

Tomislav ŽIGMANOV

## JASPERSOVO RAZUMIJEVANJE POJMOVA KRIVICE I ODGOVORNOSTI

Sažetak\*

Autor piše ovaj članak na temelju Jaspersova djela *Pitanje krivice* (1946.). Glavni povod nastanka tog djela bio bi ovaj: Jaspers osvjetljava pitanje krivice Nijemaca za učinjena zlodjela tijekom Drugog svjetskog rata s ciljem da se načini rekonstitucija njemačkog društva na novim, zdravijim osnovama. Da bi to bilo moguće, tj. da bi se izgradilo društvo na vrijednostima istine i dobra, njemački se narod treba suočiti s vlastitom prošlošću. Naime, realno sagledavanje situacije, kako kaže sam Jaspers, početak je ovladavanja njome. U drugom dijelu članka autor analizira podrijetlo i pojmovno određene krivice te, citirajući Jaspersa, precizira da se krivica ne smije odnositi na čovjekovo uvjerenje, već samo na njegove postupke i načine ponašanja. To će ujedno reći da se krivica određuje post factum a nikako a priori. Nadalje, da bi čovjek snosio posljedice za svoje djelovanje, njegova krivica treba biti zbiljska, tj. utemeljena na slobodi i odgovornosti koje su ontološka pretpostavka za moći-biti-kriv. U završnom dijelu članka autor govori o vrstama i posljedicama očitovanja krivice u Jaspersovu djelu. Prema Jaspersu krivnja je četverovrsna: metafizička, moralna, politička i pravno-kaznena krivica. I dok se s jedne strane može govoriti o postojanju neke vrste kolektivne političke krivice svih Nijemaca za učinjena zla tijekom Drugog svjetskog rata, s druge strane u pravnom kontekstu krivi su samo oni koji su učinili utvrđene konkretne zločine.

*Tko bi rekao 'nisam ni za što kriv,  
niti se imam zbog čega kajati',  
bio bi ili Bog ili životinja.*

Max Scheler

### I. Intencija i povijesni kontekst

Jaspersova knjižica nevelikog opsega *Pitanje krivice*<sup>1</sup> svjetlo je dana ugledala u prvoj polovici 1946. god., a nastaja(ja)la je na osnovu njegovih

\* Sažetak napisao dr. Marinko Perković, na engleski preveo dr. Mato Zovkić. - Napomena urednika.

<sup>1</sup> Karl JASPERS, *Pitanje krivice*, СамиздатFreeB92, Beograd 1999., 104 str. U ovoj našoj

priprava i održanih predavanja tijekom druge polovice zimskog semestra šk. god. 1945./46. Ta su predavanja bila posvećena, kako autor i sam kaže, promišljanju (tadašnje) aktualne “duhovne situacije u Njemačkoj”, “duhovne situacije” nastale nakon dramatičnog urušavanja i sloma jedne od najvećih društvenih pošasti 20. st. Riječ je, naravno, o nacionalsocijalističkoj političkoj ideji koja je bila utjelovljena u Njemačkoj kroz državni projekt od 1933. do 1945. god. kojega je personificirao Hitler, a u kojemu je sudjelovao, istina na različite načine, nimalo beznačajan postotak Nijemaca.

Vjerojatno da je Jaspersovo tematsko promišljanje iznijeto na tim predavanjima te tada po mnogo čemu katastrofično-apokaliptičke “duhovne situacije u Njemačkoj” nakon vojnog sloma nacionalsocijalističkog projekta vjerojatno moralo biti, predmetno promatrano, daleko šire obuhvaćeno, no on se odlučio u ovoj knjizi objaviti sadržaje samo onih dijelova predavanja koja su se, što posredno što neposredno, bavila pitanjem *krivice*. Zašto? Premda Jaspers izravno ne daje i eksplicite ne obrazlaže odgovor na pitanje zašto se odlučio objaviti, dakle, samo djelomičan, “okrnjeni” sadržaj svojih, vjerojatno kako smo već rekli, daleko šire elaboriranih predavanja,<sup>2</sup> ipak se čini kako se njegov temeljni razlog za takvu nakanu može pronaći u sljedećoj tvrdnji: osvjetljavanje i zauzimanje stava glede, nedvojbeno složenoga, *pitanja krivice* Nijemaca za učinjeno zlo tijekom Drugog svjetskog rata jest ono središte oko kojega se sažima i okuplja ne samo mogućnost naknadnog i ispravnog individualnog *odnosa* spram onome prošleme koje je (pre)bremenito zlom, već se u njemu sadr-

interpretaciji držat ćemo se sadržaja iz samo ovog Jaspersova djelca, budući da u njemu imamo eksplicitnu tematizaciju ova dva pojma, premda smo svjesni da je za jedno kvalitetnije i dublje razumijevanje pitanja krivice potrebno poznavati, barem u elementarnome, noseće ideje Jaspersove filozofije u cjelini. No, mi to ovdje ne činimo iz razloga koji nalaže “ekonomija prostora”.

<sup>2</sup> Istina, ne može se nikako reći da ovo djelo zbog toga nije, recimo, u sebi koherentno ili da je unekako drugovrsno manjkavo, niti pak da se apsolutno izvan bilo kakvog konkretno-situacijskog konteksta otvara središnji i načelni problem knjige - *pitanje krivice*. Jer, nakon *Predgovora* od samo nekoliko redaka (u kojemu se neskriveno očituje Jaspersova želja da ovom knjigom dadne svoj vlastiti doprinos s jedne strane “pojašnjenju situacije i sloge u Njemačkoj”, a s druge strane da i sam na taj način aktivno sudjeluje u procesu pokušaja zajedničkog “stremljenja istini” i zadobivanja “zajedničkog tla” za novi društveni projekt), slijedi uvodni dio (*Uvod u seriju predavanja o duhovnoj situaciji u Njemačkoj*) u kojemu se u najopćenitijim naznakama govori o tome kakva duhovna situacija jest, te kamo se nalazi i kakav mogući izlaz jest. Drugim riječima, u uvodnom se dijelu na vrlo konkretan način aktualizirajuće kontekstualno situira noseća tema rasprave, a što se nadaje i kao stanoviti imperativ trenutka, nužnost da se, kako kaže, “razmišlja u kontekstu” (str. 9). U tom smislu će onda u ovom djelu biti prisutne dvije različite razine diskursa: razina teorijskog govora o najvišim načelnim prijedporima koje u sebi nosi pitanje krivice (pojmovna određenja i distinkcije, postav teorijskog konteksta...)

žava i osnova za gradnju jednoga bitno novoga društvenog projekta od istih onih građana iste one države koja je nekih trinaest godina producirala svakovrsno zlo u ogromnome omjeru, i to uz prešutno odobrenje ili čak i aktivnu, ali različnu potporu samih Nijemaca. Drugim riječima, vjerojatno je objavljivanje okrnjenog sadržaja Jaspersovih predavanja vezano s namjerom da se široj javnosti na uvid dadne samo ono *bitno* kada je u pitanju, očito je, preveliki značaj problematike krivice u jednom aktualnom i konkretnom povijesnom kontekstu. Isto tako, čini se ovdje važnim istaknuti i to što je Jaspers već ranije u svojim spisima izložio neka načelna stajališta problematike krivice, tako da je ona postala već sastavni dio njegova cjelokupnog učenja (npr. ono o graničnim situacijama),<sup>3</sup> čime je ovo djelo bivalo onda već unekako jasno postavljeno i u idejne koordinate njegove postojeće i tada već dobro poznate filozofije, tako da sada nisu bili potrebni neki posebni ukazi ili šire eksplikacije.<sup>4</sup>

Ono što je pri svemu tomu od krucijalne važnosti jest Jaspersovo polazište da je *rekonstitucija* njemačkog društva i države na novim, zdravijim osnovama moguća jedino uz dvovrсни unutarnji *preokret*<sup>5</sup> među sa-

i njegovo aplikativno tumačenje situiranje u razinu konkretnih prilika i stanja u Njemačkoj neposredno nakon završetka Drugog svjetskog rata. No, mi se u ovoj radnji nećemo baviti tumačenjem konkretne Jaspersove elaboracije "njemačke krivice", što je iznijeto u drugom dijelu ove knjige (str. 35-98), osim u slučaju ukoliko se tamo ne iznose neki stavovi načelne naravi i značaja.

<sup>3</sup> Pojmovna sintagma "granična situacija" označava kod Jaspersa stanje kada čovjek pojedinac zna da je u "graničnom" stanju, to jest kada je u stanju "stalnog razdvajanja u antinomijama" zbog suočenja sa *smrću*, ćutnjom patnje ili *trpljenja*, životnom *horbom* i kroz *krivicu*. Riječju, zbog četverstrukog mogućeg suočenja s vlastitom *konačnošću* i drugovrsnim slabostima on zadobiva bremenito iskustvo antinomičnosti i radikalne upitnosti vlastitog bitka u *graničnoj* situaciji u kojoj ne nalazi uporište, a rješenje prema Jaspersovu mišljenju nalazi se u projektu transcendirajućeg iskoraka, kojega naziva *egzistencija*. Dakle, sintagma "granična situacija", koju može uvjetovati i krivica, u Jaspersovoj filozofiji ima značenje stanovite *raspolućenosti* čovjekova *duha*, koja je uzrokovana *protivurječnim* odgovorima na temeljna pitanja života, te istodobno *traženje* modusa nadilaženja toga stanja k jednom poželjnom obliku života kao *egzistencije*.

<sup>4</sup> Sve je to skupa, vjerojatno, presudno utjecalo i na samu narav spisa *Pitanje krivice*. Naime, ovo djelo nema u sebi izvedenu strogu *filozofijsku* elaboraciju grade, niti joj je, pak, intencija *filozofska*. Pa ipak, vrlo teško joj se može osporiti nekakva *filozofičnost*, iz rakursa se, naime, primarno filozofije, misano dakle utemeljeno, progovara i izravno referira na jednu konkretnu problematiku danoga trenutka.

<sup>5</sup> Sam pojam rabi i Jaspers kako bi, čini se, posve jasno naglasio o kakvoj vrsti promjene stava kod Nijemaca mora biti u odnosu na prošlo: nikako nekakav blag otklon ili okret, recimo u vidu zaborava, već se u odnosu na ono prijašnje, koje se nadaje kao preupitno, mora učiniti radikalni, temeljni *preokret* ne samo glede svakovrsnih odnošenja čovjeka *spram* i u produciranju života, već i glede razumijevanja svijeta u kojemu je, te zadaća koje u životu mora ostvariti.

mim građanima Nijemcima. S jedne strane riječ je o preokretu u sferi načina *razumijevanja* uloga i zadaća života, koji se mora dogoditi uz istodobno odbacivanje svakovrsnog balasta i otklona od onog prošlog, što će dovesti do stanovitog *moralnog* "ozdravljenja" građana, a s druge strane uspostavljaju se na tim pretpostavkama potpuno novi, preokrenuti odnosi prema životu i svijetu i u ravni njegova *moralna djelovanja*, što je nužna pretpostavka za uspostavu drugačijeg društva i države. Jednostavno, riječ je o tome da se cjelokupno ljudsko razumijevanje i djelovanje unekako *izmijene*. Ovaj i ovakav izloženi proces mora, dakle, započeti kod njemačkih građana vlastitim *suočavanjem* s prošlošću, u kojoj se na neki način participiralo u produciranju sve(a)kolikog zla,<sup>6</sup> da bi se uopće moglo nastaviti s izgradnjom jedne nove, "postojane zajednice", zajednice "uzajamne solidarnosti" i drukčije "etičko-političke osnove", zajednice koja će pretpostavljati građane sudionike s bitno drugačijim, prije svega, svjetonazorskim i praktičkim svojstvima.

Naime, na ovaj način sažeto iskazano može glasiti noseća ideja relativno kratkog uvodnog dijela ove knjige (*Uvod u seriju predavanja o duhovnoj situaciji u Njemačkoj*), u kojemu Jaspers ukratko govori o samoj naravi tadašnje "duhovne situacije" u njemačkoj državi i narodu, koji su kao poražena strana neposredno izašli iz rata svjetskih razmjera kojega su, Jaspers je siguran u to, sami započeli. Temeljne, pak, značajke tadašnje "duhovne situacije u Njemačkoj" Jaspers je našao u: a) "strašnoj", "najužasnijoj" razorenosti "svih aspekata naše fizičke i moralne stvarnosti" (str. 15), razorenosti koja je tada vrhunila, a bila je naravno započeta daleko ranije, te b) u neimanju kvalitetnih receptivnih uvida i "zajedničkog tla" među Nijemcima kako spram onom prošlom, dakle onome *odakle*, tako i glede vizije onoga budućeg, očito dakle spram onome *kamo*. Ovakvo je bremenito stanje dodatno otežano zbog, s jedne

<sup>6</sup> Da *zlo* koje je Njemačka "proizvela" tijekom Drugog svjetskog rata nije nimalo minorno, svjedoče i opće poznati statistički pokazatelji. Istina, govor brojki je uvijek "hladan govor", no ovdje smo ga naveli kao "prostu" kvantitativnu ilustraciju u prilog tvrdnji da je sve(a)koliko zlo koje se produciralo tijekom Drugog svjetskog rata *nevideno* u povijesti. U radnji, pak, namjerno rabimo najapstraktniji negativni *moralni* pojam *zlo*, koji u svojem konkretnom značenjskom usadržanju pokriva sve njegove moguće pojedinačno-konkretno pojavne oblike (ubojstvo, mržnja, laž, prijevara, nasilje...). Njemu nasuprot stoji moralno najapstraktniji pozitivni pojam *dobro*, koji također ima različita konkretna usadržanja. Dakako da ovi pojmovi onda i u drugim sferama očitovanja života, koji podrazumijevaju neki oblik vrednovanja, imaju svoju stanovitu sukladnu i primjerenu konkretnost: u sferi religioznosti opozit dobro - zlo uobičajeno se konkretizira u složenu i višeslojnu suprotnost *grešno-bezgrešno*, u sferi prava, kao sustava reguliranja ljudskog društva, govori se o onome što je *pravo* (dopušteno) i što je *krivo* (nedopušteno)...

strane, tek započetog i višesmjernog procesa "preobražaja" Nijemaca, koji se, to valja naglasiti, nije prvotno i kao pravilo javio iznutra u vidu vlastite potrebe, već je Nijemcima višestruko *nametnut* od pobjednika u ratu,<sup>7</sup> i koji se odvijao toliko različito da se može govoriti o stanju imanentne "nesuglasnosti" o svemu relevantnome, a s druge strane i zbog različitog "proživljavanja muke", to jest posve različitih utjecaja doživljaja i uopće prihvata krivice koja se tek počela, istina kao optužujuća i nametnuta, javljati. Jednostavno, vladao je, čini se, o mnogim krucijalnim pitanjima u slučaju tadašnje Njemačke *kaos*; ozbiljna pitanja su se umnažala a pravih, razložnih i smirujućih odgovora niotkuda nije bilo.

I upravo u tomu se onda pronalazi i smisao Jaspersove temeljne namjere: u "duhovnom", *promišljajućem* prilaženju problemima, što je ranije a i tada uvelike nedostajalo u Njemačkoj i koji se mora *učeći* započeti odvijati jedino *u, kroz i putem* dijaloga ili razgovora,<sup>8</sup> pokušati

<sup>7</sup> Ovo i ovakvo *nametanje* od drugih svoj krajnji razlog duguje činjenici postojanja nečega što Jaspers naziva "pravo preživjelih", to jest stanovitoj povijesnoj datosti prema kojoj i *uspjeh* nekoga u određenom sporu može biti "taj koji daje pravo" (str. 11), i to na način nametanja. Očito ovdje Jaspers smjera na ukaz da se opstojnost prava, osobito u međunarodnim okvirima, nekada može, osobito u vrijeme okončanja ratnih sukoba, omogućiti i na način *nametanja* od strane sila pobjednika, što onda dovodi u pitanje samu činjenicu reguliranja i vrste "pravde" koja slijedi. Pa ipak, premda takva pravda često može biti, kako kaže Jaspers, i "slijepa za stradalnike, nemoćne, za one koje su događaji pregazili" (str. 11), ona istodobno može imati i svoju nepobitnu *funkcionalnu* vrijednost, istina ne u ravni prava, već u ravni *morala*: ona, naime, "čuva od osionosti i uči umjerenosti" (str. 12) gubitnike - stradalnike. Istodobno, Jaspers ni u čemu ne želi umanjiti značaj *nametanja* potrebe za vlastitim suočavanjem sa zlom u prošlosti od *drugih*, ali ujedno smatra da to *mora* biti i *obveza* samih Nijemaca (str. 19, a u našoj radnji o ovome vidi šire u fusnoti br. 12). Sama, pak, činjenica vlastite obveze glede toga nadena je ovdje na tragu Kanta, u činjenici "ljudskog dostojanstva", koju posjeduje svaki čovjek u vidu ničim upitne vlastite *osobnosti*. U vlastitoj osobnosti i na temelju nje izgrađenog dostojanstva sadržani su ujedno i osobnosti i dostojanstva svih drugih, čovječanstva kao takvog. U tome se onda, kazuje ova argumentacija, nalazi krucijalni razlog na kojemu se mora temeljiti *obveznost* da se spram Drugima postupa i djeluje na način kao prema sebi. Drugim riječima, čovjek je *dužan* onog Drugog razumijevati i pretpostavljati ga kao sebi jednakoga i to *prvotno* iz razloga *svoje* vlastite osobnosti i dostojanstva, a na način pozitivnog prihvata, čime se onaj Drugi tako *priznaje* kao jednaki i *potvrđuje* isključivo vlastitom osobnosti i dostojanstvom, razlog, dakle, *za* takvo djelovanje nalazi se u čovjekovoj osobnosti, na čemu se mora temeljiti i *obveznost* djelovanja. Negativno, pak, promatrano, to onda znači da se, ako se zlo nanese Drugome, tako zlo neizravno nanosi svakome, pa i sebi samome. I premda zlo uvijek ima konkretnog podnositelja, ipak opseg njegova važenja, prema ovim postavkama, nema ni jedan oblik partikulariteta, već se on isključivo ima svoditi na čovječanstvo u cjelini.

<sup>8</sup> Razgovor se, pak, ovdje razumijeva na trovrstan način: mogućnost da se pronade istinski "put jednih ka drugima" (razina pojedinačnog), zatim u okviru partikularnog oblika u

dati sličnoznačne odgovore na glavno pitanje trenutka, pitanje krivice, te tako ponovno ostvariti međusobno (su)sretanje ljudi na principu uzajamne solidarnosti za bitno drugačiji društveni projekt i to na sljedećim idejama vodiljama: uspostavi zajedničke istine i dobra. To ujedno predstavlja i ono novo “zajedničko tlo”, koje bi onda trebalo spojiti s “bezuvjjetnom odlukom”<sup>9</sup> samih Nijemaca da će se “slijediti zacrtani put” (str. 10) u dobru i istini, to jest osigurati zbiljsko *ostvarenje* upravo takvog novog “zajedničkog tla”, što je preduvjet rekonstrukcije njemačke države. Očito, riječ je o potrebi ili možda još bolje *nužnosti* vlastitog “oštrog” *suočavajućeg* preispitivanja (u tom smislu Jaspers često koristi i pojam *samorasvjetljavanje*) glede toga što se, kako i zašto s Njemačkom i Nijemcima dogodilo, dakle, mora se jasno sagledati “pitanje svoje krivice” i iz toga onda povući i određene konkretne konzekvence, ne bi li se pronašao jedan kvalitetan osnov za novi početak ostvarenja vlastitog života, uspostavu solidarnosti ali i izgradnje društva na vrijednostima istine i dobra u temelju. Dakle, do toga se postavljenoga cilja u slučaju poslijeratne Njemačke, prema mišljenju Jaspersa, može doći jedino vlastitim kritičkim *samopromišljanjem* bremenom zla opterećene prošlosti glede pitanja o vlastitoj krivici, nakon čega slijedi proces zajedničke komunikacije koja će biti garant “uzajamne povezanosti” ljudi angažiranih na istom projektu, a sve se završava praktičkim zahvatom u izgradnji onakve društvene zajednice koja će počivati na onim vrijednostima koje stoje u bitnome otklonu spram onome što je temeljilo prošlo.

Istina, kod Jaspersa u ovoj knjizi izostaje problematiziranje posljednja dva činitelja ovoga složenoga procesa koji je tada stajao pred Nijemcima, naime komunikacije usmjerene na ono buduće i samu gradnju novog društva, nego se on usredotočuje samo na elaboriranje prvog pitanja: potrebu za unutarnjim *preokretom* Nijemaca *sagledavanjem i određenjem* spram

jednoj naciji (razina posebnog), te kao jedina mogućnost istinskog “razgovora s drugim narodima” (razina općeg). Očito, razgovor se ovdje razumijeva i u svojoj socijalnoj funkciji: dolaženjem do zajedničkih istina razgovorom pokazuje se kao nužna pretpostavka koja omogućuje čovjekov život, kako s drugima tako i u zajednici.

<sup>9</sup> Sam pojam *odluke* u Jaspersovoj filozofiji egzistencije ima stožerno mjesto. Naime, na njoj se temelji postanak čovjeka kao *egzistencije*: odlukom se dolazi kako do suočenja bez ostataka u graničnoj situaciji tako i do zalaganja čovjeka za *slobodnim* djelovanjem, slobodnim angažiranjem za mogućnosti koje su dane čovjeku u empirijskom realitetu. Drugim riječima, prema Jaspersovoj antropologiji, čovjek kao egzistencija razumijeva se kao biće kojemu “ništa nije konačno završeno, nego je sve usmjereno na nezatvorivost Budućnosti. U takvom se spektrumu jedinstvo cjeline otkriva u *odlučnosti* za sadašnje izvršenje zadatka” (Ante KUSIĆ, *Humanizam i kršćanstvo*, Biblioteka “Filozofska istraživanja”, Zagreb 1995., str. 55).

krivici za ono što se dogodilo, određenjem koje će imati, očito je, trenutačno negativne posljedice po Nijemce, a koje se moraju unekako nadavati kao *smislene*.<sup>10</sup> A to uopće nije naivan ili beznačajan cilj. Štoviše, on se nadaje kao imperativni, primarni preduvjet, jer, kako kaže Jaspers na jednom drugom mjestu, "sagledati situaciju je početak ovladavanja njome".<sup>11</sup> Očito, riječ je o nedvosmislenom *zahtjevu*<sup>12</sup> za spoznavanjem *istine* o onome što se

<sup>10</sup> Očito, iz ovoga nedvojbeno slijedi kako se Jaspers ovdje, istina prešutno, drži onoga načelnog moralnog stajališta koje kazuje da se o pitanju određenja vrste krivice za učinjeno i nakon toga utvrđivanja moguće kazne kao mnogo korisnije nadaje ono "koje uspijeva uvjeriti i samoga kažnjenika u opravdanost kazne negoli teorija koja kaznu opravdava samo s nekog univerzalnog stajališta, i ne obraća se napose samome kažnjeniku" (o ovome vidi šire u: Igor PRIMORAC, *Terorizam i etika*, članak u: *Filozofska istraživanja*, br. 56-57, Zagreb 1995., str. 293-4). Dakle, Jaspersu je stalo do toga da Nijemci sebe sagledaju i odrede se kroz kontekst vlastite krivice, te da im se uvjerljivo dokaže da postoji i stanovita *opravdanost* kazni koje trpe, to jest da su one unekako smislene i *razložne*. Inače, o odnosu morala i kazne, vidi odličnu studiju navedenog autora *Prestup i kazna - rasprave o moralnosti kazne*, Mladost, Beograd 1978.

<sup>11</sup> K. JASPERS, *Duhovna situacija vremena*, Književna zajednica Novog Sada, Novi Sad 1987., str. 22.

<sup>12</sup> U tom smislu će, recimo, Jaspers kategorički ustvrditi: "Pitanje krivice nije tek pitanje koje nam postavlja drugi, to je pitanje koje postavljamo sami sebi. Odgovor koji sebi damo predstavljat će temelj naše svijesti o bivstvu i naše samosvijesti. Za nje-mačku dušu to je sudbinsko pitanje. Samo preko pitanja krivice može nastupiti onaj preokret koji nas dovodi do ponovnog rođenja sa samog izvora našeg bića" (K. JASPERS, *Pitanje krivice*, str. 19). Ovdje ćemo još ukazati da ovo Jaspersovo stajalište, koje govori o *nužnosti* suočavanja građana jedne države s vlastitim učinjenim ili produciranim zlom u skorijoj prošlosti, nije nikakav njegov "moralizatorski" hir, niti, pak, proizvoljna filozofijska fikcija, već, kako će vrijeme i iskustvo pokazati, temeljna pretpostavka za gradnju novog društva na razvalinama staroga. Snažnu empirijsku potkrjepu ovaj će njegov programski zahvat u konkretnom slučaju tadašnje Njemačke imati na kraju 20. st. kada će se nastojanja glede suočavanja s takvim istinama odvijati u dvadesetak zemalja s totalitarnom vlasti koje su producirale nekakvo društveno zlo, mahom u Južnoj Americi i na istoku Europe, a vjerojatno najpoznatiji je slučaj bio s ovim procesom u Južnoafričkoj Republici. O nekim aspektima ovih procesa mogu se potražiti solidna izvješća u knjigama *Zalečenje nacije?* (ur. Aleks BOREIN i Dženet LEVI, СамиздатFreeB92, Beograd 2000.) zatim *Suočavanje s prošlošću - istina i pomirenje u Južnoj Africi* (ur. Aleks BOREIN, Dženet LEVI i Ronel ŠEFER, СамиздатFreeB92, Beograd 2000.), Aleks BOREJN, *Zemlja zderane maske*, СамиздатFreeB92, Beograd 2001., koja govori o južnoafričkoj Komisiji za istinu i pomirenje, Izveštaj organizacije American Watch, *Istina i delimična pravda u Argentini*, СамиздатFreeB92, Beograd 2001. I u prvim ozbiljnijim radovima na ovu temu u Srbiji zatičemo snažni biljeg ove Jaspersove ideje. Tako će, recimo, Nenad DIMITRIJEVIĆ u dijelu svoje odlične i po mnogočemu pionirske i hrabre knjige u nas *Slučaj Jugoslavija* (СамиздатFreeB92, Beograd 2001.) u kojemu se tematizira problem zla "iz perspektive nemogućnosti moralnog izbavljenja pojedinca koji pripada naciji u čije ime se ubijalo" (*ondje*, str. 135, bilj. 1), jaspersovski ustvrditi kako je "osveštenje loše prošlosti i sopstvene uloge u njoj uslov zbacivanja 'jarma samoskrivljene nezrelosti' (Kant) i uspostavljanja individualne moralne autonomije" (*ondje*, str. 156), te da "moralna refleksija, shvaćena kao kritičko promišljanje nedavne prošlosti, mora prethoditi institucionalnom uobličavanju demokratije" (*ondje*, str. 159).

tijekom 13 godina događalo te vlastite uloge i participacije u tomu, i to kroz *konkretni* kontekst moguće *krivice* Nijemaca za učinjeno i producirano zlo, a što je dodatno osnaženo postojanjem upravo takvih optužaba od pobjednika u ratu i svjetskog javnog mnijenja. Dakle, premda načelno vrijedi da ljudi ne vole razmišljati i govoriti o krivici, zbog viševrsnosti *nelagoda* koje ona sa sobom povlači, pred Nijemcima, a zbog skorije vlastite povijesti činjenja zla, ipak stoji *zadaca* da sebe preispitaju “oštrije nego ikad” (str. 13), ne bi li tako, istina trenutačno, odgovorili na pitanje o *opravdanosti* postojećeg okrivljivanja, te u tom smislu jesu li ona “pravedna ili nepravedna” (str. 18) i u kojoj mjeri, a na koncu toga složenoga procesa *suočenja*, što je mnogo važnije, ispravno se odredili spram pitanja vlastite krivice za učinjeno i producirano zlo, te tako postigli “unutarnji preokret” i mogli producirati bitno ljudski red stvari u svijetu.

## 2. Podrijetlo i pojmovna odredba krivice

Premda se pitanje samog *podrijetla*, ili onoga odakle, to jest *po čemu* je krivica čovjeka kao takva uopće moguća u ovoj knjizi ne tematizira eksplicite, već se dotiče samo jednom pomalo, reklo bi se, uzgrednom konstatacijom, ipak se iz nje može nedvojbeno zaključiti kako je Jaspers unekako ukorijenjen u dugu tradiciju razumijevanja *krivosti* čovjeka, to jest na izravnome je tragu bitno kršćanskoga poimanja i tumačenja njezina podrijetla.<sup>13</sup> Naime, samu mogućnost pojave krivice ili onoga na temelju čega je moguća bilo kakva *krivost* čovjeka, to jest, kako Jaspers sam kaže, u čemu je sadržan “uzrok krivice”, on pronalazi u “onom Jednom obuhvatnom” (str. 19).<sup>14</sup> Ova sintagma figurira u Jaspersovoj

<sup>13</sup> Napomenut ćemo uzgred kako u mogućem iščitavanju uveliko prisutnih kršćanskih nanosa u Jaspersovoj filozofiji nismo usamljeni. Štoviše, poznato je kako je već Sartre označavao Jaspersa kao “kršćanskog egzistencijalista” zbog sličnosti ideja i kategorijalne aparature u Jaspersovoj filozofijskoj paradigmi s kršćanskim Bogom i drugim idejama iz kršćanskog svjetonazora. Inače, o ovome problemu i uopće o kršćanskoj recepciji Jaspersove filozofije, vidi šire u navedenoj knjizi Ante Kusića, *Humanizam i kršćanstvo*, str. 11-81.

<sup>14</sup> Iz ovoga nedvojbeno slijedi, dakle, da je Jaspers na stajalištu o stanovitoj *izvornoj krivosti čovjeka* te da shodno tomu nastupa s pozicija etičkog pesimizma. Inače, kao što smo već napomenuli, stajalište o izvornoj krivosti čovjeka nije autentično Jaspersovo, korijen mu seže u povijest kršćanskog učenja, a u filozofiji su ga prije njega ozbiljno elaborirali i zastupali, recimo, Hegel i Heidegger, i to na jedan osebujan način, kao ontološku pretpostavku za pojavu same moralnosti. Sam Jaspers, istina, u ovome spisu šire ne tematizira ovu problematiku na ovaj način, već jednostavno kazuje da čovjek unekako posjeduje nekakvu izvornu krivost. O Hegelovu, pak, razumi-



metafizici kao stožerna, a označava, rečeno klasičnom metafizičkom terminologijom, *apsolutni bitak*. Drugim riječima, u apsolutnom bitku je situiran *konstitutivni* korijen čovjekove krivice. Pa ipak, ova se činjenica, prema mišljenju Jaspersa, ne može racionalno pojmiti i do kraja shvatiti, jer su, s jedne strane, čovjekove spoznajne moći uvelike ograničene a s druge strane i apsolutni se bitak kao takav čovjeku nadaje kao nedovoljno jasan, to jest on u sebi sadržava i moment tajnovitog. No, nije upitno da onda slijedi i to, budući da je, kako ćemo kasnije vidjeti, ontološki prvotnija, da je i korijen čovjekove slobode u Jaspersovoj filozofiji situiran u apsolutni bitak. Sloboda je, naime, čovjeku supripadna i moguća zbog njegovog vlastitog izvorišta u onom "Jednom obuhvatnom". Čovjek je jednostavno po tome što je stvoren kao čovjek *slobodan*, te mu onda i krivica pripada kao nekakom *neizbježna* - Jaspersov je odgovor na pitanje po čemu i na temelju čega je *moguća* krivica čovjeka. Tako je ona ovdje situirana i ukorijenjena u jednu trajniju metafizičku sliku svijeta, to jest *korijen* je ljudske krivice metafizički. Stoga je krivica i habitualna sastojina života čovjeka, prema ovoj metafizičkoj slici svijeta. Nema, jednostavno, čovjeka koji nije na neki način kriv, kazuje ona.

Kao što je iznimno "škrto" Jaspersov govor o pitanju podrijetla krivice u ovome djelu, sličnu situaciju imamo i o pitanju izvedbe i odredbe njezina pojma. Naime, o tome *što* ona kao takva jest u ovome se djelu ne govori izravno, već se pojam krivice samo prešutno pretpostavlja. Stoga, ako hoćemo vidjeti *što* je krivica za Jaspersa, a budući da se on o tome u *Pitanju krivice* ne očituje eksplicite, moramo izvršiti naknadni tumačeći zahvat u vidu stanovite hermeneutičke rekonstrukcije njezina *predmnijevanoga* pojma. Tako se na temelju značajki koje vrijede za sva četiri navedena konkretna *oblika* krivice u ovome djelu ona može definirati na sljedeći način: krivica je *čovjekovo tek* moguće *viševrсно trpno* stanje *s mahom negativnim značajkama koje nastaje zbog određenih učinjenih ili neučinjenih praktičko-moralno-vrijednosno propisanih djela*.<sup>15</sup> Kao takva,

---

jevanju *izvorne krivosti čovjeka*, koje je djelomice izloženo u više njegovih spisa (osobito u: *Filozofija prava* - paragrafi 115-118, te u *Filozofiji religije*), vidi odličan sažeti prikaz u: Milenko A. PEROVIĆ, *Granica moraliteta*, Dnevnik, Novi Sad 1991., str. 24-6. Heideggerovo, pak, stajalište je eksplicite iznijeto u njegovu spisu *Bitak i vrijeme* (Martin HEIDEGGER, *Bitak i vrijeme*, Naprijed, Zagreb 1988., str. 318-29), čija je bit sljedeća: "Biće čiji bitak jest briga može ne samo opteretiti sebe faktičnom krivnjom, nego *je* u temelju svojega bitka krivo, i ta krivost prije sveg drugoga pruža ontološki uvjet za to, da tubitak, faktično egzistirajući, može postati krivim" (Martin HEIDEGGER, *nav. dj.*, str. 325).

<sup>15</sup> Očito, krivica se kod Jaspersa vezuje samo ili *isključivo* uz bogati korpus onog *praktičkog* u životu čovjeka. To, drugim riječima, znači da se ona ne može pojaviti, ako pra-

krivica se onda u odnosu na svoj vlastiti opozit, naime na *nevinost*, smatra jednim od temeljnih faktičkih razlikovanja u cijeloj oblasti *praktičkog*, osobito u sferi morala i prava. Dakako, pri tomu se ona razumijeva i određuje u imanentnoj joj složenosti, budući da se krivica usadržavajući različito upojedinjuje u cjelokupnoj kompleksnosti različitih sfera praktičkog očitovanja čovjeka - na jedan način, naime, u moralu, na drugi u pravu, na treći u politici... Isto tako, u navedenom smislu je krivica onda, s jedne strane, samo puka čovjekova *potencijalnost*, latentno stanje da se bude unekako zbiljski kriv (očito, ono što se naziva "izvorna krivica"), a s druge strane, kada se konkretno *uzbilji* kod čovjeka, ona je *neposredna posljedica* čovjekovih isključivo *praktičkih* djela: "Tvrdnja o nečijoj krivici ne može se odnositi na njegovo uvjerenje, već samo na određene postupke i načine ponašanja", kaže izričito Jaspers (str. 28).<sup>16</sup>

Na temelju dosadašnjih značajki možemo reći da, kada govorimo o *zbiljskoj* i konkretnoj krivici čovjeka u Jaspersovoj teorijskoj paradigmi, uvijek mislimo o čovjekovu viševrskom, kako smo rekli, trpnom *stanju*, koje je uzrokovano određenom (ne)realizacijom njegove *slobodne* volje. Naime, čovjekova slobodna volja kao stožer izvršenja praktičkog, očitujući se u životu, unekako determinira vlastite učinke u vanjski svijet kroza svoje (ne)djelovanje. Ono se onda temporalno naknadno može promatrati kroz prizmu moguće krivosti ili nekrivosti toga djelovanja, to jest u temelju ove *prosudbe* stoji to da li i u kojoj mjeri neko djelo prati ili sli-

---

timo klasičnu aristotelovsku trodiobu načina očitovanja života, kao nužna sastojnica poietičkog ili teorijskog aspekta, već samo onog praktičkog. Stoga smo dužni ovdje u *bitnome* osvijestiti temeljno značenje ovoga pojma. Naime, ono pokriva jedan vid čovjekova realizirajućeg odnošenja spram cjelini života, i to *stanovito* ostvarujuće odnošenje spram onoga što može biti i drugačije, a što je vođeno vrijednošću *dobro*. Drugim riječima, u praktičkome se radi o valjanom "izvršenju života" u skladu s odmjerenom prosudbom o tomu što je dobro, kako u individualnoj ravni, tako i u ravni zajednice. O samom klasičnom značenju pojma praktičkog, vidi pregnantno u Damir BARBARIĆ, *Preludiji - povijesno-filozofijske studije*, Bibiloteka "Filozofska istraživanja", Zagreb 1988., str. 19-29.

<sup>16</sup> U ovome vidimo stanoviti otklon od, recimo, kršćanskog poimanja neposrednog nastanka ili očitovanja zbiljske krivice, to jest grešnosti. Jer, kršćanski nauk o krivici pretpostavlja da se ona može očitovati i (grešnom) "mišlju i riječju" kao i "djelom i propustom". Dakle, u kršćanstvu su jednostavno proširene mogućnosti koje dopuštajući uzrokuju njezinu zbiljsku pojavu. Pojmom, pak, djelo eksplicite ukazuje-mo na to da ovdje ima biti riječi samo o onome što se tradicionalno veže uz *moralno-etičku* (čovjekovo brigovanje oko ostvarenja dobra u individualnom segmentu), *političku* (čovjekovo brigovanje oko ostvarenja dobra u prostoru zajedničkog života, takozvano *opće dobro*) i *pravnu* ravan (čovjekovo brigovanje oko ostvarenja dobra kao uredenog stanja u društvu).

jedi ono što je dopušteno, ispravno činiti ili ne. Iz toga onda slijedi da se *zbiljska* krivica može spoznajno *utvrđivati* isključivo, temporalno promatrano, *post factum*, a nikada *a priori*, i to na temelju onoga što se je i kako se činilo ili pak nije kod pojedinačnog djelatnog subjekta. Naravno, ne treba posebno isticati kako je konkretno vrijednosno *utvrđivanje* krivice izravno povezano s određenim sustavom vrijednosti, to jest onim što se dopušta i zabranjuje moralno-praktičkim vrijednosnim instrumentarijem, u jednoj široj i važećoj svjetonazorsko-moralnoj paradigmi. Konkretna je spoznaja i određenje zbiljske krivice, dakle, uvijek bitno kontekstualnog karaktera, to jest u izravnoj je svezi s važećim moralnim i inim vrednotama jedne epohe, kulture...

Budući da je, kako smo rekli, kod krivice riječ o onom *praktičkom* kod čovjeka, u raspravu se također moraju uvesti još dva temeljna pojma koja se nadaju kao nužna za očitovanje zbiljske krivice, u smislu da se nadaju kao nužne pretpostavke za njezin nastanak. Riječ je, dakako, o pojmovima *sloboda i odgovornost*. Jer, "krivica pretpostavlja slobodu", kaže izričito Jaspers (str. 67). Pojam sloboda<sup>17</sup> se ovdje ima koristiti u svom "najdubljem", *ontološkom* značenju, koji kazuje da sloboda predstavlja habituelnu *bit* čovjeka - on nije biće koje je naprosto određeno nužnošću, nego suprotno: bitno otvorenosću ili mogućnošću. Čovjek jednostavno uvijek *može* na neki način *biti*, ali ne *mora*. Zahvaljujući ovoj svojoj ontološkoj sastojini, čovjek onda na temelju vlastite *odluke* uvijek mora posta(ja)ti i to isključivo *na neki način*, to jest on na temelju slobode i vlastitih moći i snaga mora *unekako* oblikovati način svojega opstanka (životni, moralni, pravni, politički...). I premda je sloboda razumljena kao nepojmljiva i ničim uvjetovana, samo njezino realiziranje je ipak *posredovano* znanjem, moralnim vrijednostima i normama, pravnim zakonima... Dakle, ona na taj način zadobiva svoj vlastiti oblik u procesu praktičkog ostvarenja života, a što prije svega ovisi o "vlasniku" slobode, o čovjeku samome.

Na temelju, pak, svoje slobode, čovjek je, dakle, izvorno i izravno *odgovoran* za ono što i kako jest, za ono što i kako jest *odgovara* čovjek budući da je slobodan, to jest zato što *može* biti upravo *to* što i *tako* kako hoće.<sup>18</sup> Drugim riječima, zahvaljujući vlastitoj slobodi, čovjek je u biti

<sup>17</sup> Zanimljivim nam se čini napomenuti da se pojam sloboda također izravno ne tematizira u *Pitanju krivice*, već se samo podrazumijeva i ima svoje klasično filozofijsko značenje koje ćemo ovdje izložiti.

<sup>18</sup> U ovome se vidi i moguća imanentna etimologijska dimenzija u tumačenju pojma *odgovornosti* u južnoslavenskim jezicima. Naime, zato što je biće otvorenosti i slobode, čovjek se nalazi u stalnom stanju upitanosti (jer je značajka upitanosti, onoga *biti u pitanju*

*odgovoran* za ono što od sebe (u)čini, odgovoran u smislu da je svjestan da *način* ostvarenja njegova vlastita života *ovisi* uvelike o njemu i moćima koje su mu dane i koje u životu razvija, te da na temelju toga jest u poziciji snositi i posljedice za svoje djelovanje. Na taj način onda se zapravo otvara mogućnost i za pojavu same *zbiljske* krivice. Jer, da nije slobodan i odgovoran, čovjek ni ne bi uopće mogao biti kriv. To znači da moguće stanje čovjekove krivosti podrazumijeva pretpostavljenu slobodu i odgovornost - ono moći-biti-kriv moguće je zbog ontološki prvotnijeg moći-biti-slobodan i moći-biti-odgovoran: sloboda čovjeka i na temelju nje izvedena odgovornost jesu ontološke pretpostavke za ono moći-biti-kriv. To onda isto tako znači da ono biti-odgovoran ne dovodi ujedno i nužno i do onoga biti-zbiljski-kriv, jer, drugim riječima, čovjekova odgovornost ne povlači nužno kao vlastitu posljedicu i zbiljsku krivicu, već dopušta samo njezinu *mogućnost* očitovanja (o ovome vidi skicu 1).

### Prostor važenja slobode

Skica 1. Slikoviti prikaz domene važenja i odnos između slobode, odgovornosti i krivice prema Jaspersu

Pri tomu je, dakle, pojam *odgovornosti* pojam s daleko širim opsegom važenja u njegovu odnosu na pojam krivica. Krivica je, naime, samo jedan *upojedinjeni, konkretni i posljedični* vid očitovanja odgovornosti. Odgovornost je, drugim riječima, onaj sastojni moment u životu čovjeka koji *dopušta* da se bude kriv, to jest na temelju čega je, na ovoj ontološkoj razini, moguća pojava zbiljske krivice, koja se, pak, uvijek pojavljuje pod ili u nekim uvjetima i pod nekim određenim okolnostima. Kao takva, odgovornost u sebi podrazumijeva tri nužna sastojna momen-

*nju*, upravo neimanje vlastite zatvorenosti), spram čemu se ili spram kojima se onda u životu moraju davati *odgovori*. Čovjek je, drugim riječima, biće koje mora unekako *odgovarati* na pitanja koja mu nosi život. Kao takav, on je onda po sebi *odgovoran*, u stanju je stalnog davanja unekakvih odgovora, koje svjedoči vlastitim životom u svim različitim aspektima očitovanja: teorijskom, praktičkom i poetičkom. Naravno, kao biće koje je odgovorno, koje dakle daje unekakve odgovore na pitanja života, on je ujedno i u mogućnosti snašati posljedice za svoje odgovore. Drugim riječima, čovjek je biće koje je, na temelju odgovornosti, *uračunljivo*, ono "računa" na koji će način odgovoriti, kako će realizirati vlastitu slobodu glede mogućih posljedica. Time se uz odgovornost nužno veže i *spoznajni* moment: on *prosuduje* što će i kako će se djelovati te s kojim posljedicama valja računati, premda se odgovornost ne može svesti samo na spoznajni moment, o čemu ćemo u radnji niže još govoriti. U tomu je stotojan *ontološki* korijen ljudske odgovornosti, koja onda na nižim ontološkim instancama ima različite konkretne oblike upojedinjenja.

ta: 1. podnositelja (onoga *tko* je odgovoran), 2. predmet ili djelo (za što je netko odgovoran), te 3. instancu utvrđivanja (u *odnosu* na što je netko odgovoran). Na taj način ona je, dakle, u sebi bitno *relacijski* strukturirana. Što se tiče pitanja *podnositelja* odgovornosti, moguće je da to bude pojedinac ili nekakav kolektivni subjekt; glede, pak, predmeta obično se misli na djelo i njegovu posljedicu ili pak propust, dok se kao *instanca* odgovornosti, dakle ono u odnosu na čega, javljaju savjest, Bog, društvo...

S druge strane, mora se znati da se kao habitualni činitelj u sferi praktičkog, odgovornost razumijeva kao, prije svega, *raspoloživo* stanje čovjekove praktičke *nedovršenosti*: odgovornost nije dana u statičnosti niti se tako izvršavajući u životu ostvaruje - jednom za svagda, već obrnuto - odgovornost je zadatost koja se beskonačno i stalno ima dinamički usadržavati u životu čovjeka. Jednom odgovoran ne znači ujedno i biti stalno odgovoran u ostvarivanju života. Na temelju toga slijedi da se odgovornost može promatrati, s jedne strane, unazad (*retrospektivno*) - za ono što se je i kako učinilo, a s druge strane ona ima i dimenziju budućnosti (*prospektivnu*): čovjek je odgovoran za ono što će i kako učiniti.<sup>19</sup> Ono tako, u jednom segmentu, prethodi djelovanju (odgovornost kao *uvjet ne/ispravnog* praktičkog djelovanja), a u drugome odgovornost figurira s obzirom na već učinjeno (pozivanje na odgovornost *za* učinjeno). Razumljena u prvom smislu odgovornost jednostavno (*ne*)*dopušta* ili (*ne*)omogućava pojavu zbiljske krivice, a u drugom smislu odgovornost se u konkretni diskurs o krivici uvlači kao topos u procesu utvrđivanja - upravo *zbog* odgovornosti je čovjek zbiljski kriv. Pri tomu se uvijek odgovornost odnosi isključivo na stvari na koje čovjek može, bilo posredno bilo neposredno, utjecati. Zaključno, dakle, tvrdimo da odgovornost na ovaj način razumljena u sebi pretpostavlja stanovitu *ozbiljnost* čovjekova djelovanja u svijetu ("znati da si odgovoran prvi je pokazatelj buđenja političke slobode", kaže Jaspers, str. 62), te se nadaje kao u sebi kompleksni fenomen čovjekova života.

No, za razliku od slobode, kao puke mogućnosti da su unekako bude, i odgovornosti, kao raspoloživog stanja da se uvijek bude ali na jedan određeni, i to poželjno valjani, način prema vlastitoj racionalnoj

<sup>19</sup> Ovu dvostranost odgovornosti prate i dvije različite etičke točke motrenja. Ako se, naime, djelovanje promatra i prosuđuje sa stajališta *nakane* za djelo (teleološka i deontološka etička učenja), tada se više naglašava *prospektivno* razumijevanje odgovornosti, a ako se pitamo za posljedice djelovanja (konzekvencijalno etičko učenje) i kada prosuđujemo vlastito djelovanje ili djelovanje drugih koje je već izvršeno, tada se više uzima u obzir utjecaj *retrospektivnog* značenja odgovornosti. Ovo posljednje isključivo se primjenjuje u pravu.

odluci, uza svijest o svim posljedicama svojega izbora i mogućnosti njihovog snašanja, *zbijska* krivica je njihova izravna konkretna *negativna* posljedica, ako se, naravno, bude na način koji nije unekako propisan kao dobar. Jer, kako izričito tvrdi Jaspers, "greška povlači krivicu" (str. 62). Krivica se, dakle, uvijek veže ili, bolje rečeno, pada u odgovornost čovjeka, a opstoji kao bitno *negativno* trpno stanje - ona se "podnosi", nju se mora "snositi", govori se o "teretu krivice"... Kao takva, *zbijska* krivica uvijek pretpostavlja određeni subjekt koji je podnosi, te je također bitno *relacijski* struktuirana kategorija. Naime, ona se uvijek *negativno* manifestira, istina, vidjet ćemo, na različite načine, kod pojedinca ili određenog kolektiva u odnosu spram nečemu ili zbog nečega - bez onoga spram komu ili čemu ili pak za što je netko kriv nema *zbijskog* očitovanja krivice. Iz ovih postavki o relacijskoj strukturi postojanja krivice, očito je, krije se antropologijska ideja s načelno daleko većom važnošću o *intencionalnoj* strukturi samoga čovjekova bitka: čovjek, naime, "jest tako da se odnosi prema nečemu".<sup>20</sup> Krivica se, dakle, uvijek posljedično pojavljuje kod pojedinačnog *nekoga*, i to kod subjekta djelovanja, kao viševeršno negativno, *bitno* trpno stanje i to u konkretnom odnosu na nešto, a zbog konkretnog nečega.<sup>21</sup> Prema tim svojim značajkama slijedi da krivica može imati kod čovjeka svoju *subjektivnu* ravan očitovanja (npr. čutnja griže savjesti, osjećaj stida, ili neke drugovrsne negativne oblike

<sup>20</sup> Stjepan KUŠAR, *Spoznaja Boga u filozofiji religije - B. Welte i božanski Bog*, Biblioteka "Filozofska istraživanja", Zagreb 1996., str. 94.

<sup>21</sup> Dakako, ovakvo je etičko razumijevanje krivice moralno-praktički "ispravno" jedino u duhu osnovnih polazišta "etike odgovornosti" (njem. Verantwortungsethik), koju je, čini se, prvi u novije vrijeme ozbiljno reafirmirao Max Weber. Naime, za razliku od "etike uvjerenja" (njem. Gesinnungsethik), čiji paradigmatički oblik imamo na tragu nekih ideja sv. Augustina, u protestantskom razumijevanju etike, prema kojoj se svekolika prosudba učinaka moralnog djelovanja prepušta izravno, dakle bez ikakvog posredovanja čovjeka, *premilosnom* Bogu (čovjek jednostavno ne može znati ništa o vlastitoj odgovornosti za svoja djela, jer se čovjekova slobodna volja razumijeva ochamistički kao *potestas absoluta Dei* - apsolutna Božja moć), dotle "etika odgovornosti" inzistira, prateći na najbolji način dugu tradiciju konzekvenjalističkog stajališta u etici, na činjenici značaja čovjekova neposrednog snašanja *posljedica* vlastitog djelovanja; moralna se relevantnost djelovanja ovdje mora prosuđivati isključivo prema posljedicama, za koje je neposredno odgovoran, prije svega, moralni djelatnik, a tek nakon toga moguće je i očitovanje Boga. To je moguće stoga što se u ovoj misaonoj tradiciji, čije je podrijetlo vezano za Tomu Akvinskog, sloboda volje čovjeka razumijeva bez prevelikog utjecaja Božje milosti, čime se otvara mogućnost da čovjek bude neposredno odgovoran za svoje moralno djelovanje. Pri tomu se odgovornost razumijeva kao odgovornost za vlastita djela (za sebe), ali i za djela koja su usmjerena na druge, tako da je čovjek, zapravo, odgovoran i za druge, za društvo i svijet u kojemu boravi. Etiku odgovornosti u jednom takvom kontekstu osobito je snažno u prošlom stoljeću utemeljio Hans JONAS u svojem čuvenom djelu *Princip odgovornosti* (Biblioteka "Logos", Sarajevo 1990.).

koje se snažaju u *unutarnjosti* poput nelagode...) i *objektivnu* (viševrсно vanjsko snošenje posljedica u vidu kazni - gubitak slobode, nanošenje tjelesnih ozlijeđa...). I na koncu, vrijedi i to da, kada se zbiljski očituje, krivicu čovjek mora, istina na različite načine ali nužno,<sup>22</sup> *trajno podnositi* u životu čovjeka: "To što još uvijek živim nakon što se tako nešto dogodilo (naime, zlo, op. T. Ž.) tišti me kao neizbrisiva krivica" (str. 22), ili, kako kaže jedan autor interpretirajući Jaspersovo stajalište o krivici, "jednom kriv, čovjek ne može krivnju od sebe odgurnuti niti je nekim samoopravdanjem prevladati".<sup>23</sup>

### 3. Vrste i posljedice očitovanja krivice

Što se, pak, tiče odgovora na pitanje *na koje načine se, kada se i kakve se krivice mogu očitovati u životu čovjeka*, to jest koji su načini uspostave i uvjeti konkretnog opstojanja zbiljske krivice, Jaspers je neusporedivo širi i eksplikativniji, a to onda znači i mnogo jasniji u izričaju, što je za svaku moguću interpretaciju, naravno, daleko povoljnije. Pri tomu mu je polazište, kako je već i naznačeno, da se krivicom ne označava neko u sebi jednostavno strukturirano, ali isključivo čovjeku supripadno, *stanje*, niti pak Jaspers misli da je ona jednoznačna u svojem značenju. Naime, Jaspers je na stajalištu da se pojmom *krivica* pokriva jedna u sebi složena pojava, koja ima ne samo različite oblike konkretnih upojedinjenja već se isto tako i na različite načine *može* ali ne mora očitovati u životu čovjeka u svim sferama pulziranja onoga praktičkog. Stoga mu se posve logički nametnula potreba za preciznijim određenjem onoga *kakve* sve krivice mogu biti, te *kako se i kada* u vlastitom upojedinjenom obličju ona situira kod čovjeka. Naravno, sam oblik ili vrsta upojedinjene

<sup>22</sup> U tom smislu Jaspers je također izričit: "Njene posljedice nužno se moraju podnositi" (str. 62).

<sup>23</sup> Stjepan KUŠAR, *nav. dj.*, str. 70. Ovdje hoćemo još jednom izoštreno ukazati na činjenicu različitih načina *opstojnosti* odgovornosti i krivice. Naime, dok odgovornost, kako smo vidjeli, pretpostavlja dinamičnu *stalnost* čovjekova stanja da se odgovorno djeluje: jednom odgovoran ne znači da je čovjek i uvijek odgovorno djelujući, dotle se krivica kao moguća posljedica odgovornosti, ako se i kada se, makar i samo jednom, pojavi u čovjekovoj zbilji, tada joj je opstojnost stalna. To drugim riječima znači da su im *bitkovni* načini opstojnosti različiti: odgovoran se mora biti stalno za sve djelovanja, a kriv je čovjek ako se ona samo jednom očituje. No, moramo ponovno naglasiti kako je ovdje iznijet samo implicite *pretpostavljen* okvir razumijevanja pojma krivice kod Jaspersa, jer ga on na ovaj način eksplicite ne izvodi u spisu *Pitanje krivice*. Mi smo to, pak, učinili legitimno naknadnim tumačućim rekonstruiranjem značenja pojma krivice, a na temelju u spisu iznijetog opisa vrsta krivice.

zbijske krivice odnosi se primarno na ono spram čemu se javlja, tj. na temelju čega se bitno negativno očitovala u nekom od konteksta praktičkog izvršenja čovjekova života. Pri tomu ponovno ističemo da se ona uvijek javlja zbog čovjekova određenog (ne)činjenja - kao izravna posljedica nekakvog djela ili propusta.

Budući, pak, da se pošlo od pretpostavke da je krivica složena, kao posve razumljiv nadaje se onda i Jaspersov imperativni spoznajno-metodološki ukaz na nužnost razlikovanja njezinih viševrskih oblika prilikom uspostave sheme za tumačenje, precizaciju i određenja. Drugim riječima, Jaspers misli da se složenost krivice u vlastitoj pojavnosti "može objasniti samo pomoću distinkcija" (str. 19) u procesu njezinog spoznavanja. Isto tako, ovakvim će se distingvirajućim diferenciranjem značenja spriječiti moguća "površnost u govoru o krivici u kome se ništa ne gradira i sve svodi na jednu jedinu ravan" (str. 23),<sup>24</sup> što dakako nije dopustivo ni s teorijskog niti pak nekog drugog razloga. Naime, kaže Jaspers, "brkanje različitih pojmova krivice vodi nejasnosti, a nejasnost opet ima realne posljedice, povoljne ili nepovoljne, ali u svakom slučaju nepravedne" (str. 32). Ujedno, postupkom će se "diferenciranja značenja" uvelike projasniti i sam *smisao* optužbi koje nužno prate svaki oblik krivice, jer, upozorava Jaspers, "optužba ima smisla jedino ako je određena i ograničena stanovištem i predmetom, i jasna je samo ako se zna tko je tužilac i tko je optuženi" (str. 27). To, dakle, znači da i proces *utvrđivanja* neke od krivice također pretpostavlja njezinu točnu i primjerenu kontekstualnu strukturiranost.

Ponudena, pak, "skica razlikovanja" pojma krivice u *Pitanju krivice* polazi od imanentne joj *četverovrskosti*. Prva je, o pitanju općenitosti važenja, metafizička krivica, zatim slijede moralna, politička, a na koncu pravno-kaznena krivica.<sup>25</sup> Pri tomu, ističe Jaspers, ovi upojedinjeni oblici

<sup>24</sup> Ne namjeravajući ni u čemu praviti nekakve ozbiljnije analogne usporedbe situacije u Njemačkoj nakon Drugog svjetskog rata i našom sadašnjom, ipak smo slobodni primijetiti da u srbijanskoj javnosti već dulje vrijeme biva nazočna upravo "površnost u govoru o krivici", u kojemu se onda također događa stanovito niveliranje bitno *graduulne* naravi krivice. Drugim riječima, u javnom diskursu u Srbiji nedostaje točno određen pojmovni okvir u započetim raspravama o ovdašnjim mogućim krivicama i odgovornostima. Tako se o ovim pitanjima ovdje primarno govori o krivici kao "osjećaju", o "kolektivnoj krivici i odgovornosti", o krivici primarno razumljenoj u kontekstu njezinog pravnog značenja, rabi se nedistingvirano razumijevanje pojmova krivica i odgovornost...

<sup>25</sup> Premda u spisu *Pitanje krivice* krivice nisu iznijete ovim redoslijedom već obrnuto, mi to činimo, čini se legitimno, na temelju kriterija općosti, idemo od najopćenitije k onima konkretnijima. Isto tako, ovdje ćemo još jednom istaknuti da kod Jaspersa pojam krivice nema uobičajeno značenje koje dolazi iz diskursa svakodnevlja, koje je primarno "opterećeno" njezinim najčešćim pojavnim oblikom, koji dolazi iz sfere njezinog pravnog određenja. Ovaj se redukcionizam može tumačiti, prije svega, činjenicom da se u suvremenom dobu krivica najčešće rabi u pravu, tako da je posve razumljivo, ako ne i opravdano, zašto je ona u tome i takvome svojem značenjski reduciranom obličju prisutna, osim u diskursu svakodnevlja, i kod posve ozbiljnih autora.



ne smiju se razumijevati kao apsolutno odvojeni jedni od drugih, već su oni u nekom odnosu prožimajućeg preplitanja. Naime, svakom se pojedinom precizacijom krivice "ukazuje na jedan aspekt stvarnosti koji ostavlja posljedice u sferama preostalih pojmova krivice" (str. 23), kaže Jaspers. To drugim riječima znači da je onda krivica za Jaspersa unekako *jedinstvena*, ali ujedno u sebi i složena pojava, koja kao takva ima konkretne i različite oblike upojedinjenja kod čovjeka, koji se različito i imenuju, te su kao takve teško ili čak nemoguće mehaničko svodive jedne na druge. Na primjer, jedan dio političke krivice, recimo onaj zbog pasivnog pristajanja na zlo u društvu, ne može se uopće mjeriti pravnim kategorijama i pravnim načinom utvrđivanja, ili pak jedan moralni čin koji nužno vodi u moralnu krivicu, recimo moguća preljuba supružnika, ne mora samim tim biti i relevantan za pojavu pravne ili političke krivice. To je stoga što ontološki prvotnije vrijedi da su način očitovanja i posljedičnost nekog djelovanja te same domene važenje pojedinih sfera praktičkog polja u mnogome različiti i ne preklapaju se uvijek i nužno (vidi skicu br. 2).

Skica 2. Slikoviti prikaz opsega važenja i odnosi među vrstama ili oblicima krivica prema Jaspersu

Isto tako nam se ovdje vrijednim nadaje za primjedbu da nakon određenja svake krivice ponaosob, Jaspers detaljno tematizira sve *differentiae specifica* među njima, i to po sljedećim kriterijima: a) o pitanju na što se odnosi, tj. što je uzrok njezine pojave, zatim b) kakva je u svojoj posljedičnosti i gdje je situirana trpnja, c) način na koji se utvrđuju i razrješavaju (ispravljaju) krivice,<sup>26</sup> d) gdje je instanca razrješavanja i kako se odvija proces suđenja, te posljednje e) kako stoji s pitanjem obrane od mogućih optužaba za krivicu. I, kako ćemo vidjeti, ovim je razlikovnim razgraničenjima Jaspers uspio utvrditi sve razlike među vrstama ili oblicima krivice, a ujedno je odredio i *jedinstvene strukturalne* pretpostavke za pojavu i očitovanje navedenih oblika krivice. Naime, svaki pojavni oblik krivice sadržava tako uzrok pojave (zbog čega), način, to jest oblik trpljenja i mjesto očitovanja, kako se utvrđuje i spoznaje, gdje se to čini, od čega je i u čemu je sastojan proces suđenja, kako se razrješuje te na koncu može li se i kako okrivljeni braniti od okrivljujućih optužaba. Dakle, radi se o iznimno složenom strukturalnom okviru za pojavu svakog od oblika kri-

<sup>26</sup> Ovdje se, dakle, radi o pitanju donošenja *suda* o krivici. Pritom Jaspers drži kako nije prijeporna činjenica da "mora postojati pravo da se okrivljuje i sudi" (str. 30), ali se ono, to pravo kod svake krivice razlikuje s obzirom na punovažnost, cilj, pobudu i položaj samog okrivljenog, veli Jaspers.

vice, čiji se strukturalni činitelji također međusobom uvelike razlikuju (o tome vidi skicu br. 3).st

Krivica s najopćenitijim opsegom važnja jest *metafizička krivica*, a u osnovi joj je *metafizička odgovornost*.<sup>27</sup> Ona se temelji ili počiva na *solidarnosti* svih ljudi kao "pripadnika ljudskog roda" - "prvo smo ljudi, pa tek onda Nemci", izričit je Jaspers (str. 19) - tako da se svaki čovjek "čini saodgovornim za svaku krivdu ili nepravdu u svetu" (str. 22), bez obzira na to da li se neposredno čini zlo ili ne. Iz ovoga iskaza se vidi, dakle, kako *krivica* izravno, kao mogućnost, proizlazi na temelju ljudske *odgovornosti*. Naime, u čovjekovu stanju odgovornosti "leži" mogućnost pojave krivice. Kada, dakle, solidarnosti među ljudima nema, a nema je jer, očito je, "krivda" opstoji u svijetu, tada svi ljudi, oni koji pasivno pristaju na takvo zlo stanje i oni koji se s time ne mire, moraju biti ujedno i krivi. Ona je, da tako kažemo, prema Jaspersovu mišljenju, krivica nad krivicama, rodni topos svih drugih krivica, budući da, kada nje ne bi bilo, što je inače nemoguće, ne bi bilo osnova ni za pojavu preostale tri vrste krivice.<sup>28</sup> To je izvorna "krivica ljudskosti", koja se očituje već samom činjenicom pos-

<sup>27</sup> Očito je da je Jaspers na stajalištu koje kazuje da odgovornost nije samo sastojni dio ljudskog moralnog djelovanja, nego se ona može odnositi, situirati i promatrati i s nekih drugih stajališta. U tom smislu neki autori smatraju da je nekoć parcijalno i usko razumljena *moralna* i *pravna* odgovornost, naime "čovjekova odgovornost za moralnu kvalitetu vlastitog ponašanja te za svijet i druge ljude u najbližem dodiru", u suvremenom dobu "prerasla u univerzalnu odgovornost za svijet u cijelosti" (Ivan BUBALO, *Kantova etika i odgovornost za svijet*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1984., str. 52). Na taj način se podupire uvjerenje o čovjekovoj gotovo sveobuhvatnoj odgovornosti. U tom smislu će i Jaspers u pogovoru *Pitanja krivice* iz 1962. godine ustvrditi kako "nema granica ličnoj odgovornosti" (str. 100). Inače, ova pozicija u suvremenoj etici snažno se naglašava u diskursu *bioetike* (o tome vidi najpregnantije i u elementarnome u zborniku radova *Izazovi bioetike*, Pergamena i Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb 2000.). Isto tako, naznačeno je proširenje značenja odgovornosti pridonijelo uvlačenju u etički diskurs i promatranje drugih područja ljudskog djelovanja u kontekstu odgovornosti. Tako se, na primjer, danas ozbiljno raspravlja o moralnoj odgovornosti rada multinacionalnih tvrtki (npr. slučaj tzv. "opasnih industrija", gdje je u etičkim raspravama posebno istaknuta ekološka i ljudska katastrofa tvrtke *Union Carbide* u Bopalu u Indiji), ili, pak, inženjera - konstruktora u velikim tvornicama (navodimo poznati slučaj s konstruktorima industrije automobila Ford u Sjedinjenim Američkim Državama i njihovog proizvoda Pintoa, kada su, osim "loših" konstruktora proglašeni krivima i dioničari ovog poduzeća za smrt nekoliko ljudi, zbog neadekvatnog smještaja rezervoara u automobil, što je bio relativno čest uzrok smrti u prometnim nezgodama).

<sup>28</sup> Ovu ocjenu potvrđuje sljedeća Jaspersova tvrdnja: "Kad ljudi ne bi nosili nikakvu metafizičku krivicu, bili bi anđeli, i preostala tri pojma krivice postala bi bespredmetna" (str. 23).

tojanja čovjekova života, koji se uvijek odvija u određenoj upletenosti “u odnose moći u kojima živi” (str. 23), to jest u jednoj zatečenoj i široj socijalnoj strukturi koja latentno implicira postojanje “krivde” u svijetu, te je stoga metafizička krivica s najvećim opsegom važenja. Na temelju toga je onda razumljiv Jaspersov stav da se metafizička krivica kao najopćenitija ne može adekvatno pojmiti putem drugih pojavnih oblika krivice, to jest niti putem pravne, niti moralne, niti, pak, političke krivice. Topos i smisaonost *optužbi* kod metafizičke krivice može doći jedino iz unutarnjosti, iz “ljudske duše”. Kao, pak, *prosudbena* instanca utvrđivanja ove vrste krivice javlja se Bog, to jest konkretna se metafizička krivica jedino određuje i utvrđuje u “samoći”, u samotnom sudištu preko čovjekova neposrednog razgovornog odnosa prema Bogu. Glede, pak, posljedica snažanja metafizičke krivice *topos* je u isključivo ljudskoj unutarnjosti - čovjek se zbog postojanja “krivde u svetu” čuti naprosto kriv, a mogući oblik ne trajnog razrješenja metafizičke krivice nađen je u “*preobražaju ljudske samosvijesti pred Bogom*” (str. 25). Naime, onaj tko je metafizički kriv svoje se krivice oslobada, drži Jaspers, gubitkom sljedećih karakternih svojstava: ponosa i osionosti - “ponos biva slomljen (...) osionost postaje nemoguća” (str. 25). Ova se, dakle, ljudska karakterna svojstva nakon oslobađanja od metafizičke krivice pokazuju kao nemoguća, a svijest “o krivici u skrušenosti pred Bogom” (str. 25) postaje stalna sastojnica ljudske svijesti.<sup>29</sup>

Druga po opsegu važenja jest *moralna krivica*, koja se temelji na *moralnoj odgovornosti*. Njezina se pojava izravno odnosi na sve *zle* postupke koje počinu čovjek kao *pojedinač*, uključujući čak i provedbu tuđih, “političkih i vojnih odluka” (str. 21), naglašava Jaspers. Stoga je razumljiv njegov ukaz da se moralno može suditi “samo o pojedincu, nikad o kolektivu” (str. 29). Kao i kod metafizičke, optužba za moralnu krivicu dolazi isključivo iznutra, što znači da Jaspers na taj način nije čuo mogućnost moralne osude drugog. Ovdje se, drugim riječima, u moralu može raditi

<sup>29</sup> Naravno, i ovdje se neposredno očituje, čini se, izravni utjecaj kršćanskog razumijevanja konkretnog uzroka pojave zbiljske krivice. Naime, iza ovoga stajališta krije se ideja o čovjekovoj *oholosti* (koja je ovdje iskazana ublaženo kroz pojmove “ponos” i “osionost”) kao glavnom toposu ili izvoru grijeha u kršćanskome poimanju, a skrušenosti, dakle opozitu oholosti, kao toposu bezgrešnog držanja čovjeka. Dakle, Jaspers misli da stanovito držanje u vidu “oholog” ponosa, čija je jedna od značajki zatvorenost i isključivost spram drugim učenjima, shvaćanjima i Drugom kao takvom, jest glavni uzrok za pojavu metafizičke krivice. Ovdje ćemo još napomenuti da Jaspers u “ponosu” vidi i glavnu zapreku za početak *suočavajućeg* propitivanja o onome što se uistinu dogodilo i utvrđivanju konkretne krivice Nijemaca (str. 13). Jer, svijest o metafizičkoj i moralnoj krivici mora doći isključivo na temelju unutarnjih pobuda, a ne od neke vanjske instance, a zatvorena, “ponosna” svijest jednostavno to ne dopušta.

isključivo o samoosuđivanju zbog učinjenog zlog djela. To onda znači da se moralne, kao uostalom i metafizičke, osude ne smiju koristiti “kao sredstvo za postizanje političkih ciljeva” (str. 33), niti pak nekih drugih. Prosudbena instanca utvrđivanja moralne krivice također je situirana u unutarnjosti čovjeka, i to u vidu moralne *savjesti*, a odvija se na dva načina: ili u moralnom sudu ili istinskom komunikacijom s prijateljima. Ono što je značajno za moralnu krivicu jest da ona omogućuje, i to na način činjenja ali i propusta (različiti oblici nečinjenja što čini zlo mogućim), pojavu zločina (pravna krivica) i političke krivice. Dakle, moralna odgovornost i uz nju vezano djelovanje jest onaj činitelj koji je dopušta da se ostvare preostala dva oblika krivice - cijela, naime, pravno-kaznena i veći dio političke. To je stoga što je domena važenja morala domena s daleko širim opsegom važenja negoli je to pravo ili politika. Kao i kod metafizičke krivice, i posljedice moralne krivice se odnose isključivo na čovjekovu *unutarnjost*. Naime, ona se javlja u obliku griže savjesti, dok je oblik ne konačnog razrješenja naden u vidu “okajanja i preporoda” čovjeka kao moralnog djelatnika. Budući da optužbe za moralnu krivicu dolaze isključivo iz unutarnjosti čovjeka, a nikada pod pritiskom izvana, očito je da je ovdje pojedinac taj koji i razrješuje krivicu. Pa ipak, posljedice razrješenja moralne krivice u unutarnjosti imaju svoj učinak i na vanjski svijet. To je stoga što iz “moralnog ponašanja” pojedinačnih ljudi, to jest na temelju skupa sličnovrsnih moralnih djela “nastaju određeni politički odnosi, pa tako i političke prilike” (str. 24), kaže Jaspers.<sup>30</sup>

Vrsta krivice	Izvodiva na temelju	Konkretni uzrok	U odnosu na što se javlja	Mjesto optužbe i sudnja
Metafizička krivica	Metafizička odgovornost	Sam život u nepravednom svijetu	Bog	Unutarnjost
Moralna krivica	Moralna odgovornost	Zlo djelo	Bog i savjest	Unutarnjost
Politička krivica	Politička odgovornost	Postojanje zla u državi	Sila pobjednikove volje	Vanjskost
Pravno-kaznena krivica	Pravna ili krivična odgovornost	Činjenje zločina	Pozitivni zakoni	Vanjskost

<sup>30</sup> U tome, osim već navedenog stajališta da čovjekova moralnost dopušta očitovanje političke i prave krivice, vjerojatno treba tražiti drugi glavni razlog za veliki značaj koji, kako smo već rekli, ne samo Jaspers pridaje procesu suočavanja s istinom. On se, naime, nalazi u ovoj posljedici, otklonu spram prošlom u moralnom segmentu, preokretu koji u sebi sadržava mogućnost uspostave novih, demokratskih “političkih prilika”.

Vrsta krivice	Način utvrđivanja	Način očitovanja	Mjesto i tko trpi	Način razrješenja	Pitanje obrane
Metafizička krivica	Razgovor s Bogom	Svijest o krivici	Unutarnost i pojedinac	Preobražaj ljudske samosvijesti	Ne postoji mogućnost
Moralna krivica	Razgovor s Bogom i prijateljima, u moralnom sudu	Griznja savjesti	Unutarnost i pojedinac	Okajanje i preporod	Moralna samoanaliza
Politička krivica	Pobjednikova volja voluntaristički konstituirana	Gubitak prava i političke moći	Vanjskost i svi građani date države	Promjena političkog konteksta	Ne postoji – diktat pobjednika
Pravno-kaznena krivica	Primjena zakona u sudskom procesu	Kazna u vidu gubitka slobode	Vanjskost i pojedinac	Ne slijedi nužno	U sudskom procesu dokazivanjem činjenica

Skica 3. Strukturalni činitelji svakog oblika krivice

Sljedeća po opsegu važenja jest *politička krivica*. Nju snašaju, to jest ona se odnosi na sve građane jedne države i to zbog (zlih) postupaka predstavnika vlasti ili građana određene države. U temelju joj je politička *odgovornost*, koja počiva na pretpostavci da “svaki čovjek snosi dio odgovornosti za svoju vlast” (str. 21). No, ona se ne može unilinearno primijeniti za sve sudionike društva, već se ona utvrđuje s obzirom na “stepen sudjelovanja u (...) odbačenom režimu” (str. 31), ali je zato linearno podnose, to jest snašaju njezine posljedice, jednako svi, u čemu je sadržana njezina imanentna *nepravednost*. Očito, ovdje se govori o problemu odgovornosti, slično kao i kod metafizičke, koja ne stoji neposredno uz individualno djelovanje, nego se ono odnosi na jedan kompliciraniji tip očitovanja djelovanja, djelovanje koje se očituje kroza “socijalni kontekst”, u konstituiranom kolektivnom subjektu. Istina, vrijedi i načelo da je čovjekova odgovornost u kontekstu društvenosti izravno u srazmjeri s njegovom moći. No, to ipak ostaje u individualnoj ravni ljudske odgovornosti. Ovdje se, pak, radi o kolektivnom subjektu kao raspolagatelju moći u produciranju dobra ili zla, te o kolektivnom subjektu odgovornosti, gdje se partikularna moralna i ina djelovanja konstituiraju u djelo s kolektivnim obilježjem. Stoga se ovdje kao glavna pitanja nadaju ona da li, tko može snašati i kakve posljedice za očitovano zlo<sup>31</sup> “kolektivnih subjekata” u vidu društvenih

<sup>31</sup> Da “kolektivni subjekt” u vidu države može producirati zlo, proizlazi iz činjenice da *politika*, kao pragmatičko umijeće ostvarenja onog “realno mogućeg” u zajednici, u sebi unekako pretpostavlja *moralnost* kao uvjet, i to uključenošću vrijednosti. Drugim riječima, politika se mora na neki način “vezati” za etiku, to jest ona ne bi smjela doći u koliziju sa stožernim moralno-etičkim načelima (npr. *pravednost* kao prije svega moralno-etičko načelo politika mora uzeti kao vlastito konstitutivno načelo, ili politika ne

institucija, države, pa čak i međunarodne i svjetske organizacije. Kako je naprijed već rečeno, instanca koja ovdje određuje krivicu, prema mišljenju Jaspersa, jest vanjski - *uspjeh* drugih, ili konkretno "sila i pobjednikova volja" (str. 21). Isto tako, od njih dolaze i optužbe, a namjera je "tužitelja" da utvrdi konkretnu politički krivicu.<sup>32</sup> Dakle, utvrđivanje političke krivice nema svoj vlastiti čvrsti procesualni okvir niti, pak, točno određen kriterij i instancu koja je utvrđuje, budući da je ona u sebi uvelike *voluntaristički* konstituirana, to jest sila ratnog pobjednika određuje i utvrđuje što je ispravno a što ne. Što se, pak, tiče posljedica političke krivice one se očituju ne u unutarnjosti već u vanjskosti, u vidu *ograničavanja* "političkih moći i političkih prava" svih onih koji su pripadnici države gubitnice u ratu - "zločinačka država pada na pleća čitavog naroda" (str. 40), kaže Jaspers. Dakle, topos je snažanja posljedice političke krivice vanjski, a podnositelji su svi građani, bez obzira na narav vlastite angažiranosti tijekom rata ili drugovrsnog očitovanja zla, države koja je producirala zlo. Stoga se ovdje može govoriti o postojanju neke vrste "kolektivne političke krivice" - konkretno govoreći postoji, smatra Jaspers, sukrivica svih Nijemaca za zlo koje je producirala Njemačka. Ali ona kao takva nije svodiva na druge oblike, to jest ona "ne padrazumijeva i krivičnu odgovornost i moralnu krivicu svakog pojedinog državljanina za zločine koji su počinjeni u ime države" (str. 22). Drugim riječima, odgovornost i krivica se u sferi politike razumijevaju kao vrlo specifične i ograničene, te nikako "ne uključuju moralno i metafizičko okrivljivanje pojedinca" (str. 28).

I na koncu imamo *pravnu krivicu* ili *krivičnu (kaznenu) odgovornost*, u čijoj je osnovi kao pretpostavka *pravna odgovornost*.<sup>33</sup> Ona se

---

smije od građana zahtijevati nemoralno djelovanje, ili...). Obično su politika i moral posredovane idejom općeg dobra (npr. Toma Akvinski), ali i idejom poretka koji se razumijeva kao obrazac s etičkim konotacijama (npr. Walter Schulz).

<sup>32</sup> *Valjanost* ovih optužaba temelji se isključivo na nekakvoj političkoj *suvislosti*, te se niukoliko ne može primijeniti ili odnositi na pravnu, moralnu ili metafizičku dimenziju krivice. S druge strane, čini nam se da Jaspers, kada govori o političkoj odgovornosti i krivici, ne iznosi stajalište koje on opravdava ili želi utemeljiti, već govori samo opisno o stanju realnih stvari u suvremenom svijetu, što uveliko vrijedi i danas. To je vjerojarno stoga što je obligacijska *uređenost* odnosa ovih problema u međunarodnom pravu još uvijek iznimno slaba.

<sup>33</sup> Kako ćemo vidjeti radi se o stanovitom Jaspersovu *redukcijskom* zahvaćanju i uopće tematiziranju kada je u pitanju pravni segment krivice. Naime, on ovdje isključivo svodi pravnu krivicu na krivicu koja se javlja zbog *kaznenih* djela, dok se ostali domeni koje pravo uređuje ne tematiziraju. To je, možda, razumljivo iz konteksta aktualnog tenutka tadašnje Njemačke, no ne do kraja i opravdano, jer su definicija i prostor važenja pravne krivice neusporedivo širi.

odnosi isključivo na činjenje određenih *zločina*,<sup>34</sup> koji su najčešće točno utvrđeni pozitivno-pravnim aktima određene države, a u posljednje vrijeme i sve brojnijim međunarodnim pravnim aktima, te su kao takva objektivno dokaziva. Drugim riječima, pravna se krivica može javiti jedino u situaciji kada je za određeno *zlo* djelo propisana pravna sankcija. To znači da se pravna krivica očituje isključivo kod *pojedince* ako on prekrši neku odredbu koja je propisana u krivično-pravnom zakonu, a ako to nije slučaj, čovjek pojedinac ostaje u stanju pravne nevinosti.<sup>35</sup> Budući da je *zločinac* uvijek pojedinac, Jaspers kaže da je “*bесmislеno* okrivljivati narod u cjelini kao zločinački” (str. 29), podnositelj pravne krivice jest uvijek pojedinac. Optužba, pak, za pravnu krivicu dolazi uvijek izvana od drugih, a posljedično, pak, utvrđivanje i razrješavanje pravne krivice prepušta se društvenoj instituciji *suda*, u sudskom procesu ili proceduri u kojemu se utvrđuju činjenice i na njih se onda primjenjuju važeći zakoni. Snažanje posljedica ove krivice je također vanjsko, podnositelj je isključivo pojedinac, a ima oblik *kazne* (“zločin susreće *kazna*”, veli Jaspers, str. 25), koja je ranije već utvrđena u pozitivnom pravnom aktu.<sup>36</sup> Sama, pak, vrsta i

<sup>34</sup> Iz ovoga se određenja vidi da je *pravo* unekako utemeljeno u etici, ono uveliko počiva na moralno-etičkim načelima. No, za razliku od načina usadržanja u moralu, norma u pravu ima oblik pisanog zakona, zatim posjeduje u sebi element vanjske prinude kroz državnu silu i točno propisanu kaznu za kršenje normi. Očito je onda, dakle, da se jedan broj ljudskog djelovanja može promatrati i s pravnog i s moralnog stajališta. Pri tomu, pravni zakoni ne propisuju cijeli kompleks moralnog djelovanja, ali moral, u slučaju da ima posljedice u vanjskom djelovanju, to jest neko izvršeno moralno djelo u vidu *zločina* (npr. nasilje, ubojstvo...) jest često predmet pravne regulative. To je stoga što su u pravu polazišna osnova posljedice čovjekova djelovanja. Zato je ovdje i lakše odrediti krivicu u vidu kazne, jer je ona propisana. Pa ipak, pravo se, osim na učinjene zločine, ne može primijeniti na moralnu, kao ni na političku i metafizičku krivicu. Inače, o razumijevanju odnosa prava i morala, vidi odlične sažete prikaze u: Josip TALANGA, *Uvod u etiku*, Hrvatski studiji - Studia Croatica, Zagreb 1999., str. 29-32, te u: Branimir LUKŠIĆ, *Pravo i etika - odnos bitka i vrijednosti*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb 1995., str. 91-113.

<sup>35</sup> Ovo Jaspersovo stajalište, čini se, govori iz rakursa “negativnog” razumijevanja ljudskih prava, koje kazuje da se pravo može tumačiti i kao stanoviti oblik *ograničenja* ljudskih nastojanja glede postizanja određenih ciljeva. Drugim riječima, ljudska prava mogu se razumjeti i kao ograničenje vlastite slobode kako bi se zaštitila sloboda drugih. U tom smislu onda, ukoliko smo u stanju ograničenosti vlastite slobode, utoliko smo i u stanju nevinosti, a ukoliko u nekom propisanom vidu prekoračimo pravom ograničenu vlastitu slobodu, utoliko smo onda u stanju pravne krivice.

<sup>36</sup> Kazna, koja se u zakonodavstvu pojavljuje samo na razini mogućnosti, figurira obično, kako se u literaturi najčešće navodi, kao *legitimno sredstvo zastrašivanja nevinih*, to jest njezina je stanovita prijeteća funkcija moralne naravi: zbog straha od snažanja moguće kazne dodatno se krijepe razlozi kod građana da očituju pravno očekujuće djelovanje. Pravo se, dakle, slično moralu razumijeva također i kao čovjekov zadani projekt, u vidu vrijednosnog kodeksa kojim se propisuju ljudska nastojanja i težnje.

opseg kazne kod pravne krivice u izravnoj je povezanosti s "težinom" pristupa, to jest ona se propisuje s obzirom na stupanj krivice. Pa ipak, s rizikom utvrđivanja pravne krivice kroz društvenu instituciju suda usko je povezana i *milost*, koja kada se primijeni, najčešće od vlastodržca, "ograničava ispoljavanje neumoljivog prava i destruktivne sile", te otvara "prostor pravičnosti oslobođene zakonodavstva" (str. 27), što znači da Jaspers misli da je pravo u sebi *nesavršeno*.<sup>37</sup>

## JASPER'S CONCEPTION OF THE NOTIONS OF GUILT AND RESPONSIBILITY

### Summary

In his article the author brings out an analytical appraisal of Jasper's work *Die Schuldfrage* (1946). Main cause for writing this work was Jasper's endeavor to illustrate the question of the guilt of Germans for crimes perpetrated during the World War II, with an aim to contribute toward reconstruction of German society on new, more healthy foundations. To make possible building up of a society based on values of truth and good, German people should face its own past. In Jaspers' view real appreciation of the situation is a good beginning for mastering it. In the second part of his article, the author seeks for origin and notional determination of a concrete guilt and, quoting Jaspers, points out that the guilt should not refer to a person's conviction but to his or her deeds and ways of proceeding. At the same time, this involves that the guilt can be identified *post factum*, not *a priori*. Further, in order to make somebody suffer the consequences of his or her deeds, the guilt must be real, i. e. based on free will and responsibility as ontological presuppositions for any possibility of being guilty. In concluding section of his article the author speaks of different kinds and consequences of guilt confession in Jaspers' work. According to Jaspers, the guilt can be fourfold: metaphysical, moral, political and judicial-penal. On one side, one can speak of some kind of collective guilt of Germans for crimes committed during the World War II, on the other side in judicial context guilty ones are only those who have perpetrated convicted concrete crimes.

---

<sup>37</sup> Na kraju ćemo još navesti kako je Jaspers, nakon sprovedene detaljne analize, smatrao da su svi Nijemci, prema u ovom djelu iznijetoj razdiobi krivica, u kontekstu političke, moralne i metafizičke krivice *uistinu* krivi za učinjeno i producirano zlo njemačke države tijekom Drugog svjetskog rata, a u pravnom kontekstu su krivi samo oni koji su učinili neke utvrđene konkretne zločine.