

Mednarodna teološka komisija
V ISKANJU UNIVERZALNE ETIKE:
NOV POGLED NA NARAVNI MORALNI ZAKON

Mednarodna teološka komisija

**V ISKANJU UNIVERZALNE ETIKE
NOV POGLED NA NARAVNI
MORALNI ZAKON**

Družina
Ljubljana
2010

CERKVENI DOKUMENTI 130

Mednarodna teološka komisija
V ISKANJU UNIVERZALNE ETIKE:
NOV POGLED NA NARAVNI MORALNI ZAKON

Izvirnik:
COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE
ALLA RICERCA DI UN' ETICA UNIVERSALE
NUOVO SGUARDO SULLA LEGGE NATURALE

© Libreria Editrice Vaticana 2009

© Slovenska izdaja: Družina, d. o. o., Ljubljana

zanjo: *Tone Rode*

Prevod *Peter Jerebič*

Spremna beseda *Roman Globokar*

Redakcija *Roman Globokar, Rafko Valenčič*

Lektorirala *Marija Bratina*

Prelom Družina, d. o. o.

Naklada 1100 izvodov

Tisk Tiskano v Sloveniji

Ljubljana 2010



Več informacij o knjigah založbe Družina dobite na
www.druzina.si

CIP - Kataložni zapis o publikaciji
Narodna in univerzitetna knjižnica, Ljubljana

27-428.2(093.2)
17.02(093.2)

V iskanju univerzalne etike : nov pogled na naravni moralni zakon / [pripravila] Mednarodna teološka komisija ; [prevod Peter Jerebič ; spremna beseda Roman Globokar]. - Ljubljana : Družina, 2010. - (Cerkveni dokumenti, ISSN 1318-1262 ; 130)

Prevod dela: Alla ricerca di un' etica universale

ISBN 978-961-222-818-7

253672192

Mednarodna teološka komisija

V ISKANJU UNIVERZALNE ETIKE: NOV POGLED NA NARAVNI MORALNI ZAKON

UVOD

1. Ali obstajajo objektivne moralne vrednote, ki bi lahko povezale ljudi ter jim zagotovile mir in srečo? Katere so? Kako naj jih spoznamo? Kako jih je mogoče uresničiti v življenju ljudi in skupnosti? Ta vprašanja o dobrem in zlu so danes nujnejša kot kdaj koli prej, saj se ljudje bolj zavedajo, da so del ene same svetovne skupnosti. Veliki problemi, s katerimi se srečujejo, imajo mednarodno, planetarno razsežnost, kajti razvoj komunikacijskih tehnologij spodbuja vedno večjo interakcijo med ljudmi, družbami in kulturami. Krajevni dogodek ima lahko skoraj takojšen planetarni odmev. Pojavlja se zavest o globalni solidarnosti, ki ima svoj zadnji temelj v enotnosti človeškega rodu. Ta enotnost ima za posledico planetarno odgovornost. Tako so vprašanja ekološke ravnovesja, varovanja okolja, naravnih virov in podnebja postala velika skrb vsega človeštva in njihova rešitev močno presega narodne okvire. Tudi nevarno-

* Uvodno pojasnilo - Temo »V iskanju univerzalne etike: nov pogled na naravni moralni zakon« je obravnavala Mednarodna teološka komisija. Za pripravo študije je bila ustanovljena podkomisija, ki so jo sestavljali msgr. Roland Minnerath, profesorji teologi Serge-Thomas Bonino (dominikanec, predsednik podkomisije), Geraldo Luis Borges Hackmann, Pierre Gaudette, Tony Kelly (redemptorist), Jean Liesen, John Michael McDermott (jezuit) ter profesorja laika dr. Johannes Reiter in dr. Barbara Hallensleben v sodelovanju z msgr. Luisom Ladario (jezuitom), generalnim tajnikom, in drugimi člani komisije. Splošna razprava je bila na plenarnih zasedanjih Mednarodne teološke komisije oktobra 2006 in 2007 ter decembra 2008. Dokument je komisija soglasno potrdila na zasedanju med 1. in 6. decembrom 2008, nato pa ga je za objavo potrdil še njen predsednik, kard. William J. Levada.

sti terorizma, organiziranega kriminala ter novih oblik nasilja in zatiranja, ki ogrožajo družbe, imajo planetarno razsežnost. Hiter razvoj biotehnologij, ki včasih ogroža samo identiteto človeškega bitja (genetske manipulacije, kloniranje ...), nujno zahteva etični in politični razmislek na svetovni ravni. V takih okoliščinah postaja iskanje skupnih etičnih vrednot zopet aktualno.

2. Možje in žene so s svojo modrostjo, velikodušnostjo in včasih tudi junaštvom žive priče skupnih etičnih vrednot. Občudovanje, ki ga vzbujajo v nas, je znamenje prvega spontanega sprejemanja moralnih vrednot. Razmišljanje profesorjev in znanstvenikov o kulturnih, političnih, gospodarskih, moralnih in religioznih razsežnostih našega družbenega življenja hrani tako zavzetost za skupno dobro človeštva. Tu so tudi umetniki, ki z odkrivanjem lepote odgovarjajo na izgubo smisla in prebujajo upanje ljudi. Tudi politiki si zavzeto in ustvarjalno prizadevajo za uresničevanje programov za odpravo revščine in zaščito temeljnih svobod. Poleg tega je zelo pomembno nenehno pričevanje predstavnikov verstev in duhovnih izročil, ki hočejo živeti v luči zadnjih resnic in absolutnega dobrega. Vsak na svoj način in v medsebojni izmenjavi prispevajo k napredku miru, pravičnejšemu političnemu redu, čutu za skupno odgovornost, pravično porazdelitev bogastva, varovanje okolja, človekovega dostojanstva in njegovih temeljnih pravic. Kljub temu lahko ti napor obrodijo uspeh le, če dobri nameni temeljijo na veljavnem temeljnem sporazumu o dobrem in o vrednotah, ki pomenijo najgloblje hrepenenje človeškega bitja na individualni in skupnostni ravni. Samo priznavanje in spodbujanje teh etičnih vrednot lahko prispeva k izgradnji bolj človeškega sveta.

3. Iskanje skupnega etičnega jezika zadeva vse ljudi. Pri kristjanih se to iskanje skrivnostno ujema z delovanjem Božje Besede, »resnične luči, ki razsvetljuje vsakega človeka« (Jn 1,9), in Svetega Duha, ki v srcih rojeva »ljubezen, veselje, mir, potrpežljivost, blágost, dobrotljivost, zvestobo, krotkost,

samoobvladanje» (Gal 5,22-23). Občestvo kristjanov, ki si med seboj delijo »veselje in upanje, žalost in tesnobo današnjih ljudi« ter »se čutijo resnično in na notranji način povezani z vsem človeškim rodом in njegovo zgodovino« (CS 1), se ne more odtegniti taki skupni odgovornosti. Razsvetljeni z evangelijem ter zavzeti za potrpežljiv in spoštljiv dialog z vsemi ljudmi dobre volje, kristjani sodelujejo pri skupnem iskanju človeških vrednot, ki jih je treba širiti: »Kar je resnično, kar je vzvišeno, kar je pravično, kar je čisto, kar je ljubeznivo, kar je častno, kar je količkaj krepostno in hval vredno, vse to imejte v mislih« (Flp 4,8). Vedo namreč, da je Jezus Kristus, »naš mir« (Ef 2,14), ki je po križu vse ljudi spravil z Bogom, najgloblje načelo edinosti, h kateremu je poklicano vse človeštvo.

4. Iskanje skupnega etičnega jezika je neločljivo povezano z izkušnjo spreobrnjenja, po kateri se ljudje in skupnosti oddaljujejo od sil, ki skušajo človeka vkleniti v brezbriznost in ga silijo h gradnji zidov proti drugemu ali proti tujcu. Kamnito srce – hladno, neobčutljivo in brezbrizno do usode bližnjega in do človeškega rodu – se mora pod vplivom Svetega Duha spremeniti v meseno srce (prim. Ezk 36,26), občutljivo za klic modrosti, usmiljenja, želje po miru in upanju za vse. Tako spreobrnjenje je pogoj za pravi dialog.

5. V današnjem času je veliko poskusov opredelitve univerzalne etike. Po koncu druge svetovne vojne je skupnost narodov v *Splōšni deklaraciji o človekovih pravicah* (1948), na podlagi spoznanja o tesni povezavi med totalitarizmom in čistim pravnim pozitivizmom, opredelila nekatere neodtujljive pravice človeške osebe, ki presegajo pozitivne zakone držav in jim morajo služiti kot oporna točka in pravilo. Teh pravic ni podaril zakonodajalec, ampak so bile razglašene, kar pomeni, da njihova objektivna veljavnost obstaja še pred odločitvijo zakonodajalca. Izhajajo namreč iz »priznanja neodtujljivega človeškega dostojanstva vseh članov človeške družbe« (Preambula).

Splōšna deklaracija o človekovih pravicah pomeni enega izmed največjih uspehov novejšje zgodovine. »Ostaja eden iz-

med najbolj vzvišenih izrazov človeške zavesti v našem času»¹ in daje trden temelj za uveljavljanje pravičnejšega sveta. Kljub temu pa sadovi niso vedno dosegli pričakovanj. Nekatere države so zavrnille občeveljavnost teh pravic in jih označile za preveč zahodne, kar spodbuja k iskanju sprejemljivejše opredelitve. Poleg tega je teženje k množenju človekovih pravic, bolj zaradi neurejenih želja porabniške miselnosti posameznika ali uveljavljanja manjšinskih interesov kot pa zaradi objektivnih potreb skupnega dobrega človeštva, veliko pripomoglo k njihovemu razvrednotenju. Brez povezave z moralnim čutom za vrednote, ki presega jo posamezne koristi, vodi množenje pravnih postopkov in predpisov v njihov zaton, ki na koncu koncev koristi le močnejšim. Še zlasti pa je opazna težnja po novi opredelitvi človekovih pravic in njihovem ločevanju od etične in razumske razsežnosti, ki je njun temelj in cilj, v korist čistega utilitarističnega legalizma.²

¹ Janez Pavel II., *Govor na Generalni skupščini OZN ob 50. obletnici ustanovitve* (5. oktobra 1995), v: *Cerkveni dokumenti* 67, Ljubljana 1996 (prim. *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XVIII/2, 1995, Citta del Vaticano, 1998, 732).

² Prim. Benedikt XVI., *Govor pred Generalno skupščino OZN - 18. aprila 2008*, v: AAS 100 (2008) 335: »Zasluga Splošne deklaracije o človekovih pravicah je bila ta, da je različnim kulturam, pravnim sistemom in institucionalnim modelom omogočila, da so se poenotili okrog temeljnega središča vrednot in torej tudi pravic. Toda ta napor je treba danes še pomnožiti zaradi krogov, ki skušajo na novo opredeliti Deklaracijo in omajati njeno notranjo enotnost, da bi olajšali prehod od zaščite človekovega dostojanstva k zadovoljevanju navadnih, pogosto ozkih interesov. [...] Na podlagi dejstev pogosto opažamo prevlado prava nad pravičnostjo, ko je pozornost osredotočena na uveljavljanje pravic, kar seže tako daleč, da se te zdijo izključno sad pravnih določil in normativnih odločitev, ki so jih sprejeli različni organi oblasti. Pravice, ki se predstavljajo v čisti pravni obliki, so v nevarnosti, da postanejo zgolj šibke predpostavke, ločene od etične in razumske razsežnosti, ki je njihov temelj in cilj. Splošna deklaracija je v resnici potrdila prepričanje, da je spoštovanje človekovih pravic ukoreninjeno predvsem v nespremenljivi pravičnosti, na kateri temelji tudi moč mednarodnih izjav. Ta vidik se pogosto zanemarja, kadar skušamo pravice oropati njihove resnične funkcije v imenu ozke utilitaristične perspektive.«

6. Za razlago etičnih temeljev človekovih pravic so nekateri skušali pripraviti *svetovno etiko* (*svetovni etos*) v okviru dialoga med kulturami in religijami. *Svetovna etika* pokaže na obvezne temeljne vrednote, ki so že stoletja zaklad človeške izkušnje. Najti jo je mogoče v vseh velikih verskih in filozofskih izročilih.³ Ta zanimanja vredni projekt je odraz sedanje potrebe po univerzalni in globalni etiki. Toda ali lahko zgolj induktivno iskanje minimalnega konsenza po parlamentarnem vzorcu zadovolji zahteve po utemeljitvi prava na absolutnem? Ali taka minimalna etika ne vodi morda v relativizacijo visokih etičnih zahtev vsakega verstva ali posameznega modrostnega izročila?

7. Nekatera področja sodobne kulture so že pred več desetletji izločila vprašanje etičnih temeljev prava in politike. Pod pretvezo stališča, da bi bila sleherna objektivna in občeveljavna resnica vir nestrpnosti in nasilja ter da bi samo relativizem lahko ohranil pluralizem vrednot in demokracijo, se zagovarja pravni pozitivizem, ki zavrača možnost sklicevanja na objektivni, ontološki kriterij tega, kaj je prav. S tega vidika je zadnje obzorje prava in moralnih pravil veljavni zakon, ki je sam po sebi pravičen, saj izraža voljo zakonodajalca. Toda to pomeni tudi odpreti prosto pot volji oblasti, diktaturi aritmetične večine in ideološki manipulaciji na škodo skupnega dobrega. »Sedanja etika in filozofija prava je polna

³ Nekateri predstavniki Parlamenta verstev sveta so leta 1993 objavili *Deklaracijo za planetarno etiko*, ki zatrjuje, da »med verstvi že obstaja soglasje, ki bi lahko utemeljevalo planetarno etiko; gre za minimalno soglasje glede obvezujočih vrednot, nepreklicnih pravil in bistvenih moralnih teženj«. Ta Deklaracija vsebuje štiri načela: 1 »Nobenega novega svetovnega reda brez svetovne etike«; 2. Z vsakim človekom je treba ravnati humano. Upoštevanje človekovega dostojanstva se obravnava kot cilj zase. To načelo se naslanja na zlato pravilo, ki je del mnogih verskih izročil; 3. Deklaracija postavlja štiri nepreklicne moralne usmeritve: nenasilje in spoštovanje življenja, solidarnost, strpnost in resnica, enakost med moškim in žensko; 4 Glede problemov človeštva je potrebna sprememba miselnosti, da bi se vsakdo zavedal svoje nujne odgovornosti. Dolžnost verstev je gojiti tako odgovornost, jo poglobljati in posredovati prihodnjim rodovom.

postulatov pravnega pozitivizma. Posledica tega je, da postaja zakonodaja pogosto le kompromis med različnimi interesi. Pri tem se poskušajo interesi in zasebne želje v nasprotju z dolžnostmi, ki izhajajo iz družbene odgovornosti, preobraziti v pravice.⁴ Toda pravni pozitivizem je očitno nezadosten, saj zakonodajalec lahko legitimno deluje samo znotraj določenih meja, ki izhajajo iz dostojanstva človeške osebe in službe razvoju tega, kar je pristno človeškega. Opredelitve tega, kaj je človeško, zakonodajalec ne sme prepustiti nekim zunanjim in površnim merilom, kot bi na primer storil, če bi s svoje strani potrdil vse, kar je možno izvesti na področju biotehnologij. Skratka, delovati mora na etično odgovoren način. Politika ne more mimo etike, niti civilni zakon in pravni red mimo višjega moralnega zakona.

8. V okoliščinah, kjer je sklicevanje na splošno priznane absolutne objektivne vrednote postalo problematično, nekateri v želji po zagotavljanju razumske podlage skupnih etičnih odločitev priporočajo „etiko diskurza“ v skladu z „dialoškim“ razumevanjem morale. Etika diskurza pomeni, da se med etično razpravo uporabljajo samo norme, s katerimi se lahko strinjajo vsi zainteresirani soudeleženci, ki se odpovedo „strateškemu“ ravnanju za uveljavljanje svojih pogledov. Tako je mogoče določiti, ali je neko pravilo obnašanja, dejanje ali drža moralno, saj načelo diskurza, ki pušča ob strani kulturne in zgodovinske okoliščine, daje zagotovilo splošnosti in razumskosti. Etika diskurza se zanima predvsem za metodo, s katero se skozi razpravo preizkušajo etična načela in norme ter postajajo obvezujoče za vse sodelujoče. V bistvu gre za postopek preizkušanja vrednosti predlaganih norm, ki pa ne more proizvesti novih materialnih vsebin. Etika diskurza je torej zgolj formalna etika, ki se ne ukvarja s temeljnimi moralnimi usmeritvami. Tvega pa tudi, da bi se omejila zgolj na iskanje kompromisa. Dialog in razprava sta seveda vedno potrebna za

⁴ Benedikt XVI., *Govor udeležencem Mednarodnega kongresa o navrnem moralnem zakonu na Papeški Lateranski univerzi* (12. februarja 2007), v: AAS 99 (2007) 244.

oblikovanje uresničljivega sporazuma glede konkretne aplikacije moralnih norm v danih okoliščinah, vendar ne moreta izločiti moralne vesti. Resnična razprava ne nadomešča osebnih moralnih prepričanj, ampak jih predpostavlja in bogati.

9. Zavedajoč se obsežnosti vprašanja, nameravamo v tem dokumentu povabiti vse, ki se sprašujejo o zadnjih temeljih etike ter pravnega in političnega reda, naj pomislijo na bogastvo prenovljene predstavitve nauka o naravnem zakonu. Ta v bistvu zatrjuje, da so posamezniki in človeške skupnosti v luči razuma sposobni spoznati temeljne smernice moralnega delovanja, skladnega z naravo človeškega subjekta, in jih izraziti na normativen način v obliki predpisov in zapovedi. Taki temeljni, objektivni in občeveljavni predpisi so poklicani utemeljiti in navdihovati moralne, pravne in politične odločitve, ki urejajo življenje posameznikov in družb. Ti predpisi sestavljajo njeno trajno kritično vlogo in zagotavljajo dostojanstvo človeške osebe pred fluktuacijo ideologij. Skozi zgodovino je krščanska skupnost pri izdelovanju lastnega etičnega izročila pod vodstvom Duha Jezusa Kristusa in v kritičnem dialogu z modrostnimi izročili, ki jih je srečevala, sprejela, prečistila in razvila nauk o naravnem zakonu kot temeljno etično normo. Toda krščanstvo nima monopola nad naravnim zakonom, ki je osnova za sodelovanje med vsemi ljudmi dobre volje, onkraj njihovih verskih prepričanj, saj je utemeljen na razumu, ki je skupen vsem človeškim bitjem.

10. Res je, da je izraz *naravni (moralni ali nravní) zakon* v današnjih okoliščinah vir nerazumevanja. Včasih preprosto pomeni z usodo sprijaznjeno in docela pasivno vdanje fizičnim zakonom narave, medtem ko človek upravičeno skuša obvladovati in usmerjati naravne determinizme v svoje dobro. Včasih, kadar je predstavljen kot objektivna danost, ki naj bi se osebni vesti vsiljevala od zunaj, ne glede na vpliv razuma in subjektivnosti, je osumljen, da uvaja neko obliko heteronomije, ki je nevzdržna za dostojanstvo svobodne človeške osebe. Spet drugač je krščanska teologija v zgodovini preveč zlahka opravičevala naravni zakon

z antropološkimi stališči, za katera se je pozneje izkazalo, da so odвина od zgodovinskih in kulturnih okoliščin. Toda globlje razumevanje razmerij med moralnim subjektom, naravo in Bogom, kakor tudi boljše upoštevanje zgodovinsko-sti v konkretnih primerih uveljavljanja naravnega zakona pomagata pri razčiščevanju takih nerazumevanj. Danes je pomembno predlagati tudi tradicionalni nauk o naravnem zakonu v taki obliki, ki bi bolj prikazala osebno in bivanjsko razsežnost moralnega življenja. Treba je tudi bolj poudarjati dejstvo, da je izražanje zahtev naravnega zakona neločljivo povezano s prizadevanjem vse človeške skupnosti za prese-ganje sebičnih in skrajnih teženj ter razvijanjem globalnega pristopa k *ekologiji vrednot*, brez katere je človeško življenje v nevarnosti, da bi izgubilo svojo integriteto in smisel odgovor-nosti za dobro vseh.

11. Ideja naravnega zakona vsebuje številne sestavine, ki so skupne velikim modrostnim, verskim in filozofskim izročilom človeštva. Zato so v 1. poglavju našega dokumenta navedena taka *soupadanja*. Čeprav ne gre za izčrpen prikaz, pa pokaže, da so velika verska in filozofska modrostna izro-čila priče obstoja širokega skupnega moralnega bogastva, ki je temelj vsakega dialoga o moralnih vprašanjih. Še več, tako ali drugače nakazujejo, da to bogastvo izraža splošno etično sporočilo, vrojeno (imanentno) naravi stvari, in da so ljudje sposobni to sporočilo razbrati. Dokument nato izpo-stavlja nekatere bistvene točke zgodovinskega razvoja ideje o naravnem zakonu in navaja moderne razlage, ki so deloma vzrok težav naših sodobnikov glede tega pojma. V 2. poglavju (»Dojemanje skupnih moralnih vrednot«) naš dokument opi-suje, kako človek vse od najbolj preprostih podatkov moral-nega izkustva naprej neposredno dojema nekatere temeljne moralne dobrine in posledično oblikuje pravila naravnega moralnega zakona. Ti ne predstavljajo celovitega zakonika nedotakljivih predpisov, ampak trajno in normativno načelo navdiha v službi človekovega konkretnega moralnega življe-nja. Tretje poglavje (»Temelji naravnega zakona«), ki prehaja od skupnega izkustva k teoriji, pogloblja filozofske, metafi-

zične in religiozne temelje naravnega moralnega zakona. Kot odgovor na nekatere sodobne ugovore natančneje opredeli vlogo narave v osebnem delovanju in se sprašuje o možnosti, da bi narava predstavljala moralno normo. Četrto poglavje (»Naravni moralni zakon in družba«) izpostavlja regulativno vlogo zapovedi naravnega moralnega zakona v političnem življenju. Doktrina naravnega moralnega zakona je že skladna in veljavna na filozofski ravni razuma, skupnega vsem ljudem, vendar 5. poglavje (»Jezus Kristus, izpolnitev naravnega moralnega zakona«) kaže, da dobiva svoj polni smisel znotraj zgodovine odrešenja. Jezus Kristus, ki ga je poslal Oče, je namreč s Svetim Duhom polnost vsakega zakona.

Prvo poglavje

SOVPADANJA

1.1. Modrostna izročila in religije sveta

12. Ljudje so v različnih kulturah postopoma oblikovali in razvili modrostna izročila, po katerih izražajo in posredujejo naprej svoj pogled na svet in svoje zaznavanje mesta, ki ga ima človek v družbi in v kozmosu. Še preden pride do konceptualne opredelitve, ta modrostna izročila, ki so pogosto religiozne narave, posredujejo izkušnjo o tem, kar spodbuja in kar ovira poln razvoj človeške osebe in dobro delovanje družbe. Predstavljajo neke vrste *kulturni kapital* na voljo za iskanje skupne modrosti, potrebne za odgovarjanje na sodobne etične izzive. Ta modrostna izročila so po pojmovanju krščanske vere, kljub svojim omejitvam in včasih napakam, vendarle odsev Božje modrosti, ki deluje v človeških srcih. Zato zahtevajo pozornost in spoštovanje ter lahko veljajo kot *pripravo na sprejem evangelija* (*praeparatio evangelica*).

Oblika in obseg teh izročil se lahko zelo spreminjata. Kljub temu pa ta izročila izpričujejo obstoj bogastva moralnih vrednot, ki so skupne vsem ljudem ne glede na to, kako se te utemeljujejo znotraj posameznega pogleda na svet. *Zlato pravilo* (»Kar sam sovražiš, tega tudi drugemu ne delaj!« *Tob* 4,15) najdemo na primer v taki ali drugačni obliki v večini modrostnih izročil.⁵ Poleg tega se ta izročila na splošno strinjajo, da velika etična pravila niso veljavna samo za določeno skupino ljudi, ampak na splošno za vsakega posameznika in za vse narode. Mnoga izročila končno priznavajo, da so splošne moralne drže zahteva samega človeškega bitja: izražajo način, kako naj se človek ustvarjalno in hkrati

⁵ Prim. Sv. Avguštin, *De doctrina christiana*, III, XIV, 22 (*Corpus christianorum*, series latina, 32, 91): »Pravilo: 'Česar ne želiš, da bi se zgodilo tebi, tega ne delaj drugim' se ne more nikakor spremeniti zaradi različnosti narodov.« Prim. J. Wattles, *The Golden Rule*, New York – Oxford 1996.

harmonično vključi v kozmični ali metafizični red, ki ga pre-sega in daje smisel njegovemu življenju. Ta red je prepojen z imanentno modrostjo in je nosilec moralnega sporočila, ki so ga ljudje sposobni razbrati.

13. V hindujskih izročilih svet – tako vesolje kot tudi človeške družbe – ureja temeljni red ali zakon (*dharma*), ki ga je treba spoštovati, da ne bi povzročili hudih neravnovesij. *Dharma* zato opredeljuje človekove družbeno-verske obveznosti. Hindujski moralni nauk je v njegovi posebnosti mogoče razumeti v luči temeljnih naukov *Upanišad*: verovanje v neskončni cikel preseljevanj (*samsāra*) z idejo, da dobra ali slaba dejanja v sedanjem življenju (*karman*) vplivajo na prihodnje reinkarnacije. Taki nauki imajo pomembne posledice na držo do drugih, saj predpostavljajo visoko stopnjo dobrote in strpnosti, čut za nepristransko delovanje v korist drugih in nenasilno ravnanje (*ahimsā*). Glavna smer hinduizma razlikuje dve vrsti besedil: *śruti* („to, kar razume-mo“, oziroma razodetje) in *smṛti* („to, česar se spominjamo“, oziroma izročilo). Etične predpise najdemo zlasti v *smṛti*, natančneje v *dharmaśāstra* (med njimi so najpomembnejši *mānava dharmaśāstra* ali Manujevi zakoni iz obdobja 200–100 pr. Kr.). Poleg temeljnega načela, po katerem je »pradavni običaj presežni zakon, ki ga potrjujejo sveti spisi in zakoni-ki božanskih zakonodajalcev, zato se mora vsak pripadnik treh poglavitnih razredov, ki spoštuje vrhovnega duha v sebi, skrbno uskladiti s tem običajem«, ⁶ je v njem tudi praktični ekvivalent zlatega pravila: »Povedal ti bom, kaj je bistvo človekovega največjega dobrega. Človek, ki prakticira reli-gijo (*dharma*) splošnega ne-škodovanja (*ahimsā*), si pridobi največje Dobro. Ta človek, ki se obvladuje v treh strasteh (poželjivosti, jezi in skopuštvu) ter se jim odpove v odnosih z bitji, doseže uspeh. [...] Človek, ki vsa bitja jemlje kot „sa-mega sebe“ in z njimi ravna kot z lastnim „jazom“, pri čemer

⁶ *Mānava dharmaśāstra*, 1, 108 (G. C. Haughton, *Mānava Dharma Śāstra or The Institutes of Manu, Comprising the Indian System of Duties, Religious and Civil*, uredil P. Percival, New Delhi, 1982(4), 14.

odloži kazensko palico in popolnoma obvladuje svojo jezo, si bo zagotovil srečo. [...] Ne bo storil drugemu tega, kar ima zase za škodljivo. To je, skratka, pravilo kreposti. [...] Skozi zavračanje in dajanje, obilje in nesrečnost, prijetno in neprijetno se bo presojalo vse posledice upoštevajoč lastni „jaz“.⁷ Različna pravila hindujskega izročila je mogoče primerjati z dekalogom.⁸

14. Budizem se na splošno opredeljuje s štirimi „plemenitimi resnicami“, ki jih je Buda učil po svojem razsvetljenju: 1. stvarnost je trpljenje in nezadovoljstvo; 2. izvor trpljenja je želja; 3. prenehanje trpljenja je mogoče (z ugasnitvijo želje); 4. obstaja pot, ki vodi do prenehanja trpljenja. Ta pot je „plemenita osmera steza“, ki sestoji iz prakticiranja discipline, koncentracije in modrosti.

Na etični ravni je naklonjena dejanja mogoče strniti v pet zapovedi (*śīla*, *śīla*): 1. ne škoduj živim bitjem in ne uničuj življenja; 2. ne jemlji tega, kar ti ni izročeno; 3. ne obnašaj se spolno iztirjeno; 4. ne uporabljaj lažnih ali lažnivih besed; 5. ne uživaj hrane, ki zmanjšuje sposobnost nadzora nad samim seboj. Globok altruizem budističnega izročila, ki se kaže v premišljeni nenasilni drži s prijateljsko in sočutno dobrohotnostjo, tako doseže zlato pravilo.

15. Kitajska civilizacija je globoko zaznamovana s taoizmom Laoceja ali Lao-Tseja (6. stol. pr. Kr.). Po Lao-Tseju je Pot ali Dào prvinsko načelo, immanentno vsemu vesolju. Gre za nedoumljivo načelo nenehnega spreminjanja pod vplivom dveh nasprotnih in dopolnjujočih se polov: *yīn*a in *yáng*a. Človek mora sprejeti ta naravni proces preobražanja in se prepusti-

⁷ *Mahābhārata, Anusasana parva*, 113, 3-9 (uredila Ishwar Chundra Sharma in O. N. Bimali; prevod po M. N. Dutt, vol. IX, Delhi, Parimal Publications, 469).

⁸ Na primer: »Govorite resnico, govorite razveseljive stvari, ne izražajte neprijetne resnice, ne izgovarjajte usmiljenja vredne laži: to je večni zakon« (*Mānava dharmaśāstra*, 4, 138, str. 101); »Žaljenje, sramotenje in škodovanje dobremu bližnjega imejte vedno za tri najpogubnejše stvari v nizu razvad, ki jih povzroča jeza« (*Mānava dharmaśāstra*, 7, 51, str. 156).

ti toku časa z držo ne-dejavnosti (*wú-wéi*). Iskanje skladnosti z naravo, ki je neločljivo materialna in duhovna, je torej v središču taoistične etike. Konfucij (571-479 pr. Kr.), („Mojster Kong“) pa v obdobju globoke krize skuša obnoviti red prek spoštovanja obredov, utemeljen na sinovskem sočutju, ki mora biti v središču vsakega družbenega življenja. Družbeni odnosi se namreč zgledujejo po družinskih odnosih. Do skladnosti je mogoče priti z etiko prave mere, kjer je ritualiziran odnos (*li*), ki človeka umešča v naravni red, merilo vseh stvari. Ideal je *ren*, popolna krepost človečnosti, sestavljena iz obvladovanja samega sebe in dobrohotnosti do drugih. »Ali ni „krotkost“ (*shù*) morda ključna beseda? Česar ne bi želel, da se zgodi tebi, tudi ti ne delaj drugim.«⁹ Izvrševanje tega pravila kaže pot v Nebo (*Tiān Dào*).

16. V afriških izročilih je temeljna stvarnost življenje samo. To je najdragocenejša dobrina, človekov ideal pa je ne samo živeti na varnem pred skrbmi vse do starosti, ampak predvsem obdržati tudi po smrti življenjsko moč, ki se nenehno krepí s potomstvom. Življenje je namreč dramatična izkušnja. Človek, mikrokozmos znotraj makrokozmosa, intenzivno živi dramo spopada med življenjem in smrtjo. Njegovo poslanstvo zagotoviti zmago življenju nad smrtjo usmerja in določa njegovo etično delovanje. Človek mora tako znotraj posledičnega etičnega obzorja prepoznati zaveznike življenja, jih pripeljati v svojo hišo in tako zagotoviti lastno preživetje, ki pomeni hkrati zmago življenja. To je globok pomen tradicionalnih afriških verstev. Afriška etika je antropocentrična etika: dejanja, ki spodbujajo odpiranje v življenje, ohranjanje, varovanje, razvoj in rast življenjskega potenciala skupnosti, so zato nekaj dobrega; vsako dejanje, ki je škodljivo za življenje posameznikov ali skupnosti, pa velja za slabo. Tradicionalna afriška verstva so zato v bistvu antropocentrična, toda pozorno opazovanje enotnosti premisleka pa kaže, da niti položaj, priznan živemu človeku, niti kult prednikov nista zaprti krog. Tradicionalna afriška

⁹ Konfucij, *Entretiens* 15, 23 (prevod A. Cheng, Pariz, 1981, str. 125).

verstva dosežejo svoj vrhunec v Bogu, viru življenja, stvarniku vsega, kar obstaja.

17. Islam razume samega sebe kot vzpostavitev izvirne naravne religije. V Mohamedu vidi zadnjega preroka, ki ga je Bog poslal, da bi ljudi dokončno pripeljal na pravo pot. Toda pred Mohamedom so bili tudi drugi: »Ni skupnosti, ki je ne bi obiskal svarilec.«¹⁰ Islam si torej pripisuje univerzalno poklicanost in nagovarja vse ljudi, ki so 'po naravi' muslimani. Islamski zakon, ki ima neločljivo skupnostno, moralno in religiozno razsežnost, velja za zakon, ki ga je dal neposredno Bog. Muslimanska etika je zato v bistvu morala pokorščine. Delati dobro pomeni ubogati zapovedi; delati slabo pomeni ne ubogati jih. Človeški razum prepoznava razodeti značaj Zakona in iz njega izvaja konkretne pravne posledice. *Mou'tazilitska* šola je v 9. stoletju razglasila idejo, po kateri „je dobro in slabo v stvareh“, kar pomeni, da so nekatere drže dobre ali slabe same na sebi, pred Božjim zakonom, ki jih zapoveduje ali prepoveduje. *Mou'taziliti* so menili, da lahko človek z razumom spozna dobro in slabo. Po njihovem prepričanju človek spontano ve, da sta krivica in laž slabi, da je nujno treba vrniti posojilo, se izogibati škodi ali izkazati hvaležnost tistim, ki so nam storili nekaj dobrega, med katerimi je prvi Bog. *Ach'ariti*, ki prevladujejo v sunitski pravovernosti, pa zagovarjajo ravno nasprotno teorijo. Kot zagovorniki okazionalizma (naključnosti), ki naravi ne priznava nikakršne veljave, zatrjujejo, da samo pozitivno razodetje Boga opredeljuje dobro in slabo, pravično in krivično. Mnogi predpisi tega božanskega pozitivnega zakona povzemajo velike sestavine moralnega bogastva človeštva in jih je mogoče primerjati z *dekalogom*.¹¹

¹⁰ *Koran*, sura 35, 24; prim. sura 13, 7.

¹¹ *Koran*, sura 17, 22-38 (str. 343-345): »Vaš Gospod natanko pozna, kar je v vas. Če ste pravični, odpusti tistim, ki se skesani vračajo k njemu. Bližnjim sorodnikom dajte to, kar jim pripada, kakor tudi revežu in popotniku, vendar ne bodi razsipen... Če si pri iskanju milosti, ki jo želiš dobiti od svojega Gospoda, prisiljen oddaljiti se od njih, jim nameni dobrohotno besedo. Ne nosi zaprte roke k vratu in je ne odpiraj preširoko, sicer te bodo ljudje zasramovali in žalili. Da, tvoj Gospod obilno deli, ali pa odmerja svoje darove, komur koli želi.

1.2. Grško-rimski viri naravnega zakona

18. Ideja o obstoju naravnega prava, ki je starejši od vseh pozitivnih pravnih določil, je prisotna že v klasični grški kulturi v primeru Ojdipove hčere Antigone. Njena dva brata Eteokles in Polinej sta se spopadla za oblast in umorila drug drugega. Polinej, upornik, je obsojen na to, da ostane nepokopan in sežgan na grmadi. Toda Antigona se za izpolnitev dolžnosti sočutja do mrtvega brata pritoži na prepoved pokopa, ki jo je izrekel kralj Kreont, pri čemer se sklicuje na *nenapisane in nespremenljive zakone*:

Kreont: In si si drznila kršiti zakon? *Antigona*: Saj ni bil Zevs, kidaljetak razglas. Pravičnost, kiz bogovi bivavhadu, nitakšnih vsilila ljudem zakonov. Vem, da razglas minljivega človeka nima moči, da omaje neomajne in nenapisane zakone. Njih zakon ni od danes ne od včeraj, na vek velja, nihče ne ve, od kdaj. Kako bi mogla v strahu pred človekom kršiti ga, da s tem si božjo kazen nakopljem?¹²

19. Platon in Aristotel sta prevzela razlikovanje sofistov med zakoni, ki imajo izvor v dogovoru, torej v čisti pozitivni odločitvi (*thesis*), in zakoni, ki veljajo *po naravi*. Prvi niso niti večni niti splošno veljavni in ne obvezujejo vseh. Drugi obvezujejo vse ljudi, vedno in povsod.¹³ Nekateri sofisti, kot je Kalikles v Platonovi *Gorgiji*, so po tem razlikovanju posegali zaradi nasprotovanja legitimnosti zakonov, ki so jih postavile človeške skupnosti. Takim zakonom so nasprotovali z ozko in napačno idejo narave, ki so jo zvedli na njeno fizično sestavino. Zoper politično in pravno enakost meščanov v Po-

¹² Sofoklej, *Antigona*, v. 449-460.

¹³ Prim. Aristotel, *Retorika*, I, XIII, 2 (1373 b 4-11): »Poseben zakon (*nomos idios*) je tisti, ki vsako skupino ljudi določa v razmerju do njenih članov, in ti tipi zakonov se delijo na nenapisane in pisane zakone. Skupni zakon (*nomos koinos*) je tisti, ki je v skladu z naravo (*kata physin*). Sta namreč pravičnost in krivičnost, splošni po naravi, ki ju vsi priznavajo za neke vrste razodetje, čeprav med njima ni nobene sorodnosti ali vzajemnega dogovora. Zato je Sofoklova Antigona izjavila, da je prav pokopati Polineja, čigar pogreb je bil prepovedan, ker je tak pogreb pravičen, saj je v skladu z naravo«; prim. tudi *Nikomahova etika*, V, 10.

lisu so uveljavljali to, kar je zanje najbolj sam po sebi razviden zakon narave: močnejši mora vedno prevladati nad šibkejšim.¹⁴

20. Nič od tega ni mogoče najti pri Platonu in Aristotelu. Nobeden izmed njiju ne postavlja v medsebojno nasprotje naravnega zakona in pozitivnih zakonov Polisa. Prepričana sta, da so mestni zakoni na splošno dobri in pomenijo bolj ali manj uspešno uresničenje naravnega zakona, ki je v skladu z naravo stvari. Za Platona je naravni zakon idealen zakon, norma za zakonodajalce in meščane, pravilo, ki omogoča utemeljevanje in vrednotenje pozitivnih zakonov.¹⁵ Za Aristotela ta najvišja norma moralnosti ustreza uresničenju bistvene forme narave. Moralno je to, kar je naravno. Naravno pravo je nespremenljivo, pozitivno pravo pa se spreminja

¹⁴ Prim. Platon, *Gorgija* (483 c-484 b) [Kaliklesov govor]: »Sama narava kaže, da je pravično, če ima imenitnejši več od najrevnejšega in močnejši od slabotnejšega. Da je s tem res tako, se razkriva marsikje, tako pri drugih živih bitjih kot pri ljudeh, v vseh (njihovih) mestih in rodovih: povsod je odrejeno, da je pravično, če močnejši vlada šibkejšemu in ima več kot on. S kakšno pravico se je na primer Kserks odpravil na bojni pohod proti Grčiji ali njegov oče nad Skite? In koliko drugih (primerov) bi lahko našte! Toda po mojem mnenju ti ljudje ravnaajo v skladu z naravo pravice in, pri Zeusu, v skladu s postavo narave, ne pa po postavi, ki jo postavljamo mi: najboljše in najmočnejše med našimi zgrabimo kot leve že v mladosti; zaslužnjujemo jih z zarotitvami in čarovnijami, ko govorimo, da moramo biti vsi enaki drugemu in da je to lepo in pravično. Če pa bi se – tako mislim – rodil mož, ki bi imel dovolj primerno naravo in bi se vsega tega otresel, raztrgal vezi in zbežal, poteptal naše spise, čarodejstva, zarotitve in vse zakone, ki so brez izjeme proti naravi, ter bi se dvignil zoper nas, tedaj bi suženj postal naš gospodar, tedaj bi tudi zasijala pravica narave!«

¹⁵ V *Teajtetu* (172 a-b) Platonov Sokrat pojasnjuje usodne politične posledice Protagorove relativistične teze, po kateri je vsak človek merilo resnice: »To velja tudi v političnih zahtevah: lepe, grde, pravične, krivične, pobožne in nepobožne v resnici za sleherni polis (mesto) tudi so takšne, kakršne pač misli (da so in jih zato) sebi postavlja za zakone. [...] Toda glede tega, o čemer sem govoril, namreč o pravičnem in krivičnem, pobožnem in nepobožnem, hočejo (Protagorovi privrženci) trditi, da nič od tega po naravi nima svoje bitnosti, temveč da tisto, kar se zdi skupno, postaja resnično tedaj, ko se zdi in kolikor časa se zdi.«

glede na ljudstva in različna obdobja. Toda naravno pravo ni onkraj pozitivnega prava. Uteleša se v pozitivnem pravu, ki je uresničenje splošne ideje pravičnosti v raznolikosti družbenega življenja.

21. Naravni zakon v stoicizmu postane ključni pojem univerzalistične etike. Dobro je in izvrševati je treba to, kar je skladno z naravo, ki jo stoiki razumejo hkrati v psiho-biološkem in razumskem smislu. Vsak človek se mora, ne glede na svojo narodnost, vključiti kot del Vsega vesolja. Živeti mora v skladu z naravo.¹⁶ Ta imperativ predpostavlja, da obstaja večni zakon, božanski *Logos*, ki je prisoten tako v vesolju, ki ga prežema s svojo razumnostjo, kot v človekovem razumu. Za Cicera je ta zakon »vrojen vrhovni razum, ki nam narekuje, kar je treba narediti in nam prepoveduje nasprotno«.¹⁷ Narava in razum predstavljata dva vira spoznanja temeljnega etičnega zakona, ki je božjega izvora.

1.3. Svetopisemski nauk

22. Dar sinajske Postave, katere del je *dekalog* (*deset besed*), ki predstavljajo njeno jedro, je bistvena sestavina Izraelovega verskega izkustva. Ta Postava zavezuje vsebuje temeljna etična pravila, ki določajo način, kako mora izvoljeno ljudstvo s svetostjo življenja odgovoriti na božjo izvolitev: »Govôri vsej skupnosti Izraelovih sinov in jim reci: 'Bodite sveti, kajti jaz, Gospod, vaš Bog, sem svet'« (3 Mz 19,2). Toda te etične drže veljajo tudi za druge narode, saj Bog zahteva odgovor tudi od tujih ljudstev, ki kršijo pravičnost in postavo (prim. Am 1–2). Bog je namreč po Noetu sklenil zavezo z vsem človeškim rodom, ki je vključevala zlasti spoštovanje življenja

¹⁶ Prim. Seneka, *De vita beata*, VIII, 1: »Naravo je treba upoštevati kot vodilo: razum jo opazuje in se z njo posvetuje. Zato je ista stvar živeti srečno in živeti v skladu z naravo. (Natura enim duce utendum est: hanc ratio observat, hanc consulit. Idem est ergo beate vivere et secundum naturam.)«

¹⁷ Cicero, *De legibus*, I, VI, 18: »Lex est ratio summa insita in natura quae iubet ea quae facienda sunt prohibetque contraria.«

(1 Mz 9).¹⁸ Na globlji ravni se samo stvarstvo zdi kot dejanje, s katerim Bog gradi celotno vesolje, tako da mu določi zakon. »Naj hvalijo ime Gospodovo, zakaj on je ukazal, in bili so ustvarjeni. Postavil jih je za vselej, na veke, dal je zakon, ki ne preide« (Ps 148,5-6). Poslušnost stvarstva Božjemu zakonu je vzor za človeška bitja.

23. Poleg besedil, ki se nanašajo na zgodovino odrešenja, z najpomembnejšimi teološkimi temami izvolitve, obljube, postave in zaveze, Sveto pismo vsebuje tudi modrostno literaturo, ki neposredno obravnava Izraelovo narodno zgodovino, zanima pa se tudi za mesto človeka v svetu. Razvija prepričanje, da obstaja pravilen, *moder* način, kako delati stvari in živeti življenje. Človek si mora prizadevati, da ga poišče in udejanji. Te modrosti ni mogoče najti ne v zgodovini ne v naravi in v vsakdanjem življenju.¹⁹ V taki literaturi je Modrost pogosto predstavljena kot božja popolnost, včasih celo opredmetena. Na presenetljiv način se razodeva v stvarstvu, katerega *umet-*

¹⁸ Rabinsko judovstvo se opira na sedem moralnih imperativov, ki jih je Bog dal Noetu za vse ljudi. Našteti so v Talmudu (*Sanhedrin* 56): 1. Ne izdeluj malikov; 2. Ne ubijaj; 3. Ne kradi; 4. Ne prešuštvuj; 5. Ne preklinjaj; 6. Ne jej mesa žive živali; 7. Ustanovi sodišča, ki bodo skrbela za to, da se bo spoštovalo prejšnjih šest zapovedi. Medtem ko se 613 *mitzot* pisane Postave (tore) in njihova razlaga v ustni Postavi nanašajo samo na Jude, so Noetovi zakoni namenjeni vsem ljudem.

¹⁹ Modrostna literatura se zanima za zgodovino zlasti zato, ker se v njej pojavljajo določene stalnice, povezane s potjo, ki človeka pelje k Bogu. Modri ne zavračajo naukov zgodovine in njihove vrednosti kot Božjega razodetja (prim. Sir 44–51), ampak se živo zavedajo povezave med dogodki, ki so odvisni od doslednosti, ki pa ni zgodovinski dogodek. Za razumevanje te identitete znotraj spremenljivosti in zaradi nje ravnati na odgovoren način, modrost išče urejena načela in zakone, ne pa natančnih zgodovinskih perspektiv. Na ta način se modrostna literatura osredotoča na protologijo, na začetno stvarjenje z vsem, kar to vključuje. Gre za *a priori* okoliščino, ki omogoča ureditev vseh možnih zgodovinskih dogodkov. Modrostna literatura skuša torej ovrednotiti okoliščine, ki omogočajo vsakdanje življenje. Zgodovina opisuje te sestavine na sledni način, modrost pa se steguje onkraj zgodovine k brezčasnemu opisu tega, kar sestavlja stvarnost ob stvarjenju, "na začetku", ko so bili ljudje ustvarjeni po božji podobi.

nica je (*Mdr* 7,21). Skladnost, ki vlada med ustvarjenimi bitji, pričuje o tem. Človek je na različne načine soudeležen pri modrosti, ki prihaja od Boga. Ta soudeleženosť je Božji dar, ki ga je treba izprositi v molitvi: »Molil sem, in dana mi je bila preudarnost, klical sem, in name je prišel duh modrosti« (*Mdr* 7,7). Modrost je nadalje sad poslušnosti razodeti Postavi. Tora (postava) je kot utelešenje modrosti. »Če koprniš po modrosti, izpolnjuj zapovedi, pa ti jo bo Gospod priskrbel. Strah Gospodov je modrost in vzgoja, njegovo veselje sta zvestoba in krotkost« (*Sir* 1,26-27). Modrost pa je tudi rezultat bistrornnega opazovanja narave in človeških navad, da bi v njih odkrili njihovo imanentno umljivost in vrednost njihovega vzora.²⁰

24. Ko je napočila polnost časov, je Jezus oznanjal prihod Kraljestva kot izraza usmiljene ljubezni Boga, ki je po njegovi osebi prisoten med ljudmi in z njihove strani zahteva spreobrnjenje in svoboden odgovor ljubezni. To oznanjevanje ni brez posledic na področju etike, na področju načina, kako graditi svet in človeške odnose. V svojem moralnem nauku, katerega občudovanja vreden povzetek je govor na gori, Jezus povzema zlato pravilo: »Vse, kar hočete, da bi ljudje storili vam, tudi vi storite njim! To je namreč postava in preroki« (*Mt* 7,12).²¹ Ta pozitivna zapoved dopolnjuje negativno formulacijo istega pravila v stari zavezi: »Kar sam sovražiš, tega tudi drugemu ne delaj!« (*Tob* 4,15)²²

25. Na začetku Pisma Rimljanom apostol Pavel opisuje versko in moralno stanje, skupno vsem ljudem, da bi tako

²⁰ Prim. Prg 6,6-9: »Pojdi k mravlji, lenuh, glej njene poti in postani moder. Kajti nima poveljnika ne nadzornika ne vladarja, vendar si poleti pripravlja hrano, si ob žetvi nabira živež. Lenuh, doklej boš spal, kdaj se boš vzdignil iz svojega spanja?«

²¹ Lk 6,31: »In kakor hočete, da bi ljudje storili vam, storite vi njim.«

²² Prim. Sv. Bonaventura, *Commentarius in Evangelium Lucae*, c. 6, n. 76 (Opera omnia, VII, Quaracchi, str. 156): »In hoc mandato [Lc 6,31] est consummatio legis naturalis, cuius una pars negativa ponitur Tobiasae quarto et implicatur hic: "Quod ab alio oderis tibi fieri, vide ne tu aliquando alteri facias"; (Pseudo-)Bonaventura, *Expositio in Psalterium*, Ps 57,2 (Opera omnia, IX, Vivès, str. 227).

pokazal na splošno potrebo po odrešenju, ki ga je prinesel Kristus. Ob tem potrjuje možnost naravnega spoznanja Boga: »Saj jim je to, kar je mogoče spoznati o Bogu, očitno: sam Bog jim je namreč to razodel. Kajti od stvarjenja sveta naprej je mogoče to, kar je v njem nevidno, z umom zreti po ustvarjenih bitjih: njegovo večno mogočnost in božanskost« (Rim 1,19-20).²³ Toda tako spoznanje se je sprevrglo v malikovanje. Sv. Pavel postavi Jude in pogane na isto raven in potrjuje obstoj nenapisanega moralnega zakona, ki je zapisan v njihova srca.²⁴ Ta zakon omogoča samostojno razločevanje dobrega in zla. »Kajti kadar pogani, ki nimajo postave, po naravi izpolnjujejo to, kar velewa postava, so sami sebi postava, čeprav so brez postave. Ti dokazujejo, da je delo postave zapisano v njihovih srcih: o tem pričuje tudi njihova vest in misli, ki se medsebojno obtožujejo ali pa zagovarjajo« (Rim 2,14-15). Poznavanje postave pa samo po sebi ni dovolj za pravično življenje.²⁵ Omenjena besedila sv. Pavla so odločilno vplivala na krščansko razmišljanje o naravnem zakonu.

1.4. Razvoj krščanskega izročila

26. Za cerkvene očete slediti naravi (*sequi naturam*) ni v nasprotju s hojo za Kristusom (*sequela Christi*). Še več, na

²³ Prim. Prvi vatikanski cerkveni zbor, *Dogmatična konstitucija Dei Filius*, 2. Prim. tudi Apd 14,16-17: »V prejšnjih časih je dopuščal, da je vsak narod hodil svoja pota. In vendar ob tem sebe ni pustil brez pričevanja, saj vam je izkazoval dobrote: z neba je pošiljal deževje in rodovitne čase, dajal vam je hrano in vam srca napolnjeval z veseljem.«

²⁴ Pri Filonu Aleksandrijskem najdemo idejo, da je Abraham tudi brez pisane Postave že »po naravi« živel v skladu s Postavo. Prim. Filon Aleksandrijski, *De Abrahamo*, § 275-276 (Uvod, prevod in opombe J. Gorez, *Les œuvres de Philon d'Alexandrie*, 20, Paris, 1966, 132-135): »Mojzes pravi: Abraham je poslušal moj glas in izpolnjeval, kar sem mu ukazal, moje zapovedi, zakone in postave. (1 Mz 26,5). In vendar ni prejel pisane nauka. Toda upoštevajoč naravo - nenapisano - je svojo gorečnost uporabil za natančno spoštovanje zdravih in nepokvarjenih vzgibov.«

²⁵ Prim. Rim 7,22-23: »Kot notranji človek namreč z veseljem soglašam z Božjo postavo, v svojih udih pa vidim drugo postavo, ki se bojuje proti postavi mojega uma (to nomo tou noos mou) in me usužnjuje postavi greha, ki je v mojih udih.«

splošno sprejemajo stoično idejo, po kateri nam narava in razum kažeta, katere so naše moralne dolžnosti. Upoštevati ju pomeni slediti osebnemu *Logosu*, Božji Besedi. Nauk o naravnem zakonu namreč zagotavlja podlago za dopolnitev svetopisemske morale. Poleg tega pa razlaga, zakaj imajo pogani neodvisno od svetopisemskega razodetja pojem pozitivne morale. To moralo namreč kaže narava in ustreza nauku razodetja: »Naravni zakon in zakon razodetja, ki medsebojno sovpadata, izhajata od Boga.«²⁶ Vendar pa cerkveni očetje stoičnega nauka ne sprejemajo v celoti in brez razlikovanja, ampak ga spreminjajo in razvijajo. Po eni strani svetopisemska antropologija, po kateri je človek *božja podoba (imago Dei)*, katere polna resnica je razodeta v Kristusu, prepoveduje, da bi človeka preprosto zvedli na eno izmed prvih vesolj: človek, poklican k občestvu z živim Bogom, presega veselje, čeprav je vanj vključen. Po drugi strani skladnost narave in razuma ne temelji več na imanentistični viziji panteističnega kozmosa, ampak na skupnem sklicevanju na presežno Stvarnikovo modrost. Ravnati v skladu z razumom pomeni upoštevati smernice, ki jih je Kristus kot božanski *Logos* skozi *logoi spermatikoi* položil v človeški razum. Ravnati v nasprotju z razumom pa je prestop ek zoper te smernice. Zelo pomenljivo je pojmovanje sv. Avguščina: »Večni zakon je božanski razum ali Božja volja, ki zapoveduje ohranjanje naravnega reda in prepoveduje njegovo sprevačanje.«²⁷ Za sv. Avguščina so norma pravičnega in pravičnega življenja, izražene v Božji Besedi, ki jih potem vtiska v človekovo srce »kot pečat, ki se iz prstana prenaša na vosek, ne da bi pri tem

²⁶ Klemen Aleksandrijski, *Stromata*, I, pogl. 29, 182, 1 [Sources chrétiennes, 30, 176].

²⁷ Sv. Avguštin, *Contra Faustum*, XXII, 27 [PL 42, kol. 418]. Sv. Avguštin na primer obsoja laž, ker je neposredno v nasprotju z naravo jezika, in njegovo vlogo kot znamenja misli; prim. Enchiridion, VII, 22 [Corpus christianorum, series latina, 46, 62]: »Besede niso bile dane ljudem zato, da bi se medsebojno varali, ampak da bi posredovali svoje misli drugim. Uporabljati besede za varanje drugih in ne za to, za kar so namenjene, je torej greh.«

zapustil prstan.«²⁸ Cerkveni očetje razumejo naravni zakon v okviru zgodovine odrešenja, ki vodi k razlikovanju različnih naravnih stanj (izvirna narava, padla narava, obnovljena narava), v katerih se naravni zakon uresničuje na različne načine. Patristični nauk o naravnem zakonu je bil posredovan v srednji vek skupaj s sorodnim pojmovanjem *prava narodov* (*ius gentium*), po katerem poleg rimskega prava (*ius civile*) obstajajo splošna načela prava, ki urejajo odnose med narodi in so obvezujoča za vse.²⁹

27. V srednjem veku je nauk o naravnem zakonu dosegel določeno zrelost in prevzel *klasično* obliko, ki je ozadje vseh nadaljnjih razprav. Nauk ima štiri značilne elemente. V skladu s sholastično mislijo, ki skuša povsod odkriti resnico, prevzema najprej predhodna razmišljanja pogankega ali krščanskega izvora o naravnem zakonu in skuša predlagati sintezo. V skladu s sistematično naravno sholastične misli umešča nato naravni zakon v splošni metafizični in teološki okvir. Naravni zakon razume kot soudeležbo razumnega bitja pri večnem Božjem zakonu, preko katere zavestno in svobodno vstopa v načrte Božje Previdnosti. To ni zaprt in dovršen skupek moralnih pravil, ampak vir nenehnega navdih, ki je dejavno prisoten na različnih stopnjah ekonomije odrešenja. Na tretjem mestu je z zavedanjem lastne pomembnosti narave, ki je deloma vezana na vnovično odkritje Aristotelove misli, sholastični nauk o naravnem zakonu etični in politični red razume kot razumski red, ki je delo človeške razumnosti.

²⁸ Sv. Avguštin, *De Trinitate*, XIV, XV, 21 [Corpus christianorum, series latina, 50 A, 451]: »Kje so zapisana ta pravila, kje naj človek prepozna, kaj je pravično in kaj krivično, kje naj vidi, da je treba imeti to, česar nima? Kje so torej zapisana, če ne v knjigi tiste luči, ki se imenuje resnica, kjer je zapisan sleherni pravičen zakon, in prek nje prehaja v srce človeka, ki si prizadeva za pravičnost; vendar se ne preseli vanj, ampak pusti svojo sled kot pečat, ki iz prstana prehaja na vosek, ne da bi zapustil prstan?«

²⁹ Prim. Gaius, *Instituta*, 1. 1 (2. stol. po Kr.): »Quod vero naturalis ratio inter omnes homines constituit, id apud omnes populos peraeque custoditur vocaturque ius gentium, quasi quo iure omnes gentes utuntur. Populus itaque romanus partim suo proprio, partim communi omnium hominum iure utitur.«

V odnosu do reda verskega razodetja ji opredeli določen prostor samostojnosti; pokaže na razlikovanje brez ločevanja.³⁰ Končno predstavlja naravni zakon v očeh sholastičnih teologov in pravnikov oporno točko in merilo, v luči katerega vrednotijo legitimnost pozitivnih zakonov in posebnih navad.

1.5. Nadaljnji razvoj

28. Moderna zgodovina naravnega zakona je v določenih ozirih legitimen razvoj srednjeveškega sholastičnega nauka v bolj zapletenem kulturnem okolju, zaznamovanem zlasti z bolj živim čutom za moralno subjektiviteto. Med temi smermi razvoja opozarjamo na delo španskih teologov 16. stoletja, ki so podobno kot dominikanec Francisco de Vitoria posegli po naravnem zakonu, da bi se uprli imperialistični ideologiji nekaterih krščanskih držav Evrope in branili pravice nekrščanskih narodov Amerike. Te pravice so namreč vrojene človeški naravi in niso odvisne od konkretnega položaja, ko pride do soočenja s krščansko vero. Ideja o naravnem zakonu je španskim teologom omogočila tudi, da so položili temelje mednarodnega prava, torej splošne norme, ki ureja odnose med narodi in med državami.

29. Vendar pa je z druge strani v modernem času ideja naravnega zakona prevzela usmeritve in oblike, zaradi katerih je danes težko sprejemljiva. V zadnjih stoletjih srednjega veka se je znotraj sholastike razvila voluntaristična smer, katere kulturna prevlada je globoko spremenila idejo o naravnem zakonu. Cilj voluntarizma je ovrednotiti presežnost svobodnega

³⁰ Sv. Tomaž Akvinski jasno razlikuje naravni politični red, utemeljen na razumu, in nadnaravni verski red, utemeljen na milosti razodetja. Nasprotuje srednjeveškim muslimanskim in judovskim filozofom, ki so verskemu razodetju v bistvu pripisovali politično vlogo. Prim. *Quaestiones disputatae de veritate*, q. 12, a. 3, ad 11: »Človeška družba, v kolikor je usmerjena v cilj, ki je večno življenje, se lahko ohrani le s pravičnostjo vere, katere počelo je prerokba. [...] Toda ker je ta cilj nadnaraven, bosta bodisi njena pravičnost, usmerjena v ta cilj, bodisi prerokba, ki je njegovo počelo, nadnaravni. Pravičnost, po kateri je urejena človeška družba, ki ima za cilj civilno dobro, pa je mogoče v zadovoljivi meri doseči z načeli naravnega prava, vrojenimi v človeku.«

subjekta v razmerju do vseh pogojenosti. Zoper naturalizem, ki je skušal podvreči Boga zakonom narave, enostransko poudarja absolutno svobodo Boga, pri čemer obstaja nevarnost, da bi okrnil njegovo modrost in njegove odločitve napravil za samovoljne, arbitrarne. Zoper intelektualizem, osumljen, da skuša podvreči človeško osebo redu sveta, povzdiguje svobodo brezbriznosti, ki jo je treba razumeti kot čisto moč izbrati nasprotno stvari, pri čemer obstaja nevarnost, da bi osebo ločili od njenih naravnih nagnjenj in objektivnega dobrega.³¹

30. Posledice voluntarizma za nauk o naravnem zakonu so številne. Medtem ko Tomaž Akvinski razume zakon kot delo razuma in izraz modrosti, voluntarizem vodi v povezovanje zakona samo z voljo, in sicer tako voljo, ki je ločena od svoje notranje usmeritve k dobremu. Vsa moč zakona potem sloni samo na volji zakonodajalca. Zakonu je tako odvzeta njegova notranja umljivost. V takih okoliščinah je morála reducirana na golo poslušnost zapovedim, ki izražajo voljo zakonodajalca. Thomas Hobbes je zato izjavil: »Oblast, in ne resnica, daje zakone (*Auctoritas, non veritas, facit legem*).«³² Moderni

³¹ Prim. Benedikt XVI., *Govor ob srečanju s predstavniki znanosti v Regensburgu* (12. septembra 2006), v: AAS 98 (2006) 733: »Ob koncu srednjega veka so se na področju teologije razvile težnje, ki so izražale sintezo med grškim in krščanskim duhom. V odgovor na avguštinski in tomistični intelektualizem je Duns Scotus postavil voluntaristično teorijo, ki je pozneje privedla do stališča, da glede Boga lahko spoznamo samo njegovo *voluntas ordinata*. Onkraj te naj bi bila samo Božja svoboda, na podlagi katere bi lahko ustvaril nekaj in hkrati povsem nasprotno od tega, kar je ustvaril. Pri tem se oblikujejo stališča, ki lahko [...] težijo k podobi samovoljnega Boga, ki nima več povezave niti z resničnim niti z dobrim. Presežnost in drugačnost Boga sta postavljeni tako visoko, da tudi naš razum ter čut za resnično in dobro nista več pristen odsev Boga, čigar velikanske zmožnosti, skrite za njegovimi dejanskimi odločitvami, ostajajo za nas večno nedostopne in skrite.« Prim. Benedikt XVI., *Apostolsko potovanje na Bavarsko*, Cerkveni dokumenti 114, Ljubljana 2006.

³² Hobbes, Thomas, *Leviatan*, II. del, pogl. 26: »Razlaga zakonov narave v mestu ni odvisna od učenjakov, od piscev, ki obravnavajo moralno filozofijo, ampak od civilne oblasti. Nauki so sicer lahko resnični, toda oblast, in ne resnica, daje zakone.«

človek, ki ima rad samostojnost, se je moral upreti takemu pojmovanju zakona. Nato je voluntarizem pod pretvezo, da želi ohraniti absolutno suverenost Boga nad naravo, slednji odvzel sleherno notranjo umljivost. Predpostavka o *absolutni Božji moči* (*potentia Dei absoluta*), po kateri bi lahko Bog deloval neodvisno od svoje modrosti in dobrote, relativizira vse obstoječe umljive strukture in slabi naravno spoznanje, do katerega človek lahko pride. Narava preneha biti merilo spoznanja modre Božje volje: človek lahko tako spoznanje doseže samo preko razodetja.

31. Po drugi strani so številni dejavniki pripeljali do sekularizacije pojmovanja naravnega zakona. Med njimi velja omeniti naraščajoče razhajanje med vero in razumom, ki zaznamuje konec srednjega veka, ali nekatere vidike reformacije,³³ zlasti pa volja po preseganju nasilnih verskih sporov, ki so okrvavili Evropo ob svitu modernih časov. Prišlo je do poskusov utemeljevanja politične enotnosti človeških skupnosti, pri čemer je bila veroizpoved izločena. Nauk o naravnem zakonu je sedaj brez slehernega posebnega verskega razodetja in torej brez sleherne teologije. Domišlja si, da lahko temelji zgolj na luči razuma, skupnega vsem ljudem, in se predstavlja kot zadnja norma na svetnem področju.

³³ Stališče protestantskih reformatorjev do naravnega zakona ni monolitno. Še bolj kot Martin Luter, sklicujoč se na sv. Pavla, Janez Kalvin priznava obstoj naravnega zakona kot etične norme, čeprav je radikalno nesposoben opravičiti človeka. »Znano je, da je človek po naravnem zakonu, o katerem govori Apostol, dovolj poučen o pravem načinu dobrega življenja [...]. Cilj naravnega zakona je napraviti človeka neopravičljivega, zato ga lahko pravilno opredelimo takole: to je čut vesti, s katero zadovoljivo razlikuje med dobrim in zlim, da bi človeku odvzela pokrivalo nevednosti, saj ga graja njegovo lastno pričevanje« (*Krščanska ustanova*, knjiga II, pogl. 2, 22). V obdobju treh stoletij po reformi je naravni zakon protestantom služil kot temelj pravnega reda. Šele s sekularizacijo naravnega zakona v 19. stoletju se je protestantska teologija od njega oddaljila. Šele takrat se je pojavilo nasprotovanje med katoliškim in protestantskim stališčem glede naravnega zakona. Danes se zdi, da protestantska etika kaže novo zanimanje za ta pojem.

32. Moderni racionalizem postavlja obstoj absolutnega in normativnega reda umljivih bistev v območje dosega razuma, hkrati pa relativizira sklicevanje na Boga kot zadnji temelj naravnega zakona. Nujni, večni in nespremenljivi red bistev zagotovo mora udejanjiti Stvarnik, toda, kot verjamejo, je red že sam v sebi dosleden in racionalen. Sklicevanje na Boga mora obstajati torej zgolj kot možnost. Naravni zakon bi veljal za vse, »četudi Boga ne bi bilo (*etsi Deus non daretur*)«.³⁴

33. Za moderni racionalistični model naravnega zakona je značilno: 1. esencialistično verovanje v nespremenljivo in nezgodovinsko človeško naravo, katere opredelitev in bistvene značilnosti lahko razum popolnoma dojame; 2. izključevanje konkretnih okoliščin osebam, živečih v zgodovini odrešenja, zaznamovani z grehom in milostjo, katere vpliv na spoznanje in izpolnjevanje naravnega zakona je sicer odločilnega pomena; 3. ideja, da lahko razum iz naravnega zakona *vnajprej* (*a priori*) izvaja zapovedi, izhajajoč iz opredelitve bistva človeškega bitja; 4. močna podpora takemu izvajanju, zaradi česar naravni zakon dobiva videz že izdelanega zakonika, ki ureja skoraj vse mogoče načine ravnanja. Težnja po širjenju področja, ki ga določa naravni zakon, je vir hude krize, ko se je zahodna misel, zlasti z napredkom humanističnih znanosti, začela globlje zavedati zgodovinskosti človeških ustanov in kulturne relativnosti številnih načinov ravnanja, ki so se včasih opravičevala s sklicevanjem na razvidnost naravnega zakona. Razhajanje med maksimalistično teorijo in zapletenostjo empiričnih podatkov deloma pojasnjuje razlog za odtujitev od same ideje naravnega zakona. Če hočemo, da bo pojmovanje naravnega zakona koristno pri oblikovanju splošne etike v sekularizirani in pluralistični družbi, kot je naša, se je treba izogniti temu, da bi ga predstavljali v togi obliki, kakršno je prevzel zlasti v modernem racionalizmu.

³⁴ Stavek izvira iz Huga Grotiusa, *De iure belli et pacis*, Prolegomena: »Haec quidem quae iam diximus locum aliquem haberent, etsi daremus, quod sine summo scelere dari nequit, non esse Deum.«

1.6. Cerkveno učiteljstvo in naravni zakon

34. Pred 13. stoletjem, ko razlikovanje med naravnim in nadnaravnim redom še ni bilo jasno izdelano, je naravni zakon na splošno sovpadal s krščansko moralno. Tako se Gracijanov odlok, ki je osnovno kanonsko normo v 12. stoletju, začenja s trditvijo: »Naravni zakon je to, kar vsebujeta Postava in evangelij.« Vsebinsko naravnega zakona istoveti tudi z zlatim pravilom in pojasnjuje, da Božji zakoni ustrezajo naravi.³⁵ Cerkveni očetje so torej posegli po naravnem zakonu in Svetem pismu, da bi utemeljili moralno ravnanje kristjanov, toda cerkveno učiteljstvo je v zgodnjem obdobju le malokrat posredovalo, da bi odločalo v razpravah o vsebini naravnega zakona.

Ko pa je moralo cerkveno učiteljstvo ne samo odgovarjati na posamezne moralne razprave, ampak tudi upravičiti svoje stališče pred sekulariziranim svetom, se je izrecneje sklicevalo na pojmovanje naravnega zakona. V 19. stoletju, zlasti v času papeža Leona XIII., so dokumenti cerkvenega učiteljstva nujno posegali po naravnem zakonu. Najbolj izrecno predstavitev najdemo v okrožnici *Libertas praestantissimum* (1888). Leon XIII. se sklicuje na naravni zakon, ko želi pokazati na vir civilne oblasti in določiti njene meje. Močno opozarja, da je treba bolj ubogati Boga kot ljudi, kadar civilne oblasti zapovedujejo in priznavajo nekaj, kar je v nasprotju z Božjim ali naravnim zakonom. Po naravnem zakonu pa posega tudi, ko se zavzema za varovanje zasebne lastnine proti socializmu ali za obrambo pravice delavcev, da si z delom zagotovijo, kar je nujno za življenje. Na enak način se na naravni zakon sklicuje Janez XXIII., ko utemeljuje človekove pravice in dolžnosti (okrožnica *Pacem in terris*, 1963). S Pijem XI. (okrožnica *Casti connubii*, 1930) in Pavlom VI. (okrožnica *Hu-*

³⁵ Gracijan, *Concordantia discordantium canonum*, pars I, dist. 1 [PL 187, col. 29]: »*Humanum genus duobus regitur, naturali videlicet iure et moribus. Ius naturale est quod in lege et Evangelio continetur, quo quisque iubetur alii facere quod sibi vult fieri, et prohibetur alii inferre quod sibi nolit fieri. [...] Omnes leges aut divinae sunt aut humanae. Divinae natura, humanae moribus constant, ideoque hae discrepant, quoniam aliae aliis gentibus placent.*«

manae vitae, 1968) postane naravni zakon odločilno merilo pri vprašanjih o zakonski morali. Naravni zakon je po pravu dostopen človeškemu razumu, ki je skupen tako vernikom kot nevernim, in Cerkev nima monopola nad njim, niti ni njegov porok ali tolmač.³⁶ *Katekizem Katoliške Cerkve* (1992) in okrožnica *Veritatis splendor* (1993) naravnemu zakonu odmerjata odločilno mesto pri predstavitvi krščanske morale.³⁷

35. Danes se katoliška Cerkev sklicuje na naravni zakon v štirih glavnih kontekstih. Na prvem mestu ob širjenju kulture, ki omejuje racionalnost na pozitivne znanosti, moralno življenje prepušča relativizmu, vztraja pri naravni človeški sposobnosti dojeti z razumom »etično sporočilo, ki ga bitje vsebuje«,³⁸ in spoznati v glavnih linijah temeljna pravila pravičnega ravnanja, ki je v skladu z njihovo naravo in dostojanstvom. Naravni zakon tako ustreza potrebi po utemeljitvi človekovih pravic³⁹ na razumu ter omogoča medkulturni in medverski dialog, ki lahko spodbudi mir in se izogne *spopadu civilizacij*. Drugič, ob soočanju z relativističnim individualizmom, ki ima vsakega posameznika za vir svojih lastnih vrednot, družbo pa za golo pogodbo med posamezniki, ki se sami odločijo, da bodo določili vsa pravila, opozarja na nekonvencionalni, ampak naravni in objektivni značaj temelj-

³⁶ Prim. Pavel VI., Okrožnica *O posredovanju človekovega življenja (Humanae vitae)*, št. 4, v: AAS 60 (1968) 483.

³⁷ Prim. *Katekizem katoliške Cerkve*, Ljubljana 1993, št. 1954-1960; Janez Pavel II., Okrožnica *Sijaj Resnice (Veritatis splendor)*, Cerkveni dokumenti 52, Ljubljana 1994, 40-53.

³⁸ Benedikt XVI., *Govor udeležencem Mednarodnega kongresa o naravnem zakonu, ki ga je pripravila Papeška Lateranska univerza (12. februarja 2007)*, v: AAS 99 (2007) 243.

³⁹ Prim. Benedikt XVI., *Govor pred Generalno skupščino OZN (18. aprila 2008)*: »[Človekove] pravice imajo svoj temelj v naravnem zakonu, zapisanem v človekovo srce ter prisotnem v različnih kulturah in civilizacijah. Ločiti človekove pravice od tega sobesedila bi pomenilo omejiti njihov domet in popustiti relativističnemu pojmovanju, po katerem se smisel in tolmačenje pravic lahko spreminjata, njihova splošna veljava pa bi se lahko zanikala v imenu različnih kulturnih, političnih, socialnih in tudi religioznih pojmovanj.«

nih pravil, ki urejajo družbeno in politično življenje. Še zlasti je demokratična oblika vlade notranje vezana na trdne etične vrednote, ki izvirajo iz zahtev naravnega zakona in torej niso odvisne od sprememb soglasij aritmetične večine. Tretjič, pred napadalnim laicizmom, ki želi vernike izključiti iz javne razprave, Cerkev opozarja, da poseganje kristjanov v javno življenje glede tem, ki zadevajo naravni zakon (obramba pravic zatiranih, pravičnost v mednarodnih odnosih, obramba življenja in družine, verska svoboda in svoboda vzgoje ...), niso sami po sebi konfesionalne narave, ampak izhajajo iz skrbi za skupno dobro družbe, ki jo mora gojiti vsak državljan. Četrtoč, pred nevarnostmi glede zlorabe oblasti in celo totalitarizma, ki se skrivajo za pravnim pozitivizmom in jih določene ideologije prenašajo, Cerkev opozarja, da civilni zakoni ne obvezujejo vesti, kadar so v nasprotju z naravnim zakonom, in zahteva priznanje ugovora vesti, kakor tudi dolžnost neposlušnosti v imenu poslušnosti višjemu zakonu.⁴⁰ Sklicevanje na naravni zakon ne samo, da ne vodi v konformizem, ampak zagotavlja osebno svobodo ter brani izločene in zatirane pred družbenimi strukturami, ki pozabljajo na skupno dobro.

⁴⁰ Prim. Janez Pavel II., *Okrožnica Evangelij življenja (Evangelium vitae)*, Cerkveni dokumenti 60, Ljubljana 1995, 73-74.

Drugo poglavje

DOJEMANJE MORALNIH VREDNOT

36. Pregled velikih izročil moralne modrosti v prvem poglavju nam kaže, kako velika večina kultur priznava določene oblike človeškega ravnanja kot izraz nekakšne odličnosti v načinu, kako človek živi in uresničuje svojo človečnost: dejanja poguma, potrpežljivosti v preizkušnjah in težavah življenja, sočutje do šibkih, zmernost pri uporabi gmotnih dobrin, odgovorna drža do okolja, skrb za skupno dobro... Te etične drže določajo glavne obrise pristno moralnega ideala življenja, ki je *v skladu z naravo* in je torej usklajen z najglobljo bitjo človeškega subjekta. Po drugi strani nekatere dejanja splošno priznana kot predmet zavračanja: uboj, rop, laž, jeza, pohlep, skopuštvost ... Ta dejanja so napad na dostojanstvo človeške osebe in na pravične zahteve življenja v družbi. Dejstvo, da se glede tega strinjamo, upravičeno razumemo kot izraz tega, da je za različnostmi kultur v človeškem bitju nekaj človeškega, torej *človeška narava*. Hkrati moramo ob soglasju glede moralne kakovosti nekaterih držav ugotoviti tudi obstoj velikega števila različnih razlag. Naj gre za temeljne nauke *Upaniṣad* v hinduizmu, ali štiri *plemenite resnice* v budizmu, ali za Lao-Tsejev *Dào*, ali za stoično *naravo*, - sleherno modrostno izročilo ali filozofski sistem razume moralno delovanje znotraj splošnega okvira, ki pojasnjuje in upravičuje razlikovanje med dobrim in slabim. Opraviiti imamo z množstvom utemeljitev, ki otežuje dialog in utemeljitev moralnih norm.

37. Neodvisno od teoretičnih utemeljitev pojma naravni zakon je mogoče pokazati neposredne danosti zavesti, ki jih ta pojem želi izraziti. Predmet tega poglavja je pokazati, kako človek dojema skupne moralne vrednote, ki predstavljajo naravni zakon. Videli bomo, kako se pojem naravnega zakona

opira na okvirno razlago, ki moralne vrednote utemeljuje in upravičuje na način, da bi jih mnogi lahko sprejeli. Za to se zdi še posebej pomembna predstavitev naravnega zakona pri sv. Tomažu Akvinskem, ker naravni zakon med drugim umešča znotraj morale, ki podpira dostojanstvo človeške osebe in priznava njeno sposobnost razločevanja.⁴¹

2.1. Vloga družbe in kulture

38. Človek le postopoma prihaja do moralne izkušnje in postaja sposoben sam sebi postavljati zapovedi, ki vodijo njegovo delovanje. Do te izkušnje bo prišel v tolikšni meri, kolikor je bil od rojstva vključen v mrežo človeških odnosov, začeniši z družino, ki so mu omogočili, da se je korak za korakom zavedel samega sebe in stvarnosti, ki ga obdaja. To se dogaja še posebej z učenjem jezika – maternega jezika –, ki uči poimenovati stvari in omogoča, da postane oseba, ki se zaveda same sebe. Človek, ki ga usmerjajo ljudje okoli njega in je prepojen s kulturo, v katero je potopljen, prepozna določene načine ravnanja in mišljenja kot vrednote, za katere se je treba potegovati, kot zakone, ki jih je treba spoštovati, kot vzore, ki jih je treba posnemati, in kot poglede na svet, ki jih je treba sprejeti. Družbene in kulturne okoliščine igrajo torej odločilno vlogo pri vzgoji za moralne vrednote, kljub temu pa ne morejo zasenčiti človekove svobode. Pravzaprav jo omogočajo, saj po njih človek pride do moralne izkušnje, ki mu bo morda omogočila, da bo spremenil nekatera *samoumevna* stališča, ki jih je ponotranjil v obdobju svojega moralnega učenja. Po drugi strani morajo družbe in kulture v današnjih okoliščinah globalizacije neizogibno gojiti iskreni dialog in izmenjavo, utemeljena na soodgovornosti vseh do skupnega dobrega celotnega planeta: pustiti morajo ob strani posebne interese, da bi prišli do moralnih vrednot, k deleženju katerih so vsi poklicani.

⁴¹ Prim. Janez Pavel II., *Okrožnica Sijaj Resnice (Veritatis splendor)*, 44: »Cerkve je pogosto posegala po tomističnem pojmovanju naravnega zakona in ga vključila v svoj moralni nauk.«

2.2. Moralna izkušnja: „Treba je delati dobro“

39. Vsak človek, ki je prišel do zavesti in odgovornosti, izkusi notranji klic k temu, da dela dobro. Odkrije, da je v temelju moralno bitje, sposobno zaznati in izraziti klic, ki ga najdemo, kot smo videli, v vseh kulturah: „Treba je delati dobro in se izogibati slabega“. Na tej zapovedi temeljijo vse druge zapovedi naravnega zakona.⁴² To prvo zapoved človek spoznava po naravi, neposredno, s praktičnim razumom, kakor tudi načelo protislovja (razum ne more hkrati in z istega vidika nekaj trditi in zanikati), ki je temelj slehernega spekulativnega razmišljanja, dojema intuitivno, po naravi, s teoretičnim razumom, kadar subjekt razume smisel uporabljenih izrazov. Tradicionalno se spoznanje prvega načela moralnega življenja pripisuje prirojeni intelektualni drži, ki se imenuje synderesis (vest).⁴³

40. S tem načelom neposredno vstopamo na področje moralnosti. Dobro, ki se tako predstavlja človeku, je pravzaprav moralno dobro, to pomeni ravnanje, ki presega kategorije uporabnega in je usmerjeno v pristno uresničenje tistega bitja, hkrati istega in spremenljivega, ki je človeška oseba. Človeške dejavnosti ni mogoče spraviti na preprosto vprašanje prilagajanja *ekosistemu*: biti človek pomeni bivati in se umeščati znotraj širšega okvira, ki opredeljuje smisel, vrednote in odgovornost. Pri iskanju moralnega dobrega človek prispeva k uresničitvi svoje narave, onkraj nagonskih teženj ali iskanja posebnega užitka. To dobro pričuje samo zase in ga je mogoče razumeti izhajajoč iz njega samega.⁴⁴

⁴² Sv. Tomaž Akvinski, *Summa theologiae*, Ia-IIae, q. 94, a. 2: »Prva zapoved zakona je, da je treba delati in si prizadevati za dobro ter se izogibati slabega. Na tem temeljijo vse druge zapovedi naravnega zakona, namreč, da je treba delati in se izogibati vsega, kar zadeva zapovedi naravnega zakona, ki jih praktični razum naravno prepozna kot človeško dobrino.«

⁴³ Prim. prav tam, Ia, q. 79, a. 12; *Katekizem katoliške Cerkve*, št. 1780.

⁴⁴ Prim. Romano Guardini, *Liberté, grâce et destinée* (prev. J. Ancelet-Hustache, Paris, 1969, 46-47): »Delati dobro pomeni delati to, kar bivanje napravlja plodovito in bogato. Dobro je tako vse, kar ohranja življenje in vodi k njegovi polnosti, vendar le takrat, kadar se opravlja zaradi dobrega samega.«

41. Moralno dobro ustreza globoki želji človeka, ki kot vsako bitje spontano, naravno teži k temu, kar ga uresničuje v polnosti, k temu, kar mu omogoča, da doseže sebi lastno popolnost, srečo. Žal subjekt lahko vedno pritegnejo posebne želje, da izbira dobrine ali stori dejanja v nasprotju z moralo, ki jo sicer priznava. Lahko zavrne preseganje samega sebe. To je cena svobode, omejene same v sebi in oslabiljene z grehom; tiste svobode, ki izbira zgolj delne dobrine, od katerih nobena ne more v polnosti zadovoljiti njegovega srca. Naloga človekovega razuma je preučiti, ali se lahko delne dobrine vključijo v pristno uresničenje osebe: takrat bodo ovrednotene kot moralno dobre, sicer pa kot moralno slabe.

42. Zadnja trditev je ključnega pomena. Na njej je utemeljena možnost dialoga z ljudmi iz drugih kulturnih in verskih obzorij. Vrednost pripisuje vzvišenemu dostojanstvu vsake človeške osebe, pri čemer poudari njeno naravno odprtost za spoznanje moralnega dobrega, ki ga mora izpolniti. Kot vsako ustvarjeno bitje tudi človeka določata sklop dinamizmov in usmeritev, ki je predhoden svobodnim odločitvam volje. Toda v nasprotju z drugimi bitji, ki niso obdarjena z razumom, je sposoben te usmeritve prepoznati in ponotranjiti ter presoditi, kaj je zanj dobro in kaj slabo. S tem priznava večni zakon, to je Božji načrt s stvarstvom, in je udeležen pri Božji previdnosti na posebej odličen način, tako da vodi sebe in druge.⁴⁵ Vz-

⁴⁵ Prim. Sv. Tomaž Akvinski, *Summa theologiae*, Ia-IIae, q. 91, a. 2: »Med vsemi bitji je razumno bitje podvrženo božji previdnosti na najbolj odličen način, ker je udeleženo pri tej previdnosti, saj skrbi zase in za druge. V tem bitju je torej soudeležba pri večnem razumu, po katerem je obdarjena z naravnim nagnjenjem do dolžnega načina ravnanja in do cilja. Ta soudeležba pri večnem zakonu v razumnem bitju se imenuje naravni zakon.« Besedilo navaja papež Janez Pavel II. v okrožnici *Sitaj Resnice*, št. 43. Prim. tudi Drugi vatikanski cerkveni zbor, *Izjava o verski svobodi* (1965, 3): »Najvišje vodilo človeškega življenja je večna, objektivna in vesoljna božja postava sama, s katero Bog po sklepu svoje modrosti in ljubezni ureja, vodi in vlada ves svet in pota človeškega občestva. Bog je napravil človeka deležnega te svoje postave, da more tako le-ta ob blagem vodstvu božje previdnosti bolj in bolj spoznavati nespremenljivo resnico.«

trajno zavzemanje za dostojanstvo moralnega subjekta in njegove relativne avtonomije temelji na priznavanju avtonomije ustvarjenih resničnosti in se pridružuje temeljni značilnosti sodobne kulture.⁴⁶

43. Moralna obveznost, ki jo subjekt prepozna, ne prihaja torej iz nekega zunanjega zakona (čista heteronomija), ampak se uveljavlja prek njega. Kot kaže omenjeno načelo - „treba je delati dobro in se izogibati slabega“, se moralno dobro, pogojeno z razumom, „pripisuje“ subjektu. Dobro mora biti izpolnjeno. Ima značaj obveznosti in zakona. Toda izraz „zakon“ se ne nanaša niti na zakone znanosti, ki se omejujejo na opis stalnic fizičnega ali družbenega sveta, niti na samovoljni imperativ, ki se moralnemu subjektu postavlja od zunaj. Zakon pomeni tukaj usmeritev praktičnega razuma, ki moralnemu subjektu kaže, kakšno ravnanje je v skladu s prirojenim in nujnim dinamizmom njegovega bitja, ki teži k polnemu uresničenju. Ta zakon je normativen zaradi notranje potrebe duha. Rojeva se iz samega osrčja našega bitja kot povabilo k uresničenju in preseganju sebe. Ne gre torej za podreditev tujemu zakonu, ampak za sprejemanje zakona lastnega bitja.

2.3. Odkritje zapovedi naravnega zakona: splošnost naravnega zakona

44. Ko smo enkrat postavili temeljno trditev, ki uvaja v moralni red - „treba je delati dobro in se izogibati slabega“, pogledjmo, kako subjekt prepozna temeljne zakone, ki morajo urejati človeško ravnanje. Prepoznavanje ni v abstraktnem pojmovanju človeške narave, niti v prizadevanju za konceptualizacijo, značilno za filozofsko in teološko teoretično obravnavo. Dojemanje temeljnih moralnih dobrin je neposredno, vitalno, utemeljeno na sorodnosti duha z vrednotami in zajema tako čustva kot razum, tako srce kot duha. Gre za pogosto nepopolno dojemanje, ki ostaja temačno in zavito v

⁴⁶ Drugi vatikanski cerkveni zbor, *Pastoralna konstitucija o Cerkvi v sedanjem svetu*, št. 36.

mrak, vendar ima globino neposrednosti. Gre za danosti najbolj preproste in najsplošnejše izkušnje v konkretnem ravnanju ljudi.

45. Pri iskanju moralnega dobrega človek prisluhne temu, kar je, in se zave temeljnih nagnjenj svoje narave, ki so nekaj drugega kot le preprosti slepi sunki želje. Potem ko opazi, da so dobrine, h katerim teži po naravi, nujne za njegovo moralno uresničitev, naloži sam sebi moralno dolžnost v obliki praktičnih zapovedi, da bo te dobrine uresničil v svojem življenju. Sam sebi naloži določeno število zelo splošnih zapovedi, ki so skupne vsem ljudem in predstavljajo vsebino tega, kar se imenuje naravni zakon.

46. Tradicionalno razlikujemo tri velike sklope naravnih dinamizmov, ki delujejo v človeku.⁴⁷ Prvi, ki je skupen vsem telesnim bitjem, obsega v bistvu nagnjenje k ohranjanju in razvijanju svojega bitja. Drugi, ki je skupen vsem živim bitjem, obsega nagnjenje k množenju za ohranjanje vrste. Tretji, ki je lasten človeku kot razumnemu bitju, obsega nagnjenje k spoznanju resnice o Bogu in k življenju v družbi. Izhajajoč iz teh nagnjenj se lahko izoblikujejo prve zapovedi naravnega zakona, ki jih človek spoznava po naravi. Te zapovedi so zelo splošne, vendar oblikujejo prvo podlago, ki je temelj vsega nadaljnjega razmišljanja o dobrem, ki ga je treba storiti, in slabem, ki se mu je treba izogniti.

47. Za preseganje te splošnosti in v pojasnitev konkretnih odločitev, ki jih je treba sprejeti, moramo poseči po diskurzivnem razumu, ki določa, katere so konkretne moralne dobrine, ki lahko uresničijo človeka in človeštvo ter oblikuje konkretnije zapovedi, ki lahko vodijo njegovo delovanje. Na tem novem delu poti spoznanje moralnega dobrega izvira iz razmišljanja. Spoznanje je izvorno zelo preprosto: dovolj je omejena življenjska izkušnja, pa se že ohrani znotraj intelektualnih zmožnosti vsakega posameznika. Tedaj govorimo o

⁴⁷ Prim. Sv. Tomaž Akvinski, *Summa theologiae*, Ia-IIae, q. 94, a. 2.

„drugotnih zapovedih“ naravnega zakona, ki so bile odkrite po bolj ali manj dolgotrajnem razmišljanju praktičnega razuma, v nasprotju s splošnimi temeljnimi zapovedmi, ki jih razum dojame spontano in se imenujejo „prve zapovedi“.48

2.4. Zapovedi naravnega zakona

48. Odkrili smo prvo nagnjenje, ki ga človek deli z vsemi drugimi bitji: nagnjenje k ohranjanju in razvoju svojega bitja. Živa bitja imajo navadno spontano reakcijo pred smrtno nevarnostjo: beg, obramba celovitosti svojega bitja, boj za preživetje. Fizično življenje je po naravi temeljna, bistvena in prvinska dobrina: od tod zapoved o obrambi lastnega življenja. Pod postavko ohranjanja življenja spadajo nagnjenja do vsega, kar prispeva na človeku lasten način k vzdrževanju in kakovosti biološkega življenja: celovitost telesa; uporaba zunanjih dobrin, ki zagotavljajo oskrbovanje in celovitost življenja, kot so prehranjevanje, obleka, bivališče, delo; kakovost biološkega okolja ... Izhajajoč iz teh nagnenj si človek postavlja cilje, ki prispevajo k skladnemu in odgovornemu razvoju lastnega bitja in jih torej dojema kot moralne dobrine, kot vrednote, ki jih je treba uveljavljati, kot obveznosti, ki jih je treba izpolniti. Dolžnost ohranjanja lastnega življenja ima dejansko kot enakovredno pravico zahtevati to, kar je potrebno za njegovo ohranitev v ugodnem okolju.⁴⁹

49. Drugo nagnjenje, skupno vsem živim bitjem, je povezano s preživetjem vrste, ki se uresničuje z razmnoževanjem. Če je nadaljevanje biološkega bivanja posamezniku onemogočeno, pa je to omogočeno vrsti, s čimer je v določeni meri presežena omejitev, ki jo nosi v sebi vsako fizično bitje. Dobro vrste se tako kaže kot eno izmed temeljnih človekovih teženj. Tega se zavedamo še zlasti v našem času, ko nekateri pojavi, kot je segrevanje podnebja, poživljajo naš čut odgovornosti do samega planeta, zlasti pa do človeške vrste. Ta odprtost do skupnega dobrega vrste že napoveduje težnje,

⁴⁸ Prim. prav tam, Ia-IIae, q. 94, a. 6.

⁴⁹ Prim. *Splošna deklaracija o človekovih pravicah*, čl. 3,5, 17 in 22.

značilne za človeka. Teženje k razmnoževanju je notranje povezano z naravnim teženjem, ki moškega nagiba k ženski in žensko k moškemu, kar je splošno priznana danost v vseh družbah. Isto se dogaja z nagnjenjem k skrbi za otroke in njihovo vzgojo. Taka nagnjenja narekujejo, da sta stalnost par moškega in ženske ter njuna vzajemna zvestoba vrednoti, za kateri si je treba prizadevati, čeprav se bosta lahko v polnosti pokazali le v duhovnem redu medosebnega občestva.⁵⁰

50. Tretji sklop nagnjenj je značilen le za človeka kot duhovno bitje, obdarjeno z razumom in sposobno spoznanja resnice, dialoga z drugimi in navezovanja prijateljskih odnosov. Zato mu je treba priznati poseben pomen. Nagnjenje do življenja v družbi izhaja predvsem iz dejstva, da človek potrebuje druge za preseganje svojih individualnih notranjih meja in doseganje zrelosti na različnih področjih bivanja. Toda če hoče v polnosti izraziti svojo duhovno naravo, potrebuje navezovanje odnosov velikodušnega prijateljstva s sebi enakimi in razvijanje tesnega sodelovanja pri iskanju resnice. Njegovo celotno dobro je tako notranje povezano z življenjem skupnosti, ki se organizira v politično skupnost v moči naravnega nagnjenja in ne le preprostega dogovora.⁵¹ Značaj človeka kot bitja odnosov se izraža tudi s težnjo po življenju v skupnosti z Bogom ali Absolutnim. Izraža se v verskem čutu in želji po spoznanju Boga. Seveda lahko tisti, ki zavračajo priznanje obstoja osebnega Boga, to težnjo zanižajo, a ta ostaja implicitna v vsakem človeku v obliki iskanja resnice in smisla.

51. Tem izrazito človekovim težnjam ustreza potreba razuma, da konkretno uresniči to življenje odnosa in postavi življenje v družbi na pravične temelje, ki so v skladu z naravnim pravom. To pomeni priznavanje enakega dostojanstva vsakega posameznika človeške vrste, tudi najmanjšega in

⁵⁰ Prim. prav tam, čl. 16.

⁵¹ Prim. Aristotel, *Politika*, I, 2 (1253 do 2-3); Drugi vatikanski cerkveni zbor, *Pastoralna konstitucija o Cerkvi v sedanjem svetu*, 12,4.

najbolj zapostavljenega med svojimi člani. „Ne delaj drugim tega, kar ne želiš, da bi bilo storjeno tebi.“ Pa smo spet pri zlatem pravilu, ki danes velja za načelo morale vzajemnosti. Prvo poglavje nam je omogočilo, da smo zlato pravilo odkrili v večini modrostnih izročil in v samem evangeliju. Sv. Hieronim je pokazal na občeveljavnost številnih moralnih zapovedi, tako da se je skliceval na negativno formulacijo zlatega pravila: »Tega, kar ne želiš, da bi bilo storjeno tebi, ne delaj drugim. Kdo namreč ne ve, da so umor, prešuštvo, kraja in vsaka druga oblika lakomnosti zlo, saj si ne bi želeli, da bi bilo to storjeno nam? Če ne bi vedeli, da so te stvari slabe, potem se ne bi nikoli pritoževali, kadar postanemo njihove žrtve.«⁵² Na zlato pravilo se navezuje več zapovedi *dekaloga*, številne budistične zapovedi, mnoga konfucijanska pravila in večina usmeritev pomembnih *listin*, ki obravnavajo pravice človekove osebe.

52. Ob koncu te kratke predstavitve moralnih načel, ki izhajajo iz razumskega razmišljanja o temeljnih nagnjenjih človeške osebe, se srečujemo s sklopom zapovedi in vrednot, ki jih imamo lahko vsaj z vidika njihove formulacije za univerzalne, saj se nanašajo na vse človeštvo. Poleg tega imajo nespremenljiv značaj, kolikor izhajajo iz človeške narave, katere bistvene oblike ravnanja ostajajo enake skozi zgodovino. Kljub temu se lahko zgodi, da jih človekovo srce zaradi greha ter kulturnih in zgodovinskih danosti, ki lahko negativno vplivajo na osebno moralno življenje, zatemni ali zabriše: zahrbtno ideologije in propaganda, posplošeni relativizem, grešne strukture ...⁵³ Moramo torej biti skromni in preudarni, kadar se sklicujemo na „samoumevnost“ zapovedi naravnega zakona. Prav tako pa je treba v teh zapovedih prepoznati skupno podlago,

⁵² Sv. Hieronim, *Epistolae* 121, 8 [PL 22, kol. 1024].

⁵³ Prim. Sv. Tomaž Akvinski, *Summa theologiae*, Ia-IIae, q. 94, a. 6: »Kar pa zadeva druge zapovedi, je lahko naravni zakon izbrisan iz človeškega srca, bodisi zaradi slabih spodbud, saj se tudi v spekulativne znanosti lahko prikradejo napake glede nujnih sklepov, ali zaradi slabih navad in pokvarjenega obnašanja, saj nekateri niso imeli za greh ropov in razvad zoper naravo, kakor pravi sv. Pavel (Rim 1,24).«

na katero se lahko nasloni dialog o oblikovanju univerzalne etike. Nosilci tega dialoga se morajo naučiti, da ne bodo iskali svojih posebnih interesov, da se bodo odprli za potrebe drugih in se pustili nagovoriti skupnim moralnim vrednotam. V pluralistični družbi, kjer se je težko sporazumeti glede filozofskih temeljev, je tak dialog neizogibno potreben. Nauk o naravnem moralnem zakonu lahko prispeva svoj delež k njemu.

2.5. Uporaba splošnih zapovedi: zgodovinskost naravnega zakona

53. Ni mogoče ostati na splošni ravni, ki je raven prvih načel naravnega zakona. Moralno razmišljanje se namreč mora spustiti v konkretnost dejanja, da bi ga osvetlila s svojo lučjo. Bolj kot se sooča s konkretnimi okoliščinami, bolj so njegovi sklepi zaznamovani s kančkom spremenljivosti in negotovosti. Ni torej čudno, da konkretno izvajanje zapovedi naravnega zakona lahko prevzame različne oblike v različnih kulturah ali tudi v različnih obdobjih znotraj iste kulture. Zadostuje, če se spomnimo razvoja moralnega razmišljanja o vprašanjih, kot sta suženjstvo, posojilo z obrestmi, dvoboj in smrtna kazen. Tak razvoj včasih vodi v boljše razumevanje moralne zahteve. Včasih pa razvoj političnih ali ekonomskih okoliščin vodi v novo oceno uveljavljenih posebnih pravil. Morala se namreč ukvarja s kontingentnimi resničnostmi, ki se razvijajo v času. Čeprav je živel v krščanskem obdobju, je imel teolog, kot je bil sv. Tomaž Akvinski, zelo jasno predstavo. »Praktičen razum«, je zapisal v *Summa Theologiae*, „se ukvarja s prigradnimi (kontingentnimi) resničnostmi, v katerih se uresničujejo človeška dejanja. Čeprav je v splošnih načelih določena nujnost, kolikor bolj se ukvarjajo s podrobnimi zadevami, toliko več je nedorečenosti [...]. Na področju delovanja resnica in praktična pravilnost nista isti v vseh posebnih primerih, ampak samo v splošnih načelih; v tistih pa, za katere je pravilnost enaka v lastnih dejanjih, je ne poznajo vsi enako. [...] In tukaj, kolikor globlje se spustimo v podrobnosti, toliko bolj se povečuje nedorečenost.«⁵⁴

⁵⁴ Sv. Tomaž Akvinski, *Summa theologiae*, Ia-IIae, q. 94, a. 4.

54. Taka perspektiva upošteva zgodovinskost naravnega zakona, katerega konkretni načini uporabe se lahko s časom spreminjajo. Hkrati odpira vrata razmišljanju moralistov ter vabi k dialogu in razpravi. To je toliko bolj potrebno, ker v morali čista dedukcija po silogizmu ni ustrezna. Koliko bolj se moralist srečuje s konkretnimi okoliščinami, toliko bolj mora posegati po modrosti izkušnje, ki črpa iz prispevka znanosti in raste v stiku z ženskami in moškimi, dejavnimi na tem področju. Takšna modrost izkušnje omogoča upoštevanje številnih okoliščin in oblikovanje smernic glede načina, kako delati dobro *tu in sedaj* (*hic et nunc*). Moralist (v tem je težavnost njegovega dela) mora poseči po kombiniranih virih teologije, filozofije, pa tudi po humanističnih, ekonomskih in bioloških znanostih, da bi dobro poznal stanje in pravilno prepoznal konkretne potrebe človekovega dostojanstva. Poleg tega mora še posebej paziti, da ohranja temeljne podatke iz zapovedi naravnega zakona, ki ostajajo zunaj kulturnih sprememb.

2.6. Moralne drže osebe in njeno konkretno delovanje

55. Za oblikovanje uravnotežene ocene o stvareh, ki jih je treba storiti, mora biti moralni subjekt opremljen z določenim številom notranjih razpoloženj, ki mu omogočajo, da je odprt za zahteve naravnega zakona in hkrati dobro informiran o konkretnih okoliščinah. V kontekstu pluralizma se vedno bolj zavedamo dejstva, da ni mogoče izdelati morale, utemeljene na naravnem zakonu, ne da bi vanjo pritegnili razmišljanje o notranjih razpoloženjih ali krepostih, ki moralistu omogočajo opredelitev ustreznih norm za delovanje. To še toliko bolj velja za subjekt, ki je osebno vpleten v delovanje in mora oblikovati sodbo vesti. Zato ni čudno, da smo danes priče novemu vzgonu „morale kreposti“, ki jo navdihuje aristotelsko izročilo. V prizadevanju za moralne kreposti, ki so potrebne za ustrezno moralno razmišljanje, razumemo pomembno vlogo, ki jo različne kulture pripisujejo modrecu. Ta ima posebno sposobnost razlikovanja v tolikšni meri, v kolikšni je razvil notranja moralna razpoloženja, ki mu po-

magajo, da oblikuje ustrezno etično sodbo. Razlikovanje te vrste mora biti značilno za moralista, kadar si prizadeva za konkretizacijo določil naravnega zakona, kakor tudi za sleherno drugo samostojno osebo, ki ima nalogo, da oblikuje sodbo vesti ter neposredno in konkretno normo za delovanje.

56. Morala se torej ne sme omejiti na oblikovanje norm. Spodbujati mora tudi vzgojo subjekta, da bo ta pri svojem delovanju sposoben prilagoditi splošna določila naravnega zakona konkretnim okoliščinam bivanja v različnih kulturnih okoliščinah. Tako sposobnost zagotavljajo moralne kreposti, zlasti modrost, ki pri usmerjanju konkretne dejavnosti vključuje edinstvenost (posebnost). Moder človek mora ne samo poznati splošno, ampak tudi posebno. Sv. Tomaž Akvinski je za primerno predstavitev značilnosti te kreposti brez oklevanja dejal: »Če ima samo eno od obeh vrst spoznanja, je bolje, da ima spoznanje posebnosti, ki zadevajo neposredno delovanje.«⁵⁵ Pri modrosti gre za prodiranje v prigrdnost (kontingentnost), ki je za razum vedno skrivnostna, za čim bolj natančno oblikovanje samega sebe po resničnosti, za ponotranjenje množice okoliščin, za čim bolj zvesto zaznavo izvirne in neopisljive okoliščine. Tak cilj zahteva različne operacije in sposobnosti, ki jih mora modrost uporabiti.

57. Posameznik se kljub temu ne sme izgubiti v konkretnem in individualnem, kar je glavni očitek "situacijski etiki". Odkriti mora "pravo pravilo delovanja" in vzpostaviti ustrezno normo delovanja. Pravo pravilo izvira iz predhodnih načel. Pri tem mislimo na prva načela praktičnega ra-

⁵⁵ Prim. Sv. Tomaž Akvinski, *Sententia libri Ethicorum*, Lib. VI, 6 (Leonska izdaja, t. XLVII, 353-354): »Modrost ne upošteva le splošnega, kjer ni dejavnosti; poznati mora tudi posebno, ker je dejavno oz. je načelo dejavnosti. Dejavnost je glede posebnega. Zato so nekateri, ki ne poznajo splošnega, bolj dejavni v posebnih resničnostih v primerjavi s tistimi, ki splošno poznajo, ker imajo izkušnjo posebnih resničnosti. [...] Ker je torej modrost dejaven razum, mora imeti moder človek obe vrsti spoznanja, to je posebno in splošno; če pa ima eno samo, je bolje, da je to spoznanje posebnega, ki je bližje dejavnosti.«

zuma, vendar morajo tudi moralne kreposti odpreti voljo in čustveno občutljivost ter ju napraviti za nekaj sonaravnega z različnimi človeškimi dobrinami in tako pokazati modremu človeku, za katere cilje se mora zavzemati v vsakdanjem življenju. Posameznik bo na tej točki sposoben oblikovati konkretno normo, ki se uveljavlja, in dani dejavnosti vtisniti žarek pravičnosti, moči in zmernosti. Lahko torej govorimo o delovanju "čustvene inteligence": razumske moči se, ne da bi izgubile svoj posebni značaj, izvršujejo znotraj čustvenega polja, tako da je celotna oseba vključena v moralno dejavnost.

58. Modrost je nepogrešljivo potrebna moralnemu subjektu zaradi prožnosti, ki jo zahteva prilagajanje splošnih moralnih načel različnim okoliščinam. Taka prožnost pa ne dovoljuje, da bi v modrosti videli neke vrste lahkoten kompromis glede moralnih vrednot. Nasprotno, ravno prek modrih odločitev se subjektu izražajo konkretne zahteve moralne resnice. Modrost je nujna pot k pristni moralni obveznosti.

59. V tem je perspektiva, ki ima znotraj pluralistične družbe, kot je naša, pomen, ki ga ne moremo podcenjevati brez znatne škode. Ta perspektiva izhaja iz dejstva, da moralna znanost delujočemu subjektu ne more zagotoviti norme, ki bi jo bilo mogoče ustrezno in skoraj samodejno uporabiti v konkretni okoliščini. Le subjektova vest, sodba njegovega praktičnega razuma, lahko oblikuje neposredno normo za delovanje. Toda ta se nikoli ne pusti zavesti zgolj subjektivnosti: moralni resnici se odpira tako, da je njena sodba ustrezna. Naravnega zakona torej ni mogoče predstaviti kot že izdelan sklop pravil, ki se *vnajprej (a priori)* postavljajo pred moralni subjekt, ampak je vir objektivnega navdiha za njegov proces odločanja, ki je pretežno osebni.

Tretje poglavje

TEORETIČNI TEMELJI NARAVNEGA ZAKONA

3.1. Od izkušnje k teoriji

60. Spontana pridobitev temeljnih etičnih vrednot, ki se izražajo v zapovedih naravnega zakona, predstavlja izhodiščno točko procesa, ki moralni subjekt vodi do sodbe vesti, v kateri je povedano, pred kakšne moralne zahteve je postavljen v konkretnem primeru. Naloga teologa in filozofa je povzeti izkušnjo pridobivanja prvih načel etike, da bi dokazal njeno vrednost in jo utemeljil na razumu. Priznanje teh filozofskih in teoloških temeljev pa ne pogojuje spontane pripadnosti skupnim vrednotam. Moralni subjekt namreč lahko praktično udejanja usmeritve naravnega zakona, čeprav zaradi posebnih intelektualnih pogojenosti ne bi bil sposoben izrecno razumeti njegove zadnje teoretične temelje.

61. Filozofska utemeljitev naravnega zakona ima dve ravni skladnosti in globine. Ideja o naravnem zakonu je upravičena predvsem na ravni premišljenega opazovanja antropoloških stalnic, ki so značilne za uspešno počlovečenje osebe in skladno družbeno življenje. Izkušnja na temelju refleksije, ki jo vsebujejo tradicionalna modrostna izročila, filozofije ali humanistika, omogoča, da določimo nekatere zahtevane pogoje, da bi vsakdo čim bolje razvil svoje človeške sposobnosti v osebnem in skupnostnem življenju.⁵⁶ Tako se priznava, da nekatere drže izražajo vzorno odličnost načina življenja in uresničevanja lastne človečnosti. Opredeľujejo glavne usmeritve pristno moral-

⁵⁶ Eksperimentalna psihologija na primer poudarja pomen dejavne navzočnosti staršev enega in drugega spola za skladen razvoj otrokove osebnosti. Politična zgodovina narekuje, da je soudeležba obeh pri odločitvah, ki zadevajo celotno skupnost, v splošnem dejavnik socialnega miru in politične stabilnosti.

nega ideala krepostnega življenja *po naravi*, ki je v skladu z globoko naravo človeškega subjekta.⁵⁷

62. Kakor koli že, naravnemu zakonu lahko le upoštevanje metafizične razsežnosti stvarnosti zagotovi njegovo polno in dovršeno filozofsko utemeljitev. Metafizika omogoča razumevanje, da vesolje nima samo v sebi svojega zadnjega razloga bivanja in kaže temeljno strukturo stvarnosti: razlikovanje med Bogom, samim v sebi obstoječim Bitjem, in drugimi bitji, ki jih je On priklical v bivanje. Bog je Stvarnik, svobodni in presežni vir vseh drugih bitij. Ta prejemajo od njega, »po meri, po številu in po teži« (*Mdr* 11,20), bivanje po naravi, ki jih opredeljuje. Ustvarjena bitja so torej razodetje osebne stvariteljske modrosti, *Logosa*, ki je temelj in se izraža ter kaže v njih. »Vsako ustvarjeno bitje je božja beseda, ker je beseda Boga«. ⁵⁸

63. Stvarnik ni le začetnik ustvarjenih bitij, ampak tudi presežni cilj, h kateremu bitja po naravi težijo. Tako ustvarjena bitja giblje dinamizem (notranja moč), ki vsakega izmed njih na svoj način vodi do uresničenja v edinosti z Bogom. Ta dinamizem je presežen v tolikšni meri, kolikor izhaja iz večnega zakona, to je iz Božjega previdnostnega načrta, ki obstaja v Stvarnikovem duhu.⁵⁹ Je pa tudi ima-

⁵⁷ Na tej prvi ravni je izražanje naravnega zakona včasih brez izrecnega sklicevanja na Boga. Odprtost do presežnega je gotovo del krepostnih razpoloženj, ki jih moramo pričakovati od uresničenega človeka, toda Bog se nujno še ne priznava za temelj ali vir naravnega zakona, niti za zadnji cilj, ki sproža ali hierarhično ureja različna krepostna razpoloženja. Izrecno zanikanje Boga kot zadnje moralne norme se zdi, da ovira »empiričen« pristop k naravnemu zakonu, da bi se ta preobrazil v pravi moralni nauk.

⁵⁸ Sv. Bonaventura, *Commentarius in Ecclesiasten*, pogl. 1: »*Verbum divinum est omnis creatura, quia Deum loquitur.*«

⁵⁹ Prim. Sv. Tomaž Akvinski, *Summa theologiae*, Ia-IIae, q. 91, a. 1: »Zakon ni nič drugega kot predpis praktičnega razuma, ki vodi popolno občestvo. Očitno je – ob predpostavki, da svet vlada božja previdnost – da vse občestvo vesolja vodi božji načrt. Zato je načrt vladanja stvarjem, ki je v Bogu kot voditelju vesolja, enakovreden zakonu. Ker božji načrt ničesar ne zasnuje v času, ampak ima večno snovanje [...], iz tega izhaja, da je treba tak zakon imenovati večni.«

nenten, saj ustvarjenim bitjem ni vsiljen od zunaj, ampak je zapisan v njihovo naravo. Materialna bitja spontano uresničujejo zakon njihovega bitja, medtem ko ga duhovna bitja uresničujejo na osebni način. Ponotranjajo namreč dinamizme, ki jih določajo in jih svobodno usmerjajo k njihovemu popolnemu uresničenju. Samim sebi jih oblikujejo kot temeljne norme moralnega delovanja – gre za moralni zakon v pravem pomenu besede – in si prizadevajo za njihovo svobodno uresničitev. Naravni zakon se zato opredeljuje kot soudeležba pri večnem zakonu.⁶⁰ Po eni strani ga posredujejo nagibi narave, ki so izraz stvariteljske modrosti, po drugi strani pa luč človeškega razuma, ki jih razlaga in je tudi sam razum soudeležba, ki je ustvarjena v luči božjega razuma. Etika se tako kaže kot *deležna teonomija*.⁶¹

3.2. Narava, oseba in svoboda

64. Pojem narave je posebej zapleten in sploh ni enoznačen. Grška misel o *physis* ima v filozofiji vlogo modela. Tu narava določa jedro specifične ontološke identitete subjekta, - to je njegovo bistvo, ki ga opredeljuje kot sklop trdnih umljivih značilnosti. Tako dobi bistvo ime narava še posebej takrat, kadar ga razumemo kot notranje počelo gibanja, ki usmerja subjekt k njegovemu uresničenju. Pojem narava ne kaže na statično dejstvo, ampak pomeni stvarno dinamično načelo razvoja subjekta in njegove posebne dejavnosti. Pojem narave je nastal predvsem zaradi razmišljanja o materialnih in čutnih stvarnostih, vendar se ne omejuje

⁶⁰ Prim. prav tam, Ia-IIae, q. 91, a. 2: «*Unde patet quod lex naturalis nihil aliud est quam participatio legis aeternae in rationali creatura.*»

⁶¹ Janez Pavel II., Okrožnica *Sijaj Resnice (Veritatis splendor)*, št. 41: »Nauk o naravnem zakonu kot temelju etike je po pravu dostopen za naravni razum. To potrjuje zgodovina. Toda dejansko je ta nauk dosegel polnoletnost šele pod vplivom krščanskega razodetja. Predvsem zaradi razumevanja naravnega zakona kot soudeležbe pri božjem zakonu je tesno povezan z metafiziko stvarjenja. Čeprav je po pravu dostopen za filozofski razum, ga je zares predstavil in pojasnil šele vpliv svetopisemskega monoteizma. Pa tudi zaradi razodetja, na primer prek dekaloga, pojasnjuje in dopolnjuje temeljna načela naravnega zakona.«

zgolj na *fizično* področje, ampak se analogno uporablja tudi za duhovne stvarnosti.

65. Ideja, po kateri imajo bitja lastno naravo, stopa pred duha takrat, kadar hoče pojasniti imanentno namembnost bitij in red, ki ga zaznava v njihovem načinu delovanja in odzivanja.⁶² Poimovanje bitij kot narave pomeni priznati jim neko lastno konsistenco in potrditi, da so relativno samostojna središča v redu bivanja in delovanja in ne le preprosti prividi ali začasni konstrukti zavesti. Te „narave“ pa niso ontološke enote, zaprte same vase in preprosto postavljene druga nasproti drugi. Vplivajo namreč druga na drugo in gojijo med seboj zapletene vzročne odnose. V duhovnem redu ljudje spletajo medosebna razmerja. Narave tvorijo torej mrežo in, v končni fazi, red, kar pomeni poenoten niz od izhodišča do načela.⁶³

66. S krščanstvom je antični pojem *narava* (*physis*) dobil novo vsebino in bil vključen v širšo in globljo vizijo stvarnosti. Po eni strani Bog krščanskega razodetja ni le preprosta sestavina vesolja, element velikega Vsega narave. Nasprotno, je presežni in svobodni Stvarnik vesolja. Končno veselje namreč ne more utemeljiti samo sebe, pač pa kaže v smeri skrivnosti neskončnega Boga, ki ga je iz ljubezni ustvaril *iz nič* (*ex nihilo*) in lahko svobodno poseže v naravo, kadar koli hoče. Po drugi strani pa se skrivnost presežnega Boga kaže v skrivnosti človeške osebe kot podobe Boga. Človeška oseba je sposobna spoznanja in ljubezni: obdarjena je s svobodo in je sposobna vstopiti v

⁶² Ali evolucijska teorija, ki teži za krčenjem vrste na krhko in začasno ravnesje v toku nastajanja, ne postavlja morda radikalno pod vprašaj samega pojmovanja narave? Kakršna koli je njegova vrednost na ravni empiričnega biološkega opisa, pojem vrste odgovarja na trajno potrebo po filozofski razlagi živega. Samo poseganje po formalni specifičnosti, ki je ni mogoče zvesti na vsoto materialnih značilnosti, omogoča umljivo utemeljitev notranjega delovanja živega organizma kot dosledne celote.

⁶³ Teološki nauk o izvirnem grehu močno poudarja stvarno enost človeške narave. Te ni mogoče zvesti na preprosto abstrakcijo niti na vsoto individualnih stvarnosti. Pač pa kaže na celoto, ki obsega vse ljudi, deležne iste usode. Preprosto dejstvo, da smo rojeni (nasci), nas postavlja v trajna razmerja solidarnosti z drugimi ljudmi.

občestvo z drugimi ter je od Boga poklicana k cilju, ki presega cilje fizične narave. Izpolnjuje se v svobodnem in zastonjskem odnosu ljubezni z Bogom, ki se uresničuje v zgodovini.

67. S prepričanjem, da je svoboda pogoj za človekov odgovor na Božjo pobudo ljubezni, je krščanstvo odločilno prispevalo k temu, da je pojem osebe dobil ustrezno mesto znotraj filozofske misli, in sicer na način, ki je imel odločilen vpliv na etične nauke. Poleg tega je teološko raziskovanje krščanske skrivnosti privedlo do zelo pomenljive poglobitve filozofske teme o osebi. Po eni strani pojem osebe služi za označevanje razlike med Očetom, Sinom in Svetim Duhom v neskončni skrivnosti edine božje narave, po drugi strani pa je oseba točka, na kateri se ob spoštovanju razlikovanja in razdalje med božjo in človeško naravo splete ontološka enost Človek - Bog, Jezus Kristus. V krščanskem teološkem izročilu oseba predstavlja dva dopolnjujoča vidika. Po eni strani, v skladu z Boetijevo opredelitvijo, ki jo je prevzela sholastična teologija, je oseba »individualna podstat razumne narave«. ⁶⁴ Ta opredelitev opozarja na edinstvenost ontološkega subjekta, ki glede na duhovno naravo uživa dostojanstvo in samostojnost, ki se kaže v zavesti o sebi in v svobodnem obvladovanju lastnega delovanja. Po drugi strani pa se oseba kaže v svoji sposobnosti vstopanja v odnos: svojo dejavnost izvršuje v redu medosebnih odnosov in občestva v ljubezni.

68. Oseba ni v nasprotju z naravo. Nasprotno, narava in oseba sta medsebojno dopolnjujoča se pojma. Po eni strani je vsaka človeška oseba edinstveno uresničenje človeške narave, kakor jo razumemo v metafizičnem smislu. Po drugi strani pa je človeška oseba v svobodnih odločitvah, s katerimi v svojem konkretnem *tukaj in sedaj* (*hic et nunc*) odgovarja na svojo edinstveno in presežno poklicanost, prevzema usmeri-

⁶⁴ Boetij, *Contra Eutychen et Nestorium*, pogl. 3 [PL 64, col. 1344]: »*Persona est rationalis naturae individua substantia.*« Prim. Sv. Bonaventura., *Commentaria in librum I Sententiarum*, d. 25, a. 1, q. 2; Sv. Tomaž Akvinski, *Summa theologiae*, Ia, q. 29, a. 1.

tve, ki jih narekuje njena narava. Narava namreč postavlja pogoje pri uresničevanju svobode in usmerja odločitve, ki jih mora oseba sprejeti. S tem, ko oseba raziskuje svojo umljivo naravo, odkriva načine za lastno uresničitvev.

3.3. Narava, človek in Bog: od skladnosti k nasprotju

69. Pojem naravnega zakona predpostavlja idejo, da je narava za človeka nosilka etičnega sporočila in predstavlja implicitno moralno normo, ki jo človeški razum udejanja. Pogledu na svet, znotraj katerega se je razvil nauk o naravnem zakonu in ima še danes v njej svoj smisel, je zato lastno utemeljeno prepričanje o skladnosti med tremi ravni, ki so Bog, človek in narava. S tega vidika se svet kaže kot umljiva celota, katere enost temelji na tem, da se vsa bitja, ki ga sestavljajo, nanašajo na skupno božje počelo-temelj - na *Logosu*. Poleg neosebne in imanentnega *Logosa*, ki ga je odkril stoicizem in ga predpostavljajo moderne naravoslovne znanosti, krščanstvo trdi, da obstaja osebni, presežni in stvariteljski *Logos*. »Sveta in človeka konec koncev ne upravljajo kozmični elementi in zakoni materije, ampak osebni Bog vodi zvezde, torej vesolje; zadnja avtoriteta niso zakoni materije in evolucije, ampak razum, volja, ljubezen – Oseba.«⁶⁵ Božji osebni *Logos* – Modrost in Božja Beseda – ni le presežni umljiv Izvor in Model vesolja, ampak tudi tisti, ki ga ohranja v skladni enoti in ga vodi k njegovemu cilju.⁶⁶ Z dinamizmom, ki ga je stvariteljska Beseda zapisala v notranjost bitij, jih usmerja k njihovem polnemu uresničenju. Ta dinamična usmeritev je pravzaprav božje vladanje, ki v času uresničuje načrt previdnosti, se pravi večni zakon.

⁶⁵ Benedikt XVI., Okrožnica *Rešeni v upanju (Spe Salvi)*, Cerkevni dokumenti 118, Ljubljana 2008, 5.

⁶⁶ Prim. Atanazij Aleksandrijski, *Traité contre les païens*, 42 [»Sources chrétiennes«, 18, 195]: »Tako kot glasbenik, ki uglašuje liro, združuje s svojo umetnostjo durovske in molovske, visoke in nizke note, da bi izvedel eno samo melodijo: tako Božja Modrost, Beseda, ki drži vesolje kot liro, združuje leteča z zemeljskimi bitji, in nebeška z letečimi, sestavlja celoto iz delov, vse vodi s svojim ukazom in s svojo voljo. Tako v lepoti in skladnosti dela en sam svet in en sam red v svetu.«

70. Vsako bitje je na svoj način deležno *Logosa*. Ker človeka določa razum ali *logos*, je le-tega deležen na poseben način. Z razumom je namreč sposoben svobodno ponotranjiti božje namene, ki se izražajo v naravi stvari. Sam zase jih oblikuje v obliki moralnega zakona, ki navdihuje in usmerja lastno dejavnost. S tega vidika človek v razmerju z naravo ni *drugi*. Nasprotno, z vesoljem navezuje domačo vez, utemeljeno na skupni udeležbi pri Božjem *Logosu*.

71. Iz različnih zgodovinskih in kulturnih razlogov, ki se še posebej navezujejo na razvoj idej v poznem srednjem veku, je tak pogled na svet izgubil svojo kulturno prednost. Narava stvari za modernega človeka ni več zakon in oporna točka za etiko. S tem, ko je na metafizični ravni misel o enopomenskosti biti zamenjala misel o analogiji biti in za njo nominalizem, so bili spodkopani temelji nauka o stvarjenju kot soudeležbi pri *Logosu*, ki je utemljeval določeno enost med človekom in naravo. Nominalistično vesolje Viljema Ockhama se tako skrči na to, da so individualne stvarnosti brez globine postavljene ena ob drugo, saj je vse, kar je bilo realno univerzalno, - torej vsako počelo povezanosti med bitji -, razglasil za jezikovno slepilo. Na antropološki ravni sta razvoj voluntarizma in z njim povezano povzdigovanje subjektivnosti, opredeljene kot svobode, brezbrizne do slehernega naravnega nagnjenja, ustvarila prepad med človeškim subjektom in naravo. Nekateri sedaj že menijo, da je bistvo človeške svobode zmožnost, imeti to, kar je človek po naravi, za nično. Vsemu, česar ni izbral sam osebno, bi moral subjekt odreči sleherni pomen in odločiti sam zase, kaj pomeni biti človek. Človek je torej samega sebe vedno bolj razumeval kot *žival brez narave*, kot protinaravno bitje, ki se uveljavlja toliko bolj, kolikor bolj se upira naravi. Človeku lastna kultura torej ni opredeljena kot počlovečenje ali preobrazba narave z duhom, ampak kot čisto in preprosto zanikanje narave. Poglavitni rezultat takega razvoja je bilo razbitje stvarnosti v tri ločene oziroma nasprotujoče si sfere: narava, človeška subjektiviteta in Bog.

72. Z zatonom metafizike biti, ki je bila edina sposobna razumsko utemeljiti diferencirano enost duha in materialne stvarnosti, in s porastom voluntarizma, je bilo kraljestvo duha postavljeno v radikalno nasprotje s kraljestvom narave. Narava se ne pojmuje več kot razodetje *Logosa*, ampak kot nekaj „drugega“ v primerjavi z duhom. Skrčena je na področje telesnosti in nujnih potreb, na telesnost brez globine, saj je svet teles izenačen z razsežnostjo, ki je sicer zagotovo urejena po umljivih matematičnih zakonih, vendar je brez sleherne teleologije ali imanentne namembnosti. Kartezijanska fizika in nato newtonska fizika sta razširili podobo inertne materije, ki pasivno uboga zakone univerzalnega determinizma, ki jih materiji nalaga Božji Duh in jih človeški razum lahko spozna in popolnoma obvladuje.⁶⁷ Samo človek lahko da smisel in namembnost tej amorfni gmoti brez pomena, ki jo s pomočjo tehnike prilagaja svojim lastnim ciljem. Narava preneha biti vladarica življenja in modrosti ter postane kraj, kjer se potrjuje človekova prometejska moč. Ta vizija človekovi svobodi navidezno daje neko vrednost, dejansko pa s postavljanjem svobode in narave v medsebojno nasprotje človekovi svobodi jemlje sleherno objektivno normo za njegovo delovanje. Vodi k ideji o povsem samovoljnem nastajanju človeka oziroma v čisti nihilizem.

73. V takih okoliščinah, kjer narava ne skriva v sebi več nikakršne imanentne teleološke razumnosti in se zdi, da je izgubila sleherno podobnost in sorodnost s svetom duha, postane prehod od poznanja sestave biti k moralni dolžnosti, za katero se zdi, da iz njega izvira, nemogoča in pade pod kritiko »naturalističnega sofizma ali paralogizma (*naturalistic fallacy*)«, ki jo izreče najprej David Hume, za njim pa še George Edward Moore v svojem delu *Principia Ethica* (1903). Dobro se namreč loči od biti in resničnega. Etika je ločena od metafizike.

⁶⁷ *Physis* antičnih filozofov, upoštevajoč obstoj določenega ne-bitja (materija), je ohranjal prigodnost zemeljskih resničnosti in se upiral pričakovanjem človeškega razuma, da bo celotni stvarnosti vsilil docela razumski deterministični red. Tako je pušcal odprto možnost za učinkovito poseganje človeške svobode v svet.

74. Razvoj razumevanja odnosa, ki ga ima človek z naravo, se izraža tudi v ponovnem izbruhu radikalnega antropološkega dualizma, ki postavlja duha v nasprotje s telesom, kajti telo je na neki način *narava* v vsakem izmed nas.⁶⁸ Takšen dualizem se kaže v zavračanju kakršnega koli človeškega in etičnega pomena naravnih nagnjenj, ki so predhodne odločitvam individualnega razuma. Telo, stvarnost, ki je tuja subjektivnosti, postane čista *posest*, objekt, ki ga manipuliramo s tehniko v službi interesov individualne subjektivitete.⁶⁹

75. Poleg tega ima zaradi metafizičnega pojmovanja, ki človekovo in Božje delovanje postavlja kot konkurenčni drži, ker ju razume enopomensko in ju zmotno postavlja na isto raven, legitimno uveljavljanje avtonomije človeškega subjekta za posledico izgon Boga iz področja človeške subjektivitete. Sleherno sklicevanje na normativnost, ki izhaja iz Boga

⁶⁸ Prim. Janez Pavel II., *Pismo družinam*, Cerkevni dokumenti 54, Ljubljana 1994, 19: »Filozofija, ki je uveljavila načelo Cogito, ergo sum, («Mislím, torej sem»), je v moderno pojmovanje človeka prav tako vtisnila dualistični značaj, po katerem se odlikuje. Značilno za racionalizem je, da v človeku postavi ostro nasprotje med duhom in telesom ter med telesom in duhom. Človek pa je oseba v enosti telesa in duha. Telo ne more biti nikoli skrženo na golo materijo: gre za »poduhovljeno« telo, kjer je duh tako globoko združen s telesom, da lahko govorimo o »utelešenem« duhu.

⁶⁹ *Gender* ideologija, ki zanika sleherni antropološki in moralni pomen naravne razlike med spoloma, spada v omenjeno dualistično perspektivo. Prim. Kongregacija za verski nauk, *Pismo škofom Katoliške Cerkve o sodelovanju moških in žensk v Cerkvi in v svetu*: »V izogib prevladovanju enega ali drugega spola se teži k brisanju njunih razlik, ki se obravnavajo kot preprosti učinki zgodovinskega in kulturnega pogojevanja. Pri tem izravnavanju je telesna razlika, imenovana spol, zmanjšana, medtem ko se zgolj kulturna razsežnost, imenovana rod (it. genere), močno poudarja in velja za prvinsko. [...] Neposredna korenina te težnje se nahaja na področju vprašanja žene, njeno najglobljo motivacijo pa kaže iskati v poskusu, da bi se človek osvobodil svojih bioloških pogojenosti. Po tej antropološki perspektivi naj človeška narava ne bi imela sama v sebi značilnosti, ki se ji narekujejo v absolutnem smislu: vsak človek bi lahko ali bi moral določiti sam sebe po svoji dobri volji, ker naj bi bil svoboden od sleherne določenosti, vezane na svojo bistveno strukturo« (Cerkevni dokumenti 107, Ljubljana 2004, 2).

ali iz narave kot izraza Božje modrosti, torej sleherna *heteronomija* se razume kot grožnja avtonomiji subjekta. Pojem naravnega zakona se zato kaže kot nezdružljiv s pristnim dostojanstvom subjekta.

3.4. Poti do sprave

76. Da bi pojmu naravnega zakona kot temelju univerzalne etike dali ves njegov smisel in vso njegovo moč, je treba uveljaviti pogled modrosti, ki sodi v območje metafizike in je zmožen istočasno zaobjeti Boga, svet in človeško osebo, da bi jih spravil v analogično enost biti na temelju ideje o stvarjenju kot udeleženiosti.

77. Bistvenega pomena je predvsem razviti idejo o tem, da božja vzročnost in svobodna dejavnost človeškega subjekta nista konkurenčni. Človeški subjekt uresničuje sam sebe tako, da se svobodno vključi v previdnostno Božje delovanje in mu ne nasprotuje. Z razumom mora odkriti ter nato prevzeti in svobodno voditi k uresničenju globoke dinamizme, ki opredeljujejo njegovo naravo. Človeška narava je namreč skupek dinamizmov, teženj in usmeritev, znotraj katerih se rojeva svoboda. Svoboda predpostavlja, da je človeška volja *pod napetostjo* naravne želje po dobrem in po končnem cilju. Svobodna volja se torej uresničuje v izbiri končnih predmetov, ki omogočajo doseganje takega cilja. V razmerju do teh dobrin, ki nanjo delujejo s privlačnostjo, ki ni nujna, ohranja oseba nadzor nad lastno izbiro zaradi prirojene odprtosti do absolutnega Dobrega. Svoboda torej ni absolutna stvariteljica same sebe, ampak vzvišena lastnost vsakega človeškega subjekta.

78. Filozofija narave, ki sprejme umljivo globino čutnega sveta, zlasti pa metafizika stvarstva, omogočata preseganje dualistične in gnostične skušnjave, da bi prepustili naravo moralni nepomembnosti. S tega vidika je treba premagati reduktivističen pogled, ki ga ima na naravo prevladujoča tehnična kultura, in odkriti moralno sporočilo, ki ga nosi v sebi kot delo *Logosa*.

79. Rehabilitacija narave in telesnosti v etiki ne sovпада z nikakršnim *fizicizmom*. Nekatere moderne predstavitve naravnega zakona so grobo zanikale potrebno vključitev naravnih nagnjenj v enotnost osebe. Z zanemarjanjem enosti človeške osebe absolutizirajo naravna nagnjenja različnih delov človeške narave: - postavljajo jih enega ob drugega, ne da bi jih hierarhično razporedile, in se odrekajo temu, da bi jih celostno povzele v enost osebnega globalnega načrta subjekta. Janez Pavel II. pojasnjuje, da so »naravna nagnjenja brez moralnega pomena, razen kolikor se ne nanašajo na človeško osebo in njeno pristno uresničenje«. ⁷⁰ Danes je torej treba istočasno upoštevati dve resnici. Po eni strani človeški subjekt ni zbir ali zloženka enega ob drugo postavljenih različnih in samostojnih naravnih nagnjenj, ampak je po svoji substanci in osebi poklicana odgovoriti na Božjo ljubezen in se poenotiti s tem, ko se s privolitvijo usmeri k zadnjemu cilju, ki hierarhično ureja delne dobrine, izražene v različnih naravnih težnjah. Takšno poenotenje naravnih teženj v funkciji višjih ciljev duha, torej takšno počlovečenje človeški naravi prirojenih dinamizmov sploh ne pomeni nasilja nad njimi. Nasprotno, gre za uresničenje obljube, ki je že prirojena vanje. ⁷¹ Na primer, visoka duhovna vrednost darovanja samega sebe v vzajemni ljubezni zakoncev je že zapisana v samo naravo spolno opredeljenega telesa, ki najde v tem duhovnem uresničenju svoj zadnji smisel. Po drugi strani v tej organski celoti vsak del ohranja lasten in neovrgljiv pomen, ki ga mora razum upoštevati pri izdelovanju globalnega človekovega načrta. Nauk o naravnem moralnem zakonu mora torej potrditi osrednjo vlogo razuma pri udejanjanju

⁷⁰ Janez Pavel II., *Okrožnica Sijaj Resnice (Veritatis splendor)*, 50.

⁷¹ Dolžnost počlovečenja človekove narave je neločljivo povezana z dolžnostjo počlovečenja zunanje narave. To opravičuje velikanski napor, ki so ga ljudje vložili v osamosvojitve od prisil fizične narave, v kolikor te ovirajo razvoj pristno človeških vrednot. Boj proti boleznim, preprečevanje nenaklonjenih naravnih pojavov in izboljšanje življenjskih okoliščin so dejanja, ki potrjujejo veličino človeka, poklicanega napolniti in si podvreči zemljo (prim. 1 Mz 1,28). Prim. Drugi vatikanski cerkveni zbor, *Pastoralna konstitucija o Cerkvi v sedanjem svetu*, 57.

človeškega življenjskega načrta, poleg tega pa tudi trdnost in lastni pomen predrazumskih naravnih dinamizmov.⁷²

80. Moralni pomen naravnih predrazumskih dinamizmov v polnosti osvetli nauk o grehih zoper naravo. Gotovo je vsak greh zoper naravo, kolikor nasprotuje pravilno oblikovanemu razumu in ovira pristen razvoj človeške osebe. Nekatera ravnanja pa so posebej označena kot greh zoper naravo, ker nasprotujejo objektivnemu smislu naravnih dinamizmov, ki jih mora oseba povzeti v enost svojega moralnega življenja bolj neposredno.⁷³ Tako premišljeni in hoteni samomor nasprotuje naravnemu nagibu k ohranjanju in razvijanju svojega bivanja. Tako so nekatere oblike spolnega obnašanja v neposrednem nasprotju z namembnostjo, prirojeno človekovemu spolno opredeljenemu telesu. S tem nasprotujejo medosebnim vrednotam, ki jih mora uresničevati spolno življenje, ki je odgovorno in v polnosti človeško.

81. Nevarnost, da absolutiziramo naravo, skrčeno na golo fizično ali biološko sestavino, in zanemarimo lastno notranjo poklicanost k temu, da se vključimo v duhovni projekt, ogroža notranje poklicanosti k vključenosti v duhovni projekt, danes ogrožajo nekatere radikalne težnje ekološkega gibanja. Neodgovorno izkoriščanje narave zaradi golega ekonomskega dobička in nevarnosti, ki grozijo biosferi, upravičeno

⁷² V odgovoru na nevarnost fizicizma in upravičenem vztrajanju na odločilni vlogi razuma pri obdelavi naravnega zakona nekatere sodobne teorije naravnega zakona zanemarjajo oziroma zavračajo moralni pomen predrazumskih naravnih dinamizmov. Naravni zakon naj bi bil imenovan »naraven« le zaradi sklicevanja na razum, ki naj bi opredelil celoto človekove narave. Ubogati naravni zakon bi se tako skrčilo na delovanje na razumen način oziroma na apliciranje enoznačnega ideala racionalnosti, ki izhaja le iz praktičnega razuma, na skupek drž. To pomeni napačno poistovetiti razumnost naravnega zakona le z razumnostjo človeškega razuma, brez upoštevanja notranje razumnosti narave.

⁷³ Prim. Sv. Tomaž Akvinski, *Summa theologiae*, IIa-IIae, q. 154, a. 11. Moralna sodba o grehih zoper naravo mora upoštevati ne samo njihovo objektivno težo, ampak tudi pogosto olajševalne subjektivne okoliščine tistih, ki jih zagrešijo.

nagovarjajo vest ljudi. Kljub temu je *globoka ekologija* (*deep ecology*) pretirana reakcija. Zavzema se namreč za domnevno enakost vseh vrst živih bitij, brez priznavanja kakršne koli posebne vloge človeškega bitja, kar paradokсно slabi odgovornost človeka do biosfere, katere sestavni del je. Po še bolj radikalni poti so nekateri prišli do tega, da človeka razumejo kot uničevalni virus, ki je prizadel celovitost narave, in mu odrekajo sleherni pomen in vrednost v biosferi. Tako pridemo do neke vrste totalitarizma, ki izključuje človekovo bivanje v njegovi posebnosti, in obsoja legitimen človeški napredek.

82. Na zapletena ekološka vprašanja ni mogoče dati ustreznega odgovora razen v okviru globljega razumevanja naravnega zakona, ki ovrednoti vez med človeško osebo, družbo, kulturo in ravnotežjem v biofizični sferi, kjer se človeška oseba uteleša. Celostna ekologija mora spodbujati to, kar je posebej človeškega, pri čemer mora ovrednotiti tudi svet narave v njeni fizični in biološki celovitosti. Čeprav človek kot moralno bitje, ki išče resnico in poslednje dobro, presega svoje neposredno okolje, to uresničuje tako, da sprejema posebno poslanstvo, bedeti nad svetom narave in živeti v sozvočju z njim, ter braniti življenjske vrednote, brez katerih ni mogoče ohraniti niti človeškega življenja niti biosfere našega planeta (prim. 1 Mz 2,15). Taka celostna ekologija nagovarja vsakega človeka in skupnost z namenom, privedi nove odgovornosti. Te ni mogoče ločiti od globalne politične usmeritve, ki temelji na spoštovanju zahtev naravnega zakona.

Četrto poglavje

NARAVNI ZAKON IN POLITIČNA SKUPNOST

4.1. Oseba in skupno dobro

83. Ko se lotevamo političnega reda, vstopamo v prostor, ki ga ureja pravo. Pravo stopa v veljavo, kadar je več ljudi v medsebojnem razmerju. Prehod od osebe k družbi osvetljuje bistveno razlikovanje med naravnim zakonom in naravnim pravom.

84. Oseba je v središču političnega reda, ker je njen cilj in ne sredstvo. Oseba je družbeno bitje po naravi in ne po odločitvi ali v moči golega pogodbenega dogovora. Za uresničenje oseba potrebuje splet odnosov, ki jih vzpostavi z drugimi ljudmi. Tako se nahaja v središču mreže, ki je sestavljena iz koncentričnih krogov: družina, okolje, v katerem živi, in delo, sosesčina, narod in končno človeštvo.⁷⁴ Oseba zajema iz vsakega od teh krogov potrebne sestavine za svojo rast, hkrati pa prispeva k njihovemu izpopolnjevanju.

85. Ker so ljudje poklicani živeti v družbi z drugimi, imajo vrsto skupnih dobrin, za katere si prizadevajo, in vrednot, ki jih branijo. To se imenuje *skupno dobro*. Če je oseba cilj sama v sebi, potem ima družba za cilj spodbujati, utrjevati in razvijati svoje skupno dobro. Iskanje skupnega dobrega omogoča politični skupnosti, da zbere sile vseh svojih članov. Na prvi ravni lahko skupno dobro razumemo kot skupek pogojev, ki osebi omogočajo, da postaja vedno bolj človeška oseba.⁷⁵ Če-

⁷⁴ Prim. Drugi vatikanski cerkveni zbor, Pastoralna konstitucija o *Cerkvi v sedanjem svetu*, 73-74. *Katekizem katoliške Cerkve*, št. 1882, pojasnjuje, da »nekatero družbe, kakor sta družina in država, bolj neposredno ustrezajo človekovi naravi«.

⁷⁵ Prim. Janez XXIII., Okrožnica *Mati in Učiteljica (Mater et Magistra)*, št. 65; Drugi vatikanski cerkveni zbor, *Pastoralna konstitucija o Cerkvi v sedanjem svetu*, št. 26,1; *Izjava o verski svobodi* (VS, 1965), 6.

prav se izraža v svojih zunanjih vidikih – ekonomiji, varnosti, socialni pravičnosti, vzgoji, dostopu do dela, duhovnem iskanju in drugih –, je skupno dobro vedno človeško dobro.⁷⁶ Na drugi ravni je skupno dobro to, kar usmerja politični red in samo politično skupnost. Kot dobro vseh in vsakogar posebej skupno dobro izraža skupnostno razsežnost človeškega dobrega. Družbe lahko opredelimo glede na skupno dobro, ki ga načrtno spodbujajo. Če gre za bistvene zahteve glede skupnega dobrega celotne družbe, se vizija skupnega dobrega razvija hkrati z družbami, v službi pojmovanja osebe, pravičnosti in vloge javne oblasti.

4.2. Naravni zakon, merilo političnega reda

86. Družba, ki je urejena v smislu skupnega dobrega svojih članov, odgovarja na zahtevo družbene narave osebe. Naravni zakon se torej kaže kot normativno obzorje, znotraj katerega naj se oblikuje politični red. Opredeljuje skupek vrednot, ki delajo družbo človeško. Na družbenem in političnem področju vrednote ne morejo biti več zasebne, ideološke ali konfesionalne narave, ampak zadevajo vse državljane. Ne izražajo kakršnega koli dogovora med njimi, ampak temeljijo na zahtevah njihove skupne človeškosti. Družba izpolnjuje svoje poslanstvo služenja osebi na pravi način, če spodbuja uresničevanje njenih naravnih nagnjenj. Oseba je torej pred družbo in družba spodbuja človeškost le, če odgovarja na pričakovanja, ki so prirojena osebi kot družbenemu bitju.

87. Za naravni red družbe, ki naj služi osebi, so po družbenem nauku Cerkve značilne štiri vrednote, ki izhajajo iz naravnih nagnjenj človeškega bitja in določajo podobo skupnega dobrega, za katero si mora družba prizadevati, in sicer: svoboda, resnica, pravičnost in solidarnost.⁷⁷ Te štiri vrednote ustrezajo zahtevam etičnega reda, ki je v skladu z naravnim zakonom. Če izostane ena izmed njih, politična

⁷⁶ Prim. Janez XXIII., Okrožnica *Mir na zemlji (Pacem in terris)*, št. 55.

⁷⁷ Prim. prav tam, št. 37; Papeški svet za pravičnost in mir, *Kompandij družbenega nauka Cerkve*, Družina, Ljubljana 2006, št. 192-203.

skupnost preide v anarhijo ali prevladovanje močnejšega. Svoboda je prvi pogoj političnega reda, ki je človeško sprejemljiv. Brez svobode do ravnanja po lastni vesti, do izražanja svojega mnenja in uresničevanja svojih načrtov ni človeške skupnosti, čeprav se mora iskanje zasebnega dobrega vedno izražati znotraj spodbujanja skupnega dobrega politične skupnosti. Brez iskanja in spoštovanja resnice ni družbe, ampak diktatura močnejšega. Brez pravičnosti ni družbe, ampak prevlada nasilja. Pravičnost je najvišje dobro, za katero lahko poskrbi družba. Vedno predpostavlja iskanje tega, kar je pravično. Pravo je potrebno uporabljati s pozornostjo do posameznega primera, saj je nepristranskost najvišja stopnja pravičnosti. Končno je potrebno, da je družba urejena na solidaren način, ki zagotavlja vzajemno pomoč in odgovornost za usodo drugih in deluje tako, da dobrine, s katerimi družba razpolaga, lahko zadovoljijo potrebe vseh.

4.3. Od naravnega zakona k naravnemu pravu

88. Naravni zakon (*lex naturalis*) se izraža kot naravno pravo (*ius naturale*), kadar upoštevamo pravične odnose med ljudmi: odnose med fizičnimi in moralnimi osebami, med osebami in javno oblastjo, odnose vseh do pozitivnega zakona. Tako prehajamo od antropološke kategorije naravnega zakona k pravni in politični kategoriji organizacije politične skupnosti. Naravno pravo je pripadajoče merilo dogovora med člani družbe. Je imanentno pravilo in merilo človeških medosebnih in družbenih odnosov.

89. Pravo ni samovoljno: zahteva po pravičnosti, ki izhaja iz naravnega zakona, je po izvoru starejša od formulacije in uveljavitve prava. Ni pravo tisto, ki odloča, kaj je pravično. Pa tudi politika ni samovoljna: norme pravičnosti niso le rezultat sklenjene pogodbe med ljudmi, ampak izhajajo predvsem iz same narave človeških bitij. Naravno pravo utemeljuje človeške zakone na naravnem zakonu. Je obzorje, po katerem se mora človeški zakonodajalec ravnati, kadar v skladu s svojim poslanstvom v službi skupnega dobrega objavlja norme. V tem smislu spoštuje naravni zakon, ki je človeku

prirojen. Kadar pa zanikamo naravno pravo, se zakon oblikuje zgolj po volji zakonodajalca. V takem primeru zakonodajalec ni več razlagalec tega, kar je pravično in dobro, ampak si pripisuje pravico, da je zadnje merilo tega, kaj je pravično.

90. Naravno pravo ni nikoli enkrat za vselej postavljeno merilo. Je izid presoje spremenljivih okoliščin, v katerih ljudje živijo. Izraža sodbo praktičnega razuma, ki ocenjuje to, kar je pravično. Naravno pravo kot pravni izraz naravnega zakona v političnem redu se tako kaže kot merilo pravičnih odnosov med člani skupnosti.

4.4. Naravno in pozitivno pravo

91. Pozitivno pravo si mora prizadevati za uresničevanje zahtev naravnega prava. To izpolnjuje tako v obliki sklepanja (naravno pravo prepoveduje umor, pozitivno pravo prepoveduje splav) kot v obliki odredbe (naravno pravo predpisuje kaznovanje krivcev, pozitivno kazensko pravo določa kazni za vsako posamezno kategorijo kaznivih dejanj).⁷⁸ Kolikor pozitivni človeški zakoni izhajajo iz naravnega zakona in torej iz večnega zakona, obvezujejo v vesti. V nasprotnem primeru pa ne obvezujejo. »Če zakon ni pravičen, niti ni zakon.«⁷⁹ Pozitivni zakoni se lahko, še več, se morajo spremeniti, da bi ostali zvesti svoji vlogi. Po eni strani je tu napredek človeškega razuma, ki se postopoma bolje zaveda tega, kar je bolj primerno za dobro skupnosti, po drugi strani pa se zgodovinske okoliščine družbenega življenja spreminjajo (v dobro ali v slabo), zato je treba zakone prilagoditi.⁸⁰ Tako mora za-

⁷⁸ Prim. Sv. Tomaž Akvinski, *Summa theologiae*, Ia-IIae, q. 95, a. 2.

⁷⁹ Sv. Avguštin, s., *De libero arbitrio*, I, V, 11 [*Corpus christianorum, series latina*, 29, 217]: »Ne zdi se mi, da je tisti zakon, ki je krivičen, sploh zakon.« Sv. Tomaž Akvinski, *Summa theologiae*, Ia-IIae, q. 93, a. 3, ad 2: »Človeški zakon ima veljavo zakona, če je skladen z razumom; v tem smislu je očitno, da izhaja iz večnega zakona. Če pa se oddalji od razuma, postane zakon krivičen in tako izgubi veljavo zakona ter postane zgolj nasilje.« Ia-IIae, q. 95, a. 2: »Vsak človeški zakon uživa dostojanstvo zakona, če izhaja iz naravnega zakona. Če se v kakšni točki oddalji od naravnega zakona, potem ni več zakon, ampak izprijenost zakona.«

⁸⁰ Prim. Sv. Tomaž Akvinski, *Summa theologiae*, Ia-IIae, q. 97, a. 1.

konodajalec določiti, kaj je pravično v konkretnih zgodovinskih okoliščinah.⁸¹

92. Naravne pravice so merilo človeških odnosov še pred voljo zakonodajalca. Te so dane, ker ljudje živijo v družbi. Naravno pravo je to, kar je po naravi pravično pred sleherno pravno formulacijo. Izraža se še posebej v subjektivnih pravicah osebe, kot so pravica do spoštovanja lastnega življenja, do celovitosti osebe, do verske svobode, do svobode misli, do svobode ustanovitve družine in vzgoje otrok po lastnem prepričanju, pravice do združevanja z drugimi, do soudeležbe pri življenju skupnosti ... Te pravice, katerim današnja misel pripisuje velik pomen, nimajo svojega izvora v spreminjajočih se željah posameznikov, ampak v sami strukturi človeških bitij in v njihovih počlovečujočih odnosih. Pravice človeške osebe izhajajo torej iz pravičnega reda, ki mora vladati v medčloveških odnosih. Priznavati te naravne človekove pravice pomeni priznavati objektivni red človeških odnosov, ki je utemeljen na naravnem zakonu.

4.5. Politični red ni eshatološki red

93. V zgodovini človeških družb se je politični red pogosto pojmoval kot odsev presežnega in božanskega reda. Tako so antični kozmologi utemeljevali in upravičevali politične teologije, po katerih je bila vladarju zagotovljena vez med vesoljem in človeškim svetom. Šlo je za zlivanje človeškega sveta z vnaprej določeno harmonijo sveta. Pojav svetopisemskega monoteizma je prinesel pojmovanje vesolja, ki je poslušno zakonom njegovega Stvarnika. Politična skupnost je tako urejena, kadar se spoštujejo Božji zakoni, ki so tudi sicer vpi-

⁸¹ Po sv. Avguštinu mora zakonodajalec, če želi opraviti dobro delo, upoštevati večni zakon; prim. *De vera religione*, XXXI, 58 [*Corpus christianorum*, series latina, 32, 225]: »Časni zakonodajalec, če je moder in dober, upošteva večni zakon, ki ga noben človek ne more presojudati, da bi po njegovih nespremenljivih določilih lahko prepoznal, kar je v tistem trenutku primerno zapovedati ali prepovedati.« V sekularizirani družbi, v kateri vsi ne prepoznajo znamenja tega večnega zakona, iskanje, obramba in uveljavljanje naravnega zakona skozi pozitivni zakon zagotavljajo njegovo legitimnost.

sani v človeška srca. Dolgo časa so lahko oblike teokracije prevladovali v družbah, ki so bile organizirane po načelih in vrednotah, prevzetih iz njihovih svetih knjig. Ni bilo razlikovanja med področjem verskega razodetja in področjem organizacije skupnosti. Toda Sveto pismo je desakraliziralo človeško oblast, čeprav so stoletja teokratične osmoze tudi v krščanskem okolju zatemnile bistveno razlikovanje med političnim in religioznim redom. V zvezi s tem je treba dobro razlikovati okoliščine prve zaveze, kjer je bil od Boga dan zakon tudi zakon Izraelovega ljudstva, in nove zaveze, kjer je bilo uvedeno razlikovanje ter relativna samostojnost religioznega in političnega reda.

94. Svetopisemsko razodetje človeštvo vabi k razmisleku o tem, da je stvariteljski red splošen red, pri katerem je soudeleženo vse človeštvo, in da je tak red razumu dostopen. Kadar govorimo o naravnem zakonu, gre za red, ki je po Božji volji in ga človeška narava razume. Sveto pismo razlikuje med ustvarjenim redom in redom milosti, do katerega odpira dostop vera v Kristusa. Red človeške skupnosti ni ta dokončni in eshatološki red. Področje politike ni področje nebeške skupnosti, ki je zastonjski Božji dar. Izhaja namreč iz nepopolnega in prehodnega reda, v katerem ljudje živijo, čeprav napreduje v smeri njihove uresničitve onkraj zgodovine. Po sv. Avguštinu je za zemeljsko skupnost značilno, da je pomešana: v njej so pravični in krivični, verni in neverni.⁸² Vsi morajo začasno živeti skupaj v skladu z zahtevami njihove narave in sposobnostmi njihovega razuma.

95. Država se torej ne more postavljati v vlogo lastnika zadnjega smisla. Ne more vsiljevati ne globalne ideologije ne religije (tudi laične ne), niti enotne misli. Področje zadnjega smisla v civilni družbi pripada verskim organizacijam, filozofijam in duhovnostim; te morajo prispevati k skupnemu dobremu, krepiti družbeno vez in spodbujati univerzalne

⁸² Prim. Sv. Avguštin, *De Civitate Dei*, I, 35 [*Corpus christianorum*, series latina, 47, 34-35].

vrednote, ki utemeljujejo politični red. Njegova naloga pa ni preseliti na zemljo Božje kraljestvo, ki bo šele prišlo. Lahko pa ga napoveduje z napredkom na področju pravičnosti, solidarnosti in miru. Ne more pa ga vzpostavljati na silo.

4.6. Politični red je časni in razumski red

96. Čeprav politični red ni področje zadnje resnice, pa mora biti odprt za nenehno iskanje Boga, resnice in pravičnosti. »Legitimna in zdrava laičnost države«⁸³ se sestoji v razlikovanju med nadnaravnim redom teologalne vere in političnim redom. Slednjega ni mogoče nikoli zamenjati z redom milosti, v katerega so ljudje poklicani, da se vključijo svobodno. Vezan je na splošno človeško etiko, ki je zapisana v človeško naravo. Politična skupnost mora tako ljudem, ki jo sestavljajo, zagotoviti potrebno za polno uresničenje njihovega človeškega življenja, kar zajema tudi duhovne in verske vrednote, kot tudi svobodo državljanov, da se odločijo glede Absolutnega in glede najvišjih dobrin. Toda politična skupnost, katere skupno dobro je časne narave, ne more zagotavljati nadnaravnih dobrin, ki izvirajo iz povsem drugega reda.

97. Če bi Boga in sleherno presežnost izključili iz obzorja politike, ne bi ostalo drugega kot oblast človeka nad človekom. Politični red se je pogosto predstavljal kot zadnje obzorje smisla za človeštvo. Ideologije in totalitarni režimi so pokazali, da politični red, ki je brez obzorja presežnosti, ni človeško sprejemljiv. Ta presežnost je vezana na to, kar imenujemo naravni zakon.

98. Politično-religiozne ozmoze preteklosti, kot so totalitarne izkušnje 20. stoletja, so prek zdrave reakcije vodile do današnjega ovrednotenja vloge razuma v politiki, s čimer so podelile nov pomen aristotelsko-tomističnim teorijam o naravnem zakonu. Politika oziroma organizacija politične skupnosti in izdelovanje njenih skupnih projektov izhaja iz

⁸³ Prim. Pij XII., *Govor* dne 23. marca 1958, v: AAS 25 (1958) 220.

naravnega reda in mora udeležati razumsko razpravo, ki je odprta za presežno.

99. Naravni zakon, ki je temelj družbenega in političnega reda, ne zahteva verske, ampak razumsko sprejemanje. Ta razum zagotovo pogosto zatemnijo strasti, protislovni interesi in predsodki. Sklicevanje na naravni zakon spodbuja k nenehnemu očiščevanju razuma. Le tako se politični red izogne nevarnosti samovolje, posebnih interesov, organizirane laži in manipulacije duha. Sklicevanje na naravni zakon državo varuje pred popuščanjem skušnjavi, da bi izničila civilno družbo in ljudi podvrgla ideologiji. Varuje jo tudi pred tem, da bi postala država, ki poskrbi za vse in ki bi ljudi in skupnosti odtegnila od sleherne pobude ter jim odvzela odgovornost. Naravni zakon vsebuje idejo o pravni državi, ki je urejena po načelu subsidiarnosti, ki spoštuje posameznike in vmesna telesa ter ureja njihove medsebojne odnose.⁸⁴

100. Veliki politični miti so bili razkrinkani z uvedbo načela razumnosti in s priznavanjem presežnosti Boga ljubezni, ki prepoveduje čaščenje političnega reda na zemlji. Svetopisemski Bog je hotel stvarjenjski red, da bi ga vsi ljudje, v skladu z zakonom v njihovi notranjosti, lahko svobodno iskali in bi potem, ko ga najdejo, osvetlili svet z lučjo milosti, ki je njegova izpolnitev.

⁸⁴ Prim. Pij XI., *Okrožnica Ob štiridesetletnici (Quadragesimo anno)*, Ljubljana 1931, št. 79-80.

Peto poglavje

JEZUS KRISTUS, IZPOLNITEV NARAVNEGA ZAKONA

101. Milost ne uničuje narave, ampak jo ozdravlja, krepi in vodi do njenega polnega uresničenja. Čeprav je naravni zakon izraz razuma, ki je skupen vsem ljudem in ga je mogoče dosledno in resnično predstaviti na filozofski ravni, vendarle ni nekaj tujega redu milosti. Njegove zahteve so prisotne in dejavne v različnih teoloških obdobjih, skozi katere je šlo človeštvo v zgodovini odrešenja.

102. Načrt odrešenja, katerega pobudnik je večni Oče, se uresničuje s poslanstvom Sina, ki daje ljudem nov zakon, zakon evangelija; ta v glavnem sestoji v milosti Svetega Duha, ki deluje v srcu vernih, da bi jih posvetil. Novi zakon teži predvsem k temu, da bi ljudem zagotovil soudeležbo pri trinitarnem občestvu božjih oseb, hkrati pa prevzema in na vzvišen način uresničuje naravni zakon. Po eni strani jasno potrjuje zahteve, ki jih greh in nevednost lahko zatemnita. Po drugi strani pa z osvoboditvijo od zakona greha, zaradi katerega je »dobro hoteti sicer v moji moči, dobro delati pa ni« (Rim 7,18), daje ljudem dejansko sposobnost premagati sebičnost, da bi v polnosti uresničili počlovečujoče zahteve naravnega zakona.

5.1. Učlovečeni Logos, živi zakon

103. Ljudje lahko zaradi naravne luči razuma, ki je soudeležba pri božji Luči, preiskujejo umljivi red veselja, da bi v njem odkrili izraz Stvarnikove modrosti, lepote in dobrote. Izhajajoč iz tega spoznanja, se lahko vključijo v ta red s svojim moralnim delovanjem. Zaradi globljega vpogleda v Božji načrt, katerega predigra je stvariteljsko dejanje, Sveto pismo uči vernike, da je bil ta svet ustvarjen v *Logosu*, po

njem in zanj, Božji Besedi, ljubljenu Očetovu Sinu, neustvarjeni Modrosti, in da ima svet v njem življenje in bivanje. Sin je dejansko »podoba nevidnega Boga, prvorojenec vsega stvarstva, kajti v njem (*en auto*) je bilo ustvarjeno vse, kar je v nebesih in kar je na zemlji, vidne in nevidne stvari [...]. Vse je bilo ustvarjeno po njem (*di' auton*) in zanj (*eis auton*). On je obstajal pred vsemi stvarmi in v njem (*en auto*) je utemeljeno vse« (1 Kol 1,15-17).⁸⁵ *Logos* je torej ključ stvarjenja. Človek, ustvarjen po Božji podobi, nosi v sebi posebno sled tega osebnega *Logosa*. Zato je poklican biti podoben in pridružen Sinu, »prvorojencu med mnogimi brati« (Rim 8,29).

104. Zaradi greha je človek zlorabil svojo svobodo in se je oddaljil od vira modrosti. Tako je ponaredil spoznanje, ki bi ga lahko imel o objektivnem redu stvari tudi na ravni narave. Vedoč, da so njihova dela hudobna, ljudje sovražijo luč in si izmišljujejo lažne teorije za opravičevanje svojih grehov (prim. Jn 3,19–20; Rim 1,24–25). Tako je Božja podoba v človeku hudo zatemnjena. Čeprav jih njihova narava še vedno vodi k uresničitvi v Bogu, onkraj njih samih (ustvarjeno bitje se ne more sprevreči do take točke, da ne bi več prepoznalo pričevanj, ki jih Stvarnik ponuja o sebi prek stvarstva), so zaradi greha ljudje tako hudo prizadeti, da ne prepoznajo globokega smisla sveta in ga razlagajo z vidika užitka, denarja ali oblasti.

105. S svojim odrešilnim učlovečenjem je *Logos*, ki je prevzel človeško naravo, obnovil Božjo podobo in človeka vrnil k njemu samemu. Tako Jezus Kristus, novi Adam, dovršuje izvorni Očetov načrt o človeku in torej človeku razodeva samega sebe: »Skrivnost človeka najde pravo luč samo v skrivnosti učlovečene Besede. Kristus, ki je novi Adam, prav z razodetjem skrivnosti Očeta in njegove ljubezni tudi v polnosti razodeva človeka človeku in ga seznanja z njegovo vzvišeno poklicanostjo. [...] Ta je podoba nevidnega Boga, prvorojenec vsega stvarstva« (Kol 1,15). Je popolni človek, ki je Adamovim sinovom vrnil podobnost z Bogom, potem ko je bila že v začetku iznakažena

⁸⁵ Prim. tudi Jn 1,3-4; 1 Kor 8,6; Heb 1,2-3.

zaradi greha. Ker je bila človeška narava v njem prevzeta, ne da bi bila izničena, je ta tudi v nas pridobila vzvišeno dostojanstvo.⁸⁶ Jezus Kristus torej v svoji osebi razodeva vzor človeškega življenja, ki je v celoti skladno z naravnim zakonom. Zato je zadnje merilo za pravilno razbiranje, katere so pristne človekove naravne želje, kadar niso zakrite z izkrivljanji, ki so jih prinesli greh in neurejene strasti.

106. Učlovečenje Božjega Sina je pripravljala ureditev stare postave kot znamenje Božje ljubezni do njegovega ljudstva, Izraela. Po prepričanju nekaterih cerkvenih očetov je eden izmed razlogov, zakaj je Bog Mojzesu dal napisano postavo, ta, da bi ljudi spomnil na njene zahteve, ki so po naravi zapisane v njihova srca, a so deloma zatemnjene in izbrisane zaradi greha.⁸⁷ Ta postava, ki jo je judovstvo prepoznalo kot

⁸⁶ Drugi vatikanski cerkveni zbor, *Pastoralna konstitucija* o Cerkvi v sedanjem svetu, št. 22. Prim. Sv. Irenej Lyonski, *Contra haereses*, V, 16,2 [Sources chrétiennes, 153, 216-217]: »V starih časih se je zagotovo govorilo, da je bil človek ustvarjen po Božji podobi, vendar se le-ta ni pojavila, ker je bila Beseda še vedno nevidna, on, po katerega podobi je bil človek ustvarjen: zato se je sličnost zlahka izgubila. Toda ko je Božja Beseda postala človek, je ta potrdila eno in drugo: prikazal je podobo v vsej njeni resnici, saj je sam postal to, kar je bilo njegova podoba, in je povrnil sličnost na trajen način, tako da je človeka napravil povsem podobnega nevidnemu Očetu po Besedi, ki je bila odtlej vidna.«

⁸⁷ Prim. Sv. Avguštin, *Enarrationes in Psalmos*, LVII, 1 [Corpus christianorum, series latina, 39, 708]: »Po Stvarnikovi roki je Resnica v naša srca zapisala te besede: »Ne delaj drugim tega, kar ne želiš, da bi drugi storili tebi.« Nihče ni mogel mimo tega načela, tudi še preden je bil dan zakon, kajti moralo je služiti za presojo ravno tistim, katerim zakon še ni bil dan. A da se ljudje ne bi pritoževali in govorili, da jim je česa primanjkovalo, je bilo napisano tudi na table, kar niso več razbirali v svojih srcih. Ne da ga niso posedovali, kot je bil napisan, ampak ga niso hoteli brati. Pred njihove oči je bilo postavljeno to, kar bi bili dolžni videti v svoji vesti: glas Boga je človeka od zunaj prisilil, da se je vrnil vase.« Prim. Sv. Tomaž Akvinski, *In III Sent.*, d. 37, q. 1, a. 1: »Necessarium fuit ea quae naturalis ratio dictat, quae dicuntur ad legem naturae pertinere, populo in praeceptum dari, et in scriptum redigi [...] quia per contrariam consuetudinem, qua multi in peccato praecipitabantur, iam apud multos ratio naturalis, in qua scripta erant, obtenebrata erat«; *Summa theologiae*, Ia-IIae, q. 98, a. 6.

predhodno obstoječo Modrost, ki vodi usodo veselja,⁸⁸ je tako ljudem, zaznamovanim z grehom, približala na doseg roke konkretno prakso resnične modrosti, ki sestoji v ljubezni do Boga in do bližnjega. Modrost je vsebovala pozitivna bogoslužna in pravna pravila pa tudi moralna določila, povzeta v *dekalogu*, ki so sovpadala z določili naravnega zakona. Tako je krščansko izročilo v *dekalogu* videlo prednostni in vedno veljaven izraz naravnega zakona.⁸⁹

107. Jezus Kristus ni „prišel razvezat, temveč dopolnit“ postavo (Mt 5,17).⁹⁰ Kot je razvidno iz evangeljskih besedil, je Jezus „učil kakor nekdo, ki ima oblast, in ne kakor pis-mouki“ (Mr 1,22) in se ni obotavljal relativizirati ali celo ukiniti nekatere posebne in začasne določbe postave. Vendar je tudi potrdil njeno bistveno vsebino in v svoji osebi izpopolnil prakso postave, tako da je iz ljubezni izpolnjeval različne vzorce določb – moralne, kultne in sodne – Mojzesove postave, ki ustrezajo trem funkcijam preroka, duhovnika in kralja. Sv. Pavel zatrjuje, da je Kristus cilj (*telos*) postave (Rim 10,4). *Telos* ima tukaj dvojni smisel. Kristus je *cilj* postave v smislu, da je postava pedagoško sredstvo, ki je moralo ljudi pripeljati do Kristusa. Poleg tega pa za vse tiste, ki po veri živijo v Duhu ljubezni, Kristus *odpravlja* pozitivne obveznosti postave, dodelane zahtevam naravnega zakona.⁹¹

⁸⁸ Prim. Sir 24,23 (*Vulgata*: 24,32-33).

⁸⁹ Prim. Sv. Tomaž Akvinski, *Summa theologiae*, Ia-IIae, q. 100.

⁹⁰ Bizantinsko bogoslužje sv. Janeza Krizostoma dobro izraža krščansko prepričanje, ko duhovniku, ki blagoslavlja diakona v zahvali po obhajilu, polaga v usta besede: »Kristus, naš Bog, ki si dopolnitev postave in prerokov ter si izpolnil vse poslanstvo, ki si ga prejel od Očeta, napolni naša srca z veseljem in radostjo, v vsakem času, sedaj in na veke vekov. Amen.«

⁹¹ Prim. Gal 3,24-26: »To se pravi, da je postava postala za nas vzgojiteljica, ki nas je vzgojila za Kristusa, da bi bili opravičeni iz vere. Ko pa je nastopila vera, nismo več pod vzgojiteljico. Vi vsi ste namreč po veri v Kristusa Jezusa Božji sinovi.« Glede teološkega pojma dopolnitve prim. Papeška biblična komisija, *Judovsko ljudstvo in njegovi sveti spisi v krščanskem Svetem pismu*, zlasti št. 21.

108. Jezus je na različne načine ovrednotil etično prvenstvo ljubezni, ki neločljivo združuje ljubezen do Boga in ljubezen do bližnjega.⁹² Ljubezen je *nova zapoved* (Jn 13,34), ki povzema vso postavo in ji daje ključ za razlago: »Na teh dveh zapovedih stoji vsa postava in preroki« (Mt 22,40). Ta razodeva tudi globok smisel zlatega pravila. »Kar sam sovražiš, tega tudi drugemu ne delaj« (Tob 4,15) postane v Kristusu zapoved brezmejne ljubezni. Okoliščine, v katerih Jezus navaja zlato pravilo, globoko določajo njeno razumevanje. Nahaja se na sredini odlomka, ki se začinja z zapovedjo: »Ljubite svoje sovražnike, delajte dobro tistim, ki vas sovražijo« in doseže vrhunec s spodbudo: »Bodite usmiljeni, kakor je usmiljen tudi vaš Oče.«⁹³ Onkraj pravila vzajemne pravičnosti ima ta zapoved obliko izziva: vabi k prevzemanju pobude ljubezni, ki je darovanje samega sebe. Prilika o usmiljenem Samarijanu je značilna za krščansko uresničevanje zlatega pravila: središče zanimanja se preseli od skrbi zase k skrbi za drugega (prim. Lk 10,25-37). Blagri in govor na gori pojasnjujejo način, kako je treba živeti zapoved ljubezni, v zastonjskosti in čutu za drugega, kar sta sestavini, ki sta lastni novi perspektivi, ki jo vsebuje krščanska ljubezen. Tako je praksa ljubezni presegla sleherno zaprtost in mejo. Pridobila je splošno razsežnost in neprimerljivo moč, saj je človeka usposobila, da napravi to, kar bi bilo brez ljubezni nemogoče.

109. Jezus zlasti v skrivnosti svojega svetega trpljenja izpolnjuje zapoved ljubezni. Pri tem kot učlovečena Ljubezen na popolnoma človeški način razodeva, kaj je ljubezen in kaj zahteva: dati življenje za tiste, ki jih ljubimo (prim. Jn 15,13). »Ker je vzljubil svoje, ki so bili na svetu, je tem izkazal ljubezen do konca« (Jn 13,1). Iz pokorščine Očetovi ljubezni in iz želje po njegovi slavi, ki je v odrešenju ljudi, Jezus sprejme trpljenje in smrt na križu v korist grešnikov. Sama Kristusova oseba, učlovečeni *Logos* in učlovečena Modrost, postanejo tako živi zakon, vrhovno pravilo za vsako krščansko etiko.

⁹² Prim. Mt 22,37-40; Mr 12,29-31; Lk 10,27.

⁹³ Prim. Lk 6,27-36.

Hoja za Kristusom, posnemanje Kristusa (sequela Christi, imitatio Christi) sta konkretna načina za uresničenje postave v vseh njenih razsežnostih.

5.2. Sveti Duh in nova postava svobode

110. Jezus Kristus ni le etični vzor, ki ga je treba posnemati, ampak je s svojo skrivnostjo in v velikonočni skrivnosti Odrešenik, ki ljudem daje resnično možnost, da uresničijo zapoved ljubezni. Velikonočna skrivnost doseže vrhunec v daru Svetega Duha, Duha skupne ljubezni Očeta in Sina, ki združuje učence med seboj, s Kristusom in končno z Očetom. »Ker je Božja ljubezen izlita v naša srca po Svetem Duhu, ki nam je bil dan« (*Rim* 5,5), Sveti Duh postane notranje počelo in vrhovno pravilo delovanja vernikov. Omogoča jim, da spontano in na pravilen način izpolnjujejo vse zahteve ljubezni. »Živite v Duhu in nikakor ne boste stregli poželenju mesa« (*Gal* 5,16). Tako se izpolnjuje obljuba: »Dam vam novo srce in novega duha denem v vašo notranjost. Odstranim kamnito srce iz vašega telesa in vam dam meseno srce. Svojega duha denem v vašo notranjost in storim, da se boste ravnali po mojih zakonih, se držali mojih odlokov in jih izpolnjevali« (*Ezk* 36,26–27).⁹⁴

111. Milost Svetega Duha je pglavitna sestavina nove postave ali postave evangelija.⁹⁵ Oznanjevanje Cerkve, obhajanje zakramentov, navodila Cerkve, da bi med svojimi člani spodbujala razvoj življenja v Duhu se v celoti nanašajo na osebno rast vsakega vernika v svetosti ljubezni. Z novo postavo, ki je v bistvu notranja postava, »popolna postava svobode« (*Jak* 1,25), želja po samostojnosti in svobodi v resnici, ki je v človekovem srcu, doseže tu najpopolnejšo uresničitev.

⁹⁴ Prim. tudi *Jer* 31,33–34.

⁹⁵ Prim. Sv. Tomaž Akvinski, *Summa theologiae*, Ia-IIae, q. 106, a. 1: »Glavna stvar pri zapovedi nove zaveze, v čemer je vsa njena moč, je milost Svetega Duha, ki je dana po veri v Kristusa. Zato je nova zapoved predvsem milost Svetega Duha sama, ki je dana tistim, ki verujejo v Kristusa.«

Iz človekove najgloblje notranjosti, kjer živi Kristus in jo preobraža Duh, se rojeva njegovo moralno delovanje.⁹⁶ Toda ta svoboda je v službi ljubezni: »Vi ste namreč poklicani k svobodi, bratje. Le da vam svoboda ne bo pretveza, temveč služite drug drugemu po ljubezni« (Gal 5,13).

112. Nova postava evangelija zajema, prevzema in dopolnjuje zahteve naravnega zakona. Usmeritve naravnega zakona torej niso zunanje normativne zahteve glede na novo postavo. So njen sestavni del, čeprav na drugem mestu in usmerjene na poglobljeno sestavino, ki je Kristusova milost.⁹⁷ Zato človek v luči sedaj že z živo vero razsvetljenega razuma bolje spoznava usmeritve naravnega zakona, ki mu kažejo pot polnega razvoja njegove človeškosti. Tako naravni zakon po eni strani ohranja »temeljno vez z novo postavo Duha življenja v Jezusu Kristusu in po drugi strani ponuja širok temelj dialoga z ljudmi drugačne usmeritve ali drugačne vzgoje zaradi iskanja skupnega dobrega«.⁹⁸

⁹⁶ Prim. prav tam, Ia-IIae, q. 108, a. 1, ad 2: »Ker je milost Svetega Duha kot notranje nagnjenje, vlito v nas, da nas nagiba k pravemu ravnanju, nam narekuje svobodno izpolnjevanje del, skladnih z milostjo, in izogibanje tistim delom, ki milosti nasprotujejo. Tako je torej nova postava dvakratno postava svobode. Najprej zato, ker nas ne sili k izpolnjevanju ali izogibanju drugim dejanjem kot le tistim, ki so po sebi nujna ali nasprotna odrešenju, zapovedana ali prepovedana po postavi. Nato pa zato, ker nam daje, da svobodno izpolnjujemo te zapovedi ali prepovedi, če jih izpolnjujemo po notranjem nagibu milosti. Zaradi teh dveh razlogov se nova postava imenuje »popolna postava svobode« (Jak 1,25).

⁹⁷ Sv. Tomaž Akvinski, *Quodlibeta*, IV, q. 8, a. 2: »Novo postavo, postavo svobode, tvorijo moralne zapovedi naravnega zakona, členi vere in zakramenti milosti.«

⁹⁸ Janez Pavel II., *Govor 18. januarja 2002*, v: AAS 94 (2002) 334.

Sklep

113. Zavedajoč se nujnosti, da ljudje skupaj iščejo pravila skupnega življenja v pravičnosti in miru, želi katoliška Cerkv z verstvi, modrostnimi izročili in filozofijami našega časa deliti vire pojmovanja naravnega zakona. Naravni zakon imenujemo temelj univerzalne etike, ki ga skušamo izluščiti iz opazovanja in razmisleka o naši skupni človeški naravi. Ta je moralni zakon, zapisan v srca ljudi in se ga človeštvo vedno bolj zaveda, bolj ko napreduje v zgodovini. Ta moralni zakon v svojem izrazu ni statičen, ni sestavljen iz seznama dokončnih in nespremenljivih določb. Je vir navdiha, ki nenehno teče v iskanju objektivnega temelja univerzalne etike.

114. Naše versko prepričanje je, da Kristus razodeva polnost človeškega in ga uresničuje v svoji osebi. Toda tako razodetje, čeprav je posebno, dosega in potrjuje sestavine, ki so že v razumni misli modrostnih izročil človeštva. Pojem naravnega zakona je torej predvsem filozofski pojem in kot tak omogoča dialog, ki se ob spoštovanju verskega prepričanja vsakogar sklicuje na to, kar je splošno človeškega v vsakem človeškem bitju. Izmenjava na razumski ravni je mogoča, ko gre za doživetje in izražanje tega, kar je skupno vsem ljudem, obdarjenim z razumom, ter določanje življenjskih zahtev v družbi.

115. Odkritje naravnega zakona odgovarja na iskanje človeštva, ki se od nekdaj trudi, da bi oblikovalo pravila moralnega življenja in življenja v družbi. Življenje v družbi zadeva niz odnosov, od družinske celice do mednarodnih odnosov, prek gospodarskega življenja, civilne družbe in politične skupnosti. Da bi jih priznali vsi ljudje vseh kultur, morajo pravila obnašanja v družbi imeti vir v sami človeški osebi, njenih potrebah in nagnjenjih. Taka pravila, izdelana s premislekom in pravno utemeljena, lahko vsi sprejmejo za svoja. Po

drugi svetovni vojni so bili narodi vsega sveta sposobni sprejeti *Splošno deklaracijo o človekovih pravicah*, ki narekuje, da je vir neodtujljivih človekovih pravic moč najti v dostojanstvu vsake človeške osebe. Naš prispevek je imel za cilj pomagati pri razmisleku o tem viru osebne in kolektivne moralnosti.

116. Z našim prispevkom k iskanju univerzalne etike in predlogu razumsko upravičenega temelja želimo povabiti strokovnjake in predstavnike velikih verskih, modrostnih in filozofskih izročil človeštva, naj se lotijo podobnega dela, izhajajoč iz svojih virov, da bi prišli do skupnega priznanja univerzalnih moralnih norm, utemeljenih na razumskem sprejemanju k stvarnosti. To delo je potrebno in nujno. Priti moramo do tega, da si kljub našim verskim prepričanjem in različnosti naših kulturnih podlag povemo, katere so temeljne vrednote naše človeške skupnosti, da bi tako skupaj delovali za spodbujanje razumevanja, medsebojnega priznavanja in miroljubnega sodelovanja med vsemi sestavnimi deli človeške družine.

KRATICE

Drugi vatikanski vesoljni cerkveni zbor (1962-1965)

- DH - VS Izjava Dignitatis humanae - O verski svobodi (1965).
GS - CS Pastoralna konstitucija Gaudium et spes - O Cerkvi v sedanjem svetu (1965).

Drugi dokumenti

- APB Benedikt XVI., Apostolsko potovanje na Bavarsko, Cer-
veni dokumenti 114, Ljubljana 2006.
CC - ČZ Pij XI., Okrožnica Casti connubii - Čistost zakona
(1930).
EV - EŽ Janez Pavel II., Okrožnica Evangelium vitae - Evangelij
življenja, Cerkevni dokumenti 60, Ljubljana 1995.
FC - OD Janez Pavel II., Apostolska spodbuda Familiaris con-
sortio - O družini, Cerkevni dokumenti 16, Ljubljana
1982.
HV - PČŽ Pavel VI., Okrožnica Humanae vitae - O posredovanju
človeškega življenja, 1968.
GGG Janez Pavel II., Govor na Generalni skupščini OZN, Cer-
kveni dokumenti 67, Ljubljana 1996.
MM - MU Janez XXIII., Okrožnica Mater et Magistra - Mati in
Učiteljica, Ljubljana 1961.
KDNC Kompendij družbenega nauka Cerkve, Ljubljana 2006.
KKC Katekizem katoliške Cerkve, Ljubljana 1993.
PP - RN Pavel VI., Okrožnica Populorum progressio - O delu za
razvoj narodov, Ljubljana 1967.
PT - MZ Janez XXIII., Okrožnica Pacem in terris - Mir na zemlji,
Ljubljana 1963.
RH - OČ Janez Pavel II., Okrožnica Redemptor hominis - Odreše-
nik človeka, Cerkevni dokumenti 2, Ljubljana 1979.
QA - OŠ Pij XI., Okrožnica Quadragesimo anno - Ob štirideset-
letnici, 1931.
SS - RU Benedikt XVI., Okrožnica Spe salvi - Rešeni v upanju,
Cerkevni dokumenti 118, Ljubljana 2008.
VS - SR Janez Pavel II., Okrožnica Veritatis splendor - Sijaj re-
snice, Cerkevni dokumenti 52, Ljubljana 1994.

SPREMNA BESEDA

Roman Globokar

1. Aktualnost nauka o naravnem moralnem zakonu

Nauk o naravnem moralnem zakonu je eden izmed temeljnih elementov katoliške moralne teologije. Poudarja, da je moralnost zapisana v notranjost vsakega človeka in da vsak človek lahko z razumom razbira med dobrim in slabim. Skozi zgodovino krščanske misli so ob obravnavi naravnega moralnega zakona izstopali različni poudarki, odvisno od kulturnega in družbenega konteksta.

Sedanji papež Benedikt XVI. v svojih govorih poudarja nenadomestljivo vrednost naravnega moralnega zakona nasproti sodobni relativistični in utilitaristični miselnosti. Zato je tudi Mednarodni teološki komisiji zaupal nalogo, da pripravi dokument, ki bo pokazal na izredno pomembno vlogo naravnega moralnega zakona pri iskanju skupnih etičnih temeljev v sodobni globalni družbi. V govoru pred zadnjo plenarno sejo komisije 5. decembra 2008 je dejal: »Tudi po zaslugi vašega poglobljanja v ta temeljni argument bo postalo razvidno, da je naravni zakon resnično jamstvo, ki je podarjeno vsakomur, da bi lahko živel svobodno in bil spoštovan v svojem osebnem dostojanstvu ter da bi se počutil zavarovanega pred vsakršno ideološko manipulacijo in pred vsakim zagrešenim nasiljem, ki je utemeljeno na zakonu močnejšega.« (Zenit, 5. 12. 2008) Francoski teolog in član komisije Serge-Thomas Bonino je ob izidu dokumenta poudaril, da se tako verni kot neverni danes sprašujejo, kako utemeljiti univerzalno etiko, ki bo zagotavljala našo skupno prihodnost. Gre za uprašanje o objektivnih etičnih normah, ki si jih človek ne postavlja poljubno, ampak se jim mora podrediti v svoji notranjosti. Vrednote je potrebno utemeljiti na tem, kar opredeljuje človeško bitje kot človeško, torej na človeški naravi, ki se na konkreten način uresničuje v vsaki osebi, ne glede na to, kateri rasi, kulturi ali veri pri-

pada.« (Osservatore Romano, 10. 6. 2009) Mednarodna teološka komisija se je pri svojem razmišljanju oprla na sodobna besedila iz Katekizma katoliške Cerkve (§ 1954–1960) in iz okrožnice Sijaj Resnice (40–53), pa tudi na tradicionalna besedila, še posebej na misel Tomaža Akvinskega. Eksplicitno pa večkrat poudari, da želi podati tudi nove elemente in na novo osvetliti določene vidike nauka o naravnem moralnem zakonu. Bonino o tem pravi: »Da bi predlagali naravni zakon v sodobnem kontekstu, ga je potrebno osvoboditi od popačenih predstavitev, ki so ga naredile nerazumljivega za mnoge naše sodobnike, in koristno izrabiti nove inovativne elemente katoliške moralne teologije.« (Osservatore Romano, 10. 6. 2009) Poglejmo na kratko vsebino dokumenta.

2. Povzetek vsebine dokumenta

V uvodu so predstavljeni izzivi sodobnega sveta, ki človeštvo spodbujajo k iskanju univerzalne etike (globalizacija, vpliv medijev, ekološka kriza, nevarnost terorizma, razvoj biotehnologij). Ob novih problemih se zavedamo, da potrebujemo temeljna etična načela na globalni ravni. Pozitivno je ovrednoten prispevek Splošne deklaracije o človekovih pravicah (1948), ki »pomeni enega izmed največjih uspehov novejše zgodovine« (5). Vendar pa danes številni ugovarjajo občeveljavnosti človekovih pravic in jih razlagajo zunaj etičnih okvirjev (utilitaristični legalizem). Tako gibanje za svetovni etos kot prizadevanja etike diskurza poudarjajo skupne etične norme, vendar ne dajejo zadostne utemeljitve objektivnih moralnih vrednot. Zato si je komisija zadala nalogo, da predstavi »prenovljeni nauk o naravnem zakonu« (9), ki upošteva zgodovinsko razsežnost naravnega zakona, njegovo osebno razsežnost in dokončno izpolnitev v osebi Jezusa Kristusa.

Kršćanstvo nima monopola nad naravnim moralnim zakonom. Sam nauk se je oblikoval v srečevanju z drugimi kulturami, zato je prvo poglavje namenjeno prikazu sovpadanja (konvergence) temeljnih etičnih vsebin v različnih kulturah in verstvih. Pousod imajo neko obliko zlatega pravila. Zelo pozitivno in naklonjeno so predstavljeni etični nauki hinduizma

(13), budizma (14), taoizma in konfucionizma (15), afriških izročil (16) in islama (17). Nadalje dokument povzema zgodovinski razvoj nauka o naravnem moralnem zakonu. Najprej pokaže na grško-rimske vire, ki razlikujejo med pozitivnimi zakoni, ti so stvar dogovora, in naravnimi zakoni, ki so splošni in večni. Stoiki poudarjajo splošni značaj etike in podajajo zahtevo, da »mora človek živeti v sladu z naravo« (21). Sledi predstavitev svetopisemskih temeljev (22-25) in prikaz razvoja krščanskega izročila, ki ne vidi nasprotja med sledenjem naravi in hojo za Kristusom. Cerkveni očetje prevzamejo stoični nauk, ga spremenijo in razvijajo. »Ravnati v skladu z razumom pomeni upoštevati smernice, ki jih je Kristus kot božanski Logos skozi logoi spermatikoi položil v človeški razum.« (26) Sholastika nadalje naredi sintezo predhodne misli, poudari vlogo razuma in opredeli naravni zakon kot »sodeležbo razumnega bitja pri večnem Božjem zakonu« (27). V času moderne prevladuje voluntaristična razlaga, pri kateri je »morala zvedena na golo poslušnost zapovedim, ki izražajo voljo zakonodajalca« (30). S procesom sekularizacije pa se pojmovanje naravnega zakona izzame iz religioznega okvira in se utemljuje izključno z razumom. Avtorji spomnijo, kako se je cerkveno učiteljstvo v zadnjih dveh stoletjih v svojih okrožnicah sklicevalo na naravni zakon, ki je v sodobni relativistični miselnosti še kako aktualen (35).

Drugo poglavje izhaja iz prepričanja, da obstaja skupna človeška narava, ki pa se razlaga na različne načine in ima v različnih religioznih in filozofskih sistemih različne utemeljitve. Neodvisno od različnih utemeljitev pa obstajajo skupni elementi, ki so del človeške neposredne moralne izkušnje. Dokument poudarja, da pri vzgoji za moralne vrednote igrajo odločilno vlogo družbene in kulturne okoliščine, še posebej domača družina (38). Vendar pa človek kljub vsem vplivom ostaja svoboden. Na kratko je povzet nauk Tomaža Akvinskega. Predstavljeno je temeljno načelo naravnega zakona, da je treba delati dobro in se izogibati slabega (39). Za cilj človekovega moralnega življenja dokument navaja »pristno uresničenje človeške osebe« (40): kar služi temu cilju, je dobro, kar mu škoduje, je slabo. Moralno dobro ima značaj obveznosti; mora

biti izpolnjeno. Pri tem pa gre za notranji imperativ in ne za zakon, ki bi bil naložen od zunaj. »Dojemanje temeljnih moralnih dobrin je neposredno, vitalno, utemeljeno na sorodnosti duha z vrednotami in zajema tako čustva kot razum, tako srce kot duha.« (44) Človek torej sam sebi naloži določeno število splošnih zapovedi, ki so skupne vsem ljudem in predstavljajo vsebino naravnega zakona. Na podlagi trojnega reda naravnih nagnjenj (Tomaž Akvinski) je predstavljena vsebina moralnega zakona na treh ravneh. Pri podajanju vsebine pa ostajajo avtorji dokumenta na zelo splošni ravni (spoštovanje integritete fizičnega življenja človeka, pravičnost, enakopravnost, zlato pravilo). Za iskanje univerzalne etike predlagajo pot dialoga. »Nosilci tega dialoga se morajo naučiti, da ne bodo iskali svojih posebnih interesov, da se bodo odprli za potrebe drugih in se pustili nagovoriti skupnim moralnim vrednotam. V pluralistični družbi, kjer se je težko sporazumeti glede filozofskih temeljev, je tak dialog neizogibno potreben. Nauk o naravnem zakonu lahko prispeva svoj delež k njemu.« (52) Zelo jasen in ekspliciten je tudi razdelek o zgodovinskosti in spremenljivosti naravnega moralnega zakona. Konkretno »izvajanje zapovedi naravnega zakona lahko prevzame različne oblike v različnih kulturah ali tudi v različnih obdobjih znotraj iste kulture« (53). Kot primer so navedeni naslednje teme: suženjstvo, posojilo z obrestmi, dvoboj in smrtna kazen. Za pravilno moralno presojanje je zato nujno, da je moralni subjekt obdarjen s temeljnimi moralnimi držami, »ki mu omogočajo, da je odprt za zahteve naravnega zakona in hkrati dobro informiran o konkretnih okoliščinah« (55). Kot most med načeli naravnega zakona in konkretnimi normami delovanja je potrebno razvijati etiko kreposti (vrline).

Tretje poglavje govori o teoretičnih temeljih naravnega moralnega zakona. Že v izhodiščih se poudarja, da za praktično udejanjenje zapovedi ni nujno tudi poznanje zadnjih teoretičnih temeljev. Vse stvari imajo svoj izvor in svoj cilj v Stvarniku. V vsako bitje je položen njemu lasten dinamizem. »Materialna bitja spontano uresničujejo zakon njihovega bitja, medtem ko ga duhovna bitja uresničujejo na osebni način.« (63) Zelo jasno sta prikazana dinamična sestava človeške narave in

odnos med naravo in osebo. Vsaka človeška oseba je edinstveno uresničenje človeške narave, narava pa daje smernice za odločitve, ki jih oseba svobodno sprejema. Predstavljena je zgodovina odnosa med naravo, človekovim subjektom in Bogom. Ob koncu srednjega veka se stvarnost razbije v tri ločene stvarnosti. Moderni dualizem loči naravo od duha in jo skrči na področje eksperimentalne materije. Narava je izpraznjena vsakršnega teleološkega smisla; človek je tisti, ki daje naravi smisel. »Narava preneha biti vladarica življenja in modrosti ter postane kraj, kjer se uveljavlja človekova prometejska moč.« (72) S tem je sicer poudarjena človekova svoboda, odvzeta pa je vsaka možnost sklicevanja na objektivno normo za delovanje. Etika pa nujno potrebuje metafizično utemeljitev, če ne bo zapasti v relativnost. Dokument zavrača radikalni dualizem, ki je značilen za moderno in ki postavi med naravnim redom in etiko nepremostljiv prepad. Nasproti temu vabi sodobnega človeka, do zopet vzpostavi povezavo med dinamizmom narave in svobodno odgovornostjo posameznika. Jasno se distancira od fizicistične razlage naravnega moralnega zakona in v zvezi s tem tudi kritično ovrednoti stališča predstavnikov »globoke ekologije«, ki človeku odrekajo posebno mesto znotraj stvarstva. Tako stališče namreč »slabi odgovornost človeka do biosfere, katere sestavni del je« (81). Kot rešitev dokument predlaga »celostno ekologijo«, ki mora »spodbujati to, kar je posebej človeškega, pri čemer mora ovrednotiti tudi svet narave v njeni fizični in biološki celovitosti« (82).

V četrtem poglavju je predstavljena politična razsežnost naravnega moralnega zakona. V skladu z načeli družbenega nauka Cerkve je človeška oseba postavljena v središče političnega reda. Cilj politike je spodbujati, utrjevati in razvijati skupno dobro. Skupno dobro je najprej skupek vseh pogojev, ki osebi omogočijo njeno uresničenje, dalje pa izraža tudi »skupnostno razsežnost človeškega dobrega« (85). Izpostavljene so štiri temeljne vrednote, ki izhajajo iz naravnega reda družbe: svoboda, resnica, pravičnost in solidarnost. Brez upoštevanja teh vrednot obstaja v družbi vedno nevarnost diktature. Poudarjen je pomen naravnega prava (*ius naturale*), ki pomeni »zasidranje človeških zakonov v naravnem zakonu« (89). Zani-

mivo je, da tudi na tem področju priznava določeno vpetost naravnega prava v konkreten družbeni kontekst. »Naravno pravo ni nikoli enkrat za vselej postavljeno merilo. Je izid presoje spremenljivih okoliščin, v katerih ljudje živijo« (90). Poudarjeno je, da mora biti pozitivno pravo utemeljeno na naravnem pravu. Če pozitivni zakoni nimajo temeljev na naravnem zakonu, potem ne obvezujejo posameznika v vesti. Politični red je prehodnega značaja in ne nosi v sebi eshatološke veljave, zato se država ne sme postaviti v vlogo razlagalke zadnjega smisla bivanja. »Ne more vsiljevati ne globalne ideologije ne religije (tudi laične ne), niti enotne misli« (95). Področje zadnjega smisla pripada verstvom, filozofiji in duhovnosti. Negativna izkušnja totalitarnih sistemov prejšnjega stoletja še bolj kliče po razumu. »Sklicevanje na naravni zakon državo varuje pred popuščanjem skušnjavi, da bi posrkala civilno družbo in ljudi podvrgla ideologiji« (99).

V zadnjem poglavju je predstavljena novost, ki jo na to področje prinaša Jezus Kristus. On oznanja nov zakon, ki teži k temu, da bi »ljudem zagotovil soudeležbo pri trinitaričnem občestvu božjih oseb, hkrati pa prevzema in na uzvišen način uresničuje naravni zakon« (102). Kristus torej ne odpravlja naravnega moralnega zakona, ampak ga dokončno izpopolni. Poudarjena je Kristusova vloga že ob stvarjenju, saj je vse ustvarjeno po njem (1 Kor 1,15–17). Zaradi greha je človekov uvid v red stvarjenja zatemnjen, da razlaga ta svet »z vidika užitka, denarja in oblasti« (104). Kristus je s svojim učlovečenjem obnovil Božjo podobo v človeku in s tem izvršil izvorni Božji načrt. Dokument navaja odlomek koncila, ki pravi, da Kristus v polnosti razodeva človeka človeku, zato je »popolni človek« (GS 22). Zaradi tega je Kristus tudi »zadnje merilo za pravilno razvozlanje pristnih človekovih naravnih želja« (105). V odnosu do stare zaveze evangeliji predstavljajo Jezusa kot izpolnitev postave s tem, da je prečistil dopolnila starozavezne postave in jasno izpostavil etično prvenstvo ljubezni. S svojo smrtjo na križu pokaže Jezus, kaj je polnost ljubezni: dati življenje za druge. Jezus pa ni le etični vzor, ampak daje ljudem tudi moč, da izpolnjujejo zapoved ljubezni. V ta namen pošilja svojim učencem Svetega Duha. »Sveti Duh postane no-

tranje počelo in vrhovno pravilo delovanja vernikov. Daje jim, da spontano in na pravilen način izpolnjujejo vse zahteve ljubezni« (110). Prav milost Svetega Duha je poglavitna sestavina nove, notranje postave. Nova postava evangelija ni v nasprotju z naravnim zakonom, ampak »zajema, prevzema in dopolnjuje« (112) njegove zahteve. Razum, ki je osvetljen z lučjo vere, laže razbira usmeritve naravnega moralnega zakona.

3. Spodbude dokumenta

Dokument je odlična sinteza tradicionalnega krščanskega nauka. Glavna avtoriteta pri razvijanju nauka ostaja Tomaž Akvinski. So pa snovalci dokumenta zelo pozorni na sodobni globalni kontekst. Prepričani so, da lahko nauk o naravnem moralnem zakonu odgovori na izzive današnjega časa. Nekateri elementi, ki jim tradicionalni nauk ni posvečal tako velike pozornosti, prihajajo v novih razmerah bolj do izraza. Naj omenimo ob koncu štiri poudarke, ki spodbujajo teologe in vernike, da razmišljajo in razvijajo nauk o naravnem moralnem zakonu in ga udeležarjajo v konkretnem življenju.

Prvič, dokument vseskozi zelo poudarja, da lahko teorija o naravnem moralnem zakonu služi kot skupni temelj pri iskanju globalne etike. Kot edino pot pri tem skupnem iskanju vidi dialog med različno mislečimi. Dokument je povabilo predstavnikom velikih verstev, modrostnih in filozofskih izročil človeštva, da bi v svojih izročilih odkrili podobne prvine in tako prišli do skupnega priznavanja splošnih etičnih načel. Snovalci se pri tem zanašajo na univerzalno moč razuma, ki je sposoben s pomočjo opazovanja in razmisleka o skupni človeški naravi najti temelje splošne etike.

Drugič, večkrat se poudarja, da ne smemo naravnega moralnega zakona razumeti statično, da torej ne gre za seznam dokončnih in nespremenljivih norm. Bolj ga je treba razumeti kot vir navdiha, ki spodbuja posameznika in skupnosti k iskanju temelja splošne etike. Gre za zelo nazoren odmik od statičnega, racionalističnega in objektivističnega neosholastičnega pojmovanja naravnega zakona. V duhu sodobnega časa se poudarja njegov notranji razvoj v zgodovini človeštva (zgodovinskost naravnega moralnega zakona).

Tretjič, zelo je izpostavljena kristološka utemeljitev naravnega zakona. Kristusova postava ni v nasprotju z naravnim zakonom, ampak pomeni njegovo dokončno izpolnitev. Kristus namreč razodeva polnost človeške narave, zato s svojim življenjem in delovanjem potrjuje sestavine, ki so že del racionalne misli modrostih izročil človeštva. To izhaja iz teološkega temelja, da je vse ustvarjeno v Kristusu, zato je tisto, kar je pristno človeško, tudi v skladu z njegovim evangelijem.

Četrtrič, kot temeljno etično načelo se izpostavlja spoštovanje dostojanstva vsake človeške osebe. Pozitivno je ovrednotena Splošna deklaracija o človekovih pravicah, ki je dobra podlaga za nadaljnje skupno iskanje temeljev globalne etike. Cerkev sicer utemeljuje človekovo dostojanstvo v njegovi ustvarjenosti po Božji podobi, a se pridružuje racionalnemu iskanju etične utemeljitve nedotakljivosti vsake človeške osebe.

KAZALO

Uvod.....	5
Prvo poglavje.....	15
SOVPADANJA.....	15
Drugo poglavje	35
DOJEMANJE MORALNIH VREDNOT	35
Tretje poglavje.....	49
TEORETIČNI TEMELJI NARAVNEGA ZAKONA.....	49
Četrto poglavje	63
NARAVNI ZAKON IN POLITIČNA SKUPNOST	63
Peto poglavje.....	71
JEZUS KRISTUS, IZPOLNITEV NARAVNEGA ZAKONA.....	71
Sklep.....	79
KRATICE.....	81
Roman Globokar, SPREMNA BESEDA.....	83

Zbirka CERKVENI DOKUMENTI

1. Papeški govori v Mehiki. Poslanica škofov iz Pueble (1979)
2. Janez Pavel II., Okrožnica Človekov Odrešenik (1979)
3. Papež Janez Pavel II., Na Poljskem (1979)
4. Veselje in veličina življenja (1980)
5. Janez Pavel II., Apostolska spodbuda o katehezi (1980)
6. Janez Pavel II., Na Irskem in v ZDA (1980)
7. Janez Pavel II., Afriški govori (1980)
8. Janez Pavel II., Govor v UNESCO (1980)
9. Janez Pavel II., Sveti Benedikt (1981)
10. Janez Pavel II., Okrožnica o božjem usmiljenju (1981)
11. Janez Pavel II., V ZR Nemčiji (1981)
12. Janez Pavel II., Na Daljnem vzhodu (1981)
13. Janez Pavel II., Okrožnica o človeškem delu (1981)
14. Mednarodno leto prizadetih (1982)
15. Redovniki v Cerkvi (1982)
16. Janez Pavel II., Apostolsko pismo o družini (1982)
17. Janez Pavel II., Sveto leto odrešenja (1983)
18. Duhovni poklici (1983)
19. Nemški in francoski škofje o miru (1984)
20. Janez Pavel II., V Avstriji (1984)
21. Janez Pavel II., Apostolsko pismo o odrešenjskem trpljenju (1984)
22. Smernice za vzgojo človeške ljubezni (1984)
23. Janez Pavel II., Apostolska spodbuda o redovništvu (1984)
24. Navodilo o teologiji osvoboditve (1984)
25. Janez Pavel II., Apostolska spodbuda o pokori in spravi (1985)
26. Janez Pavel II., Apostolsko pismo vsem mladim sveta (1985)
27. Janez Pavel II., Okrožnica Apostola Slovanov (1985)
28. Dostojanstvo človeka, Bioetika (1985)
29. VI. simpozij evropskih škofov (1986)
30. Škofovska sinoda: 20 let koncila (1986)
31. Navodila o krščanski svobodi in osvoboditvi (1986)
32. Janez Pavel II., Okrožnica o Svetem Duhu (1986)
33. Kristološka vprašanja (1987)
34. Janez Pavel II., Okrožnica o Odrešenikovi Materi (1987)
35. Ekleziološka vprašanja (1987)
36. Navodilo o daru življenja (1987)
37. Janez Pavel II., Okrožnica o skrbi za socialno vprašanje (1988)
38. Tisoč let krščanstva v Rusiji (1988)
39. Veselo oznanilo evangelija in vzgoja v veri (1989)
40. Janez Pavel II., Apostolsko pismo o dostojanstvu žene (1989)
41. Janez Pavel II., Apostolska spodbuda o krščanskih laikih (1989)
42. Mir v pravičnosti (1989)
43. Škofje ZDA – Papeški svet: AIDS (1990)
44. O meditaciji: Študij cerkvenih očetov (1990)

45. Janez Pavel II., Okrožnica Ob stoletnici (1991)
46. Janez Pavel II., Okrožnica Odrešenikovo poslanstvo (1991)
47. MSK: Kateheza odraslih v krščanski skupnosti (1991)
48. Janez Pavel II., Apostolska spodbuda Dal vam bom pastirjev (1992)
49. Škofovska sinoda o Evropi: Katoličani v Evropi (1992)
50. Papeški svet za družbeno obveščanje: Na pragu novih časov (1992)
51. Mednarodna teološka komisija: Eshatološka vprašanja (1993)
52. Janez Pavel II., Okrožnica Sijaj resnice (1994)
53. Ekumenski pravilnik (1994)
54. Janez Pavel II., Pismo družinam (1994)
55. Carlo Maria Martini, Cerkev in javna glasila (1994)
56. Direktorij za službo in življenje duhovnikov (1994)
57. Bratsko življenje v skupnosti (1994)
58. Janez Pavel II., Apostolsko pismo V zarji tretjega tisočletja (1995)
59. Cerkev in kultura (1995)
60. Janez Pavel II., Okrožnica Evangelij življenja (1995)
61. Komisija Pravičnost in mir pri SSK, Izjave (1995)
62. Mednarodno leto žensk (1996)
63. Janez Pavel II., Okrožnica Da bi bili eno (1996)
64. Janez Pavel II., Govori v Sloveniji (1996)
65. Janez Pavel II., Posinodalna apost. spodbuda Posvečeno življenje (1996)
66. Papeški svet za družino, Človeška spolnost – resnica in pomen (1996)
67. Janez Pavel II., Govor na 50. generalni skupščini OZN (1996)
68. Janez Pavel II., Apostolsko pismo Luč z Vzhoda (1996)
69. Papeški odbor za medn. evhar. kongrese: Evharistija in svoboda (1997)
70. Janez Pavel II., Papeški svet za družino, Zakrament sprave (1997)
71. Papeški svet za družino, Priprava na zakon (1997)
72. Papeški svet za družbeno obveščanje, Etika oglaševanja (1997)
73. CEI, Direktorij družinske pastorale za Cerkev v Italiji (1997)
74. Navodilo o sodelovanju laikov pri službi duhovnikov (1998)
75. Splošni pravilnik za katehezo (1998)
76. Novi duhovni poklici za novo Evropo (1998)
77. Spominjamo se: Premišljevanje o holokavstu (1998)
78. Janez Pavel II., Apostolsko pismo Gospodov dan (1998)
79. Janez Pavel II., Skrivnost učlovečenja (1999)
80. Janez Pavel II., Okrožnica Vera in razum (1999)
81. CEI, Načrtovanje novih cerkva in Preureditev cerkva (1999)
82. Janez Pavel II., Pismo umetnikom (1999)
83. Papeški svet za laike, Dostojanstvo starejših ljudi (1999)
84. Janez Pavel II., Pismo starejšim (1999)
85. Papeški svet za kulturo, Za pastoralo kulture (2000)
86. Kongregacija za duhovščino, Duhovnik za tretje tisočletje (2000)

87. Papeška biblična komisija, Interpretacija Svetega pisma v Cerkvi (2000)
88. Papeški svet za past. zdravstvenih delavcev, Listina zdravstvenih delavcev (2000)
89. Papeški svet za družbeno obveščanje, Etika v družbenem obveščanju (2000)
90. Izjava socialne komisije francoskih škofov, Rehabilitirati politiko (2001)
91. Janez Pavel II., Apostolsko pismo Ob začetku novega tisočletja (2001)
92. Kongregacija za nauk vere, Navodilo o molitvi za ozdravljenje (2001)
93. Papeški svet za družino, Zakon, družina in zunajzakonske skupnosti (2001)
94. Kongregacija za bogoslužje, Splošna ureditev rimskega misala (2002)
95. CEI, Kako oznanjati evangelij v svetu, ki se spreminja (2002)
96. Papeški svet za družbeno obveščanje, Cerkev in internet (2002)
97. Papeška komisija za kulturne dobrine, Cerkev in kulturne dobrine (2002)
98. Janez Pavel II., Apostolsko pismo Rožni venec Device Marije (2002)
99. Kongregacija za duhovščino, Duhovnik, pastir in voditelj župnijskega občestva (2002)
100. Kongregacija za ustanove posvečenega življenja, Znova začeti pri Kristusu (2003)
101. Janez Pavel II., Okrožnica Cerkev iz evharistije (2003)
102. Kongregacija za bogoslužje in za zakramente, Direktorij za ljudske pobožnosti in bogoslužje (2003)
103. Janez Pavel II., Posinodalna apostolska spodbuda Cerkev v Evropi (2003)
104. Papeški svet za kulturo, Jezus Kristus prinašalec žive vode (2003)
105. Papeški svet za pastoralo zdravja, Cerkev, mamila in odvisnost (2004)
106. Kongregacija za katoliško vzgojo, Stalni diakoni (2004)
107. Kongregacija za verski nauk, Pismo o sodelovanju moških in žensk (2004)
108. Kongregacija za bogoslužje, Navodilo o zakramentu odrešenja (2004)
109. Papeški svet za pastoralo migrantov in potujočih, Navodilo Kristusva ljubezen do migrantov (2005)
110. Papeška biblična komisija, Judovsko ljudstvo in njegovi sveti Spisi v krščanskem Svetem pismu (2005)
111. Papež Benedikt XVI., Homilije in govori (2005)
112. Papež Benedikt XVI., Okrožnica Bog je ljubezen (2006)
113. Papež Pij XII., Okrožnica o češčenju Presvetega Srca Jezusovega Haurietis aquas in gaudio (1956–2006)

114. Papež Benedikt XVI., Apostolsko potovanje na Bavarsko (2006)
115. Papež Benedikt XVI., Posinodalna apostolska spodbuda Evharistija – zakrament ljubezni (2007)
116. Papež Benedikt XVI., Apostolsko pismo – Motuproprij Summorum pontificum (2007)
117. Slovenska škofovska konferenca, Nova ureditev Cerkve v Sloveniji leta 2006 (2007)
118. Papež Benedikt XVI., Okrožnica Rešeni v upanju (2008)
119. Papeški svet za pastoralo migrantov in potujočih, Navodilo o pastoralni oskrbi ljudi na cesti (2008)
120. Italijanska škofovska konferenca, Šport in krščansko življenje (2008)
121. Papež Benedikt XVI., Pastoralni obisk v ZDA (2008)
122. Kongregacija za ustanove posvečenega življenja ..., Služba oblasti in pokorščina (2008)
123. Marc card. Ouellet, Evharistija, Božji dar za življenje sveta (2009)
124. Papeška biblična komisija, Sveto pismo in morala (2009)
125. Kongregacija za verski nauk, Dostojanstvo osebe. Navodilo o nekaterih bioetičnih vprašanjih (2009)
126. Benedikt XVI., Pismo za leto duhovništva ob 150-letnici smrti sv. Janeza Marije Vianneya (2009)
127. Benedikt XVI., Okrožnica Ljubezen v resnici (2009)
128. Papeški svet za pastoralo migrantov in potujočih, Navodilo o pastoralni oskrbi Romov (2010)
129. Papež Benedikt XVI., Apostolsko potovanje na Portugalsko (2010)
130. Mednarodna teološka komisija, V iskanu univerzalne etike – Nov pogled na naravni moralni zakon (2010).