srazmjerna njihovoj naravnoj moći. Prema tome, ne vrijedi isti razlog za oba slučaja.

## Članak 5

*Ima li samo jedan božanski zakon?*

Čini se da je samo jedan božanski zakon:

1. Naime, jedan kralj u jednome kraljevstvu ima samo jedan zakon. A cijeli se ljudski rod odnosi prema Bogu kao prema jednome kralju, u skladu s riječima *Psalma* 46,8: *Bog je kralj cijele zemlje*. Dakle, samo je jedan božanski zakon.

2. Nadalje, svaki je zakon usmjeren prema onoj svrsi koju zakonodavac određuje za one kojima donosi zakon. A Bog određuje jednu te istu svrhu svim ljudima, prema riječima *Prve poslanice Timoteju* 2,4: *Bog hoće da se svi ljudi spase i da dođu do spoznaje istine*. Prema tome, samo je jedan božanski zakon.

3. Napokon, čini se da je božanski zakon bliži vječnom zakonu koji je jedan, nego naravni zakon, i to u onoj mjeri u kojoj objava milosti nadilazi naravnu spoznaju. A svi ljudi imaju samo jedan naravni zakon. Prema tome, još više to vrijedi za božanski zakon.

Ali protiv navedenih razloga je ono što kaže Apostol u *Poslanici Hebrejima* 7,12: *Kad se mijenja svećeništvo, nužno se mijenja i Zakon*. A svećeništvo je dvovrsno, kako se kaže na istome mjestu (5,11 i sl.), to jest levitsko svećeništvo i Kristovo svećeništvo. Dosljedno tome i božanski zakon je dvovrstan, to jest Stari zakon i Novi zakon.

Odgovaram: Kao što je rečeno u Prvoj knjizi,<sup>34</sup> uzrok broja je razlika. A postoje dvije vrste razlika na koje nailazimo. Ponajprije to su ona bića koja se potpuno razlikuju po vrsti, naprimjer konj i vol. Na drugi način razlikuje se savršeno i nesavršeno u istoj vrsti, naprimjer dječak i muž. Upravo na ovaj način se božanski zakon dijeli na Stari i Novi zakon. Zato Apostol u *Poslanici Galaćanima* 3,24 uspoređuje stanje Staroga zakona sa stanjem dječaka koji je podložan odgojitelju, dok stanje Novoga zakona uspoređuje sa stanjem odraslog muža koji više nije podložan odgojitelju.

Savršenstvo i nesavršenstvo ovih dvaju zakona ocjenjuje se prema trima značajkama zakona, kako je prije rečeno.<sup>35</sup> Ponajprije na zakon spada, kako sam prije rekao,<sup>36</sup> da bude usmjeren prema zajedničkom

<sup>31</sup> Usp. p. 5, čl. 5. Vidi također p. 62, čl. 1.

<sup>32</sup> Usp. *De libero arbitrio*, c. 5, u PL 32, 1228.

<sup>33</sup> U odgovoru ovoga članka.

<sup>34</sup> Usp. p. 30, čl. 3.

<sup>35</sup> Usp. p. 90.

<sup>36</sup> Usp. p. 90, čl. 2.

dobru kao svojoj svrsi. A to dobro može biti dvovrsno. To jest osjetilno i zemaljsko dobro: prema tome dobru izravno je usmjeravao Stari zakon. Zato se narod, u *Knjizi Izlaska* 3,8–17, odmah u početku zakona poziva u zemaljsko kraljevstvo Kanaanaca. Drugo je dobro umsko i nebesko: prema njemu usmjerava Novi zakon. Stoga je Krist odmah u početku svoga propovijedanja pozvao ljude u kraljevstvo nebesko govoreći: *Činite pokoru; približilo se kraljevstvo nebesko* (Mt 4,17). Zato Augustin kaže u IV. knj. *Protiv Fausta*<sup>37</sup> da su obećanja vremenitih stvari sadržana u Starom savezu, dok se obećanje vječnoga života odnosi na Novi savez.

Druga značajka zakona je da upravlja ljudskim činima po sustavu (*secundum ordinem*) pravednosti. Novi zakon i u tom pogledu nadmašuje Stari zakon usmjeravajući nutarnje čine duše, prema riječima *Evandjelja po Mateju* 5,20: *Ne bude li pravednost vaša veća od pravednosti pismoznaca i farizeja, nećete ući u kraljevstvo nebesko*. Stoga se kaže: *Stari zakon obuzdava ruku, a Novi zakon dušu*.<sup>38</sup>

Treća je značajka zakona da privodi ljude opsluživanju zapovijedi. Stari zakon je to postizavao strahom od kazne, a Novi zakon postizava ljubavlju koja nam je po Kristovoj milosti ulivena u srca; ta se milost u Novom zakonu daje, dok se u Starom zakonu nagoviještala. Radi toga Augustin *Protiv Adimanta učenika Maniheja*<sup>39</sup> kaže da je kratki izraz razlike između Zakona i Evandjelja: *strah i ljubav*.

Odgovor na 1. razlog: Kao što kućedomačin daje različite zapovijedi djeci i odraslima, tako je i Bog, jedan kralj u svome jednom kraljevstvu dao drukčiji zakon nesavršenim ljudima, a drukčiji, savršeniji, onima koje je prijašnji zakon doveo do veće sposobnosti za božansku stvarnost.

Odgovor na 2. razlog: Samo je po Kristu moglo doći spasenje ljudima, prema riječima *Djela apostolskih* 4,12: *Nema uistinu pod nebom drugoga imena dana ljudima po kojemu se možemo spasiti*. Stoga je samo poslije Kristova dolaska mogao biti dan zakon koji savršeno dovodi sve ljude k spasenju. A prije toga je trebalo da narodu iz kojega se imao roditi Krist, bude dan zakon koji ga je spremao da primi Krista; u tom zakonu su bili sadržani počeci spasonosne pravednosti.

Odgovor na 3. razlog: Naravni zakon upravlja čovjekom po nekim općim zapovijedima koje su zajedničke i savršenima i nesavršenima; radi toga je on jedan za sve ljude. No božanski zakon upravlja

<sup>37</sup> Usp. *Contra Faustum*, c. 2, u PL 42, 217–218.

<sup>38</sup> Usp. P. Lombardus, *II Sent.*, dist. 30.

<sup>39</sup> Usp. *Contra Adimantum Manichaei Discipulum*, c. 17, n. 2, u PL 42, 159.

čovjekom i u nekim posebnim okolnostima prema kojima se ne odnose podjednako savršeni i nesavršeni. Stoga je božanski zakon nužno dvovrstan, kako je već rečeno.<sup>40</sup>

## Članak 6

### Postoji li neki zakon požude<sup>41</sup>

Čini se da nema zakona požude:

1. Izidor naime kaže u V. knj. *Etimologija*<sup>42</sup> da se zakon sastoji u razumu. Međutim, požuda se ne sastoji u razumu, nego se naprotiv udaljuje od njega. Dakle, požuda nema vrijednost zakona.

2. K tome, svaki zakon obvezuje, te se oni koji ga ne opslužuju zovu prekršiocima. Međutim, nitko ne postaje prekršitelj zato što nije slijedio požudu, već naprotiv postaje prekršitelj ako je slijedi. Prema tome, požuda nema vrijednost zakona.

3. Nadalje, zakon je usmjeren prema zajedničkom dobru, kako je prije ustanovljeno.<sup>43</sup> A požuda ne priklanja čovjeka zajedničkom dobru, nego naprotiv privatnom dobru. Dakle, požuda nema vrijednost zakona.

Ali protiv navedenih razloga je ono što kaže Apostol *Rimljanima* 7,23: *Vidim u svojim udovima drugi zakon koji vojuje protiv zakona moga uma*.

Odgovaram: Kao što je prije rečeno,<sup>44</sup> zakon je bitno prisutan u onome što služi kao pravilo i mjerilo, a djelomično u onome što je podvrgnuto mjerilu i pravilu. Tako se zakonom u djelomičnom smislu zove svaka sklonost ili usmjerenost onih bića koja su podložna zakonu, kako je vidljivo iz prethodnog izlaganja.<sup>45</sup> A zakonodavac može na dva načina priopćiti neku sklonost podložnicima zakona. Prvo, tako da izravno priklanja svoje podložnike na neko djelovanje, i to ponekad razne podložnike priklanja na različite čine. U tom smislu može se reći da je drukčiji zakon za vojnike, a opet drukčiji zakon za trgovce. Drugi je način neizravan, kada naime zakonodavac lišava nekoga svoga podložnika dostojanstva te on prelazi u neki drugi poredak i podlaže se, da tako kažem, nekom drugom zakonu. Naprimjer, ako se vojnik

<sup>40</sup> U odgovoru ovoga članka.

<sup>41</sup> Slijedeći Petra Lombarda Toma piše doslovno »lex fomitis« (= zakon žarišta/grijeha) što je za njih istovjetno s požudom (= concupiscentia). Požuda je pak posljedica iskonskog grijeha, a sastoji se u dezintegraciji ljudskih moći koje egoistički teže prema vremenitim dobrima.

<sup>42</sup> Usp. *Etymologiarum*, c. 3, u PL 82, 199 A. Usp. L. II, c. 10, u PL 82, 130 C.

<sup>43</sup> Usp. p. 90, čl. 2.

<sup>44</sup> Usp. čl. 2; p. 90, čl. 1, odg. 1.

<sup>45</sup> Isto.

izbaci iz vojničkog staleža, on će se podvrgnuti zakonu seljaka ili trgovaca.

Na sličan način, pod vlašću Boga zakonodavca različita stvorenja imaju različite naravne sklonosti, tako da ono što je za jedno stvorenje na neki način zakon, za drugo je protuzakon. Kažem li, naprimjer, da je goropadnost na neki način zakon psa, ona se ipak protivi zakonu ovce ili neke druge blage životinje. A zakon je čovjeka, koji mu dodjeljuje božansko određenje u skladu s njegovom naravi da djeluje razumski. Ovaj je zakon u prvobitnom stanju bio tako moćan da se čovjeku nije moglo potkrasti ništa što bi bilo mimo ili protiv razuma. Ali kad se čovjek udaljio od Boga, pao je u takvo stanje da je postao ovisan od nasrtaja osjetilnosti; i tome je podložan svaki pojedini čovjek tim više što se više udaljuje od razuma. Tako čovjek biva na neki način sličan životinjama koje su nošene nasrtajem osjetilnosti, prema riječima *Psalma 49,2: Dok je čovjek bio u časti, nije to shvatio, pa se izjednačio s nerazumnom stokom i postao joj je sličan.*<sup>46</sup>

Tako dakle ta sklonost osjetilnosti, koja se zove požuda, u životinja ima, doduše, narav zakona, ipak u onom smislu u kojem se kod njih može govoriti o zakonu, to jest u smislu samonikle sklonosti. Ali kod ljudi ona u tom smislu nema narav zakona, nego je naprotiv zastranjenje od zakona razuma. No pošto je čovjek po božanskoj pravednosti lišen prvobitne pravednosti i čilosti razuma, nasrtaj osjetilnosti koji ga obuzima poprima narav zakona, i to kaznenog zakona koji je posljedica božanskog zakona i koji lišava čovjeka vlastitog dostojanstva.<sup>47</sup>

Odgovor na 1. razlog: Ovaj razlog promatra požudu u sebi ukoliko nas priklanja zlu. Tako, naime, ona nema vrijednost zakona, kako je rečeno,<sup>48</sup> nego samo ukoliko je posljedica pravednosti božanskog zakona; to je kao kad bi se zakonom nazvao postupak kojim bi se dopustilo da se neki plemić, zbog svoje krivice, prisili na kmetske radove.

Odgovor na 2. razlog: Ovaj prigovor polazi od činjenice da je zakon neko pravilo i mjerilo. Zato oni koji zastranjuju od zakona postaju njegovi prekršitelji. No požuda nije zakon na taj način, nego je, kako je prije rečeno,<sup>49</sup> zakon u djelomičnom smislu riječi.

Odgovor na 3. razlog: U ovome se razlogu uzima u obzir vlastita sklonost požude, a ne njezino porijeklo. Pa ipak ako se uzme u obzir sklonost osjetilnosti kako se pojavljuje kod drugih osjetilnih bića, ona

<sup>46</sup> Prema Vulgati: *Homo, cum in honore esset, non intellexit: comparatus est iumentis insipientibus, et similis factus est illis.*

<sup>47</sup> Toma ne zatvara oči pred činjenicom da zakon grijeha i požude vlada svijetom. Ali iz toga ne slijedi, kako se danas nerijetko zaključuje, da grijeh i požudu valja legalizirati, jer to dovodi do kobnih posljedica dehumanizacije čovječanstva.

<sup>48</sup> U odgovoru ovoga članka.

<sup>49</sup> Isto.

je usmjerena na zajedničko dobro, to jest na očuvanje naravi kako u vrsti tako i u pojedincu. A to joj je zadaća i kod čovjeka, ukoliko je osjetilnost podložna razumu. No požudom se naziva kad napušta poredak razuma.

## 92. PITANJE O UČINCIMA ZAKONA

Potom valja razmišljati o učincima zakona. U vezi s tim postavljaju se dva pitanja:

1. Je li učinak zakona da ljude učini dobrima?
2. Jesu li čini zakona naređivanje, zabranjivanje, dopuštenje i kažnjavanje, kako kaže Pravnik?<sup>1</sup>

### Članak 1

*Je li učinak zakona da ljude učini dobrima?*

Čini se da zadaća zakona nije da ljude učini dobrima:

1. Jer ljudi su dobri po kreposti; *krepost*, naime, čini dobrim onoga tko je ima, kako se kaže u II. knj. *Etike*.<sup>2</sup> A krepost čovjek prima jedino od Boga koji je stvara u nama bez nas, kako je prije rečeno u definiciji kreposti.<sup>3</sup> Nije, dakle, zadaća zakona da ljude čini dobrima.

2. Osim toga, zakon ne koristi čovjeku ako mu čovjek nije poslušan. No upravo ta poslušnost čovjeka zakonu proizlazi iz njegove dobrote. Prema tome, dobrota dolazi u čovjeku prije zakona. Iz toga pak slijedi da ne čini zakon ljude dobrima.

3. Nadalje, zakon je usmjeren prema zajedničkom dobru, kao što je prije rečeno.<sup>4</sup> Međutim, neki se ljudi dobro ponašaju u zajedničkom životu, dok se loše ponašaju u privatnom životu. Prema tome, nije svojstveno zakonu da čini ljude dobrima.

4. Još nešto: Kao što kaže Filozof u svojoj *Politici*,<sup>5</sup> neki su zakoni tiranski. A tiranin ne teži za dobrobiti podanika, nego samo za vlastitom korišću. Dakle, zakon ne čini ljude dobrima.

<sup>1</sup> Usp. Justinian, *Digesta*, 1. I, tit. 3: De leg., senat. consultis, leg 7.

<sup>2</sup> Usp. pogl. 5, 1106a 15–24.

<sup>3</sup> Usp. p. 55, čl. 4.

<sup>4</sup> Usp. p. 90, čl. 2.

<sup>5</sup> Usp. knj. III, pogl. 11, 1282b 12.

Ali protiv ovih razloga je da Filozof u II. knj. *Etike*<sup>6</sup> kaže da je želja svakoga zakonodavca da građane učini dobrima.

Odgovaram: Kao što je prije rečeno,<sup>7</sup> zakon nije ništa drugo nego razumski nalog predsjednika (*dictamen rationis in praesidente*) kojima se upravljaju podanici. A krepost svakoga podanika je u tome da se dobro pokorava onome tko njime upravlja. Tako vidimo da se krepost gnjevnog i požudnog čuvstva sastoji u tome da se dobro pokoravaju razumu. Slično tome, *krepost svakoga podanika je u tome da se dobro pokorava vladaru*, kako kaže Filozof u I. knj. *Politike*.<sup>8</sup> A svaki je zakon usmjeren na to da mu se podanici pokoravaju. Iz toga jasno proizlazi da je osebujna značajka zakona navesti podložnike da budu kreposni. Budući da *krepost čini dobrim onoga tko je ima*, stoga je vlastita zadaća zakona da učini dobrima one kojima je namijenjen, bilo da ih učini naprosto dobrima, ili samo u nekom pogledu. Ako, naime, zakonodavac teži za istinskim dobrom, to jest za zajedničkim dobrom usklađenim s božanskom pravednošću, onda ljudi po zakonu bivaju naprosto dobri. Ako pak zakonodavac ne teži za dobrom naprosto, nego za onim koje je korisno ili mu pribavlja užitek, ili se čak protivi božanskoj pravednosti, onda zakon ne čini ljude naprosto dobrima, nego samo u nekom pogledu, to jest u odnosu na takvu vladu. A na ovaj način dobro se nalazi čak i u onih koji su po sebi zli: tako se, naprimjer, netko naziva dobrim razbojnikom jer spretno radi da postigne cilj.<sup>9</sup>

Odgovor na 1. razlog: Kao što je vidljivo iz prethodnih izlaganja,<sup>10</sup> krepost je dvovrсна: stečena i ulivena. Jednoj i drugoj pridonosi navika, ali na razne načine, jer stečenu krepost, dakako, ona stvara (*causat*), dok ulivenu krepost priprema i, kad je već prisutna, čuva je i unapređuje. A jer se zakon donosi da ravna ljudskim činima, ljudski čini utoliko pridonose kreposti ukoliko zakon čini ljude dobrima. Stoga i Filozof kaže u II. knj. *Politike*<sup>11</sup> da zakonodavci čine ljude dobrima stvarajući u njima navike.

Odgovor na 2. razlog: Čovjek nije uvijek pokoran zakonu zbog savršene dobrote u kreposti, nego mu je ponekad pokoran zbog straha

<sup>6</sup> Usp. pogl. 1, 1103b 3–6.

<sup>7</sup> Usp. p. 90, čl. 1, odg. 2; čl. 3, 4.

<sup>8</sup> Usp. pogl. 13, 1260a 20–24.

<sup>9</sup> Toma u ovom odgovoru jasno luči zakonitost i čudorednost, pokornost zakonima i krepostan život, te upozorava da se poslušnost zakonima ne podudara uvijek s istinskom čudorednošću. Nerijetko se događa da vladari u zakonima ozakonjuju bezakonje. Svrha je takvih zakona svestat i bogaćenje pojedinaca i partija na štetu naroda. To je zapravo političko razbojništvo.

<sup>10</sup> Usp. p. 63, čl. 2.

<sup>11</sup> Ovaj tekst se nalazi zapravo u II. knj. *Etike*, pogl. 1, 1103b 3–6. Usp. *Politika*, II, pogl. 5, 1264b 16.

od kazne, ponekad pak zbog same zapovijedi razuma koja je neko počelo kreposti, kako je prije ustanovljeno.<sup>12</sup>

Odgovor na 3. razlog: Dobrota bilo kojega dijela ocjenjuje se u odnosu na njegovu cjelinu, stoga i Augustin kaže u III. knj. *Ispovijesti*<sup>13</sup> da je *sramota za svakog pojedinca ako se ne slaže s cjelinom kojoj pripada*. Budući je, dakle, svaki čovjek dio države, nemoguće je da neki čovjek bude dobar ako nije dobro usklađen sa zajedničkim dobrom, a isto tako cjelina ne može biti dobro sastavljena ako joj dijelovi nisu usklađeni. Stoga je nemoguće da zajedničko dobro države bude postojano, ako građani nisu kreposni, u najmanju ruku oni na koje spada da vladaju. Za dobro zajednice dovoljno je da ostali budu toliko kreposni da se pokoravaju zapovijedima vladara. Upravo stoga Filozof kaže u III. knj. *Politike*<sup>14</sup> da *ista krepost obilježava vladara i dobrog čovjeka, ali nije ista krepost bilo kojega građanina i dobrog čovjeka*.

Odgovor na 4. razlog: Budući da tiranski zakon nije u skladu s razumom, on nije zakon u pravom smislu riječi (*simpliciter*), nego je naprotiv neko izopačenje zakona. A ipak, ukoliko u njemu ima nešto od pojma zakona, namjera mu je da građani budu dobri. No on od pojma zakona ima samo to da je naređenje nekoga predsjednika svojim podanicima i želi da se podanici dobro pokoravaju zakonu. To pak znači da su podložnici dobri, ali ne naprosto, nego u odnosu na takvu vladu.

## Članak 2

### *Da li se prikladno navode čini zakona?*

Čini se da se čini zakona ne navode prikladno kad se kaže<sup>15</sup> da zakon *naređuje, zabranjuje, dopušta i kažnjava*.

1. Jer svaki je zakon *opća zapovijed kako kaže Pravnika*.<sup>16</sup> A zapovijedati znači zapravo isto što i naređivati. Stoga se nepotrebno spominju ostala tri čina.

2. Nadalje, zadaća je zakona da navede podložnike na dobro, kako je prije rečeno.<sup>17</sup> Međutim, savjet smjera na veće dobro nego zapovijed. Prema tome, više spada na zakon da savjetuje nego da zapovijeda.

3. Osim toga, kao što se neki čovjek potiče na dobro kaznama,

<sup>12</sup> Usp. p. 63, čl. 1.

<sup>13</sup> Usp. pogl. 8, izd. Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1973, str. 55.

<sup>14</sup> Usp. pogl. 4, 1277 a 20–23.

<sup>15</sup> Vidi bilj. 1.

<sup>16</sup> Usp. Justinian, *Digesta*, l. I. tit. 3: De legibus, senat. consultis, leg 1.

<sup>17</sup> Vidi prethodni članak.

tako se potiče i nagradama. Stoga, kao što se kažnjavanje ubraja među zadaće zakona, tako treba ubrojiti i nagrađivanje.

4. K tome, nakana je zakonodavca da ljude učini dobrima, kako je prije rečeno.<sup>18</sup> No onaj tko se pokorava zakonu samo zbog straha od kazne nije dobar čovjek, jer ako netko čini dobro zbog ropskog straha, to jest zbog straha od kazne, ipak ne čini to na dobar način, kako kaže Augustin.<sup>19</sup> Izgleda, dakle, da kažnjavanje nije svojstveni čin zakona.

Ali protiv navedenih razloga je da Izidor kaže u V. knj. *Etimologija*:<sup>20</sup> *Svaki zakon ili dopušta nešto, naprimjer: Neka hrabar čovjek moli nagradu. Ili zabranjuje nešto, naprimjer: Nikome nije dopušteno tražiti za ženidbu posvećene djevice. Ili pak kažnjava, naprimjer: Tko izvrši ubojstvo, plaća glavom.*

Odgovaram: Kao što je izričaj (*enuntiatio*) neki nalog razuma u obliku izjave, tako je zakon nalog razuma u obliku zapovijedi. Svojstveno je pak razumu da iz jedne spoznaje vodi u drugu spoznaju. Stoga kao što razum u dokaznim znanostima navodi čovjeka da prihvati neki zaključak na temelju nekih načela, isto tako ga navodi da na temelju nekih čina prihvati zapovijed zakona.

A zapovijedi se odnose na ljudske čine kojima upravlja zakon, kako je prije rečeno.<sup>21</sup> Ljudski čini se pak razlikuju na tri načina. Neki čini su naime, kako je prije rečeno,<sup>22</sup> dobri po svojoj vrsti (*ex genere*), to su kreposni čini. U odnosu na ove čine zadaća je zakona da zapovijeda ili naređuje, jer zakon *zapovijeda sve kreposne čine*, kako se kaže u V. knj. *Etike*.<sup>23</sup> Neki čini su pak zli po svojoj vrsti, naprimjer čini poroka, u odnosu na koje je zadaća zakona da ih zabranjuje. A neki čini su po svojoj vrsti neodređeni. U odnosu na njih zadaća je zakona da ih dopušta. Neodređenim činima mogu se također nazvati svi oni čini koji su ili malo dobri ili malo zli. – Strah od kazne je pak sredstvo kojim zakon navodi čovjeka da mu se pokorava, a u tom pogledu zadaća je zakona da kažnjava.

Odgovor na 1. razlog: Kao što prestati činiti zlo ima neku vrijednost (*rationem*) dobra, isto tako i zabranjivanje ima neku vrijednost zapovijedi. Uzimajući, dakle, zapovijed u ovom širem značenju, zakon se općenito naziva zapovijedu.

Odgovor na 2. razlog: Davati savjete nije svojstveni čin zakona, nego to može činiti i privatna osoba koja nije ovlaštena da donosi zakon. Stoga i Apostol u *Prvoj poslanici Korinćanima* 7,12, pošto je

<sup>18</sup> Isto.

<sup>19</sup> Usp. *Contra duas epistolas Pelagiani*, l. II, c. 9, n. 21, u PL 44, 586.

<sup>20</sup> Usp. pogl. 19, u PL 82, 202 B. Usp. l. II, c. 10, u PL 82, 131 A.

<sup>21</sup> Usp. p. 90, čl. 1, 2; p. 91, čl. 4.

<sup>22</sup> Usp. p. 18, čl. 8.

<sup>23</sup> Usp. pogl. 3, 1129 b 19–25.

dao neki savjet, reče: *Ja kažem, a ne Gospodin*. Eto zato se davanje savjeta ne ubraja među zadaće zakona.

Odgovor na 3. razlog: Nagrađivanje također može spadati na bilo koga, ali kažnjavanje spada samo na službenika zakona čijom se vlašću donosi kazna. Stoga se nagrađivanje ne ubraja među zadaće zakona, nego samo kažnjavanje.

Odgovor na 4. razlog: Time što se netko zbog straha od kazne počinje privikavati da izbjegava zlo a čini dobro, ponekad mu se događa da to poslije čini s užitkom i svojevolarno. U tom smislu zakon i kažnjavajući dovodi ljude do toga da budu dobri.

## 93. PITANJE O VJEČNOM ZAKONU

Sada valja razmišljati o pojedinim zakonima. Prvo o vječnom zakonu, drugo o naravnom zakonu,<sup>1</sup> treće o ljudskom zakonu,<sup>2</sup> četvrto o Starom zakonu,<sup>3</sup> peto o Novom zakonu koji je zakon Evanđelja.<sup>4</sup> O šestom zakonu, to jest o zakonu požude, dovoljno je ono što je rečeno u raspravi o iskonskom grijehu.<sup>5</sup>

U vezi s prvom temom postavlja se šest pitanja:

1. Što je vječni zakon?
2. Da li je poznat svim ljudima?
3. Potječu li od njega svi zakoni?
4. Podliježu li vječnom zakonu nužna bića?
5. Podliježu li vječnom zakonu prirodna prolazna zbivanja?
6. Podliježe li mu cijela ljudska stvarnost?

### Članak 1

*Je li vječni zakon najviša zamisao koja postoji u Bogu?*<sup>6</sup>

Čini se da vječni zakon nije najviša zamisao u Bogu:

1. Naime, vječni zakon je samo jedan. A zamisli stvari u božanskom umu su mnogobrojne, jer Augustin kaže u knjizi *Osamdeset i tri pitanja*<sup>7</sup> da je *Bog stvorio pojedinačne stvari po njihovim vlastitim*

<sup>1</sup> Usp. p. 94.

<sup>2</sup> Usp. p. 95.

<sup>3</sup> Usp. p. 98.

<sup>4</sup> Usp. p. 106.

<sup>5</sup> Usp. pp. 81–83.

<sup>6</sup> Korijeni Tomine nauke o vječnom zakonu sežu duboko u 2500-godišnju tradiciju filozofsko-teološkog mišljenja. Na početku te tradicije je Heraklitovo učenje o Logosu kao skrovitom upravitelju svijeta, zatim Platonova nauka o idejama kao prauzorima stvari i Ciceronova misao o redu svemira. Ove je elemente sabrao Augustin Hiponski u novu sintezu spajajući je s kršćanskom vjerom u stvaranje svijeta. Tomina nauka o vječnom zakonu temelji se izravno na Augustinovom djelu, ali i na djelu nekih njegovih učenika u 13. stoljeću.

<sup>7</sup> Usp. *De diversis quaestionibus LXXXIII*, q 46, n. 2, u PL 40, 30.

*zamisljima*. Izgleda, dakle, da vječni zakon nije isto što i zamisao u božanskom umu.

2. Nadalje, u pojam zakona spada, kao što je prije rečeno,<sup>8</sup> da se objavljuje riječju. A Riječ u božanskoj zbilji označuje osobu, kako se ustanovilo u Prvome dijelu,<sup>9</sup> dok zamisao označuje nešto od biti. Prema tome, vječni zakon i božanska zamisao nisu istovjetni.

3. Osim toga, Augustin kaže u knjizi *O pravoj religiji*:<sup>10</sup> *Očito je da iznad našeg uma postoji neki zakon koji se zove istina*. No zakon koji nadilazi naš um jest vječni zakon. To znači da je vječni zakon istina. A istina i zamisao nemaju isto značenje. Prema tome, vječni zakon nije istovjetan s najvišom zamisli.

Ali protiv navedenih razloga je ono što kaže Augustin u I. knj. *O slobodnom odlučivanju*:<sup>11</sup> *Vječni zakon je najviša zamisao kojoj se uvijek valja pokoravati*.

Odgovaram: Kao što svaki umjetnik već unaprijed ima u sebi zamisao onih stvari koje će umjetnošću proizvesti, isto tako i u svakom upravitelju mora već unaprijed postojati zamisao reda onih djela koje trebaju izvršiti podložnici njegova upravljanja. I kao što se zamisao umjetnošću proizvedenih stvari zove umijeće ili uzor umjetninâ, tako i zamisao onog tko upravlja činima podložnika poprima značenje zakona, pri čemu valja imati na umu ono što smo prije rekli o pojmu zakona.<sup>12</sup> A Bog je po svojoj mudrosti začetnik (*conditor*) svih stvari prema kojima se odnosi kao umjetnik prema svojim umjetninama, kako se ustanovilo u Prvom dijelu.<sup>13</sup> On je također upravitelj svih čina i gibanja u pojedinim stvorenjima, što smo također ustanovili u Prvom dijelu.<sup>14</sup> Stoga, kao što zamisao božanske mudrosti ima značenje umijeća, odnosno uzora ili pralika (*ideae*), ukoliko je po njoj sve stvoreno, isto tako zamisao božanske mudrosti poprima značenje zakona ukoliko sve pokreće prema odgovarajućem cilju. Dosljedno tome, vječni zakon nije ništa drugo nego zamisao božanske mudrosti po kojoj ona upravlja svim činima i gibanjima.

Odgovor na 1. razlog: Augustin ondje govori o prauzornim zamisljima (*de rationibus idealibus*) koje se odnose na vlastitu narav pojedinih stvari; zato su te zamisli različite i mnogobrojne, što je u skladu s njihovim različitim odnosima prema stvarima, kako je ustanovljeno u Prvom dijelu.<sup>15</sup> Ali zakon usmjerava čine prema zajedničkom dobru,

<sup>8</sup> Usp. p. 90, čl. 4; p. 91, čl. 1, odg. 2.

<sup>9</sup> Usp. p. 34, čl. 1.

<sup>10</sup> Usp. *De vera religione*, c. 30, u PL 34, 147.

<sup>11</sup> Usp. *De libero arbitrio*, c. 6, n. 15, u PL 32, 1229.

<sup>12</sup> Usp. p. 90.

<sup>13</sup> Usp. p. 14, čl. 8.

<sup>14</sup> Usp. p. 103, čl. 5. Vidi također p. 22, čl. 2.

<sup>15</sup> Usp. p. 15, čl. 2.

kako je prije rečeno.<sup>16</sup> A stvari koje su po sebi različite promatraju se kao ujedinjene (*considerantur ut unum*), ukoliko su usmjerene prema nečemu zajedničkom. Stoga je samo jedan vječni zakon koji je zamisao toga poretka.

Odgovor na 2. razlog: Kod svake riječi mogu se uzeti u obzir dvije stvari, to jest sama riječ i ono što se riječju izražava. Glasovna riječ je ona koju čovjek izražava ustima; tom se riječju izražavaju stvari što ih ljudske riječi označuju. Ovo objašnjenje vrijedi i za duhovnu riječ čovjeka koja nije ništa drugo nego neki duhovni pojam kojim čovjek na duhovan način izražava stvari o kojima misli. Tako dakle i u božanskoj zbilji sama Riječ, koja je pojam očinskog uma, označuje osobu.<sup>17</sup> A ova Riječ izražava sve što je u Očevoj spoznaji, bilo bitna svojstva, bilo osobna svojstva, bilo također Božja djela, kako to tumači Augustin u XV. knj. *O Trojstvu*.<sup>18</sup> Ova Riječ izražava između ostalog i sâm vječni zakon. No iz toga ipak ne slijedi da vječni zakon označuje osobu u božanskoj zbilji. On se samo pripisuje osobno Sinu zbog srodnosti (*propter convenientiam*) koja postoji između zamisli i riječi.

Odgovor na 3. razlog: Drukčije se odnosi zamisao božanskog uma prema stvarima, nego zamisao ljudskog uma. Naime, mjerilo ljudskog uma su stvari, pa stoga pojam čovjeka nije istinit zbog samoga sebe, nego je istinit zbog toga što je u skladu sa stvarima: *zato, naime, što stvar postoji, odnosno ne postoji, mišljenje je istinito, odnosno pogrešno*.<sup>19</sup> Međutim, božanski um je mjerilo stvari, jer svaka je stvar utoliko istinita, ukoliko oponaša božanski um, kako je rečeno u Prvom dijelu.<sup>20</sup> Stoga je božanski um sâm po sebi istinit. Zato je njegova zamisao sama istina.

## Članak 2

*Da li je vječni zakon poznat svim ljudima?*

Čini se da vječni zakon nije poznat svim ljudima:

1. Jer, kao što kaže Apostol u *Prvoj poslanici Korinćanima* 2,11: *što je u Bogu, nitko ne zna, osim Duha Božjega*. A vječni zakon je neka zamisao koja postoji u božanskom umu. Prema tome, taj je zakon nepoznat svima, osim jedinome Bogu.

2. Osim toga, kako kaže Augustin u I. knj. *O slobodnom odlučiva-*

<sup>16</sup> Usp. p. 90, čl. 2.

<sup>17</sup> Za lakše razumijevanje ovih misli upućujem na svoj prijevod pogl. 11., knj. IV. *Sume protiv pogana*: usp. Toma Akvinski, *Izabrano djelo*, Globus, Zagreb, 1981, str. 141–148.

<sup>18</sup> Usp. *De Trinitate*, c. 14, u PL 42, 1076. – Vidi također I. VI, c. 10, u PL 42, 931.

<sup>19</sup> Usp. Aristotel, *Metafizika*, IX, 10, 1051 b 5.

<sup>20</sup> Usp. p. 16, čl. 1.

nju.<sup>21</sup> Vječni zakon je onaj o kojemu je pravedno da se sve zbiva u najvećem redu. Međutim, nije svima poznato kako se sve zbiva u najvećem redu. Dakle, ne poznaju svi ljudi vječni zakon.

3. Nadalje, Augustin kaže u knjizi *O pravoj religiji*<sup>22</sup> da je vječni zakon onaj o kojemu ljudi nisu sposobni suditi. A kao što se kaže u I. knj. *Etike*:<sup>23</sup> *svatko dobro sudi o stvarima koje poznaje*. Prema tome, vječni zakon nam je nepoznat.

Ali protiv ovih razloga je da Augustin kaže u I. knj. *O slobodnom odlučivanju*<sup>24</sup> da nam je utisnut pojam vječnoga zakona.

Odgovaram: Neka se stvar može spoznati na dva načina: prvo, u samoj sebi; drugo, u svome učinku u kojemu se nalazi neka njezina sličnost, kao naprimjer kada netko ne videći sunce u njegovu bivstvu (*in sua substantia*), spoznaje ga po njegovu zračenju. Dosljedno tome valja, dakle, reći da nitko, osim blaženika koji vide božju bit, ne može spoznati vječni zakon kakav je u sebi. Svako razumsko stvorenje spoznaje ga samo po nekom njegovom većem ili manjem zračenju. Naime, svaka spoznaja istine je stanovito zračenje vječnoga zakona i učesće u njemu koji je nepromjenljiva istina, kako kaže Augustin u knjizi *O pravoj religiji*.<sup>25</sup> A svi ljudi spoznaju na neki način istinu, u najmanju ruku opća načela naravnog zakona. Što se pak tiče drugih stvari, neki više, a neki manje učestvuju u spoznaji istine i prema tome više ili manje spoznaju vječni zakon.

Odgovor na 1. razlog: Jamačno, mi ne možemo spoznati božju zbilju onako kakva je u sebi, ali ona nam se očituje u svojim učincima, u smislu *Poslanice Rimljanima* 1,20: *nevidljiva Božja svojstva razmišljanjem se opažaju po djelima*.

Odgovor na 2. razlog: Iako svaki čovjek spoznaje vječni zakon prema svojim mogućnostima, na prije spomenuti način, ipak ga nitko ne može spoznati sveobuhvatno (*comprehendere*), jer se ne može potpuno očitovati u svojim učincima. Stoga nije nužno da svatko tko spoznaje vječni zakon na spomenuti način spoznaje i cjelokupan porijekak stvari po kojemu se sve zbiva u najvećem redu.<sup>26</sup>

<sup>21</sup> Usp. *De libero arbitrio*, c. 6, n. 15, u PL 32, 1229.

<sup>22</sup> Usp. *De vera religione*, c. 31, u PL 34, 148.

<sup>23</sup> Usp. pogl. 1, 1094 b 27.

<sup>24</sup> Usp. *De libero arbitrio*, 31, u PL 34, 148.

<sup>25</sup> Usp. *De vera religione*, c. 31, u PL 34, 147.

<sup>26</sup> Nijedan čovjek ne može, zbog ograničenosti svoga uma, spoznati svijet kao savršeni sklad. Zato ovaj svijet u ljudskim očima nužno izgleda manjkav, ponekad proturječan i kaotičan. Ovu pesimističku sliku svijeta moguće je nadvladati samo vjerom u Apsolutno biće, kako Toma pokazuje u *Tumačenju Apostolskog vjerovanja*, čl. 1 (usp. *Štožeri kršćanske vjere*, prev. A. Pavlović, Split, 1981, str. 34–35).

Odgovor na 3. razlog: Prosuđivanje nečega može se shvatiti na dva načina. Prvi je, kad neka spoznajna moć sudi o svome predmetu u smislu *Jobovih* (12,11) riječi: *Zar uho ne prosuđuje riječi, a okus grlo onoga koji jede?*<sup>27</sup> Eto, o ovome načinu prosuđivanja Filozof kaže da *svatko dobro sudi o stvarima koje poznaje* prosuđujući, naime, da li je istinito što se iznosi. Drugi način je, kad viša osoba nekim praktičnim sudom prosuđuje nižu osobu, da li naime treba da se ponaša tako ili ne. Očito je da na ovaj način nitko ne može suditi o vječnom zakonu.

### Članak 3

*Izvodi li se svaki zakon iz vječnog zakona?*

Čini se da se ne izvodi svaki zakon iz vječnog zakona:

1. Jer kao što je prije rečeno,<sup>28</sup> postoji neki zakon požude. A taj se zakon ne izvodi iz božanskog zakona, koji je vječni zakon, jer je povezan s tjelesnom razboritošću o kojoj Apostol kaže u *Poslanici Rimljanima* 8,7 da *ne može biti podložna Božjem zakonu*. Prema tome, ne proizlazi svaki zakon iz vječnog zakona.

2. Nadalje, iz vječnog zakona ne može proizići ništa nepravedno, jer kao što je rečeno<sup>29</sup> *vječni zakon je onaj po kojemu je pravedno da sve bude u najvećem redu*. Međutim, neki zakoni su nepravedni, prema riječima *Izaije* 10,1: *Jao onima koji izdaju nepravedne zakone*. Dakle, ne proizlazi svaki zakon iz vječnog zakona.

3. Osim toga, Augustin kaže u I. knj. *O slobodnom odlučivanju*<sup>30</sup> da zakon koji se donosi da se vlada narodom opravdano dopušta mnoge stvari koje božanska providnost kažnjava. A zamisao božanske providnosti upravo je vječni zakon, kao što je rečeno.<sup>31</sup> Prema tome, čak ni svaki ispravan zakon ne proizlazi iz vječnog zakona.

Ali protiv navedenih razloga je ono što božanska mudrost govori u *Knjizi mudrih izreka* 8,15: *Po meni kraljevi vladaju i zakonodavci dijele pravdu*. A zamisao božanske mudrosti je, kako je prije rečeno,<sup>32</sup> vječni zakon. Prema tome, svi zakoni proizlaze iz vječnog zakona.

Odgovaram: Kako je prije rečeno,<sup>33</sup> zakon označuje neku zamisao koja usmjerava [ljudske] čine prema nekoj svrsi. A kod svih me-

<sup>27</sup> U Vulgati ovaj redak glasi: *Nonne auris verba dijudicat, et fauces comedentis saporem?*

<sup>28</sup> Usp. p. 91, čl. 6.

<sup>29</sup> Usp. čl. 2, razl. 2.

<sup>30</sup> Usp. *De libero arbitrio*, c. 5, n. 13, u PL 32, 1228.

<sup>31</sup> Usp. čl. 1.

<sup>32</sup> Isto.

<sup>33</sup> Usp. p. 90, čl. 1, 2.



## Članak 4

*Da li su nužna i vječna bića podložna vječnom zakonu?*

Čini se da su nužna i vječna bića podložna vječnom zakonu:

1. Jer sve što je razumno, podložno je razumu. A božja volja je razumna, budući je pravedna. Prema tome, podložna je razumu. Međutim, vječni zakon je božanska zamisao, iz čega slijedi da je božja volja podložna vječnom zakonu. A božja volja je nešto vječno. Dakle, božjem zakonu su podložna čak i nužna i vječna bića.

2. Osim toga, sve što je podložno kralju, podložno je i zakonu. A Sin će, kao što se kaže u *Prvoj poslanici Korinćanima* 15, 24, 28: *biti podložan Bogu i Ocu kad mu preda kraljevstvo*. Prema tome, Sin, koji je vječan, podložan je vječnom zakonu.

3. Nadalje, Vječni zakon je zamisao božanske providnosti. A božanskoj providnosti su podložna mnoga nužna bića, naprimjer trajni elementi bestjelesnih bića i nebeskih tijela. Dakle, vječnom zakonu su podložna čak i nužna bića.

Ali protiv ovih razloga je slijedeće: Nužna bića ne mogu biti drugačija [nego što jesu], pa prema tome nije potrebno da se obuzdavaju od zla, kako se pokazalo u prethodnom izlaganju.<sup>36</sup> Iz toga slijedi da nužna bića nisu podložna zakonu.

Odgovaram: Vječni zakon je, kao što je prije rečeno,<sup>37</sup> zamisao božanskog upravljanja. Sve što je, dakle, podložno božanskom upravljanju, također je podložno i vječnom zakonu, a što vječnom upravljanju nije podložno, nije podložno ni vječnom zakonu. Ova se razlika može razjasniti s primjerom iz naše ljudske stvarnosti. Naime, ljudskom upravljanju je podložno ono što ljudi mogu ostvariti, ali ono što spada u ljudsku narav, to jest da čovjek ima dušu, ruke ili noge, to nije podložno ljudskom upravljanju. Tako je, dakle, vječnom zakonu podložno sve ono što je Bog stvorio u stvarima, bilo da je to prolazno, bilo da je nužno. Ali nije podložno vječnom zakonu ono što spada u božansku narav ili bit, nego je to zapravo sâm vječni zakon.

Odgovor na 1. razlog: O božjoj volji možemo govoriti na dva načina. Prvo, o samoj božjoj volji koja, budući da je istovjetna s božjom bitom, nije podložna ni božanskom upravljanju ni vječnom zakonu, nego je istovjetna s vječnim zakonom. Na drugi način možemo govoriti o božjoj volji s obzirom na njezine težnje u stvorenjima. Te su težnje, dakako, podložne vječnom zakonu, ukoliko je njihova zamisao u božanskoj mudrosti. Eto, zbog ovih razloga se božja volja naziva

đusobno ovisnih pokretača nužno je da sila drugoga pokretača potječe od sile prvog pokretača, jer drugi pokretač pokreće samo ukoliko je pokrenut od prvog pokretača. Isto vidimo i kod međusobno ovisnih upravitelja, naime da zamisao upravljanja potječe od prvog upravitelja i prelazi na druge upravitelje; naprimjer, zamisao poslova koje treba obaviti u državi potječe od kralja koji je zapovijedu priopćuje nižim službenicima. Jednako tako na području umjetnosti zamisao umjetničkih radova potječe od glavnog umjetnika (*ab architectore*) i prenosi se na niže obrtnike koji rade rukama. Budući da je, dakle, vječni zakon zamisao upravljanja u vrhovnog upravitelja, nužno je da sve upraviteljske zamisli u nižih upravitelja potječu od vječnog zakona. Te zamisli nižih upravitelja su zapravo svi zakoni, osim vječnoga zakona. Stoga svi zakoni, ukoliko imaju udjela u ispravnom razumu, potječu od vječnog zakona. Zbog toga Augustin kaže u I. knj. *O slobodnom odlučivanju*<sup>34</sup> da *u vremenitom zakonu nije ništa pravedno i zakonito što ljudi ne izvedoše iz vječnog zakona*.

Odgovor na 1. razlog: Požuda u čovjeka ima značenje zakona ukoliko je kazna proizašla od božanske pravednosti: u tom smislu ona očito potječe od vječnog zakona. Međutim, ukoliko požuda navodi na grijeh, ona se protivi božjem zakonu i nema značenje zakona, kako se vidi iz prethodnih izlaganja.<sup>35</sup>

Odgovor na 2. razlog: Ljudski zakon ima vrijednost zakona ukoliko je u skladu s ispravnim razumom: u tom smislu on očigledno potječe od vječnog zakona. Ali, ukoliko se udaljuje od razuma, naziva se nepravednim zakonom, a u tom smislu on nema vrijednost zakona, nego je naprotiv neka vrst nasilja. – Pa ipak i sâm nepravedni zakon izvodi se iz vječnog zakona ukoliko u njemu ostaje sačuvana neka sličnost sa zakonom zbog poretka koji proizlazi iz vlasti zakonodavca: *svaka je, naime, vlast od Gospodina Boga*, kako se kaže u *Poslanici Rimljanima* 13,1.

Odgovor na 3. razlog: Kaže se da ljudski zakon dopušta neke stvari ne zato što bi ih odobravao, nego zato što ne može njima upravljati. A božanski zakon upravlja mnogim stvarima kojima ljudski zakon ne može upravljati, jer više stvari podliježe višem uzroku nego nižemu. Stoga upravo iz rasporedbe vječnog zakona proizlazi to da se ljudski zakon ne upliće u one stvari kojima ne može upravljati. A drukčije bi to bilo kad bi ljudski zakon odobravao ono što vječni zakon odbacuje. Prema tome, iz rečenoga ne slijedi da ljudski zakon ne potječe od vječnog zakona, nego to da ga ne može savršeno postići.

<sup>34</sup> Usp. *De libero arbitrio*, c. 6, n. 15, u PL 32, 1229.

<sup>35</sup> Usp. p. 91, čl. 6.

<sup>36</sup> Usp. p. 92, čl. 2.

<sup>37</sup> Usp. čl. 1.

razumskom. Inače, uzeta sama u sebi ona bi radije trebala biti nazvana samim razumom.

Odgovor na 2. razlog: Božji Sin nije stvoren od Boga, nego je po naravi rođen od njega. Stoga nije podložan božanskoj providnosti ili vječnom zakonu, nego je naprotiv on sâm vječni zakon, po nekom prisvajanju,<sup>38</sup> kako pokazuje Augustin u knjizi *O pravoj religiji*.<sup>39</sup> Kaže se, međutim, da je podložan Ocu zbog ljudske naravi i zbog nje se također kaže da je Otac veći od Sina.<sup>40</sup>

3. razlog dopuštamo, jer polazi od stvorenih nužnih bića.

Odgovor na 4. razlog:<sup>41</sup> Kao što kaže Filozof u V. knj. *Metafizičke*,<sup>42</sup> nužnost nekih nužnih bića potječe od nekoga uzroka, pa tako sama ta činjenica da ne mogu biti drugačija [nego što jesu] potječe od nekoga drugog bića. A upravo to je najuspješnija vrst obuzdavanja. Sve što se, naime, obuzdava, obuzdano je tek onda kad ne može postupiti drugačije nego što mu je određeno.

## Članak 5

*Da li su prirodna prolazna zbivanja podložna vječnom zakonu?*

Čini se da prirodna prolazna zbivanja nisu podložna vječnom zakonu:

1. Jer, kao što je prije rečeno,<sup>43</sup> proglašenje spada u pojam zakona. A proglašiti se može nešto samo razumnim stvorenjima kojima se može pripočeti neki sadržaj (*aliquid denuntiari*). Samo su, dakle, razumna stvorenja podložna vječnom zakonu, a ne i prirodna prolazna zbivanja.

2. Osim toga, bića koja se pokoravaju razumu, učestvuju na neki način u razumu, kako se kaže u I. knj. *Etike*.<sup>44</sup> A vječni zakon je najviša zamisao, kako je prije rečeno.<sup>45</sup> Budući, dakle, da prirodna prolazna zbivanja nikako ne učestvuju u razumu, nego su potpuno nerazumna, čini se da nisu podložna vječnom zakonu.

<sup>38</sup> »Prisvajanje« (appropriatio) sastoji se u tome da se neko božje svojstvo ili djelovanje, koje je zajedničko svim trim božanskim osobama, na poseban način pripisuje jednoj osobi, npr. moć Ocu, mudrost Sinu, a dobrotu Duhu Svetome. O tome Toma potanko raspravlja u *Sumi teologije* I, p. 39, čl. 7. Na sličan način vječni zakon se posebno pripisuje Sinu (Kristu), što je Toma spomenuo već u čl. 1. odg. 2 ovoga pitanja.

<sup>39</sup> Usp. *De vera religione*, c. 31, u PL 34, 147.

<sup>40</sup> Toma opširnije obrazlaže ovu tvrdnju, koja se oslanja na Kristovu izjavu u *Evandjelju po Ivanu* 14,28, u *Sumi teologije* III, p. 20. čl. 1.

<sup>41</sup> Ovo je jedan od rijetkih slučajeva kada Toma odgovara i na suprotnu tezu članka (na *Ali protivu*). To je važno za razumijevanje dijalektičke strukture članka o kojoj sam pisao u *Zborniku sv. Tome Akvinskoga 1274–1974*, Zagreb, 1974, str. 243–245.

<sup>42</sup> Usp. pogl. 5, 1015 b 10–15.

<sup>43</sup> Usp. p. 90, čl. 4.

<sup>44</sup> Usp. pogl. 13, 1102 b 25–28.

<sup>45</sup> Usp. čl. 1.

3. Nadalje, vječni zakon je najuspješniji. Međutim, u prirodnim prolaznim zbivanjima događaju se promašaji, što znači da nisu podložni vječnom zakonu.

Ali protiv navedenih razloga se kaže u *Mudrim izrekama* 8,29: *Kad je postavljao moru njegove granice i kad je postavljao zakon vodama da ne prelaze svoje granice...*

Odgovaram: Drukčije treba govoriti o ljudskom zakonu, a opet drukčije o vječnom zakonu koji je božji zakon. Naime, ljudski zakon se odnosi samo na razumna stvorenja koja su čovjeku podložna. Razlog toga je što zakon usmjerava čine što pripadaju onima koji su podvrgnuti nečijem upravljanju. Stoga nitko u pravom smislu riječi ne nameće zakon svojim činima. Što se pak tiče upotrebe nerazumnih stvari koje su čovjeku podložne, to je djelo samoga čovjeka koji te stvari pokreće, jer nerazumna stvorenja ne pokreću sama sebe, nego ih pokreću neka druga bića, kako je prije ustanovljeno.<sup>46</sup> Stoga čovjek ne može nametnuti zakon nerazumnim stvarima, iako su mu one podložne. Dočim razumim bićima koja su mu podložna može nametnuti zakon ukoliko svojom zapovijeđu ili bilo kakvim priopćenjem utiskuje u njihov duh neko pravilo koje je počelo djelovanja.

A kao što čovjek priopćavanjem utiskuje neko nutarnje počelo djelovanja u čovjeka koji mu je podložan, tako i Bog utiskuje cijeloj prirodi neka počela njezinih čina. Stoga se u tom smislu kaže da Bog zapovijeda cijeloj prirodi, što je u skladu s riječima *Psalma* 148,6: *Dade zapovijed koja neće proći*. A u ovome smislu vječnom zakonu su podložna sva gibanja i djelovanja cjelokupne prirode. Prema tome, drukčije su podložna vječnom zakonu nerazumna stvorenja koja pokreće božanska providnost, a ne zapovijed božanskog uma kao razumna stvorenja.

Odgovor na 1. razlog: Utiskivanje nutarnjeg djelatnog počela u prirodne stvari igra sličnu ulogu kao proglašenje zakona kod ljudi, jer proglašenjem zakona utiskuje se ljudima neko počelo koje upravlja njihovim činima, kako je rečeno.<sup>47</sup>

Odgovor na 2. razlog: Nerazumna stvorenja ne učestvuju u ljudskom razumu, niti mu se pokoravaju, a učestvuju poslušnošću u božanskom razumu. Naime, moć božanskog razuma prostire se mnogo dalje nego moć ljudskog razuma. Pa kao što se na zapovijed ljudskog razuma pokreću udovi ljudskog tijela, premda ne učestvuju u razumu, jer nemaju u sebi neku k razumu usmjerenu spoznaju, tako i Bog pokreće nerazumna stvorenja, iako ona zbog toga ne postaju razumna.

Odgovor na 3. razlog: Premda su promašaji koji se događaju

<sup>46</sup> Usp. I–II, p. 1, čl. 2, odg. Ovaj je članak preveden na hrvatski u knjizi Toma Akvinski, *Izabrano djelo*, Zagreb, 1981, str. 203.

<sup>47</sup> U središnjem odgovoru ovog članka.

u prirodnim stvarima u raskoraku s poretkom pojedinačnih uzroka, nisu u raskoraku s poretkom općih uzroka, a pogotovo s prvobitnim uzrokom koji je Bog i čijoj providnosti ne može ništa izmaknuti, kako je rečeno u Prvom dijelu.<sup>48</sup> A budući da je vječni zakon zamisao božanske providnosti, kako sam rekao,<sup>49</sup> stoga su promašaji u prirodnim stvarima podložni vječnom zakonu.

## Članak 6

*Da li je cijela ljudska stvarnost podložna vječnom zakonu?*

Čini se da nije cijela ljudska stvarnost podložna vječnom zakonu:

1. Apostol naime kaže u *Poslanici Galaćanima* 5,18: *Ako vas Duh vodi, niste pod Zakonom*. A pravedni muževi koji su Božji sinovi po posinjenju djeluju po Božjem Duhu, u smislu *Poslanice Rimljanima* 8,14: *Koje vodi Duh Božji, sinovi su Božji*. Prema tome, nisu svi ljudi podložni vječnom zakonu.

2. Nadalje, Apostol kaže u *Poslanici Rimljanima* 8,7: *Razboritost tijela protivna je Bogu; zakonu se Božjem ne podvrgava*. Međutim, kod mnogih ljudi vlada razboritost tijela. To znači da nisu svi ljudi podložni vječnom zakonu koji je Božji zakon.

3. Osim toga, Augustin kaže u I. knj. *O slobodnom odlučivanju*<sup>50</sup> da *po vječnom zakonu zli zaslužuju bijedu, a dobri vječni život*. A ljudi koji su već blaženi, odnosno koji su već osuđeni, nisu više u stanju da steknu zasluge. Dakle, ti ljudi nisu podložni vječnom zakonu.

Ali protiv ovih razloga je ono što kaže Augustin u XIX. knj. *O državi Božjoj*:<sup>51</sup> *Ipak ništa ni na koji način ne izmiče zakonima onoga vrhovnog stvoritelja i redatelja koji upravlja mirom u svijetu*.

Odgovaram: Kao što je vidljivo iz prethodnog izlaganja,<sup>52</sup> postoje dva načina podložnosti vječnom zakonu. Prvi je način kad netko spoznajom sudjeluje u vječnom zakonu. Drugi je način djelatni i trpni, to jest kad se vječni zakon prima kao neko pokretačko počelo. Kao što je rečeno,<sup>53</sup> nerazumna stvorenja su na ovaj drugi način podložna vječnom zakonu. Ali, budući da razumno biće, pored toga što ima nešto zajedničko sa svim stvorenjima, ima i nešto što mu je svojstveno

<sup>48</sup> Usp. p. 22, čl. 2.

<sup>49</sup> Usp. čl. 1.

<sup>50</sup> Usp. *De libero arbitrio*, c. 6, n. 15, u PL 32, 1229.

<sup>51</sup> Usp. *De civitate Dei*, c. 12, u PL 41, 640. – Toma izostavlja poneke riječi iz ove rečenice koja u cjelini glasi: *Nulla modo tamen inde aliquid legibus summi illius creatoris ordinatorisque subtrahitur, a quo pax universitatis administratur*.

<sup>52</sup> Vidi prethodni članak.

<sup>53</sup> Isto.

ukoliko je razumno, ono je podložno vječnom zakonu na oba načina. Ono, naime, kako je prije rečeno,<sup>54</sup> posjeduje na neki način pojam vječnog zakona, a osim toga svakome je razumno stvorenju usađena sklonost prema onome što je u skladu s vječnim zakonom; prirodno nam je naime da stičemo kreposti, kako se kaže u II. knj. *Etike*.<sup>55</sup>

Dakako, oba su ova načina nesavršena i u zlima na neki način pokvarena; u njima je naravna sklonost za krepošću izopačena trajnom navikom za porokom. K tome, strasti i grešne navike zamračuju u njima i samu naravnu spoznaju dobra. Dočim kod dobrih, oba su spomenuta načina usavršena, jer njihovoj naravnoj spoznaji dobra dodaje se spoznaja vjere i mudrosti, a njihovoj naravnoj sklonosti dobru dodaje se poticaj milosti i kreposti.

Tako su, dakle, dobri savršeno podložni vječnom zakonu, jer uvijek djeluju u skladu s njim. A zli su, doduše, također podložni vječnom zakonu, ali nesavršeno u pogledu djelovanja, jer nesavršeno spoznaju dobro i nesavršeno su mu skloni. No ono što im nedostaje u pogledu djelovanja, to im se nadoknađuje trpljenjem, jer ukoliko ne čine ono što odgovara vječnom zakonu, utoliko trpe kazne koje im je odredio vječni zakon. Stoga Augustin kaže u I. knj. *O slobodnom odlučivanju*:<sup>56</sup> *Smatram da pravednici žive pod vječnim zakonom*. A u knjizi *O poučavanju neupućenih*<sup>57</sup> veli da je *Bog znao najprikladnijim zakonima uresiti niže dijelove svoga stvorenja pravednom bijedom onih duša koje ga napuštaju*.

Odgovor na 1. razlog: Ta se riječ Apostola može shvatiti na dva načina. Prvo tako da se misli na onoga tko se preko volje podlaže obvezi zakona kao nekom teretu. Stoga Primjedba<sup>58</sup> na istome mjestu kaže da je *pod zakonom onaj tko se uzdržava od zla djela zbog straha od kazne kojom prijete zakon, a ne zbog ljubavi pravednosti*. A na ovaj način duhovni ljudi nisu pod zakonom, jer oni svojevolumno ispunjavaju zakon po ljubavi koju je Duh Sveti ulio u njihova srca. – Na drugi način ta se riječ može shvatiti tako da su djela što ih čovjek čini pod utjecajem Duha Svetoga više djela Duha Svetoga nego samoga čovjeka. Stoga, budući da Duh Sveti nije pod zakonom, kao što nije ni Sin, kako je prije rečeno,<sup>59</sup> slijedi da ni ta djela, ukoliko su djela Duha Svetoga, nisu pod zakonom. A ovo potvrđuje izjava Apostola u *Drugoj poslanici Korinćanima* 3,17: *Gdje je Duh Gospodnji, ondje je sloboda*.

Odgovor na 2. razlog: Razboritost tijela ne može biti podložna

<sup>54</sup> Usp. čl. 2.

<sup>55</sup> Usp. pogl. 1, 1103 a 25–26.

<sup>56</sup> Usp. *De libero arbitrio*, c. 15, n. 31, u PL 32, 1238.

<sup>57</sup> Usp. *De catechizandis rudibus*, c. 18, u PL 40, 333. – Valja napomenuti da se Tomin navod ovoga Augustinovog teksta ponešto razlikuje od onih koje čitamo u novijim izdanjima.

<sup>58</sup> Usp. *Glossa ordinaria*, u PL 114, 584 D, Lombardi, u PL 192, 158 D – 159 A.

<sup>59</sup> Usp. čl. 4, odg. 2.

Božjem zakonu po onome što čini, jer priklanja [čovjeka] djelima koja su protivna božjem zakonu. Ali podložna je božjem zakonu po trpljenju, jer zaslužuje kaznu po zakonu božanske pravednosti. – Ipak, razboritost tijela ne vlada nijednim čovjekom u tolikoj mjeri da uništava svekoliko naravno dobro u njemu. Stoga u čovjeku ostaje neka sklonost da čini ono što odgovara vječnom zakonu. Već se, naime, prije ustanovilo<sup>60</sup> da grijeh ne ukida svekoliko dobro naravi.

Odgovor na 3. razlog: Ista je sila na temelju koje neka stvar ustraje na cilju i na temelju koje se kreće prema cilju. Tako naprimjer teško tijelo svojom težinom počiva na nižem mjestu, a njom se također kreće prema tom mjestu. Dosljedno tome valja reći da kao što neki po vječnom zakonu zaslužuju blaženstvo ili bijedu, isto tako po tom zakonu i ustraju u blaženstvu ili u bijedi. U ovome smislu, dakle, i blaženici i osuđenici podložni su vječnom zakonu.

<sup>60</sup> Usp. p. 85, čl. 2.

## 94. PITANJE O NARAVNOM ZAKONU

Nakon toga valja razmišljati o naravnom zakonu.<sup>1</sup> U vezi s tim postavlja se šest pitanja:

1. Sto je naravni zakon?
2. Koje su zapovijedi naravnog zakona?
3. Spadaju li svi kreposni čini pod naravni zakon?
4. Je li naravni zakon u svih isti?
5. Je li promjenljiv?
6. Može li se izbrisati iz ljudske duše?

### Članak 1

*Je li naravni zakon neka (duševna) sposobnost?<sup>2</sup>*

Čini se da je naravni zakon neka (duševna) sposobnost:

1. Jer, kako kaže Filozof u II. knj. *Etike*,<sup>3</sup> *u duši se nalazi troje: moć, sposobnost i čuvstvo*. A naravni zakon nije neka duševna moć,

<sup>1</sup> »Lex naturalis« u Tome prevodim »naravni zakon«, a ne »prirodni zakon« jer prirodni zakon danas ima fizikalno, prirodnoznanstveno značenje (npr. Galilejevi zakoni, Keplerovi zakoni, Newtonovi zakoni itd.). Tomin naravni zakon nije fizikalna kategorija nego *antropološka*: on je »sudioništvo *razumskog stvorenja* u vječnom zakonu« (usp. p. 91, čl. 2, odg.). – U Tome valja također lučiti naravni zakon (lex naturalis) i naravno pravo (jus naturale). Naravno pravo označuje ono što svakom čovjeku pripada po naravi (pravo na život, na slobodu itd.) i ograničava se na međuljudske odnose, dok naravni zakon obuhvaća sve zapovijedi koje proizlaze iz ljudske razumske naravi i koje su usmjerene na ostvarenje posljednje svrhe ljudskog života.

<sup>2</sup> Da bi se shvatilo smisao ovoga pitanja imajmo na umu sljedeće: čovjek je, prema Tomi i Aristotelu, po svom umu i volji, otvoren prema svemu postojećem. No te dvije duševne moći zbog svoje sveobuhvatnosti nisu kadre same po sebi potaknuti čovjeka na neki konkretan čin. Stoga su u njih usađene neke specifične teorijske i praktične sposobnosti (habitus, po Tomi, ἕξις po Aristotelu) koje trajno *osposobljuju* čovjeka za određene djelatnosti u znanostima, umijećima i umjetnostima. – U ovome članku postavlja se dakle pitanje: Je li naravni zakon koji osposobljuje svakoga čovjeka da razabere što je dobro a što zlo takva duševna sposobnost? Toma odgovara da nije, jer se naravni zakon izravno odnosi na temeljne zapovijedi toga zakona koje su sadržane u prasavjesti čovjeka. Ova prasavjest je zapravo trajna ljudska duševna sposobnost (habitus).

<sup>3</sup> Usp. pogl. 4 (u prijevodu T. Ladana pogl. 5), 1105 b 20–21. – Napominjemo da T. Ladan prevodi Aristotelovu ἕξις »stanje« (usp. *Nikomahova etika*, Zagreb, 1982, str. 29), isto kao što A. Živković prevodi Tomin habitus (usp. *Osnovno moralno bogoslovlje*, Zagreb, 1938, str. 201). Čini nam se da se u tom prijevodu gubi dinamička usmjerenost prema djelovanju koja je bitna za habitus, odnosno za ἕξις.

niti je neko čuvstvo, što se može uvidjeti ako se nabroje pojedinačno.<sup>4</sup> Prema tome, naravni zakon je neka (duševna) sposobnost.

2. Osim toga, Bazilije kaže<sup>5</sup> da je savjest, odnosno sindereza (prasavjest), zakon našeg uma, što se ne može odnositi nego na naravni zakon. A sindereza je neka (duševna) sposobnost, kako je ustanovljeno u Prvom dijelu.<sup>6</sup> Dakle, i naravni zakon je neka (duševna) sposobnost.

3. Napokon, naravni zakon uvijek ostaje u čovjeku, kako će se poslije pokazati.<sup>7</sup> A ljudski razum, kojemu pripada zakon, ne razmišlja uvijek o naravnom zakonu. Prema tome, naravni zakon nije neki čin, nego neka sposobnost (razuma).

Ali protiv navedenih razloga je da Augustin u knjizi *O bračnom dobru*<sup>8</sup> kaže da je sposobnost ono na temelju čega se neko djelo radi kad je potrebno. A naravni zakon nije to, jer se nalazi u mališanima i u osuđenima koji ne mogu na temelju njega djelovati. Dakle, naravni zakon nije neka (duševna) sposobnost.

Odgovaram: (Duševnom) sposobnošću može se nešto nazvati na dva načina. Prvo, u vlastitom i bitnom smislu: na ovaj način naravni zakon nije (duševna) sposobnost. Rekli smo naime<sup>9</sup> da je naravni zakon neka tvorba razuma (*aliquid per rationem constitutum*) kao što je i rečenica neko djelo razuma. A nije isto ono što netko tvori i ono s pomoću čega to tvori: netko, naprimjer, s pomoću svoje gramatičke sposobnosti sastavlja skladan govor. Budući da je, dakle, (duševna) sposobnost ono s pomoću čega netko djeluje, zakon ne može biti ta sposobnost u vlastitom i bitnom smislu riječi.

Na drugi način, sposobnošću se može nazvati ono što je u njoj sadržano: tako se vjerom naziva sadržaj koji se prihvaća vjerom. A na ovaj način naravni zakon se može nazvati (duševnom) sposobnošću, jer ponekad razum zbiljski razmišlja o zapovijedima naravnog zakona, a ponekad su te zapovijedi prisutne u njemu samo kao neka sposobnost. Slično tome u teorijskim znanostima nedokaziva načela nisu sama

<sup>4</sup> U *Sumi teologije* I–II, p. 23, čl. 4, odg. Toma nabraja sljedeća čuvstva: ljubav i mržnja, čežnja i odvratnost, radost i žalost, nada i očaj, strah i odvažnost, te srdžba.

<sup>5</sup> Usp. *In Princ. Proverb.*, hom. 12, u PG 31, 405 C; vidi također J. Damascenus, *De Fide orthodoxa*, I. IV, c. 22, u PG 94, 1200 A. – Prema Tomi, savjest (*conscientia*) je prolazni nutarnji čin koji čovjeka potiče i obvezuje na dobro, a prekorava ga i optužuje zbog počinjenog zla, dok je prasavjest (*synderesis*) neizbrisiva duševna sposobnost (*habitus*) koja sadrži osnovna načela ljudskog čudorednog djelovanja (npr. dobro valja činiti, a zlo izbjegavati) pa je tako temelj moralnosti ljudske osobe koja ostaje netaknuta, unatoč najtragičnijim zastranjenjima čovjeka na putovima zla (usp. *Suma teologije*, I, p. 79, čl. 12 i 13). Izraz »sindereza« (*συντήρησις*), koji po smislu najadekvatnije prevodim »prasavjest«, potječe od sv. Jeronima, a nastao je vjerojatno pogrešnim čitanjem riječi *συνείδησις* koja znači »savjest«. Međutim, kasnije su teološki naraštaji ta dva pojma ispunili različitim sadržajem (usp. članak »Synderesis« u *Lexikon für Theologie und Kirche*, Bd. 9, Freiburg, 1964 i Thomas von Aquin, *Das Gesetz*, komment. von O. H. Pesch, Heidelberg-Graz-Wien-Köln, 1977, str. 489–492). U Tome je ta razlika dovršena.

<sup>6</sup> Usp. p. 79, čl. 12.

<sup>7</sup> Usp. čl. 6.

<sup>8</sup> Usp. *De bono coniugali*, c. 21, u PL 40, 390 C.

<sup>9</sup> Usp. p. 90, čl. 1, odg. 2.

(duševna) sposobnost tih načela, nego su ta načela sadržana u toj sposobnosti.<sup>10</sup>

**Odgovor na 1. razlog:** Filozof ondje ima namjeru da istraži što je krepost općenito (*genus virtutis*); a budući da je jasno kako je krepost neko počelo djelovanja, on spominje samo one datosti (u duši) koje su počela ljudskih čina, to jest moći, sposobnosti i čuvstva. Ali osim ovih triju datosti postoje u duši još i neke druge, naprimjer neki čini kao što je htijenje u čovjeka koji hoće, a spoznâti predmeti u onome tko ih spoznaje; u njoj su također i naravna svojstva duše, kao naprimjer besmrtnost i tome slično.

**Odgovor na 2. razlog:** Sindereza (prasavjest) se naziva zakonom našeg uma, jer sadrži zapovijedi naravnog zakona koje su prva počela ljudskih djela.

**Odgovor na 3. razlog:** Ovaj razlog zaključuje da je naravni zakon prisutan u nama kao neka sposobnost. To dopuštamo.

Na suprotan razlog<sup>11</sup> valja odgovoriti da se ponekad netko zbog neke zapreke ne može služiti onim što je u njemu prisutno kao sposobnost, naprimjer čovjek se u snu ne može služiti sposobnošću znanosti. Jednako tako dijete se zbog malodobnosti ne može služiti sposobnošću razumijevanja načela ili također naravnim zakonom.

## Članak 2

*Sadrži li naravni zakon više zapovijedi ili samo jednu?*

Čini se da naravni zakon ne sadrži više zapovijedi nego samo jednu:

1. Jer zakon spada u rod zapovijedi, kako je prije ustanovljeno.<sup>12</sup> Kada bi, dakle, bilo više zapovijedi naravnog zakona, slijedilo bi da bi bilo mnogo naravnih zakona.

2. Nadalje, naravni zakon prati kao posljedica ljudsku narav. A ljudska narav je u cjelini jedna, premda je mnogostruka s obzirom na svoje dijelove. Dakle: ili je samo jedan naravni zakon zbog jednoće cjeline, ili ima više naravnih zakona zbog mnoštva dijelova ljudske naravi. No u potonjem slučaju slijedilo bi da bi u naravni zakon spadalo i ono što proizlazi iz sklonosti požude.

3. Osim toga, zakon je djelo razuma, kako je prije rečeno.<sup>13</sup> A u čovjeku je samo jedan razum. Prema tome, samo je jedna zapovijed naravnog zakona.

<sup>10</sup> Drugim riječima: osnovna načela teorijskog uma i čudorednog djelovanja nisu istovjetna sa subjektivnim sposobnostima čovjeka i ne zavise od njih, premda su s njima bitno povezana.

<sup>11</sup> Ovdje imamo još jedan primjer odgovora na suprotnu tezu članka (tj. na *Ali protiv*): usp. p. 93, čl. 4, bilj. 41.

<sup>12</sup> Usp. p. 92, čl. 2.

<sup>13</sup> Usp. p. 90, čl. 1.

Ali protiv navedenih razloga je sljedeće: zapovijedi naravnog zakona imaju sličnu ulogu u ljudskom djelovanju kao prva načela u dokaznim znanostima. A postoji više prvih nedokazivih načela. Prema tome, postoji i više zapovijedi naravnog zakona.

Odgovaram: Kao što je prije rečeno,<sup>14</sup> kako se zapovijedi naravnog zakona odnose prema praktičnom razumu, tako se prva načela dokazivanja odnose prema teorijskom razumu: u oba slučaja radi se o nekim po sebi razumljivim načelima. A po sebi razumljivim naziva se nešto na dva načina: prvo, po samome sebi, i drugo, s obzirom na nas. Promatransa sama u sebi svaka se ona rečenica naziva po sebi razumljivom čiji je prirok sadržan u pojmu podmeta. Događa se, međutim, da takva rečenica nije po sebi razumljiva onome tko ne poznaje definiciju podmeta. Naprimjer, ova rečenica *Čovjek je razumno biće* po sebi je razumljiva s obzirom na svoju narav, jer tko kaže »čovjek« kaže »razumno biće«, a ipak nije po sebi razumljiva onome tko ne zna što je čovjek. Zbog toga se događa, kako kaže Boetije u knjizi *O sedmicama*<sup>15</sup> da neka vrhovna načela (*dignitates*), odnosno po sebi razumljive rečenice općenito svi razumiju. To su one rečenice čiji su izrazi svima poznati, naprimjer *Svaka je cjelina veća od svoga dijela* i *One stvari koje su jednake nekoj trećoj, i međusobno su jednake*. Ali neke rečenice su po sebi razumljive samo mudracima koji znaju što znače izrazi rečenice; na primjer, onome tko zna da anđeo nije tijelo, po sebi je razumljivo da nije ograničen u nekom mjestu, što neupućenima, koji to ne shvaćaju, nije jasno.

Međutim, postoji neki red u pojmovima koje shvaćaju svi ljudi. Jer prvo se shvaća biće čiji je pojam uključen u sve što netko spoznaje. Stoga je prvo nedokazivo načelo da je *nemoguće istodobno tvrditi i nijekati*, što se temelji na pojmu bića i nebića. Na ovome se načelu pak temelje sva druga načela, kako se kaže u IV. knj. *Metafizike*.<sup>16</sup> No kao što je biće naprosto prvi pojam koji se shvaća, tako je dobro prvi pojam što ga shvaća praktični razum koji je usmjeren prema djelovanju. Naime, svaki djelatnik djeluje zbog neke svrhe koja znači neko dobro. Zato je prvo načelo u praktičnom razumu ono koje se temelji na pojmu dobra, a glasi *Dobro je ono čemu sve teži*.<sup>17</sup> Prva je, dakle, zapovijed zakona da dobro treba činiti i za njim težiti, a zlo izbjegavati. Na ovoj zapovijedi temelje se sve ostale zapovijedi naravnog zakona, što znači da u zapovijedi naravnog zakona spada sve ono što treba činiti ili izbjegavati, a što praktični razum shvaća da je ljudsko dobro.

<sup>14</sup> Usp. p. 91, čl. 3.

<sup>15</sup> Usp. *De Hebdomadibus*, Al. An omne quod est, sit bonum, u PL 64, 1311 B.

<sup>16</sup> Usp. pogl. 3, 1005 b 29–34.

<sup>17</sup> Usp. Aristotel, *Nikomahova etika*, I, 1, 1094 a 4–5.

No budući da dobro ima značenje svrhe, a zlo značenje suprotnoga, iz toga proizlazi da razum po naravi shvaća kao dobro i – dosljedno – kao djelom ostvarivo sve ono čemu čovjek po naravi teži, a ono što se protiv tome kao zlo koje treba izbjegavati. Prema tome, poredak zapovijedi naravnog zakona sukladan je poretку naravnih sklonosti (čovjeka). Prvo je u čovjeka po naravi usađena sklonost k dobru koja mu je zajednička sa svim bićima, utoliko naime što svako biće teži za očuvanjem svoga bivstvovanja u skladu sa svojom naravi. A u pogledu ove sklonosti u naravni zakon spada ono što služi očuvanju ljudskog života i sprečava ono što mu se protivi. – Drugo, u čovjeka je usađena sklonost prema nekim posebnim dobrima, sukladnim s njegovom naravi, koja su mu zajednička s ostalim osjetilnim bićima. A u ovom pogledu kaže se da u naravni zakon spada *ono što je narav naučila sva osjetilna bića*,<sup>18</sup> naprimjer sjedinjenje muškarca i žene, odgoj djece i slično. – Treće, u čovjeka je usađena njemu svojstvena sklonost prema nekom dobru koje je u skladu s njegovom razumskom naravi: tako je čovjek po naravi sklon da spozna istinu o Bogu i da živi u zajednici. A u ovom pogledu na naravni zakon spada ono što se odnosi na tu sklonost, naprimjer da čovjek izbjegava neznanje, da ne vrijeđa druge s kojima mora zajedno živjeti i ostale slične (zapovijedi) koje ovdje spadaju.

Odgovor na 1. razlog: Sve zapovijedi naravnog zakona, ukoliko se odnose na jednu prvu zapovijed, imaju značenje jednoga naravnog zakona.

Odgovor na 2. razlog: Sve sklonosti bilo kojega dijela ljudske naravi, recimo požudnoga ili gnjevnoga, ukoliko njima upravlja razum, spadaju u naravni zakon i svode se na jednu prvu zapovijed, kako je rečeno.<sup>19</sup> Prema tome, ima mnogo zasebnih zapovijedi naravnog zakona, ali im je korijen isti.

Odgovor na 3. razlog: Iako je razum u sebi jedan, on ipak upravlja svime što se odnosi na ljude. Prema tome, pod zakon razuma spada sve ono čime razum može upravljati.

### Članak 3

*Spadaju li svi kreposni čini pod naravni zakon?*

Čini se da svi kreposni čini ne spadaju pod naravni zakon:

1. Jer u pojam zakona spada, kako je rečeno,<sup>20</sup> da bude usmjeren

<sup>18</sup> Usp. Justinian, *Digesta* I. I tit., 1, leg. 1.

<sup>19</sup> U odgovoru ovoga članka.

<sup>20</sup> Usp. p. 90, čl. 2.

prema zajedničkom dobru. Međutim, neki kreposni čini su usmjereni na privatno dobro nekoga pojedinca, što je osobito vidljivo u činima umjerenosti. Prema tome, svi kreposni čini ne spadaju pod naravni zakon.

2. Osim toga, svi grijesi se protive nekim kreposnim činima. Kada bi, dakle, svi kreposni čini spadali u naravni zakon, onda bi, čini se, svi grijesi bili protunaravni. No, to se posebno kaže samo za neke grijehe.

3. Još nešto: svi se slažu u onome što je u skladu s naravi. Međutim, svi se ljudi ne slažu u pogledu kreposnih čina, jer za jednoga je kreposno ono što je za drugoga opako (*vitiosum*). Prema tome, svi kreposni čini ne spadaju pod naravni zakon.

Ali protiv ovih razloga je da Damašćanin kaže u III. knj. *O pravovjerju*<sup>21</sup> da su *kreposti naravne*. To znači da i kreposni čini spadaju pod naravni zakon.

Odgovaram: O kreposnim činima možemo govoriti na dva načina: prvo, ukoliko su kreposni; drugo, ukoliko su određeni čini promatrani u svojim vrstama. Govorimo li, dakle, o činima kreposti ukoliko su kreposni, onda svi spadaju u naravni zakon. Rekli smo, naime,<sup>22</sup> da u naravni zakon spada sve ono čemu čovjek teži po svojoj naravi. A svako biće po naravi teži za djelatnošću koja mu odgovara u skladu s njegovom odrednicom (*secundum suam formam*); tako naprimjer vatra teži za grijanjem. Stoga, budući da je razumska duša svojstvena odrednica čovjeka, u svakome je čovjeku prisutna naravna sklonost da djeluje u skladu s razumom. A to upravo znači kreposno djelovati. Stoga s ovoga gledišta svi kreposni čini spadaju u naravni zakon, jer razum po naravi naređuje svakom čovjeku da djeluje kreposno. – Međutim, ako govorimo o kreposnim činima zasebno (*secundum seipsos*), to jest ako ih promatramo po njihovim vrstama, onda ne spadaju svi kreposni čini u naravni zakon. Naime, ima mnogo kreposnih čina na koje narav ne priklanja izravno, nego su ih ljudi pronašli razumskim istraživanjem kao korisne za sretan život.

Odgovor na 1. razlog: Umjerenost se odnosi na naravne požude prema hrani, piću i spolnosti, koje su, dakako, usmjerene prema zajedničkom naravnom dobru, kao što su pravne odredbe usmjerene prema zajedničkom ćudorednom dobru.

Odgovor na 2. razlog: Čovjekovom naravi može se nazvati ili ona koja je čovjeku svojstvena, a s toga gledišta svi grijesi ukoliko se protive razumu, protive se i naravi, kako objašnjava Damašćanin u II. knj.<sup>23</sup> Ili se misli na onu narav koja je zajednička čovjeku i drugim osjetilnim bićima. A u ovom pogledu samo se neki posebni grijesi nazivaju

<sup>21</sup> Usp. *De Fide orthodoxa*, I. III, c. 14, u PG 94, 1045 A.

<sup>22</sup> U prethodnom članku.

<sup>23</sup> Usp. *De Fide orthodoxa*, I. II, cc. 4, 30, u PG 94, 876 A, 976 A.

protunaravnima. Tako se, naprimjer, međusobno općenje muškaraca posebno naziva protunaravnim porokom, jer se protivi općenju muškarca i žene, što je naravno kod svih osjetilnih bića.

Odgovor na 3. razlog: U tom je razlogu riječ o činima koji se promatraju zasebno. Tako se naime događa, zbog različitih životnih prilika ljudi, da su neki čini za neke ljude kreposni, u tom smislu da su im primjereni i da im odgovaraju, dok su ti isti čini za druge ljude opaki, u tom smislu da im nisu primjereni.

#### Članak 4

##### *Je li naravni zakon u svih isti?*

Čini se da naravni zakon nije isti u svih:

1. Naime u *Dekretima*, dist. 1<sup>24</sup> se kaže da je *naravno pravo ono koje je sadržano u Zakonu i Evanđelju*. A to pravo nije zajedničko svim ljudima, jer *svi ne slušaju Evanđelja*, kako se kaže u *Poslanici Rimljanima* 10,16. Dakle, naravni zakon nije isti u svih.

2. Nadalje, *pravedno je ono što je u skladu sa zakonom*, kako se veli u V. knj. *Etike*.<sup>25</sup> A u istoj knjizi se kaže<sup>26</sup> da ništa nije tako pravedno kod svih ljudi, a da kod nekih ne bi bilo drukčije. Prema tome, naravni zakon također nije isti u svih.

3. Napokon, na naravni zakon spada, kao što je rečeno,<sup>27</sup> ono čemu čovjek po naravi teži. No razni ljudi teže prema različitim stvarima, jedni na primjer za užicima požude, drugi za častima, drugi pak za nečim drugim. Prema tome, naravni zakon nije isti u svih ljudi.

Ali protiv ovih razloga Izidor kaže u knjizi *Etimologija*:<sup>28</sup> *Naravno pravo je zajedničko svim narodima*.

Odgovaram: U naravni zakon spada, kako je već rečeno,<sup>29</sup> ono čemu čovjek po naravi teži. A čovjeku je svojstvena sklonost, između ostalog, da djeluje u skladu s razumom. Razumu je pak svojstveno da napreduje od općenitosti prema pojedinačnostima, kako se vidi u I. knj. *Fizike*.<sup>30</sup> Ali drukčije postupa u tome teorijski razum, a opet drukčije praktični. Budući da se teorijski razum poglavito bavi nužnostima, koje se ne mogu ponašati drugačije (nego što se ponašaju), istina se bez pogreške nalazi kako u pojedinačnim zaključcima tako i u općim

<sup>24</sup> Usp. Gracijan, *Decretum* I, 1, Prol. (izd. Friedberg I/1).

<sup>25</sup> Usp. pogl. 3, 1129 b 12–14.

<sup>26</sup> Usp. pogl. 10, 1134 b 32–33.

<sup>27</sup> Usp. čl. 2 i 3.

<sup>28</sup> Usp. knj. V, pogl. 4, u PL 82, 199 B.

<sup>29</sup> Usp. čl. 2 i 3.

<sup>30</sup> Usp. pogl. 1, 184 a 16–21.

načelima. Ali praktični razum se bavi prolaznim zbivanjima (*circa contingentia*) u kojima se sastoje ljudske djelatnosti. Stoga, premda se u općim načelima nalazi stanovita nužnost, pogreške su to češće što se više uplićemo u pojedinačnosti. Prema tome, u teorijskim znanostima ista je istina za sve i u načelima i u zaključcima, iako tu istinu u zaključcima ne shvaćaju svi nego samo u načelima koja se zovu *opća uvjerenja (communes conceptiones)*.<sup>31</sup> Ali u praktičnim znanostima nije u svih ljudi ista istina, odnosno praktična ispravnost s obzirom na pojedinačnosti, nego samo s obzirom na općenitosti; a i kod onih kod kojih je ta ispravnost ista u pojedinačnostima, ipak je svi ne shvaćaju na isti način.

Iz toga je, dakle, bjelodano da je u pogledu općih načela bilo teorijskog, bilo praktičnog razuma u svih ljudi ista istina, odnosno ispravnost i da je svi shvaćaju na isti način. Što se pak tiče pojedinačnih zaključaka teorijskog razuma, ista je istina u svih, ali nije svima podjednako poznata: u svih je ljudi naime istina da trokut ima tri kuta koji su jednaki dvama pravim kutovima, iako to nije svima poznato. Međutim, u pogledu pojedinačnih zaključaka praktičnog razuma, niti je u svih ljudi ista istina, odnosno ispravnost, niti je shvaćaju na isti način oni u kojih je ista. U svih je naime ispravno i istinito da treba djelovati u skladu s razumom. Iz ovoga načela pak slijedi kao neki konkretan zaključak da stvari ostavljene na čuvanje valja vratiti. To je, dakako, u većini slučajeva istina; ali u nekom slučaju se može dogoditi da bude štetno i prema tome nerazumno, recimo kad bi netko tražio (svoje vlasništvo) da bi se borio protiv domovine. I što se više uplićemo u pojedinačnosti, to se češće događaju promašaji; kaže li se, naprimjer, da stvari ostavljene na čuvanje valja vratiti uz neko naročito jamstvo ili na neki poseban način, što više dodajemo takvih posebnih uvjeta, to je veća mogućnost promašaja da se postupi neispravno bilo u vraćanju, bilo u nevraćanju (čuvane stvari).

Prema tome, valja reći da je naravni zakon, po svojim prvim općim načelima, isti u svih ljudi i u pogledu ispravnosti (sadržaja) i pogledu (načina) shvaćanja. Ali kad se radi o nekim pojedinačnostima, koje su slične zaključcima općih načela, onda je naravni zakon u većini slučajeva isti za sve i u pogledu ispravnosti (sadržaja) i u pogledu (načina) shvaćanja, premda u manjem broju slučajeva može iznevjeriti (*deficere*) kako u pogledu ispravnosti (sadržaja) zbog nekih posebnih zapreka (kao što se, uostalom, u manjem broju slučajeva događaju promašaji u onih bića koja se rađaju i propadaju zbog nekih zapreka), tako i u pogledu (načina) shvaćanja. Razlog je taj što se nekima izopačio razum od strasti ili od zle navike ili zbog lošeg ustrojstva njihove

<sup>31</sup> Usp. Boetije, *De Hebdomadibus*, u PL 64 1311 B.

naravi. Tako, naprimjer, Germani nekoć nisu smatrali razbojništvo zločinom, kako pokazuje Julije Cezar u knjizi *O Galskom ratu*,<sup>32</sup> premda je to izričito protiv naravnog zakona.

**Odgovor na 1. razlog:** Te riječi ne treba shvatiti tako da u naravni zakon spada sve što je sadržano u Zakonu i Evanđelju, jer u njima se nalazi mnogo toga što nadilazi narav, nego tako da je u njima potpuno priopćeno sve što spada u naravni zakon. Zato je Gracijan rekavši da je *naravno pravo ono koje je sadržano u Zakonu i Evanđelju* odmah dodao primjer: *ono svakome naređuje da čini drugima ono što želi da njemu bude učinjeno*.

**Odgovor na 2. razlog:** Riječi Filozofa valja shvatiti tako da se odnose na ono što je po naravi pravedno, ali ne u smislu općih načela, nego u smislu nekih iz načela izvedenih zaključaka; ti su zaključci u većini slučajeva ispravni, dok su u manjem broju slučajeva pogrešni.

**Odgovor na 3. razlog:** Kao što razum vlada u čovjeku i zapovijeda drugim moćima (duše), tako razum mora usmjeravati i naravne težnje koje pripadaju drugim moćima (duše). Stoga općenito svi ljudi smatraju ispravnim da svim ljudskim težnjama valja upravljati razumski.

## Članak 5

### *Može li se naravni zakon mijenjati?*

Čini se da se naravni zakon može mijenjati:

1. Jer u vezi s riječima *Siraha* 17,9: *Obdario ih je naukom i zakonom života*, Primjedba<sup>33</sup> kaže: *Htio je da zakon bude napisan da bi ispravio naravni zakon*. A ono što se ispravlja, mijenja se. Dakle, naravni zakon se može mijenjati.

2. Nadalje, ubojstvo nevinog (čovjeka), preljub i krađa protive se naravnom zakonu. No činjenica je da je Bog te zabrane mijenjao, naprimjer kad je zapovjedio Abrahamu da ubije svoga nevinog sina, kako piše u *Knjizi Postanka* 22,2; također je zapovjedio Židovima da zaplijene od Egipćana posuđene posude, kako piše u *Knjizi Izlaska*

<sup>32</sup> Usp. *De bello gallico*, knj. VI, pogl. 23. – Kao što vidimo, Tomi su poznata neka zastranjenja od naravnog zakona u povijesti ljudskog roda. Ipak, njegove su informacije o tome bile relativno oskudne pa ih valja dopuniti rezultatima suvremene etnologije koja iznosi na vidjelo mnogo teža izopačenja u primitivnih naroda (ljudožderstvo, ubijanje prvorodenaca, žrtvovanje ljudi itd.). O tim izopačenjima i o povijesnom razvoju naravnog zakona vidi knjigu Jacquesa Maritaina, *La loi naturelle ou loi non écrite*, Fribourg, 1986, str. 183–224. Pripomenimo da su se slična izopačenja naravnog zakona ponovila na svoj način i u totalitarističkim režimima našega novog vijeka.

<sup>33</sup> Usp. *Glossa ordinaria*, u PL 113, 1201 B; vidi također Rabanus Maurus, *In Eccli.*, I, IV, c. 5, super 17,9, u PL 109, 876 CD. – U novim izdanjima Biblije citat na koji se Primjedba odnosi nalazi se u *Sirahu* 17,11.



12,35–36, a Hošei je naredio da se oženi bludnicom, kako piše u *Hošei* 1,2. Prema tome, naravni zakon se može mijenjati.

3. Osim toga, Izidor kaže u knjizi *Etimologija*<sup>34</sup> da u naravno pravo spadaju *zajedničko posjedovanje svih (dobara) i jedna te ista sloboda za sve*. No mi vidimo da su se ta prava izmijenila ljudskim zakonima. Čini se, prema tome, da je naravni zakon promjenljiv.

Ali protiv navedenih razloga u *Dekretima*, dist. 5<sup>35</sup> se kaže: *Naravno pravo postoji od iskona ljudske naravi. Ne mijenja se tijekom vremena, nego ostaje nepromjenljivo.*

Odgovaram: Mijenjanje naravnog zakona može se shvatiti na dva načina. Prvo tako da mu se nešto dodaje. A na ovaj način ništa ne priječi da se naravni zakon mijenja, jer je i božanskim zakonom i ljudskim zakonima mnogo toga dodano naravnom zakonu što je korisno za ljudski život.

Na drugi način mijenjanje naravnog zakona može se shvatiti u smislu ukidanja, to jest tako da prestaje pripadati naravnom zakonu ono što mu je prije pripadalo. A s ovoga gledišta naravni zakon je u svojim prvim načelima potpuno nepromjenljiv. Što se pak tiče drugotnih zapovijedi naravnog zakona, za koje smo rekli<sup>36</sup> da su na neki način slične konkretnim zaključcima koji su bliski prvim načelima, on se ne mijenja, i to u tom smislu da mu je sadržaj uvijek ispravan, bar u većini slučajeva. Ipak, u nekom posebnom slučaju i u rijetkim prilikama naravni zakon se može mijenjati zbog nekih posebnih razloga koji sprečavaju opsluživanje tih drugotnih zapovijedi, kako je prije rečeno.<sup>37</sup>

Odgovor na 1. razlog: O pisanom zakonu se kaže da je donesen radi toga da bi ispravio naravni zakon ili zato što je u naravnom zakonu dopunio ono što mu je nedostajalo, ili zato što je naravni zakon u srcima nekih ljudi, u pogledu nekih stvari, bio tako pokvaren da su smatrali dobrim ono što je po naravi zlo; upravo takva pokvarenost je trebala biti ispravljena.

Odgovor na 2. razlog: Općenito svi ljudi umiru naravnom smrću, bili oni zločinci ili nevini. Ta je smrt uvedena, dakako, božanskom vlašću zbog iskonskog grijeha, što je u skladu s riječima *Prve knjige o kraljevima* 2,6:<sup>38</sup> *Gospodin usmrćuje i oživljava*. Stoga se po božjem nalogu svakom čovjeku, bilo zločincu, bilo nevinom čovjeku, bez ikakve nepravde može dosuditi smrt. – Slično tome, preljub se sastoji

<sup>34</sup> Usp. knj. V, pogl. 4, u PL 82, 199 B.

<sup>35</sup> Usp. Gracijan, *Decretum* I, 5, Prol. (izd. Friedberg 1/7).

<sup>36</sup> Vidi prethodni članak. – J. Maritain je u spomenutom djelu (str. 119–181) temeljito prikazao razliku između prvotnih zapovijedi naravnog zakona koje su nepromjenjive i drugotnih zapovijedi koje se mogu mijenjati.

<sup>37</sup> Isto.

<sup>38</sup> U našim novim izdanjima Biblije to je *Prva knjiga o Samuelu*, 2,6.

u spolnom općenju s tuđom ženom, koja je Hošei bila dodijeljena po božanskom zakonu. Radi toga, kad netko pristupa bilo kojoj ženi po božanskom nalogu, onda to nije ni preljub, ni bludnost. – Isti razlog vrijedi i za krađu koja znači uzimanje tuđe stvari. Štoga naima netko uzima po nalogu Boga, koji je gospodar svih stvari, ne uzima to bez volje gospodara, što je zapravo krađa. – Ali ne događa se samo u ljudskoj stvarnosti da svaki božji nalog postaje obveza, nego također sve što Bog stvara u prirodnom svijetu postaje na neki način prirodnim, kako je rečeno u Prvom dijelu.<sup>39</sup>

Odgovor na 3. razlog: Kaže se da nešto spada u naravno pravo s dva razloga. Prvo jer na to narav priklanja, naprimjer da se drugome ne smije činiti nepravda. Drugo, jer narav nije uvela ono što joj je suprotno (*quia natura non introduxit contrarium*): tako bismo mogli kazati da golotinja čovjeka spada u naravno pravo, jer mu narav nije dala odijelo nego ga je on pronašao svojim umijećem. Eto, u tom smislu se kaže da *zajedničko posjedovanje svih (dobara) i jedna te ista sloboda za sve* spadaju u naravno pravo, jer diobu posjedâ i služenje (čovjeka čovjeku) nije uvela narav nego razum ljudi radi dobrobiti ljudskog života (*ad utilitatem humanae vitae*). No time je naravni zakon izmijenjen samo u tom smislu da su mu dodane neke korisne odredbe.

## Članak 6

### *Može li se naravni zakon izbrisati iz ljudskog srca?*

Čini se da se naravni zakon može izbrisati iz ljudskog srca:

1. Jer u vezi s riječima *Poslanice Rimljanima* 2,14: *Kada pogani koji nemaju Zakona* itd. jedna Primjedba<sup>40</sup> kaže: *U nutrinu čovjeka, obnovljena milošću, upisan je zakon pravednosti koji je grijeh izbrisao*. A zakon pravednosti je naravni zakon. Prema tome, naravni zakon može biti izbrisan.

2. K tome, zakon milosti je djelotvorniji (*efficacior*) od naravnog zakona. No grijeh briše zakon milosti. Iz toga proizlazi da je mnogo lakše izbrisati naravni zakon.

3. Nadalje, pravednim se smatra ono što je propisano zakonom. Međutim, ljudi su donijeli mnogo propisa koji se protive naravnom zakonu. Dakle, naravni zakon može biti izbrisan.

Ali protiv navedenih razloga je ono što kaže Augustin u II. knj. *Isповijesti*:<sup>41</sup> *Zakon je tvoj zapisan u srcima ljudskim, kojega ne može*

<sup>39</sup> Usp. p. 105, čl. 6, odg. 1. – Toma hoće reći da su »čudesna« samo za nas ljude događaji mimo prirode, dok su za Boga, tvorca i gospodara prirode, potpuno u skladu s prirodom.

<sup>40</sup> Usp. *Glossa ordinaria*, u PL 114, 476 B; P. Lombardi, u PL 191, 1345 C.

<sup>41</sup> Usp. izd. Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1973, str. 35.

*izbrisati nikakva zloća.* A zakon zapisan u ljudskim srcima upravo je naravni zakon. Prema tome, naravni zakon se ne može izbrisati.

Odgovaram: Na naravni zakon spadaju ponajprije, kao što je već rečeno,<sup>42</sup> neke najopćenitije zapovijedi koje su svima poznate, zatim neke drugotne i pretežno pojedinačne zapovijedi koje su kao zaključci bliski načelima. Što se, dakle, tiče općih načela, naravni zakon se nikako ne može izbrisati iz srdaca ljudi u svojoj općenitosti. Ali briše se u nekom pojedinačnom djelu, ukoliko naime razum, kako je prije rečeno,<sup>43</sup> biva spriječen požudom ili nekim drugim čuvstvom da primijeni opće načelo na pojedinačno djelo. – Što se pak tiče drugotnih zapovijedi, naravni zakon se može izbrisati iz srdaca ljudi, ili zbog pogrešnih uvjerenja, kao što se i u teorijskim znanostima počinjaju zablude u vezi s nužnim zaključcima, ili također zbog loših običaja i pokvarenih navika. Tako, naprimjer, neki nisu smatrali grijehom razbojništvo, ili poroke protiv naravi, kako svjedoči Apostol u *Poslancima Rimljanima*, 1,24 i sl.

Odgovor na 1. razlog: Grijeh briše naravni zakon u pojedinačnim slučajevima, ali ga ne briše općenito, nego samo možda u pogledu drugotnih zapovijedi naravnog zakona, kako sam prije rekao.<sup>44</sup>

Odgovor na 2. razlog: Premda je milost djelotvornija od naravi, ipak je narav bitnija čovjeku i stoga je trajnija.

Odgovor na 3. razlog: U tom razlogu je riječ o drugotnim zapovijedima naravnog zakona protiv kojih su neki zakonodavci donijeli nepravedne propise.

<sup>42</sup> Usp. čl. 4 i 5.

<sup>43</sup> Usp. p. 77, čl. 2.

<sup>44</sup> U odgovoru ovoga članka.

## 95. PITANJE O LJUDSKOM ZAKONU

Zatim valja razmišljati o ljudskom zakonu.<sup>1</sup> I to prvo, o samome zakonu po sebi, drugo, o njegovoj nadležnosti,<sup>2</sup> i treće, o njegovoj promjenljivosti.<sup>3</sup>

U vezi sa samim ljudskim zakonom postavljaju se četiri pitanja:

1. O njegovoj koristi.
2. O njegovu podrijetlu.
3. O njegovoj kakvoći.
4. O njegovoj podjeli.

### Članak 1

*Je li bilo korisno da ljudi donose neke zakone?*

Čini se da nije bilo korisno da ljudi donose neke zakone:

1. Jer namjera je svakoga zakona, kako je prije rečeno,<sup>4</sup> da ljudi po njemu budu dobri. A ljude je lakše navesti na dobro svojevóljno prihvaćenim opomenama, nego prisilno zakonima. Prema tome, nije bilo potrebno donositi zakone.

2. Nadalje, kako kaže Filozof u V. knj. *Etike*:<sup>5</sup> *ljudi pribjegavaju sucu kao živoj pravednosti.* A bolja je živa pravednost od nežive koja je sadržana u zakonima. Bolje bi, dakle, bilo da se izvršenje pravednosti povjeri odluci sudaca nego da se o tome donosi neki zakon.

3. Napokon, svaki je zakon smjernica ljudskih čina, kako je vidljivo iz prethodnih izlaganja.<sup>6</sup> A budući da se ljudski čini sastoje u pojedinostima koje su beskonačne, samo mudrac koji ima uvida

<sup>1</sup> Riječ je o pozitivnom ljudskom zakonu (usp. Hans Meyer, *Thomas von Aquin. Sein System und seine Geistesgeschichtliche Stellung*, Paderborn, 1961<sup>2</sup>, str. 636–643).

<sup>2</sup> Usp. p. 96.

<sup>3</sup> Usp. p. 97.

<sup>4</sup> Usp. p. 92, čl. 1.

<sup>5</sup> Usp. pogl. 7, 1132 a 19–22.

<sup>6</sup> Usp. p. 90, čl. 1 i 2.

u pojedinosti može u dovoljnoj mjeri ispitati ono što spada na usmjerenje ljudskih čina. Prema tome, bolje bi bilo da se ljudski čini usmjeravaju odlukom mudraca nego donošenjem zakona. Stoga nije bilo potrebno da se donose ljudski zakoni.

Ali protiv navedenih razloga je ono što kaže Izidor u knjizi *Etimologija*.<sup>7</sup> *Zakoni su doneseni da se strahom od njih obuzda ljudska drskost, da se zaštiti nevinost od zlih i da se u samih zlih strahom od kazne obuzda sklonost da škode drugima.* A upravo to je najpotrebnije ljudskom rodu. Stoga je bilo potrebno da se donose ljudski zakoni.

Odgovaram: Kao što se vidi iz prethodnih izlaganja,<sup>8</sup> u čovjeku postoji neka sklonost ka kreposti, ali savršena krepost u čovjeku nužno nastaje po nekoj stezi (*per aliquam disciplinam*). Tako vidimo da čovjek radošću zadovoljava svoje potrebe, recimo u hrani i u odijelu; neke preduvjete za to dobio je od naravi, to jest razum i ruke, ali ih nije dobio u potpunosti kao druga osjetilna bića kojima je narav dala dovoljno odijela i hrane. A nije lako naći čovjeka koji bi za tu stegu bio dostatan sam sebi. Budući da se savršena krepost osobito sastoji u tome da odvraća čovjeka od nedopuštenih užitaka kojima su ljudi veoma skloni, a ponajviše mladići, stega primijenjena na njih mora biti djelotvornija. Stoga je potrebno da ljudi od drugih ljudi primaju takvu stegu po kojoj se stiče krepost. Za one mladiće koji su skloni kreposnim činima, bilo po dobroj osobini svoje naravi, bilo po navici ili po božjem daru, dovoljna je očinska stega koja se sastoji u opomenama. Ali, budući da ima nekih obijesnih i porocima sklonih mladića, koji se riječima ne mogu lako pokrenuti, bilo je potrebno da se silom i strahom zauzdavaju od zla da bi bar tako prestali činiti zlo, da bi druge pustili živjeti u miru, a sami pak da bi po takvoj navici došli do toga da svojevoljno čine ono što su prije činili iz straha i da bi tako postali kreposni. No upravo takva stega koja prisiljava strahom od kazne jest stega zakona. Stoga je za mir i kreposni život ljudi bilo nužno da se donose zakoni, jer kao što kaže Filozof u I. knj. *Politike*.<sup>9</sup> *kao što je čovjek – kad je savršen krepošću – najbolja od životinjâ, tako je i – odvojen od zakona i pravde – najgori od svih.* Naime, čovjek da bi udovoljio svojim požudama i okrutnostima ima oružje razuma koje druge životinje nemaju.<sup>10</sup>

**Odgovor na 1. razlog:** Ljude koji su po naravi dobri lakše je

<sup>7</sup> Usp. knj. V, pogl. 20, u PL 82, 202 B.

<sup>8</sup> Usp. p. 63, čl. 1; p. 94, čl. 3.

<sup>9</sup> Usp. pogl. 2, 1253 a 31–33.

<sup>10</sup> Čovjek može staviti svoj razum, njegovu inventivnost i lukavost, u službu svojih požuda i tako postati najopasnije živo biće čija razorna moć može ići u beskraj, do apokaliptičkih razmjera. To je smisao ove Tomine rečenice, a ne onaj koji čitamo u knjizi. V. Premeca *Hrestomatija etičkih tekstova*, Sarajevo, 1978, str. 104. Ovdje se Tomine riječi »homo habet arma rationis ad expulendas concupiscentias...« potpuno pogrešno prevode: »čovjek ima oružje razuma radi odupiranja požudama...«

privesti kreposti svojevoljno prihvaćenim opomenama nego prisilom, ali neke ljude zle naravi samo je prisilom moguće privesti kreposti.

**Odgovor na 2. razlog:** Kao što kaže Filozof u I. knj. *Retorike*.<sup>11</sup> *Bolje je sve urediti zakonom, nego prepustiti odluci sudaca.* I to zbog tri razloga. Prvo, jer lakše je naći manji broj mudraca koji su kadri donositi ispravne zakone, nego mnogo njih koji bi bili potrebni da se ispravno sudi o svakom pojedinom slučaju. – Drugo, jer oni koji donose zakone dugo vremena razmišljaju što bi trebalo ozakoniti, dok su presude o pojedinačnim događajima uvjetovane slučajevima koji nastaju iznenada. A čovjek lakše može uvidjeti što je ispravno na temelju promatranja više slučajeva, nego na temelju jednog jedinog događaja. – Treće, jer zakonodavci sude općenito i o budućim događajima, dok ljudi koji predsjedaju na sudovima sude o sadašnjim događajima prema kojima se odnose ili s ljubavlju ili s mržnjom ili s nekom strašću pa tako njihov sud biva izopačen.

Budući, dakle, da se živa pravедnost suca ne nalazi u mnogih ljudi i budući da je promjenljiva, bilo je nužno odrediti zakonom, gdje god je to bilo moguće, kakav sud valja donijeti i što manje slučajeva prepustiti odlučivanju ljudi.

**Odgovor na 3. razlog:** Neke pojedinačne slučajeve koji se ne mogu obuhvatiti zakonom *nužno je prepustiti sucima*, kako kaže Filozof na istome mjestu,<sup>12</sup> na primjer *da li je nešto bilo učinjeno ili nije bilo učinjeno* i tome slično.

## Članak 2

*Izvodi li se svaki ljudski zakon iz naravnog zakona?*

Čini se da se svaki ljudski zakon ne izvodi iz naravnog zakona:

1. Jer Filozof kaže u V. knj. *Etike*<sup>13</sup> da je *zakonski pravédno ono za što je u početku bilo potpuno svejedno da li će biti ovako ili onako.* Međutim, za ono što proizlazi iz naravnog zakona nije sporedno da li će biti ovako ili nekako drugačije. Prema tome, ne izvodi se iz naravnog zakona sve ono što je određeno ljudskim zakonima.

2. Osim toga, pozitivno pravo se stubokom razlikuje od naravnog prava, kako je vidljivo kod Izidora u knjizi *Etimologija*<sup>14</sup> i kod Filozofa u V. knj. *Etike*.<sup>15</sup> No ono što se izvodi iz općih načela naravnog zakona

<sup>11</sup> Usp. pogl. 1, 1354 a 31–34.

<sup>12</sup> Usp. pogl. 1, 1354 b 13.

<sup>13</sup> Usp. pogl. 10, 1134 b 20–22. – Riječi »u početku« u Aristotelovu tekstu znače: prije donošenja pozitivnog zakona.

<sup>14</sup> Usp. knj. V, pogl. 4, u PL 82, 199 B.

<sup>15</sup> Usp. pogl. 10, 1134 b 18–19.

kao neki zaključak spada u naravni zakon, kako je prije rečeno.<sup>16</sup> Prema tome, ono što spada u ljudski zakon ne izvodi se iz naravnog zakona.

3. Nadalje, naravni zakon je isti u svih, jer Filozof kaže u V. knj. *Etike*<sup>17</sup> da je *naravno pravedno ono što svugdje ima istu moć*. Kada bi se, dakle, ljudski zakoni izvodili iz naravnog zakona, onda bi slijedilo također da bi bili isti u svih ljudi. A to očigledno ne odgovara istini.

4. I još nešto: za sve što se izvodi iz naravnog zakona može se navesti neki razlog. Međutim, *nemoguće je navesti razlog za sve ono što su stari zakonodavci utvrdili zakonom*, kako kaže Pravnik.<sup>18</sup> Prema tome, ne izvode se svi ljudski zakoni iz naravnog zakona.

Ali protiv ovih razloga je ono što kaže Ciceron u svojoj *Retorici*.<sup>19</sup> *Ono što proizlazi iz naravi i što je usvojeno običajem učvrstili su strah od zakona i religija*.

Odgovaram: Kako kaže Augustin u I. knj. *O slobodnom odlučivanju*.<sup>20</sup> *Čini se da nepravedan zakon uopće nije zakon*. Stoga zakon utoliko ima u sebi zakonske sile ukoliko ima udjela u pravednosti. A u ljudskim odnosima pravednim se naziva nešto zato što je ispravno prema pravilu razuma. No prvo pravilo razuma je naravni zakon, kako se vidi iz prethodnih izlaganja.<sup>21</sup> Stoga svaki ljudski zakon samo utoliko ima vrijednost zakona (*habet de ratione legis*) ukoliko se izvodi iz naravnog zakona. Ako se u nečemu razilazi s naravnim zakonom, onda to već nije zakon, nego izopačenje zakona.

Ali valja znati da se nešto na dva načina može izvesti iz naravnog zakona: prvo kao što se zaključci izvode iz načela; i drugo kao što se neka pobliža određenja izvode iz općih načela. Prvi je način sličan onome kojim se u znanostima iz načela izvode dokazni zaključci. Drugi je način sličan onome kojim se u umijećima opći oblici ograničavaju (*determinantur*) na neki poseban oblik: tako, naprimjer, graditelj mora opći oblik kuće ograničiti na ovaj ili onaj izgled kuće. – Dosljedno tome, neke se zakonske odredbe izvode iz općih načela naravnog zakona na način zaključaka; naprimjer zabrana *Ne ubij* može se izvesti kao neki zaključak iz načela *Nikome se ne smije činiti zlo*. Neke se pak zakonske odredbe izvode na način pobližeg određenja: naprimjer naravni zakon propisuje da grešnika treba kazniti; ali da se kažnjava upravo tom kaznom, to je već stvar pobližeg određenja naravnog zakona.

<sup>16</sup> Usp. p. 94, čl. 4.

<sup>17</sup> Usp. pogl. 10, 1134 b 19–20.

<sup>18</sup> Usp. Justinijan, *Digesta*, I. I, tit. 3, leg. 20.

<sup>19</sup> Usp. knj. 7, pogl. 53; izd. Müller, Lipsiae, 1908, str. 230.

<sup>20</sup> Ova Augustinova rečenica izvorno glasi: *non videtur esse lex, quae iusta non fuerit*. Ona je u spomenutoj *Hrestomatiji etičkih tekstova*, str. 106. također pogrešno prevedena: *čini se da nema zakona koji bi bio nepravedan*.

<sup>21</sup> Usp. p. 91, čl. 2, odg. 2.

Prema tome, oba načina se nalaze u zakonu što ga donose ljudi. No odredbe prve vrste u ljudskom zakonu nisu sadržane tako kao da ih samo taj zakon donosi, nego također imaju nešto od snage naravnog zakona. Međutim, odredbe druge vrste imaju snagu samo od ljudskog zakona.

Odgovor na 1. razlog: Filozof govori o onim zakonskim odredbama koje su donesene ljudskim zakonom na način pobližeg određenja ili nekog ograničenja zapovijedi naravnog zakona.

Odgovor na 2. razlog: U tom se razlogu radi o zakonskim odredbama koje se izvode iz naravnog zakona, kao neki zaključci.

Odgovor na 3. razlog: Opća načela naravnog zakona ne mogu se primijeniti na sve ljude na isti način zbog velike raznolikosti ljudske stvarnosti. Upravo odatle proizlazi različitost pozitivnog zakona kod različitih naroda.

Odgovor na 4. razlog: Navedene riječi Pravnika treba shvatiti da se odnose na zakonske odredbe što su ih uveli stari zakonodavci u vezi s pojedinačnim odredbama naravnog zakona; s obzirom na te odredbe sud iskusnih i razboritih ljudi treba uvažiti kao neka načela, jer oni odmah uviđaju koja je pojedinačna odredba najprikladnija. Stoga Filozof kaže u VI. knj. *Etike*<sup>22</sup> da u takvim slučajevima *mora se obratiti pozornost i nedokazanim izrekama i mnijenjima iskusnijih i starijih ili razboritih ljudi, i to ne manju nego dokazanima*.

### Članak 3

*Je li Izidor primjereno opisao kakvoću pozitivnog zakona?*

Čini se da Izidor nije primjereno opisao kakvoću pozitivnog zakona kada kaže:<sup>23</sup> *Zakon mora biti pošten, pravedan, ostvariv po naravi i prema običajima domovine, primjeren mjestu i vremenu, nužan, koristan; također mora biti jasan da ne bi zbog nejasnoće sadržavao neku prijevaru; ne smije biti napisan radi privatnog probitka, nego zbog zajedničke koristi građana*. Naime, prije ovoga opisa Izidor je protumačio kakvoću zakona s pomoću ovih triju uvjeta: *Zakon mora biti ono što odredi razum pod uvjetom da se slaže s religijom, da odgovara stezi i da služi općem dobru*. Prema tome, nepotrebno je poslije umnažao uvjete zakona.

2. Osim toga, Ciceron kaže u I. knj. *O službama*<sup>24</sup> da je praved-

<sup>22</sup> Usp. pogl. 12, 1143 b 11–17.

<sup>23</sup> Usp. *Etimologiarum*, I. V, c. 21, u PL 82, 203 A.

<sup>24</sup> Usp. *De officiis*, c. 7; izd. Müller, Lipsiae, 1910, str. 230.

nost sastavni dio poštenja. Stoga Izidor poslije nego je rekao da zakon mora biti *pošten*, nepotrebno dodaje da mora biti i *pravedan*.

3. Nadalje, prema Izidoru pisani zakon se stubokom razlikuje od običaja. Iz toga slijedi da nije trebao staviti u definiciju zakona da mora biti *prema običajima domovine*.

4. Napokon, izraz »nužno« ima dva značenja. Nešto je naime naprosto nužno jer se ne može ponašati drugačije (nego što se ponaša), a takva nužnost ne podliježe ljudskom sudu, pa stoga ona i ne spada na ljudski zakon. Nešto je pak nužno radi neke svrhe, a ta je nužnost zapravo istovjetna s korišću. Stoga se nepotrebno navode obadva uvjeta da zakon mora biti *nužan* i *koristan*.

Ali protiv navedenih razloga je ugled samoga Izidora.

Odgovaram: Oblik svake stvari koja je radi neke svrhe nužno se određuje u skladu s tom svrhom; naprimjer, pila ima takav oblik da bude prikladna za rezanje, kako je vidljivo u II. knj. *Fizike*.<sup>25</sup> Isto tako, svaka stvar koja je podvrgnuta nekom pravilu i mjerilu mora imati oblik koji je u skladu s tim pravilom i mjerilom. A ljudski zakon sadrži obadvoje: on je naime i sredstvo koje je usmjereno prema nekoj svrsi, a također je neko pravilo i mjerilo koje je podvrgnuto nekom višem pravilu i mjerilu. Ovo je pak (više pravilo i mjerilo) dvojako, to jest božanski zakon i naravni zakon, kako je vidljivo iz prethodnih izlaganja.<sup>26</sup> A svrha je ljudskog zakona, kako kaže i Pravnik,<sup>27</sup> da bude *na korist ljudima*. Stoga je Izidor ponajprije spomenuo tri uvjeta zakona: to jest da se slaže s religijom, ukoliko je naime u skladu s božanskim zakonom; da odgovara stezi, ukoliko je u skladu s naravnim zakonom i da služi općem dobru, ukoliko je u skladu s korišću ljudi.

Na ova tri uvjeta svode se sva ostala koja poslije spominje. Jer kad kaže da zakon mora biti *pošten*, to se odnosi na njegov sklad s religijom. Kada pak dodaje da mora biti *pravedan*, *ostvariv po naravi* i *prema običajima domovine*, *primjeren mjestu i vremenu*, to se tiče sklada sa stegom. Jer ljudska stega se ocjenjuje ponajprije prema poretku razuma na koji se misli kad se kaže da zakon mora biti *pravedan*. Zatim se ljudska stega ocjenjuje prema mogućnosti djelatnikâ. Ona naime mora biti primjerena svakom čovjeku prema njegovoj mogućnosti vodeći računa kako o mogućnosti naravi (nemoguće je naime nametnuti iste obveze djeci koje se nameću potpuno zrelim ljudima), tako i o ljudskim običajima jer čovjek ne može živjeti u društvu kao samac koji se ne obazire na običaje drugih. Napokon, ljudska stega se ocjenjuje u odnosu na neke važne okolnosti, što kažu riječi da zakon mora biti *primjeren mjestu i vremenu*. – Kad se pak

<sup>25</sup> Usp. pogl. 9, 200 a 10–13.

<sup>26</sup> U prethodnom članku i p. 93, čl. 3.

<sup>27</sup> Usp. Justinijan, *Digesta*, l. I. tit. 3, leg 25.

dodaje da mora biti *nužan*, *koristan* itd., to znači da mora biti koristan općem dobru; nužnost se odnosi na uklanjanje zla, korist na postizavanje dobara, a jasnoća ima za cilj da upozori na štetu koja bi mogla proizići iz samoga zakona. No budući da je zakon usmjeren prema zajedničkom dobru, kako je prije rečeno,<sup>28</sup> na to je također ukazano u posljednjem dijelu definicije.

A iz ovoga je jasan odgovor na sve razloge.

#### Članak 4

*Je li primjerena Izidorova razdioba ljudskih zakona?*

Čini se da Izidor ne daje primjerenu razdiobu ljudskih zakona, odnosno ljudskog prava:

1. On naime pod ljudskim pravom obuhvaća i *pravo narodâ* koje se zato naziva tim imenom, kako sâm kaže, jer se *gotovo svi narodi njime služe*.<sup>29</sup> No Izidor kaže<sup>30</sup> i to da je *naravno pravo ono koje je zajedničko svim narodima*. Prema tome, pravo narodâ nije sastavni dio ljudskog pozitivnog prava, nego naravnog prava.

2. Nadalje, čini se da nema bitne razlike, nego samo sadržajne među onim odredbama koje imaju istu snagu. A *zakoni*, *narodne odluke*, *zaključci senata* i sve druge slične odredbe imaju istu snagu. Prema tome, te se odredbe razlikuju samo sadržajno. No (pravno) umijeće ne treba voditi brigu o takvoj razlici, jer se ona može umnažati u beskraj. Iz toga slijedi da se spomenuta razdioba ljudskih zakona neprimjereno navodi.

3. Osim toga, kao što u državi ima vladara, svećenika i vojnika, tako ima i drugih ljudskih službi. Prema tome, kao što Izidor spominje neko *vojničko pravo* i *javno pravo* s obzirom na svećenike i vladare, tako je trebao spomenuti i druga prava koja se odnose na druge službe u državi.

4. Napokon, valja zanemariti ono što je sporedno (*per accidens*). A za zakon je zaista sporedno da li ga donosi ovaj ili onaj čovjek. Prema tome, Izidor neprimjereno dijeli ljudske zakone prema imenima zakonodavaca, kad naime neke naziva *Kornelijevi*, neke *Falcidijevi* itd.<sup>31</sup>

Nasuprot ovim razlozima dovoljan je ugled Izidora.

Odgovaram: Svaka se stvar po sebi može dijeliti prema tome što je

<sup>28</sup> Usp. p. 90, čl. 2.

<sup>29</sup> Usp. *Etimologiarum*, l. V, c. 6, u PL 82, 200 A.

<sup>30</sup> Isto, c. 4, u PL 82, 199 B.

<sup>31</sup> Kornelije, Falcidije itd. imena su raznih rimskim konzula i pučkih tribuna.

sadržano u njezinu pojmu. Naprimjer, u pojam osjetilnog bića spada duša, koja je ili razumska ili nerazumska. Stoga se osjetilno biće u vlastitom i posebičnom smislu dijeli na razumsko i nerazumsko, a ne prema tome da li je bijelo ili crno, što je potpuno izvan njegova pojma. A u pojam ljudskog zakona spada štošta po čemu se bilo koji ljudski zakon može podijeliti u vlastitom i posebičnom smislu. Jer prvo što spada u pojam ljudskog zakona jest da bude izveden iz naravnog zakona, kako se vidi iz prije rečenoga.<sup>32</sup> A s toga gledišta, pozitivno pravo se dijeli na pravo narodâ i na građansko pravo prema dvama načinima na koja se nešto izvodi iz naravnog zakona, kako je rečeno.<sup>33</sup> Naime, na pravo narodâ spada ono što se izvodi iz naravnog zakona, kao što se zaključci izvode iz načela: naprimjer pravedna kupovina, prodaja i tome slično, bez čega ljudi ne bi mogli zajednički živjeti; a to spada na naravni zakon, jer *čovjek je po naravi društveno biće*, kako se dokazuje u I. knj. *Politike*.<sup>34</sup> One pak odredbe koje se izvode iz naravnog zakona na način njegova poblizjeg određenja spadaju na građansko pravo, u tom smislu što svaka država donosi neke odredbe koje su joj primjerene.

Drugo što spada u pojam ljudskog zakona jest da bude usmjeren prema zajedničkom dobru države. A s toga gledišta ljudski zakon se može dijeliti prema razlikama što postoje među onima koji se posebno zalažu za zajedničko dobro: naprimjer, svećenici se mole Bogu za narod; vladari upravljaju narodom, a vojnici se bore za dobrobit naroda. Eto, zato se tim ljudima pripisuju neka posebna prava.

Treće što spada u pojam ljudskog zakona jest da ga donosi onaj koji upravlja državnom zajednicom, kako je prije rečeno.<sup>35</sup> A s ovoga gledišta ljudski zakoni se razlikuju prema različitim državnim vladavinama. Jedna od njih je, prema Filozofu u III. knj. *Politike*,<sup>36</sup> kraljevstvo, kada naime jedan vladar upravlja državom; njoj odgovaraju *odredbe vladara (constitutiones principum)*. Druga je vladavina aristokracija, to jest vlast najboljih ili najodličnijih; njoj pak odgovaraju *stručna mišljenja razboritih (responsa prudentum)* i također *zaključci senata (senatusconsulta)*. Treća je vladavina oligarhija, to jest vlast malobrojnih bogataša i mogućnika; njoj odgovara *pretorsko pravo (jus praetorium)* koje se također zove *časničko (honorarium)*.<sup>37</sup> Zatim postoji vladavina naroda koja se zove demokracija; njoj odgovaraju

<sup>32</sup> Usp. čl. 2.

<sup>33</sup> Isto.

<sup>34</sup> Usp. pogl. 1, 1253 a 2–3.

<sup>35</sup> Usp. p. 90, čl. 3.

<sup>36</sup> Usp. pogl. 7, 1279 a 32 – b 10.

<sup>37</sup> Proglasi viših državnih službenika bili su jedan od izvora zakona. *Praetor* je bio dodatni državni službenik koji je bio zadužen da nadzire kako se dijeli pravda; *aediles* su bili državni službenici u Rimu koji su nadzirali javne zgrade i funkcije; *quaestores* su vodili parnice u provincijama, a jedni i drugi su imali zapovjednički položaj te zakoni koji su proizlazili iz

*narodne odluke (plebiscita)*. Postoji također i tiranska vladavina koja je potpuno pokvarena, pa se stoga po njoj ne određuje nikakav zakon. – Napokon, postoji jedna vrst vladavine koja je pomiješana od spomenutih i ta je najbolja; u njoj *zakon znači ono što su poglavari zajedno s narodom zaključili*, kako kaže Izidor.<sup>38</sup>

Četvrto što spada u pojam zakona jest da je smjernica ljudskih čina. A s ovoga gledišta zakoni se razlikuju prema različitim predmetima o kojima se donose, a ponekad se nazivaju prema njihovim sastavljačima. Tako se razlikuju *Julijev zakon o bludništvu (Lex Iulia de Adulteriis)*,<sup>39</sup> *Kornelijev zakon o podmuklom ubojstvu (Lex Cornelia de Sicariis)*<sup>40</sup> i tako dalje, ali ne zbog sastavljača, nego zbog predmeta kojima se bave.

Odgovor na 1. razlog: Dakako da je pravo narodâ na neki način čovjeku naravno, ukoliko je razumsko, ukoliko se izvodi iz naravnog zakona poput zaključka koji nije mnogo udaljen od načelâ. Stoga su ljudi u ovakvim stvarima lako došli do suglasnosti. Ipak pravo narodâ se razlikuje od naravnog zakona, i to ponajviše od onoga koji je zajednički svim osjetilnim bićima.<sup>41</sup>

Odgovor na ostale razloge jasan je iz onoga što smo rekli.

njihovih proglašavali su »jus honorarium«. U praksi to je bilo isto što i »jus praetorium«. – »Jus honorarium« prevodim »časničko pravo« zato jer je u Rimu svaki nosilac visoke državne časti imao pravo donositi zakon.

<sup>38</sup> Usp. *Etimologiarum*, I. V, c. 10; I. II, c. 10, u PL 82, 200 C; 130 C.

<sup>39</sup> Usp. Justinijan, *Digesta*, I. XLVIII, tit. 5.

<sup>40</sup> Isto, tit. 8.

<sup>41</sup> O povijesnom podrijetlu »prava narodâ« (ius gentium), o njegovoj važnosti i značenju u Tome Akvinskoga, te o kobnom pretumačenju toga prava u dominikanca F. Vitoria (1483–1546) koje još i danas određuje pravnu situaciju u svijetu, vidi izvrstan i sažet prikaz A. F. Utza u njemačkom prijevodu *Sume teologije : Recht und Gerechtigkeit*, F. H. Kehrla, Heidelberg-München i Anton Pustet, Graz-Wien-Salzburg, 1953, str. 445–450. Također: Santiago Ramirez, *El Derecho de Gentes*, Studium, Madrid-Buenos Aires, 1955.

## 105. PITANJE O SMISLU PRAVNIH ZAPOVIJEDI

### Članak 1

*Je li Stari zakon donio valjane odredbe o vladarima?*

Čini se da Stari zakon nije donio valjane odredbe o vladarima:

1. Jer kao što kaže Filozof u III. knj. *Politike*:<sup>1</sup> *upravljanje narodom poglavito zavisi od glavne državne uprave*. A u Zakonu nije navedeno kako treba postaviti vrhovnog vladara, dok se to navodi u odnosu prema nižim vladarima, i to ponajprije u *Knjizi Izlaska* 18,21 i sl.: *Proberi između svega puka mudre ljude . . .*; zatim u *Knjizi Brojeva* 11,16 i sl.: *Skupi mi sedamdeset muševa između starješina izraelskih*, te u *Ponovljenom zakonu* 1,13 i sl.: *Izaberite iz svojih plemena mudre i iskusne ljude . . .* Prema tome, Stari zakon nije donio dovoljno jasne odredbe o vladarima.

2. Nadalje, kao što kaže Platon:<sup>2</sup> *Najbolji mora voditi najbolje*. A najbolje upravlja državom ili bilo kojim narodom kralj, jer kraljevski poredak najvjernije predstavlja božanski poredak po kojemu jedan Bog od početka upravlja svijetom. Prema tome, Zakon je trebao postaviti narodu kralja, a ne prepustiti to njegovu izboru kao što se čini u *Ponovljenom zakonu* 17,14 i sl.: *Kad kažeš: »Želim da nad sobom postavim kralja . . .«, onda ga postavi*.

3. Osim toga, u *Evandjelju po Mateju* 12,25 kaže se da *će propasti svako kraljevstvo koje je u sebi podijeljeno*, što je potvrdilo iskustvo židovskog naroda koji se raspao zbog podijeljenosti kraljevstva. A Zakon poglavito treba težiti za tim da se pobrine za zajedničku dobrobit naroda. Dakle, trebao je zabraniti diobu kraljevstva između dva kralja. Ta dioba nije trebala biti uvedena ni pomoću božjeg autoriteta, kao što čitamo u *Prvoj knjizi o kraljevima* 11,29 da ju je uveo prorok Ahija iz Šila pomoću božjeg autoriteta.

4. K tome, kao što su svećenici ustanovljeni da bi koristili narodu u njegovim odnosima prema Bogu, kako se vidi u *Poslanici Hebrejima* 5,1, tako su vladari ustanovljeni da bi koristili narodu u njegovim ljudskim odnosima (*in rebus humanis*). A u Zakonu su navedene neke

<sup>1</sup> Usp. pogl. 6, 1278 b 8–10.

<sup>2</sup> Latinski »*optimi optima est adducere*«. Najbliži tekst u Platona ovome je u *Timeju* 29 a, e; 37a.

obveze prema svećenicima i levitima za uzdržavanje njihova života, na primjer desetine, prvine i mnoge druge slične stvari. Prema tome, trebalo je donijeti neke obveze i u pogledu uzdržavanja vladara naroda, osobito zato što im je bilo zabranjeno primiti darove, kako se vidi u *Knjizi Izlaska* 23,8: *Ne primajte darove što zasljepljuju čak i razborite ljude te izopačuju riječi pravednika.*

5. Napokon, kao što je kraljevstvo najbolja vladavina, tako je tiranija najgore izopačenje vladavine. No Gospodin je postavljenom kralju dao i tiransko pravo, jer se u *Prvoj knjizi o Samuelu* 8,11 i sl. kaže: *Ovo će biti pravo kralja koji će kraljevati nad vama: uzimat će vaše sinove...* Prema tome, Zakon je donio nezgodne odredbe u vezi s postavljanjem vladara.

Ali protiv navedenih razloga je činjenica da se u *Knjizi Brojeva* 24,5 ističe divan poredak izraelskog naroda: *Kako su ti lijepi šatori, Jakove, i stanovi tvoji, Izraele!* A ljepota narodnog poretka zavisi od dobro postavljenih vladara. To znači da je narod bio opskrbljen dobrim vladarima.

Odgovaram: Kad je riječ o dobrom rasporedu vladara u nekoj državi ili u nekom narodu, valja obratiti pozornost na dvije stvari. Prva je da svi članovi imaju nekog udjela u upravi; time se naime čuva mir u narodu te svi vole i čuvaju takav poredak, kako se kaže u II. knj. *Politike*.<sup>3</sup> Drugo, valja pripaziti na vrstu vladavine, odnosno na poredak upravnih tijela. Takvih ima više vrsta, kako iznosi Filozof u III. knj. *Politike*<sup>4</sup>, ali glavni su kraljevstvo u kojemu vlada jedan krepostan čovjek; i aristokracija, to jest vladavina najboljih, u kojoj vladaju neki malobrojni kreposni ljudi. Prema tome, najbolji poredak vladara u nekoj državi ili u nekom narodu je onaj u kojemu se jedan krepostan čovjek stavlja na čelo svih ostalih, a pod njim su neki valjani suvladari. Ali takva uprava ipak pripada svima, bilo zbog toga što se dotični izabiru između svih, bilo zato što ih svi izabiru. Najbolje državno uređenje je ono koje je dobro složeno od kraljevstva u kojemu je jedan na čelu svih, zatim od aristokracije, ukoliko mnogi kreposni sudjeluju u vladanju, i od demokracije, to jest od vlasti naroda, ukoliko se vladari mogu izabrati iz puka i puku pripada njihov izbor.

A to je bilo ustanovljeno prema božjem zakonu. Naime, Mojsije i njegovi nasljednici vladali su kao pojedinci pretpostavljeni svima, što je bila neka vrst kraljevstva. A bila su također izabrana sedamdeset i dva kreposna starca; kaže se naime u *Ponovljenom zakonu* 1, 15: *Zato sam uzeo prvake iz vaših plemena, ljude pametne i ugledne, te ih postavio za poglavare.* To je bio aristokratski element. A demokratski

<sup>3</sup> Usp. pogl. 9, 1270 b 17–19.

<sup>4</sup> Sličnu misao o »miješanoj vladavini« kao najboljem državnom uređenju iznio je Toma u 95. pitanju, čl. 4, odg.

element je bio u tome što su se oni izabirali iz cijeloga naroda; kaže se naime u *Knjizi Izlaska* 18,21: *Proberi između svega puka ljude mudre...*, a također se iznosi da ih je izabrao narod; stoga se kaže u *Ponovljenom zakonu* 1, 13: *Izaberite stoga iz svojih plemena ljude pametne...* Iz toga je jasno da je Zakon postavio najbolji poredak vladara.<sup>5</sup>

Odgovor na 1. razlog: Bog se na poseban način brinuo za vladanje izraelskim narodom. Zato se kaže u *Ponovljenom zakonu* 7,6: *Tebe je Gospodin Bog tvoj izabrao da budeš njegov poseban narod.* Stoga je Gospodin sebi zadržao pravo postavljanja vrhovnog vladara. Prema *Knjizi Brojeva* 27,16 Mojsije je upravo to molio: *Neka Gospodin Bog duhova u svakom tijelu postavi čovjeka nad ovom zajednicom.* Tako je poslije Mojsija božjim naređenjem postavljen za vladara Jošua, a također čitamo u *Knjizi Sudaca* 3,9 i sl. u vezi sa svakim pojedinim sucem koji je došao poslije Jošue, da je Bog *podigao narodu izbavitelja* i da je *duh Gospodina bio u njima.* Stoga Gospodin izbor kralja nije povjerio narodu, nego je to sebi zadržao, kako se vidi iz *Ponovljenog zakona* 17, 15: *Postavit ćeš za kralja onoga koga odabere Gospodin Bog tvoj.*

Odgovor na 2. razlog: Kraljevstvo je najbolja vladavina za narod, ako se ne pokvari. Ali, budući da se kralju daje velika vlast, kraljevstvo se lako izopačuje u tiraniju, osim ako je izvanredno krepostan onaj kojemu se povjerava takva vlast, jer kao što kaže Filozof u IV knj. *Etike*,<sup>6</sup> samo krepostan čovjek može nositi velika blaga. No malo je onih koji su savršeno kreposni, a osobito su Židovi bili surovi i skloni pohlepi, a ti poroci najviše strovaljuju ljude u tiraniju. Zbog toga im Gospodin u početku nije dao kralja s potpunom vlašću, već suca i upravitelja da ih štiti. Ali poslije je na molbu naroda kao ogorčen dao kralja, što se vidi iz onoga što je rekao Samuelu u *Prvoj knjizi o Samuelu* 8, 7: *Nisu odbacili tebe, nego su odbacili mene, ne želeći da ja kraljujem nad njima.*

Ipak je u početku<sup>7</sup> donio neke odredbe u vezi s postavljanjem kralja, i to najprije u vezi s načinom njegova izbora. Dvije su odredbe donesene: prvo, da u izboru kralja čekaju na sud Gospodina i da ne izabiru kralja iz drugoga naroda, jer takvi kraljevi malo suosjećaju s narodom kojemu se stavljaju na čelo i, dosljedno tome, ne brinu se za

<sup>5</sup> Ipak, prema Tomi, nijedan politički poredak nije u sebi savršen. Načelno je najbolji onaj koji predstavlja »mješavinu« monarhije, aristokracije i demokracije. U starom vijeku tu su misao zastupali Polybios (201–120 pr. Krista) i Ciceron, a u novome Locke i Montesquieu. Zavisi od konkretnih povijesnih i društvenih prilika kako ih treba provesti u djelo ili koji element valja jače naglasiti. Tako Toma u svom djelu *O kraljevstvu*, uvjetovan anarhijskom situacijom u Ciparskom kraljevstvu, naglašava monarhijski element radi uspješnijeg rješavanja te situacije (Usp. *Bulletin thomiste*, 1930, str. 153–154). No smatra da se sva tri politička poretka mogu izroditi: monarhija u tiraniju, aristokraciju u oligarhiju, a demokracija u svojevrsnu anarhiju.

<sup>6</sup> Usp. pogl. 8, 1124 a 30 – b 6.

<sup>7</sup> Usp. *Ponovljeni zakon* 17,14 i sl.



nj. Drugo, u vezi s postavljenim kraljevima odredio je kako da se ponašaju prema samima sebi, to jest da ne gomilaju kola i konje, ni žene, ni neizmjerena bogatstva, jer iz pohlepe za tim stvarima vladari postaju tirani i zapostavljaju pravdu. – Također je odredio kako da se ponašaju prema Bogu, to jest da trajno čitaju i razmišljaju o božjem zakonu i da svagda žive u božjem strahu i posluhu. – Odredio je napokon kako da se ponašaju prema svojim podanicima, naime da ih ne preziru oholo, niti da ih ugnjetavaju, niti da ih odvrćaju od pravednosti.<sup>8</sup>

**Odgovor na 3. razlog:** Dioba kraljevstva i mnoštvo kraljeva dano je narodu kao kazna za mnoge njegove razdore kojima se ponajviše suprotstavljao pravednom kraljevstvu Davida, a ne radi njegova napretka. Stoga se kaže u *Hošeja* 13,11: »U gnjevu svom kralja ti dadoh« i u *Hošeja* 8,4: *Kraljeve su postavljali, bez mene knezove birali bez moga znanja.*

**Odgovor na 4. razlog:** Svećenici su na temelju nasljednog prava primali svetu službu. Razlog je taj da bi im narod iskazivao veće poštovanje, jer nije mogao postati svećenik bilo tko iz naroda, a to je poštovanje vodilo strahopoštovanju prema bogoslužju. Stoga je bilo potrebno da se navedu neke posebne obveze kako u pogledu desetina, prvina, prinosa i žrtava od kojih će živjeti. Ali, kako je rečeno,<sup>9</sup> vladari su se izabirali iz cijeloga naroda. Stoga su imali vlastite posjede od kojih su mogli živjeti. A Gospodin je osobito i kraljevima zabranio da obiluju u bogatstvima i veličanstvenoj raskoši, s jedne strane zato što bi ih to moglo lako odvesti u oholost i tiraniju, a s druge strane zato što, ako vladari nisu veoma bogati, te im je vladanje mukotrпно i ispunjeno brigama, tada neće puk za tim mnogo čeznuti, pa neće biti povoda za pobunu (*materia seditionis*)<sup>10</sup>

**Odgovor na 5. razlog:** To pravo kralj nije primio po božanskoj ustanovi, već se, naprotiv, time nagovijestila zloupotreba kraljeva koji sebi svojataju zločinačko pravo izopačujući se u tirane i pljačkajući podložnike. To se vidi iz završnih riječi koje glase: *a vi sami postat ćete mu robovi*, što se događa upravo u tiraniji, jer tiranin vlada svojim podložnicima kao robovima. Stoga je Samuel dao onu izjavu da bi zastrašio narod kako ne bi tražio kralja, jer se dodaje: *Narod nije htio da poslušava Samuelova glasa.* – No ipak može se dogoditi da čak i dobar kralj, koji nije tiranin, uzima sinove, postavlja pukovnike i stotnike, te prima mnoge darove od podložnika da bi se brinuo za zajedničko dobro.

<sup>8</sup> Kralj je za Tomu čovjek praktično obdaren beskrajnom vlašću. On se, dakle, već nekako po svojoj funkciji javlja kao takmac Boga. Odatle u Bibliji trajna upozorenja Boga »kraljevima«, »carevima«, »faraonima« i drugim nosiocima svestlasti.

<sup>9</sup> U odgovoru ovoga članka.

<sup>10</sup> Usp. *Suma teologije* II–II, p. 42.

## 42. PITANJE

### O BUNI

Sada valja promotriti što je to buna.<sup>1</sup> U vezi s tim postavljaju se dva pitanja:

1. Je li to poseban grijeh?
2. Je li to smrtni grijeh?

#### Članak 1

*Je li buna poseban grijeh, različit od drugih grijeha?*

Čini se da buna nije poseban grijeh, različit od drugih grijeha:

1. Jer, kako kaže Izidor u knjizi *Etimologija*<sup>2</sup> *bunitelj je onaj koji u duhove unosi razdor i raspiruje neslogu*. No onaj koji navodi na neki grijeh, ne griješi drugovrsnim grijehom od onoga na koji navodi. Prema tome, čini se da buna ne bi bila poseban grijeh, različit od nesloge.
2. Osim toga, buna znači neku vrst podijeljenosti. No i naziv raskola (*schisma*) dolazi od istog korijena (*scissura*), kako je već rečeno.<sup>3</sup> Zato se i ne čini da je grijeh bune različit od grijeha raskola.
3. I još nešto: svaki poseban grijeh, različit od drugih, ili je glavni grijeh, ili se rađa iz nekoga glavnog grijeha. No buna se ne ubraja ni u glavne grijehe, niti među one grijehe koji se iz njih rađaju, kako se to vidi iz XXXI. knjige *Čudorednih pouka*,<sup>4</sup> gdje se nabrajaju obje vrste grijeha. Prema tome, buna nije poseban grijeh, različit od drugih grijeha.

<sup>1</sup> Usp. p. 39, uvod. Suvremeni intelektualac, slobodan od ideoloških predrasuda, naći će ovdje mnogo dublju i dijalektičkije izvedenu analizu problema revolucije negoli je shema po kojoj je revolucionarnost uvijek pozitivna kategorija. Zastupnici tzv. teologije revolucije u ovom kratkom pitanju *Sume teologije* mogu naći sve argumente za revoluciju, ali i sve argumente protiv revolucije. Za kršćanina je, prema Tomi, buna i revolucija nužno zlo, da bi se spriječilo veće zlo, tiraniju. Zbog reda, koji Toma brani do krajnjih granica, tiraniju valja trpjeti, ali ako tiranin, glavni bunitelj, ugrozi društveno dobro, valja ga svrgnuti. Ali i tada treba paziti da revolucija ne nanese narodu veće zlo od tiranije.

<sup>2</sup> Usp. *Etymologiarum*, 1. 10, u PL 82, 394.

<sup>3</sup> Usp. p. 39, čl. 1.

<sup>4</sup> Usp. Grgur Veliki, *Moralia*, c. 45, u PL 76, 621.

Ali protiv navedenih razloga govori to što se u *Drugoj poslanici Korinćanima* 12,20 bune spominju kao različite od drugih grijeha.

Odgovaram: Buna je poseban grijeh, koji ima nešto zajedničko s ratom i svađom (*rixa*), a u nečem se razlikuje od njih. S njima joj je zajedničko to da uključuje neko suprotstavljanje. Razlikuje se od njih u dvije točke. Prvo, rat i svađa uključuju stvarni (*in actu*) međusobni sukob, dok se za bunu može reći da je ili stvarni sukob ili priprema za takav sukob. Zato se u Primjedbi na *Drugu poslanicu Korinćanima* 12, 20 kaže da su bune »ustanak na bitku« (*tumultus ad pugnam*), naime, kad se neki ljudi, odlučivši da se bore, pripremaju na bitku. Druga je razlika među njima u tome što se rat, u pravom smislu riječi, vodi protiv vanjskog neprijatelja, naime, naroda protiv naroda, a svađa nastaje između pojedinca i pojedinca, ili između dviju malobrojnih skupina, dok je buna, u pravom smislu riječi, sukob između dva nesložna dijela jednog naroda, to jest kad se jedan dio građana digne na ustanak protiv drugog dijela. Upravo zato što se protivi posebnom dobru, naime, jedinstvu i miru naroda, buna i jest poseban grijeh.

Odgovor na 1. razlog: Bunitelj se naziva onoga koji potiče na bunu. Budući da buna unosi nekakvu neslogu, bunitelj je onaj koji ne raspiruje bilo kakvu neslogu, nego neslogu između dijelova nekog naroda. No bunom ne griješi samo onaj koji sije neslogu, nego i oni koji se žestoko međusobno svađaju.

Odgovor na 2. razlog: Buna se razlikuje od raskola u dvije točke. Prvo, dok se raskol protivi duhovnom jedinstvu društva, naime, crkvenom jedinstvu, dotle je buna upravljena protiv vremenitog ili svjetovnog jedinstva naroda, to jest jedinstva države ili kraljevstva. Drugo, dok raskol nije nikakva priprava na tjelesnu bitku već unosi samo duhovnu neslogu, dotle je buna priprava na tjelesnu bitku.

Odgovor na 3. razlog: Buna, kao i raskol, spadaju pod neslogu. I jedno i drugo je, naime, određena vrst nesloge, ne između pojedinaca, već između dijelova društva.

## Članak 2

### *Je li buna uvijek smrtni grijeh?*

Čini se da buna nije uvijek smrtni grijeh:

1. Naime, kako je vidljivo iz spomenute Primjedbe (čl. 1), buna znači *ustanak na bitku*. No bitka nije uvijek smrtni grijeh, nego je katkad pravedna i dopuštena, kako je već utvrđeno.<sup>5</sup> Zato buna tim više može biti bez smrtnog grijeha.

<sup>5</sup> Usp. p. 40, čl. 1; p. 41, čl. 1.

2. Osim toga, kako je već rečeno (čl. 1 odg. 3), buna je neka vrst nesloge. No nesloga može biti bez smrtnog grijeha, a katkad i uopće bez grijeha. Prema tome, to vrijedi i za bunu.

3. Napokon, slavljani su oni koji narod oslobađaju od tiranske vlasti. No to se ne može izvesti lako i bez nekog razdora u narodu, jer dok jedan dio naroda nastoji podržati tiranina, drugi ga nastoji zbaciti. Prema tome, buna se može dići bez grijeha.

Ali protiv toga Apostol u *Drugoj poslanici Korinćanima* 12,20 zabranjuje bunu zajedno s drugim smrtnim grijesima koji su navedeni. Dakle, buna je smrtni grijeh.

Odgovaram: Kako je već rečeno (čl. 1 odg. 2), buna je upravljena protiv jedinstva mnoštva, to jest naroda, države ili kraljevstva. Augustin u II. knjizi *O državi božjoj*<sup>6</sup> kaže kako mudraci (*sapientes*) izrazom »narod« ne označavaju *bilo koji skup mnoštva, nego skup udružen osjećajem prava i zajedničke koristi*. Iz toga jasno proizlazi kako je jedinstvo protiv kojeg je upravljena buna jedinstvo prava i zajedničke koristi. Očito je, dakle, da je buna upravljena i protiv pravde i protiv zajedničkog dobra. Zato je ona po svom rodu smrtni grijeh, toliko teži koliko je zajedničko dobro na koje udara buna veće nego privatno dobro koje ugrožava svađa.

No grijeh bune se prvotno i poglavito odnosi na one koji je dižu: njihov je grijeh najteži. Na drugom su mjestu oni koji ih slijede i koji poremećuju zajedničko dobro. Međutim, za one koji brane zajedničko dobro i koji im se odupiru, ne može se reći da su bunitelji, jednako kao što se ne nazivaju svađalicama oni koji se brane, kako je već rečeno.<sup>7</sup>

Odgovor na 1. razlog: Bitka je dopuštena kad se vodi na zajedničku korist, kako je već rečeno.<sup>8</sup> No buna je protiv zajedničkog dobra naroda. Prema tome, uvijek je smrtni grijeh.

Odgovor na 2. razlog: Nesloga u vezi s onim što nije očito dobro može biti bez grijeha. No nesloga u vezi s onim što je očito dobro ne može biti bez grijeha. A upravo takva nesloga je buna, jer je upravljena protiv narodne koristi koja je očito dobra.

Odgovor na 3. razlog: Tiranska vladavina nije pravedna, jer nije upravljena prema zajedničkom dobru, nego prema privatnom dobru vladara, kako utvrđuje Filozof u III. knj. *Politike*<sup>9</sup> i u VII. knj. *Etike*<sup>10</sup>. I zato rušenje takve vladavine nema značaj bune, osim onda kad se tako nekontrolirano ruši tiranska vladavina da mnoštvo podanika veću

<sup>6</sup> Usp. *De civitate Dei*, c. 21, u PL 41, 67.

<sup>7</sup> Usp. p. 41, čl. 1.

<sup>8</sup> Usp. p. 40, čl. 1.

<sup>9</sup> Usp. pogl. 5, 1279 b 6.

<sup>10</sup> Usp. pogl. 10, 1160 b 8.

štetu trpi od nastalog rušenja negoli od tiranske vladavine. Međutim, veći je bunitelj onaj tiranin koji u narodu koji mu je podložan raspiruje neslogu i bunu kako bi mogao sigurnije vladati.<sup>11</sup> To je tiranski, jer je upravljeno prema vlastitom dobru vladara, a na štetu naroda.

---

<sup>11</sup> Suvremeni čitalac, nažalost iz vlastitog iskustva, zna kako bunitelji umjetno podvajaju narod na osnovi nacionalnih, rasnih, klasnih i vjerskih razlika, pa tobožnji ugroženi interes grupe postaje motivom homogenizacije i antagonizma prema drugim grupama. A to takvim vođama služi za to da bi nametnuli svoju diktaturu. Toma upozorava na to i u djelu *O kraljevstvu*, I, pogl. 3.