

SAVJEST U BIBLIJI

Dr. Bonaventura DUDA

I teologija savjesti potpada pod opću smjernicu poizvorenja kršćanske moralke koju je postavio II. vatikanski koncil¹. Biblija u tom nesumnjivo ima prvo mjesto. No ovako naširoko zadan naslov u sklopu ovog Tjedna nužno zahtijeva sužavanje. Stoga ćemo odabrati nekoliko tema, i to ne uvijek baš najvažnijih - i tko bi mogao ustanoviti baš ono najvažnije! - nego i nekih koje nisu najredovitije u optičaju. Nakon uvodnih napomena (I), postaviti ćemo temeljnu okvirnu tezu za biblijsku teologiju savjesti, tezu o Božjem nagovoru čovjeku koji je sposoban Bogu pružiti odgovor te je u tom temeljnom smislu »odgovoran« (II). Zatim ćemo ukratko upozoriti na najosnovniju riječ Biblije svega Starog zavjeta i dobrog dijela Novog zavjeta: srce - savjest (III). Iz novozavjetne biblijske teologije odabiremo teme: »Isus i savjest« (IV), zatim »Savjest u Pavla« (V) i napokon, kao zaglavak, »Bog je veći od našega srca-savjesti« (1 Iv 3,19-21) (VI).

I. UVODNE NAPOMENE

U potrazi za biblijskim temeljima teologije savjesti možemo poći *putem riječi i putem sadržaja*.² Pođemo li putem riječi, sama riječ *suneidesis-savjest* nema odgovarajućeg termina u hebrejskom, pa je ne nalazimo u svemu Starom zavjetu³, a dobrim dijelom ni u Novome; svakako je nema

1) »Naročitu pažnju treba posvetiti usavršavanju moralne teologije. Znanstveno izlaganje tog predmeta treba temeljitije hraniti naukom Svetog pisma« (*Optatum totius* br. 16). Usp. MOLINARI A., *Riflessioni teologiche sulla coscienza* u *Rivista di teologia morale* 3 (1971), 177-200; Molinari na str. 177-178 postavlja u pitanje teologiju savjesti koja je u optičaju baš kao teologiju.

2) Temeljna literatura: SPICO C., *La conscience dans le Nouveau Testament*, RB 47 (1938) 50-80; ISTI, *Les épîtres pastorales*, Paris 1947, 29-38 sa značajnim izmjenama u novom izdanju od 1969, 326-328; ISTI, *Théologie morale du Nouveau Testament*, I-II, Paris 1965, osobito poglavlje: *Oblikovanje i pokršćanjenje moralnog osjećaja* (II, 592-612); MAURER CH., *Sunoida* u *THWNT VII*, 897-918 osobito *suneidesis* u NZ: str. 912-918; HAHN H. CH., *Gewissen* u *Theologisches Begriffslexikon zum NT V*, 555-560; SCHICK E., *Gewissen* u *LTHK IV*, 859-861; HOFFMANN R., *Gewissen* u *Sacramentum Mundi II*, 379-386; KUSS O., *La lettera ai Romani I*, Brescia 1962 (prijevod s njemačkog) s izvrsnim ekskurzom: *Savjest*, str. 109-116; GRELOT P., *L'Ancien Testament et la morale chrétienne* u *Seminarium XXIII* (1971) -974-595; R. SCHNACKENBURG, *Die siltliche Botschaft des NT*, München 1954, osobito 30. poglavlje: *Pavao promatelj odluke i oblikovanja savjesti*; DELHAYE PH., *La conscience morale du Chrétien*, Tournai 1963; KOZELJ I., *Odgovori za zrelu, slobodnu i samoodgovornu savjest* u *Obnovljeni Život* 1972, br. 1, 7-39; HÄRING B., *Kristov zakon*, I, Zagreb 1973.

3) Mogu se odnemariti tri mjesta iz LXX: Prop 10,20; Mudr 17,11; Sir 42,17; usp. HAHN H. CH., n. čl., 555 (II, 1).

u evanđeljima. U Pavla je nalazimo 20 puta (ili 22 puta, ako pribrojimo dva mjesta u Djelima gdje dolazi u Pavlovim ustima: Dj 23,1 i 24,16). Od toga dolazi 14 puta u velikim poslanicama (i to 8 ili 9 puta u 1 Kor 8,7-12 i 10,25-29) i 6 puta u pastora'nim poslanicama. Drugdje se u Novom zavjetu pojavljuje još 10 puta: dva puta u Djelima, pet puta u Heb (9,9.14;10,2.22; 13.18) i tri puta u 1 Pt (2,19; 3.16.21). u Pavla je, dakle pretežna (2:1).

Pođemo li putem sadržaja, treba reći da se sastojine teologije savjesti slijevaju iz više, čak i mnogo pritoka. »U ne-maštini apstraktnih pojmova koji su se u indoevropskim jezicima polako skovali kroz filozofsku refleksiju, mnogi jezici, prividno dosta siromašni sredstvima izražavanja, ipak uspijevaju izraziti mnoge preljeve psihologije i morala utičući se konkretnim izrazima⁵.« Tako je i sa Starim, a podosta i s Novim zavjetom gledom na sadržaj riječi savjest: njezine se sastojine skrivaju u širokom prostranstvu pojedinih naoko vrlo konkretnih i jednoznačnih izraza. Temeljna je *srce*, hebr. *leb*, grčki *kardia* o kojoj ćemo za čas malo opširnije progovoriti. Ali trebalo bi oljuštiti »savjesnu« sadržinu i drugih izraza kao što su npr. za Stari zavjet *darat-znanje-poznavanje Boga ili hokmah-mudrost što će u LXX-i i evanđeljima biti fronesis*, a u latinskom prijevodu *sapientia-prudential* *Imudrost-razbor*⁶; u Novom zavjetu trebalo bi vrednovati više riječi od kojih je vrlo zanimljiva *dokimazein-procjenjivati-odabirati* i to u najužem odnosu s riječju *kairos-prilika* i s darom Duha Svetoga⁷. R. Bultmann mnogo polaže na riječ *nous-pamet-um-ošjetilo-misao*⁸. Ali time smo samo otpočeli razgovor o pritocima biblijske teologije savjesti koji ovdje ne možemo prosljediti.

U tako složenu stvar, očito su potrebna neka prolegomena o savjesti u Bibliji. Ona se dakako izvijaju istom na kraju proučavanja, ali metodološki dobro stoje na početku.

Ponajprije, ako Stari zavjet nije skovao izraza za savjest, podosta je tome razlogom drugačija antropologija a pogotovo psihologija (ako se o njoj uopće još smije tu govoriti). Od ondašnje semitske, preko helenističke pa do današnje ima znatnih pomaka. Treba, dakle, pripaziti na misaone priključke, nadilaženja, ali i ograničenja. Tako npr. »za Izraelca starog Saveza pitanje usebnih odnosa ustupa mjesto odnosu prema Bogu. Umjesto osvjetljenja vlastite savjesti riječ je o polaganju računa Bogu čijim se čovjek priznaje i čijem zakonu on duguje posluš. Tako je na mjestu savjesti osluh-posluš u smislu dragovoljne pripadnosti⁹.«

5) DELHAYE PH., n. dj., 33.

6) Usp. SPICQ C., n. čl., 77—78; DELHAYE PH., n. dj., 40—48; GRELOT P. n. čl. 580—584 i u sažetku 595/II: »Antiqua Lex, i. e. Torah... secundum propriam suam naturam »praeceptum Dei«, i. e. verbum Dei instruens et vocans erat, immo »donum sapientiae« a Deo procedens ut filius sapientes intime sibi vinceret.«

7) Vrlo informativnu studiju o tom napisao je THERRIEN G., *Le discernement moral dans l'Épître aux Romains* u Studia moralia VI (1968) 77—135. Na str. 78 pisac navodi O. CULLMANN-a, *Christ et le temps*, Neuchâtel — Paris 1957, 164: »Ključ svega novozavjetnog morala počiva u riječi *dokimazein*, to jest u sposobnosti zauzeti u svakoj danoj situaciji odluku u skladu s Evanđeljem, i to u spoznaji povijesti spasenja u kojoj Duh Sveti predstavlja odlučan element.«

8) BULTMANN R., *Theologie des Neuen Testament* (§ 19 *Nous und suneldesis*), Tübingen 1968 6, 211 sl.; SPICQ C., n. čl., 56. ISTI, *Les épîtres pastorales*, Paris 1949, 30. S tim u vezi spomenimo samo 1 Kor 2,16: »Mi imamo misao — noun — Kristovu« što bi se moglo prevesti i s *razumijevanje* zbilje koju ima Krist, pa dosljedno i vrednovanje.

9) HAHN H. CH., n. čl., THBKNT V, 555 (II/1):u njemačkom postoji igra riječi između *Ge-wissen / Ge-hören*. Usp. niže bilj. 38.

Sve vrijeme treba o bi pripaziti i na važan vid cjelokupne biblijske poruke o čovjeku, pa onda i o savjesti: odnos čovjeka pojedinca i skupnosti ljudi u obitelji, klanu, plemenu, narodu, čovječanstvu. Koliko god je u Svetom pismu snažno naglašen čovjek kao pojedinac s posve osobnim i pojedinačnim odgovornostima, toliko je on — ako ne i jače — bar u pojedinim razdobljima objave — osvjetljen i kao udruženo biće, ili kako vole reći «corporative personality». Stoga bi bilo vrijedno progovoriti, uz pojedinačnu savjest, i o općoj ili skupinskoj savjesti, pa onda o odnosima pojedinačnih savjesti sa općom skupinskom. Tu bi se otkrile značajne međuovisnosti. S jedne strane pojedinačna savjest je poduprta ili pritisnuta — pa čak i zgrječena u sklopu skupinske. S druge strane, postoje veliki pojedinci u povijesti objave, sve do najvećeg i jedinstvenog — Isusa Krista, koji u svjetlu Požđem uvjetuje razvoj savjesti i savjesti. U tijekom povijesti spašenja — sve do danas, i u doba završene objave, ali nikada do kraja proniknute — postoje razdoblja velikih zanosa velikih pojednaca i skupina koji pokreću naprijed ali nažalost ima i znatnih usporavanja, kočenja i zastoja, do neke opće obamrlosti i otupelosti. Svako vrijeme iznova je pred ispitom savjesti, a pogotovo svaki pojedinac koji se duguje vremenu. Bilo bi krajnje zanimljivo i poučno pod tim vidom raelistati Bibliju.¹⁰

Neizbježno je i pitanje, što je savjest. Očito da u Svetom pismu nećemo naći definicije. Uostalom, i moralisti i psiholozi, kao uopće antropolozi u različitim epohama pružaju različite odgovore koji zapravo upućuju na banalnu konstataciju da su prvobitnosti indefinibilne. Jedno vrijeme se čovjek pojmovno raščinja, pa se i savjest popisuje u njegove sastavine, nekako za se i odijeljeno. Danas — a tako je uglavnom u Bibliji — prevladava cjelinsko gledanje na čovjeka — pa je i savjest jedan vid čovjeka kao takva. Već je 1938. kao mladi bibličar C. Spicq završio svoj članak o savjesti u Novom zavjetu riječima: »La conscience c'est l'homme même.« God. 1969. još je izrazitiji: savjest je »bitna sastavina (constitutive) etički odgovorne osobe, cjelokupnost samopromatranja (autospecton), procjene vrednota i zalaganja.«¹¹ To cjelinsko shvaćanje savjesti bit će očitiije kad progovorimo o savjesti — srcu.

Tu odmah predusrećemo pitanje oko značajne Pavlove izreke da su pogani »sami sebi zakon« (*Rim* 2,14). Danas ta riječ zaslužuje pažljiviju prouku. Moglo bi se možda reći da svi ljudi imaju savjest u tom smislu što »osjećaju« u sebi neku jezgru čistva, neki svoj identitet koji ih obvezuje, a koji mi vjernici — u svjetlu vjere — povezuemo s Bogom koji je i u njima makar ga ne zna'u ili — bez grijeha — ne priznaju nekako djelatan (v. poslije u odsjeku V/1).

Na to se nadovezuje pitanje autonomije i heteronomije savjesti. Ono će nam se navraćati tijekom izlaganja, pa ga valja bar načeti. U pitanju je poglavito drugi član složenice, ono »-nomija« ili »-noman« što dolazi od

10) Ovaj društveni vid savjesti, pa onda i cjelokupne objavljene etike premalo se vrednuje. Usp. GRELOT P., n. čl., 576 1; 586, 2.

11) SPICQ C., n. čl., 80; ISTI, *Les Epîtres pastorales, Paris 1969, 327*; GÜNTHER A., *Coscienza e legge* u *Seminarium XXIII* (1971), 560: »Usudujemo se za savjest postaviti istu tvrdnju kao i za zakon: savjest je sam čovjek. Nije to neka posebna duhovna moć, nego sam čovjek u svojoj najnutarnijoj jezgri u kojoj su ukorijenjene i sjedinjene sve moći duše, osobito razum i volja. Točn je, savjest je sam konkretni čovjek, ukoliko se svjesno nalazi pred svojom temeljnom odlukom da se ostvari kao čovjek i da tako odgovori pozivu Božđem.« Ako se u Bibliji kadšto ima dojam da se moći duše izražavaju tako kao da im je sjelo u organima tijela, treba znati da je to samo analogja.

grčkog *nomos-zakon*¹². Istaknimo odmah, nekako preskakujući dugo obrazlaganje: tu je riječ o suodnosu osobâ, pa taj »zakon« valja uzeti u sasvim specifičnom smislu. Stoga razgovor ne smije od toga početi ni s tim završiti, inače se bespredmetno zapliće. Kad je osoba osobi zakonom, onda su prije svega u pitanju međusobni odnosi, to jest odnosi sporazumijevanja i ljubavi, pa čak ako je riječ i o suodnosu: Bog-čovjek. Štoviše, po Bibliji, tu ponajpače. Velika je uvijek riječ proroka Hošeja: »Užima za ljude (ne za konje!) *privlačio sam ih-konopcima ljubavi*« (Hoš 11,4). Stoga ćemo radije govoriti umjesto o teonomnosti - o *hөгoodnosnosti*, umjesto o heteronomnosti-o *čovjekoodnosnosti*, pa onda i umjesto o autonomnosti-o *samoodnosnosti*. Nije nam do riječi, ali jest do sadržaja. Religiozni čovjek, a pogotovo čovjek vjernik - Kristov vjernik - ne smatra svoju religiju nadogradnjom, nego sebe u cjelini svojih suodnosa (s Bogom — s ljudima — s kozmosom) vrednuje religiozno-kristovski. Dakako, on je baš kao takav i teonoman u punom smislu riječi: Bog mu je zakonom, ali Bog spoznati i voljeni. I baš taj njegov Bog čini ga heteronomnim-čovjekoodnosnim jer ga upravlja na mnogostruki suživot s drugima. I upravo kao takav, on može biti i autonoman, sam sebi zakonom, i u tom smislu samoodnosan i samoodgovoran, jer sebe hoće i želi, jer sebe baš kao takva vrednuje: kao religioznog kao kršćanina, pa prema tome i kao teonomnog i heteronomnog.

Iz svega jasno je da žetva biblijskih tekstova o savjesti ni sadržajno ni rječnički nipošto nije ni jednostavna ni jednoznačna. Valja se čuvati dvojaku krajnosti. Htjeti nabrzo naći potvrdu i potkrepu za određenu doktrinu o savjesti jednako može biti proizvoljno kao i olako ustvrditi da baštinja moralna naših nedavnih priručnika nema korijena u Bibliji (a da ipak stoga što su »baštinjani« ne moraju baš ponajbolje odražavati stvarnu prabaštinu). Potrebno je, dakle, ponovno razmatrati biblijske tekstove u svojoj njihovoj uzajamnosti i iz njihova vremena razabrati poruku za naše vrijeme i naša pitanja. Možda je težnja za školskom sistematizacijom, a još više za katekizamskim pojednostavnjenjima uzrokovala da se više dragocjenih sastojaka prabaštine zagubi. U naše vrijeme sve više niču izvrsne studije biblijske moralne teologije. Čini se da su predradnje za biblijsko poznavanje moralke uopće, a onda i traktata o savjesti u punom jeku, ali je još nemoguće proniknuti svu novost sutrašnje cjeline. Tu su mogućí, a i potrebni mnogi pomaci naglasaka, uravnoteženiji odnos među sastojcima a nadalje posve novo cjelinsko pretapanje.

II. PRATEMLJ BIBLIJSKE TEOLOGIJE SAVJESTI:

Bog čovjeku pristupa i s njime postupa »razgovorno«

Razgovor o savjesti u Bibliji treba otpočeti pratemeljnim podatkom biblijske objave o Bogu i čovjeku¹³. I baš to oboje treba istaći: o Bogu i čovjeku, podjednako. Tu je prazbilju biblijske objave izvrsno izrazio suvremeni izraelski mislilac Abraham Heschel: »Biblija nije teološka antropologija nego - antropološka teologija¹⁴.« Želi reći: Bog Biblije sav se objavljuje

12) Vrlo dobro o tom piše GRELOT P., n. čl., 580—584 i u sažetku na str. 595.

13) HÄRING B., *Kristov zakon*, Zagreb 1973, 58 sl. postavlja temeljem svojoj moralci »moral odgovornosti«. To je i temeljno polazište GRELOT P., n. čl.

14) Usp. JACOB E., *Théologie de l'Ancien Testament*, Neuchâtel 1968, 26.

ljuje čovjekoodnosno, pa stoga i čovjeka objavljuje bogoodnosno. Stoga i sav razgovor o savjesti u Bibliji treba smjestiti u okvir što cjelovitije i autentičnije slike o Bogu i čovjeku koju nam pruža Biblija. A prapodatak jest ovaj: Bog i čovjek po Bibliji — Božjom dobrotom i stvaralačkim zahvatom, a onda savezničkim postupkom — stoje u suodnosu / na-govor/ raz-govor / od-govor.

Tu dakako treba imati na pameti više napomena. Ponajprije, tu je odlučujuća Božja inicijativa: on je baš tako zamislio čovjeka, i to baš stoga što je on - takav Bog. O takvu Bogu i o takvu čovjeku Biblija govori, pa dosljedno čovjek vjernik vjeruje i u se i u Boga baš takva. Nadalje nije riječ samo o čovjeku kao pojedincu, nego o čovjeku i pojedinačno i udruženo (bračni par, obitelj, klan, p'eme, narod, crkva, čovječanstvo). I treća: u složenicama nagovor/razgovor/odgovor. drugi član (t.j. ono »-govor«) treba uzeti u najpunijem, egzistencijalnom značenju, ukoliko ne označuje samo »riječ«, nego uključuje cjelovito saopćenje ili komunikaciju osoba te prvenstveno želi označiti uzajamno suživotno i sebedarno darivanje, predpostavljajući u oba partnera sebedarje ili samodar.

Bog se, dakle, u Bibliji očituje kao onaj koji je čovjeka - i pojedinačno i udruženo-stvorio baš takva: sposobna i osposobljena da s Bogom uđe u *razgovor*, da čuje Božji *nagovor* te da Bogu dadne svjestan i slobodan *odgovor*. U tome i jest bit biblijskog *Saveza-Berita* koji je vrhunsko, od početka mnijevano, ostvarenje Božjeg nauma. To je onaj »*admirabile commercium-čudesna izmjena*« iz novogodišnjeg časoslova koju na sve načine veličaju oci, a sastoji se u uzajamnom i sebedarnom suživotu između Boga i čovjeka, Boga i ljudi, pa onda - radi Boga i po Bogu - ljudi među sobom. Sva Biblija osvjetljuje tu zbilju i stvara za nju preduvjete. I u tom smislu možemo reći: u biti, *čovjek je suodgovorno biće* naspram Boga i naspram ljudi.

Tu treba napomenuti da je u ovom vijeku logora i prijekih sudova i tolikih najrazličitijih pritisaka nad savjestima riječ *odgovornost* preopterećena, pa kao istoznačnica za savjest može iznakaziti i sam razgovor o savjesti, a onda i samu religiju kao bogoodnosnost i čovjekoodnosnost. Naime, mnogima riječ *odgovornost* zvuči prvenstveno ili čak samo kao *krivnja*. Tako su npr. zakonu odgovorni samo krivci. Ne isključujemo toga prizvuka koji je i te kako nazočan u Bibliji. Ističemo samo da u sklopu ovog jedinstvenog suživotnog i sebedarnog suodnosa između Boga i čovjeka riječ *odgovornost* i *suodgovornost* poglavito želi označiti sposobnost i potrebu čovjekovu za *osluh drugoga*. I to Drugoga, to jest Boga; pa drugoga - čovjeka; a onda i drugih - ljudi međusobno. Istom na *osluh* nadovezuje se, prema Bogu, *posluh*, a naspram ljudi *dosluh*. Čovjek je, dakle, stvoren sposobnim da uštinu odgovorno uđe u ovaj uzajamni »razgovor«, pa da na »nagovor« drugoga - primajući njegovo sebedarje - uzvratni sebedarnim »odgovorom«.

U sklopu razgovora o savjesti nikada se to ne može dosta naglasiti. I tu svratimo pažnju na ovo: *odgoj savjesti* svakako je *odgoj odgovornosti*; ali nipošto nije - prvenstveno i poglavito - *odgoj osjećaja krivnje* nego *na-dasve - odgoj za osluh drugoga* Boga i čovjeka, ljudi međusobno: da bi se uzraslo do prihvata i uzvrata, do sebedarne i suživotne sveobuhvatne ljubavi. U tom su sav Zakon i proroci!

I ne bi trebalo ni naglašavati: u pitanju, dakle, nije samo »vertikala« (Bog i čovjek), nego i vertikalni subitna »horizontala«: po B'ibliji, u taj bogočovječiji razgovor ulaze svi ljudi - i naspram Bogu i jedni naspram drugih. Bog Biblije jest Bog Saveza, koj' stupa u suodnose s udruženim ljudima, pa »odgovornost« Bogu uključuje i suodgovornost ljudima i s ljudima.

Pučna su. uvijek iznova. u svoj svojoj arhaičnosti i dramatičnosti prva poglavlja Biblije (*Post* 2 i 3, ili u globalu 1 do 11). Tu smo sučeljeni s čovjekom ko'i postaje svjestan da je i pojedinačno i udruženo, kao par, postupio s Bogom (*Post* 2 i 3), odnosno s čovjekom (*Post* 4) »neodgovorno«. Dok u izvještaju o prvom grijehu neodgovornost dotiče izravno Boga, dotle se u drugom grijehu neodgovornost izravnije odnosi na brata čovjeka, ali ne zato manje i na Boga. Iz svega toga sklopa izvija se više nauka. od kojih bismo ovdje spomenuli samo ove: prvo. čovjek nije determiniran zlom, može mu se oprijeti; drugo. svoj čin ocjenjuje »pred Bogom«, s Božjih gledišta; treće. čovjek je »teonoman« Bog mu je zakonom, ali je baš stoga i »heteroman« - Bog obvezuje čovjeka čovjeku; četvrto, time ne prestaje biti »autonoman«. samoodrediv, ali za svoje samoodređenje snosi punu odgovornost; peto. u punu bogoodnosnost spada čovjekoodnosnot.

Možda smo odužili o svemu tome, ali nam je mnogo stalo da istaknemo da u razgovoru o savjesti nipošto nije dostatna tema: čovjek-Bog, nego je subitna tema: čovjek-čovjek, čovjek-ljudi. To će se još jasnije pokazati u daljnjoj obradi kada bude riječ o temama: Isus i savjest te Pavao i savjest.

Svakako, pratemeljem biblijskog razgovora o savjesti jest temeljni podatak biblijske antropologije: čovjek je stvoren na sliku Božju. Time nije stavljen u suodnos samo sa svim stvorenjima, nego »on je osoba ko'i za samog Boga predstavlja dijaloškog partnera. I upravo ono što određuje čovjeka i razlikuje ga od životinja kojima gospodari jest ta *spособnost suodnosa s Bogom* koja ne uključuje samo mo'itvene čine nego sve njegovo moralno ponašanje. Pod tim vidom vrlo je značajna simbolična scena u *Post* 2 i 3. . . . Ali taj tipičan grijeh u Edenu nije samo čin odvojena pojedinca. Smješten je u okvir - i opet dijalogalan, razgovoran - temeljnog društvenog suodnosa između muža i žene. . . . Ako je čovjek. već po stvaranju. društveno i razgovorno biće, razumljivo je zašto je za njegov stav prema samome Bogu tako značajan i važan njegov stav napram drugog čovjeka, naspram zajednice ko'u je pozvan izgrađivati¹⁵.«

Tu, dakako, ne smijemo zaboraviti na neke važne teme kao što je npr. tema o postupnosti Božjoj i o progresivnosti objave. Važna je i tema o nekom Božjem prilagođivanju tvrdoći ljudskog srca (usp. *Mt* 19,8), zatim tema o Božjoj dugotrpljivosti i odlaganju na koju ćemo se vratiti pri obradi *Rim* 2, 14-16.

A svakako je bitna i tema o Božjem sudu i konačnoj sankciji što s kraja na kraj prožimlje oba zavjeta te do skrajnosti uozbiljuje ovaj razgovor o odgovornosti i savjesti. I to o Božjem sudu i nad pojedincima i nad skupinama i narodima. Ali ni tu se ne smije smetnuti s uma da je i sud

15) GRELOT P., n. čl., 584.

Božji pod višom temom o Božjemu sućutnom milosrđu i o spasiteljskoj pravednosti¹⁶.

Dakako da u sve to ne možemo ovdje ulaziti, iako je mnogo toga prijeko važno; neka bude za daljnje razmišljanje važno da smo na sve to bar nekako upozorili.

Jedno je svakako pratećeljno: uistinu, sva teologija o Božjoj riječi, upućenoj ćovjeku i ćovjćeaństvu predpostavlja da Bog ima odgovornog sugovornika i u ćovjeku pojedincu i u skupnosti ljudi. Tako se sva Biblija predstavlja — i to ne samo svojim naucima nego nadasve likovima, zapravo svom svojom cjelinom — kao velika škola ljudske savjesti u njenoj bogoodnosnosti i ćovjćekoodnosti.

III. SRCE - SAVJEST U BIBLIJI

Mnogo sastojaka biblijske teologije savjesti skriva se, kako smo već istakli, pod rijećju *srce*, hebrejski *lev*, grćki *kardia*¹⁷. I kad bismo pošli samo putem te rijeći, naš bi se razgovor protegnuo, pa i zapleo u nedogled. Lepeza znaćenja biblijske rijeći *srce* silno je široka: ide od fizićošćkog organa pa sve do jezgre ćovjćekove osobe tako da je srce sijelo religioznosti, pa dosljedno i savjesti¹⁸. Srce je u tom potonjem smislu ono najćovjćeńije u ćovjeku, rekli bismo s Tinom Ujevićem samo njegovo *ćovjćstvo*: tu je ćovjćek onakav kakav jest, bez maske, u svojoj pojedinaćnosti i obradivosti da se na nj kao takva nadoveže Božji osobni nagovor koji oćekuje ćovjćekov osobni odgovor. Dakako, tu je onda i posljednja instanca odnosa Bog-ćovjćek i pod vidom religije-vjere i pod vidom savjesti.

Iako »srce« u Bibliji ćesto nema onog specifićno našeg afektivnog znaćenja, ipak je uvijek nerazdvojivo od afektivnosti, povezano je s glagolima ljubiti, voljeti i sl. Sve to treba imati na umu kad će rijeć o srcu-savjesti: i ovu ćovjćekovu cjelovitost, i jezgru ćovjćeństva, i afektivnost. K tome, uza »srce« u Svetom pismu ćešće se nalaze izrazi za duševnu i duhovnu perceptivnost: »srce« je, dakle, stjecište percepcije Božje rijeći, Božće

-
- 16) GRELOT P., n. ćl., 589: »Tema Božjeg suda prožimlje sav Stari zavjet. On pruža religiozno tumaćenje za nesreću koja prati ljudsku povijest. Povezuje se usko s ekonomijom Saveza gdje su Božja obećanja uvijek uvjetna (usp. Izl 23,20—33; Lev 26; Pnz 28). Ako se ćini da ti tekstovi daju Bogu izraz strogosti koja zapanjuje suvremene ćitatelje Biblije, ne smijemo zaboraviti da Bog izvršuje svoj sud u pravednosti koja je sva usmjerená prema dobru i sreći ljudskoj, a koja se ukazuje pod oblikom srdžbe samo onima koji se sami stavljaju u stav neprijateljstva prema Bogu...« Iako uobzibljuju teški tekstovi o Božjem sudu nad gradovima i narodima kao što je to izvještaj o potopu (Post 6), Sodomi i Gomori (Post 18 sl.), o sudu nad Asirijom (Iz 10,5 sl.) i Babilonijom (iz 13) (usp. GRELOT P., n. ćl., 587), postoje i veličanstveni tekstovi o sućutnom Božjem smilovanju, osobito u Post 8,21 te Jona 4,51.
- 17) BAUMGARTEL FR. — BEHM J., *Kardia*, u THWNT III, 609—616; SORG TH., Herz, u *Theologisches Begriffslexicon zum NT VI*, 680—683; DELHAYE PH., n. dj., 33—40. Dakako tu valja uraćunati i biblijska mjesta s rijećju *qereb-nutrina*, pa Pavlova »unutrašnjeg ćovjćeka« itd.
- 18) BEHM J., u THWNT III 614—616 ovako sažimlje podatke o *kardia* u NZ: 1) Srce — sredińni organ tijela i sijelo ćovjćekove fizićke snage; 2) Srce — središte unutrašnjeg ųvota: a) Srce — sijelo osjeta i ćuvstava, poųada i strasti; b) Srce — sijelo razuma i izvorište nauma i odvaganja; c) Srce — sijelo volje i vrelo odluka; d) Srce nadasve kao središte ćovjćekovo kojemu se Bog obraća i u kojemu se ukorjenjuje religiozni ųvit i određuje ćudoredni stav. — Slićno i DELHAYE PH., n. dj., 33—40: 1) Srce kao svjedok moralnog vrednovanja ćiná; 2) Srce — mjesto gdje se ponutrańjuje Božji zakon; 3) Srce — izvor moralnog ųvota; 4) U prihvatu moralnih vrednota u pitanju je srce; 5) Obraćanje srca.

vo'je, Božjega zakona¹⁹. Srce dolazi i u tijesnoj vezi s Božjim duhom (*ruah*) koji to srce obrađuje, omekšava, čini Bogu srodnim itd. Osobito se značajno »srce« s privzucima savjesti upotrebljava u krajnjim izrčajima: s jedne strane je riječ o tvrdoći srca, a s druge o novome srcu koje je djelo Božjega duha u ljudima u novom Savezu. O svemu tome moglo bi se naširoko govoriti, a ovdje smo prinuđeni poći putem probiranja.

U obradi biblijskih tekstova o srcu-savjesti sve vrijeme valja imati u vidu i to da se mnogi od tih tekstova ne daju tako lako oljuštiti do jednoznačnosti, pa onda klasificirati u odjeljak: savjest. Možda ih je dobro i ostaviti u njihovoj višeznačnosti, s time da se samo upozori gdje bi se pod »srcem« mogao kriti i koji sastojak teologije savjesti.

A sada, da uvedemo u biblijsku teologiju srca-savjesti, neka nam posluži kratak sažetak vrsnog biblijskog teologa W. Eichrodta²¹: »I ondje gdje *leb-srce* na sveobuhvatan način označuje osobnost kao cjelinu, njezin nutarnji život, njezin značaj (*Iz* 10,7; *Izr* 3,1; 24,17), riječ je o svjesnoj i voljnoj duhovnoj djelatnosti u sebi zaokruženog ljudskog Ja, i to u čvrstoj opreci sa životinjski-nagonskom moći koja se zove *nefeš-đuša*« kao i s premoćnim utjecajima *ruah-đuha* koji u čovjeku djeluje i njime gospođuje. Stoga se baš s djelatnošću *leb-srca* naročito povezuje i *odgovornost*. Sto iz *leb-srca*, proistječe, to je zapravo stvar svega unuta njega čovjeka te ga, kao svjesno djelatno Ja, čini odgovornim. Tako možemo razumjeti Izaijin prijekor bogoslužju bez duše, bez »srca«: srce je naroda daleko od Jahve (*Iz* 29,13). Zoran izraz za probuđenu savjest jest: udarac ugriz kojim je pogođeno srce kao sijelo odgovornosti: 1 *Sam* 24,6; 2 *Sam* 24,10; 1 *Kr* 8,38. Prijekor savjesti nazivlje se »spoticaj srca«: 1 *Sam* 25,31. Mučno sjećanje na vlastita nedjela ostaje pohranjeno u srcu: 1 *Kr* 2,44; *Prop* 7,22. Obratno srce nevinog čovjeka nije si svjesno nikakva zla: *Job* 27,6. Za unutarnje prihvaćanje objavljene Božje volje potrebno je ponajprije *novo srce* (*Ez* 11,19; 36,26) pa se uporna snaga i vedro pouzdanje u sebi zaokružene osobnosti nazivlje »čvrstim (postojanim) srcem« (*Ps* 57,8; 108,2; 112,7).«

Iz ovog sažetka saznajemo uistinu bitne i najčišće tekstove o srcu-savjesti koji se općenito navode, a to su: *Job* 27,6 (povezan s Jobovim »ispitom savjesti« u gl 31); 1 *Sam* 24,6; 25,31; 2 *Sam* 24,10 (u sva tri teksta u našoj Bibliji stoji možda manje sretno, *savjest* umjesto *srca*); 1 *Kr* 2,44 i *Prop* 7,22.

I sada, umjesto dugih razlaganja navedimo opet drugog vrsnika biblijske teologije E. Jacob-a²²: »... Srce je Izraelcima nevidljivo i bitno skriven organ: nalazi se u unutrašnjosti tijela, pa se često združuju izrazi *leb-srce* i *qereb-nutrina*: 1 *Sam* 25,37; *Jer* 23,9; *Ps* 64,7 (...) Budući da je nevidljivo, ono je tajnovito i neproniciljivo, pa ga čovjek ne može upoznati; samo Bog koji sve vidi, jer je sve stvorio, vidi u srce: 1 *Sam* 16,7. Da ovaj

19) To će biti osobito uočljivo u evanđeoskim tekstovima koji se naslanjaju na *Iz* 6,9—10; *Mt* 13,14—15 par; *Iv* 12,40; *Dj* 28,26—27. — Salomon u 1 *Kr* 3,9 moli po Vulgati »srce poučljivo — docile«, a po izvorniku doslovce *leb šomeca*, srce »slušajuće«, najprije »oslušno«, pa onda poslušno: da bi mogao »razabrati (hebr. *bin*) dobro od zla« i tako pravedno suditi narodu Božjem. Ovdje nekako kao da imamo *uho srca-savjesti* kao što će u *Ef* 1,18 biti *oči srca-savjesti*, a u gornjim tekstovima na temelju *Iz* 6,9—10 imamo i *oči i uši srca*. Usp. bitij. 9 i 25.

21) EICHRODT W., *Theologie des Alten Testaments*, 1/3, Göttingen 1961, 94. Vrijedilo bi pogledati i ondje navedenoga TRESMONTANT C., *Essai sur la pensée hébraïque*, Paris 1956, 2, 119 sl.

22) N. dj., 133—135.

skriveni organ ima život i funkciju, Hebreji su zaključivali iz njegovih pokreta, a da mu nisu ni dosizali svega značenja. Srce su smatrale koncentratom cjelokupnosti životnih snaga. Po Johnu Pedersonu, nefeš im bijaše duša u cjelokupnosti svojih pojavnosti, a srce-duša u svojoj nutarnjoj vrednosti. Ono im se ukazivalo »izvorom života« (Izr 4,25), zatim sijelom spoznaje. dolazi izvana, osobito preko uha, pa je »slušna predaja« temeljni zakon sveg poučavanja u Semita. Iz uha kanal ravno vodi u srce: Izr 23,15; Ez 5,10 (...).

»I budući da srcem čovjek postaje svjestan o izvanjskim utiscima, naravno je da se i sama svijest-savjest označuje srcem: 1 Kr 2,44. Stoga ugriz srca znači grižnju savjesti: 1 Sam 25,51. A u Jer 17,1 savjest se označuje kao ploča srca (...) No u hebrejskoj misli spoznaja je više aktivna nego receptivna. Stoga srce ne skuplja samo misli zvana, već snuje i nove i izvorne zamisli. Po Von Meyenfeldu, srce je neke vrsti »planesmid«, to jest organ u kojemu se utisci i ideje preobrazuju u naume što teže izvršenju: 2 Sam 7,3; 1 Ljet 22,7; Est 7,5 (...).

»Kao organ spoznaje uopće, srce je također sije o religiozne spoznaje. Budući da je ono izvor tjelesnog života, naravno da je u odnosu s Bogom koji je prvi izvor ljudskog života. Stoga čovjek srcem ljubi Boga, pa u poticajima na ljubav Božju u Deuteronomiju srce ima prvo mjesto: Dnz 6,5. No kako čovjek može ostvarivati samo ono što Bog u njemu izvodi, srce nam proniče i poznaje samo Bog. Bog važe srce (Izr 21,2) on ga jača, učvršćuje. I da pokaže kako mu među svim organima navlastito pripada baš čovjekovo srce, Bog to sve obrezuje: Lev 26,41; Pnz 10,16:30,6; Jer 4,4; 9,25; Ez 44,7,9. I kad se srce okrene od Boga sam Bog ga čini tvrdim, ali to je samo prolazna kazna, jer cilj je djela Jahvina novo srce koje će biti darovano na kraju vremena: Ez 11,19; 36,26. I za to novo srce starozavjetni vjernici već sada mole kao zalog budućnosti: Ps 51,12. I budući da srce zauzimalje tako veliko mjesto u izraelskoj antropologiji, toliko je u njemu koncentriran čovjek da bismo ga mogli izjednačiti s *nefeš-dušom* i reći: čovjek je srce. Točna lokalizacija srca nam brani poći dalje ali se u najmanju ruku može potpisati sud što ga daje Dhorme: »Čovjek vrijedi koliko mu vrijedi srce«.

I poslije, kad će se s Pavlom javiti adekvatna riječ za savjest *suneidesis*, i dalje ostaje *srce-kardia* većim pričekom sastojina za biblijsku teologiju savjesti. Spomenimo samo nekoliko zanimljivih mjesta Novog zavjeta²³. Srce se ponajprije javlja usporedo sa savješću u Rim 2 15 i Heb 10,22²⁴. A u Ef 1,18 imamo upravo čudan spoj: Pavao moli da vjernicima Bog prosvijetli *oči srca*. H. Schlier to komentira²⁵. »Srce koje ima prosvijetljene oči... sijelo je sve naše raspoloživosti i samoodređenja. U njemu zauzimaljemo i izvršujemo svoje odluke i naredjeljenja. Po Pavlu, srce paganinovo... bijaše zamračeno do neke vrsti nesvjesnosti i nesavjesnosti Rim 1,21; Ef 4,18). Ali »Bog zasvijetli u srcima našim« (2 Kor 4,6) ... time što »u srca naša dade zalog. Duha. (2 Kor 1,22; Rim 5,5) ... pa tako postadosmo »od srca poslušni pravilu nauka« (Rim 6,17). Oči su nam prosvijet-

23) Usp. bili. 18 sa sažetkom J. Behma.

24) Heb 10,22 je značajno mjesto gdje se podjedno javlja: vjera — savjest — srce, a u širem sklopu 10,22—25 u kojemu je riječ o pravoj bogoodnosnosti i čovjekoodnosnosti: usp. VANHOYE A., *Lectioes in Hebr 10,1—24*, cycl., Romae 1972, 102 sl.; SPICQ C., *L'Épître aux Hébreux*, II, Paris 1953, 317.

25) SCHLIER H., *Der Brief an die Epheser*, Düsseldorf 1965 5, 80.

ljene u krštenju. Dao Bog da ostanu prosvjetljene i sve se većma prosvjetljuju po uvijek novom daru Duha mudrosti i spoznaja... To spoznavanje, pneumatsko spoznavanje vjere i ljubavi... prosvjetljenim očima srca... jest »egzistencijalno« spoznavanje: ono u sebi združuje i priznavanje upoznatog što se očituje u dosljednom ponašanju.«

Sve to nekako objedinjeno izražuje neočekivan i pomalo zagonetan izričaj u 1 Pt 3,5 gdje pisac upućuje kršćansku ženu, a onda i kršćanina kao takva, na vrhunsku dragocjenost i ures, a to je *ho krupatos tes kardias anthropos*²⁶. Usudio bih se to prevesti sa: *skrovit (jezgrat) i srcat čovjek* to jest čovjek koji ima jedru jezgru, a ujedno je i »srcat« — u isto vrijeme i dobar i savjestan. To je Pavlov *iznutrašnji čovjek* (Rim 7,22; 2 Kor 4,16; Ef 3,16) — čovjek u svojoj jezgri, u svome čojstvu, a u sklopu našega razmatranja čovjek u svojoj savjesti: sve što on jest i što najbolje želi biti, za što se bori i opredjeljuje, muči i znoji. Tu se on nalazi i obrađuje naspram samome sebi, naspram Bogu i naspram ljudi. I baš oko toga u njemu — oko njegova srca, jezgre, čojstva, savjesti — Bog je sav zainteresiran i zaposlen: kao prosvjetlitelj, poticatelj, pomoćnik, ozdravitelj-spasitelj, saveznik, nagraditelj. A dakako, za nepokorno i buntovnički otporno srce i kao sudac-osuditelj.

Srce-savjest u Bibliji dolazi u skrajnje ozbiljnim izričajima o uspa-va'oj, u zlu ogrezloj savjesti.²⁷ Novi zavjet ima i svoju, rijetku doduše, kovanicu: *sklerokardia-otvrđunost, okorjelost srca* (usp. Mk (10,5/ / ; 16,14 zajedno s nevjerom). Sadržajno to susrećemo i u Rim 2,5 u značajnom kontekstu o tvrdokornosti (*sklerotes*) i nepokajanom srcu koje odbija velikodušnost Božju i zgrće si srdžbu za dan suda, J. Behn povezuje to sa starozavjetnim izrazom *neobrezano srce*. Po njemu, *sklerokardia* označuje tvrdo-kornu ljudsku neosjetljivost za navještaje spasiteljske Božje volje koja hoće da bude primljena od srca koje je središte čovjekove osobe²⁸. U tom smjeru značajna je sintagma koju čitamo u Dj 7,51: »Tvrđovrati i neobrezanih srdaca i ušiju« gdje se spaja o'jela jedna tradicija o »tvrdoj šiji« Izl 32,9; 33,3,5: 34,9; Pnz 9,6,13), o neobrezanu srcu« (Lev 26,41; Pnz 10,16; Jer 9,25; Ez 3,7; 44,7) i o »neobrezanim ušima« (Jer 6,10).

To nas vodi k glasovitom proroštvu Iz 6,9-10 ko'emu kršćanska prapropovijed daje toliku važnost: u sinoptičima se nalazi u vrlo napetom sklopu prispodobe o sijaču (Mt 13,14-15 par), u Ivana u još napetijem zaglavku o neuspjehu Isusova propovijedanja (Iv 12,40), a u Djelima u jednako značajnoj završnici kojom se želi obrazložiti zašto Pavao od Židova prelazi poganima (Dj 28,26-27). Izaijin tekst sa svojim novozavjetnim kontekstovima vrlo je važan za razgovor o srcu-savjesti: uz temeljnu riječ *srce* tu imamo i obje imenice *oko-uho* i oba glagola *vidjeti-čuti*, i to snažno pojačana, u svezi s duhovnom perceptibilnošću, zapravo neosjetljivošću za Božju riječ na što se nadovezuje riječ o nepokajanju i nemogućnosti ozdravljenja-spasenja.

26) Usp. BEHM J., n. čl., THWNT III 615, 2c; DE AMBROGGI P., *Le epistole cattoliche*, Torino 1949; SCHLIER H., n. čl., 169.

27) Nećemo zalaziti u sva mjesta. Po Zagrebačkoj Bibliji 1968. ovamo spada i Ps 36,2-5 koji govori o u zlu ogrezloj savjesti, pogotovo ako se prihvati konjektura po kojoj početni redak glasi: »Grešan je naum u srcu zlotvora«, samo što ovo u srcu nije tekstovno sigurno, a i sav taj početni redak je sporan. Po nekim prevodiocima Psalam bi počeo: »Poruka (Jahvina) o grijehu u srcu zlotvora« (Osty). Po drugima: »Poruka o grijehu zlotvora« (Castellino).

28) BEHM J., n. čl., TWNT III 616.

Sasvim na drugom kraju — u sklopu svijetle soteriologije, navješćivane po prorocima, otpočete po Kristu do punih eshatoloških ostvarenja — *srce-savjesti* pojavljuje se u snopu proročkih tekstova o *novom Savezu-Beritu*; temeljem im je Jer 31,31-34 s modifikacijama u Ez 11,19 i 36, 26-27 i s odrazima u Novom zavjetu, osobito u Hb 8,8-12 i 10,6 te 2 Kor 3,3-6.²⁹

Istina, ovi se uistinu temeljni tekstovi vrlo rijetko pojavljuju u biblijskoj teologiji savjesti. No to nije stoga što ovamo ne spadaju, nego što su mnogo značajniji u drugim sklopovima, osobito kad je riječ o temeljnom suodnosu *Bog-čovjek* i *Bog-čovječanstvo* kako nam je objavljen u Bibliji. Ti se tekstovi, dakle iskorišćuju prvenstveno da se označi u čemu je sržna biblijska čovjekova bogoodnosnost i Božja čovjekoodnosnost, u čemu je bitna novost objavljene »religije« kao takve, a osobito kršćanstva. Sasvim je jasno da su onda ti tekstovi subitni i za teologiju savjesti.

S tim u svezi potrebno je bar ukratko upozoriti na neke temeljne tekstovne podatke. I po Jeremiji i po Ezekielu sav je novi *Savez-Berith* usredotočen na *leb-kardia-srce*. Ono u Jer 31,33 stoji u paralelizmu sa *qereb-nutrina* što je LXX prevela s *dianoia*³⁰.

To *srce-leb-kardia* po Ez 11,29 i 36,26-27 jest *ново srce*. Ono je djelo Duha Božjega što će ga Bog u novim — očito Kristovim — vremenima udahnuti u svoj narod, u svakog novosaveznika i u sav novosaveznički narod. Oko toga novoga srca zaposlen je sam Duh Božji baš u svezi sa zakonom (u izvorniku: *thorah*), zakon više nije dan (namešten) izvana, na pločama kamenim, nego ga sam Duh upisuje u srce (spontano se izvija), u »srce od mesa« (Jer 31,24; Ez 36,26; Kor 3,3)³¹.

Značajan je tu i izvornikov glagol *lamad-učiti* i to u pletu gdje ima prizvuk mučnog učenja gdje su na muci i učitelji i učenici: neće više biti potrebna mučna pouka ljudi (»drug druga - brat brata«) jer će svi biti bogoučenići, teodakti 1 Sol 4,9; usp. Iz 54,13; Iv 6,44; 1 Iv 2,7).

Ti uistinu temeljni biblijski tekstovi za cjelokupnu čovjekovu bogoodnosnost i Božju čovjekoodnosnost ujedno su vrhunski i za biblijsku teologiju savjesti. Tu se najtješnje združuje više značenja: savjest-srce-čovjstvo te srce-savjest-religija-vjera. Snažno je istaknut novi zakon novoga Saveza, što je opet tema za se, pogotovo pod vidom cjelokupne Pavlove teologije o novom, Kristovu zakonu. A onda, sve je prodahnuto teologijom Duha Svetoga — dakako ako uzmemo u obzir novozavjetne odraze starozavjetnih proroštava — i tu nam Pavao opet pruža sasvim nova, pneumatološka osvjetljenja teologije svjesti koja se istom u novije vrijeme ponovno uočavaju³².

29) Ovo izlaganje poglavito temeljim na predavanjima svog profesora E. Vogta na Papinskom biblijskom institutu; ta sam predavanja reportirao i izdao c'klost'om: VOGT E., *Jeremiae prophetae capita selecta*, Roma 1957, 98—114. Usp. DODD Ch. H., *Conformement aux Ecritures*, Paris 1968, 46—48; FUCAK J., *Sklapam Savez s vama*, u Svesci KS, br. 13 39—44.

30) U našoj Zagrebačkoj Bibliji 1968 i u Jer 31,34 i u Heb 8,10 i 10,16 preveli smo izvorni *qereb-nutrina* i LXX-in *dianoia* za *duša* što manje sretno izražuje izvorni paralelizam *nutrina-srce*. S tim u vezi postavlja se pitanje oko prijevoda *dianoia* i na drugim mjestima NZ, osobito u 1 Iv 5,20 gdje imamo *razum*, a možda bi bolje bilo *razum-jevanje*. Novi francuski prijevod, tzv. *Traduction oecumenique de la Bible* (TOB) d'ano a u 1 Iv 5,20 povezuje s Jeremijinim proroštvom.

31) Ne možemo dosta istaknuti da se u proroštvu o Savezu govori o zajednici Božjega naroda, dakle ne samo o pojedinačnom čojstvu nego baš o udruženosti. Za rasprave o savjesti, kao uopće o biblijskoj antropologiji svuda je važno imati na pameti ove temeljne podatke Bible o društvenoj etici; usp. bilj. 10.

32) Usp. npr. DELHAYE PH., *L'Esprit Saint et la vie morale* u *Esprit et vie* 79 (1969) 21—339; LYONNEST ST., *Zakon ili Evandjelje*, Zagreb 1973 (osobito bilj. 21 gdje sv. Toma tumači zašto se novo, Kristovo zakon nazivlje u Rim 8,2 zakonom Duha. Usp. niže bilj. 35.

Ukratko, svi ti tekstovi o novom Savezu usredotočuju se na srce, novo srce — pa onda i na savjest — koje u novosavezniku, točnije u novo-saveznicima, stvara sam Božji duh, te oni postaju iznutra srođeni — »pre-stvoreni« i nanovo rođeni — te prisni, s Bogom. Ne treba im ni izvanjskog zakona ni mučne uzajamne pouke: sam Bog im je po svom Duhu i zakonom i učiteljem. Njegovo je djelo da se »sav mentalitet sva duševnost novog čovjeka priklanja opsluživanju zakona, to jest ljubavi prema Bogu i ljudima³³.« I u tom je krajnji cilj novoga Saveza: novo bogoslužje i bogoštovlje iz srca-savjesti koje se iscrpljuje u sebedarnoj ljubavi Bogu i ljudima³⁴.

Stoga ćemo možda najbolje ova razmatranja o srcu-savjesti — pogotovo u svezi s pneumatologijom savjesti — završiti veličanstvenom molitvom, jedinstvenom u svemu Starom zavjetu u psalmu *Miserere* (Ps 51, 12-14): »*Srce čisto stvori mi, Bože/i duh postojan obnovi u meni. — Ne odbaci me od lica svojega / i svoga svetog duha ne uzmi od mene. — Vрати mi radost spasenja / i učvrsti me duhom spremnim.*«³⁵ Istina, ovdje je riječ o *ruah-duh* u starozavjetnom smislu. I sad je to *duh . . . u meni* sad opet *duh Božji* (r. 13). Ali u svjetlu Novog zavjeta ta molitva za dar Duha Božjega i za novo srce poprima svoje puno značenje. Zapazimo u tom sklopu i glagol *bara'-stvoriti*, glagol »tipičan i isključiv za Božji zahvat. Predmetom mu je: svijet (*Post* 1,1) — Izrael (po *Iz* 43,1.7.15 drugo čudo Božje) — novo nebo i nova zemlja — pa onda općenito sve izvorno, nepredvidljivo i ljudski neizvedivo (*Jer* 31,22; *Iz* 48,7; 65,7; *Ps* 51,12; 104,30).« Pa onda, dakako, i to novo srce za koje moći psalmista. »To novo srce, koje će ljudima biti darovano na kraju vremenâ (*Ez* 11,9 i 36,26-27), vjernici u *Ps* 51,12 već sada mole kao zalog budućnosti.«³⁶

IV. ISUS I SAVJEST

Možda je zanimljivo primjetiti: prelistavajući toliku biblijsko-teološku literaturu o savjesti, nećete se tako lako sresti s temom: Isus i savjest³⁷. U evanđeljima svakako još nema izraza *suneidesis-savjest*. Gledom na sam sadržaj, i ona još idu tračnicama starozavjetnog biblijskog rječnika, pogotovo putem riječi *srce-kardia*. Moglo bi se čak reći da i nema nekog izraz tog teksta, a pogotovo nekog izričitog Isusova logija koji bi se mogao izravno navesti za savjest.

A ipak, Isus je veliki osloboditelj i oblikovatelj i — recimo odmah — razveselitelj savjesti.

Tu nam je ponovno upozoriti na odmak II. ovog izlaganja, na pramokvir svega biblijskog razgovora o savjesti: Bog je čovjeka — i čovjeka pojedinačno i čovjeka kao udruženo, kao društveno biće — stvorio baš

33) E. VOGT, n. dj., 109.

34) Na to se izvrsno nadovezuje Heb 10,22 sa svim svojim sklopom: usp. bilj. 24.

35) VAN IMSCHOOT P., *Théologie de l'Ancien Testament*, Paris—Tournai 1954, 190 u sklopu ulomka: *Duh Jahvin — počelo moralnog života*, str. 187—194.

36) JACOB E., n. dj., 115 i 136.

37) Za ovu temu teško je naći objedinjenu literaturu. Upućujem na neke priloge: SCHIL-LEBEEXS E., *Gesù — Storia di un Vivante*, Brescia 1974, 234—262 («Isus kao osloboditelj čovjekov od tlačiteljske sluge o Bogu: Isus i zakon»); MOLINARI A., n. čl. u bilj. 1; FRANTALLONE R., *La dottrina teologica sulla coscienza cristiana*, u Rivista di teologia morale 4 (1972) 237—250.

takva: sposobna da s Bogom uđe u *raz-govor*, da čuje Božji *na-govor*, pa da Bogu dade svjestan i slobodan, »odgovoran« *od-govor*. Tako se može reći da je u biti čovjek odgovorno biće.

I evo, Isus je uosobljeni, živi i konačni *na-govor* Boga Oca čovjeku i čovječanstvu (usp. već samo *Hb* 1,1 i *Iv* 1,1-18); *na-govor* koji je sav okrenut ljudima, nukajući i iščekujući njihov velikodušni sebedarni odgovor.

Tu bismo mogli više reći, kad bismo pošli samo putem glagola *akouein-čuti* u evanđeljima³⁸. Dosta budi podsjetiti na glasovit lutajući Isusov logij što se sedam puta susreće u evanđeljima: Tko ima uši da čuje, neka čuje (*Mt* 11,15; 13,43; *Mk* 4,9,23; 7,16; *Lk* 8,9; 14 35). Tom, kako vele, budničom sedam puta završuje svako apokaliptičko pismo crkvama, upozoravajući na riječ Duha crkvama.

Sve, dakle, evanđelje pristupa čovjeku kao sposobnu dati Bogu odgovor, pa stoga i čovjeku koji *Bogu jest odgovoran*. Nedvojbeno Isusova propovijed o konačnom sudu Božjemu, kada će Bog svakome suditi po djelima, samo pojačava do skrajnje ozbiljnost tu čovjekovu sposobnost i moć odgovora i odgovornosti.

Osim toga općenitog evanđeoskog okvira za razgovor o savjesti, Isus je veliki osloboditelj i obnovitelj savjesti nadasve time što uspostavlja novu sliku o Bogu i čovjeku iz koje onda proistječe novi *ethos*³⁹. No tu bi se naš razgovor u nedogled produžio.

Stoga pridimo bliže evanđeoskim odlomcima što neposrednije osvjetljuju pitanja savjesti. Mimoiđim ono na što je u svom uvodnom predavanju upozorio Dr. Valković. Želim istać samo jedan vid Isusova zahvata. On je veliki osloboditelj savjesti upravo jednim od glavnih vidova svoga djela: sukob'o se — i to do smrti, jer je njegova otkupiteljska smrt iz toga izrasla — sukobio se s farizejima i s farizejstvom baš zbog uspostave nove slike o Bogu i čovjeku, i unutar toga — baš zbog savjesti. Suprotstavio se njima što »vežu i ljudima na pleća toware teška bremena« (*Mt* 23,4; *Lk* 11,46) baš zato da savjesti — zgnječene u procjepu krive bogoodnosnosti, pa onda i čovjekoodnosnosti — rastereti od nesnosnih tereta. Stoga je i mogao reći: »Uzm'te jaram *moj* . . . jer jaram je *moj* sladak, i breme *moje* lako« (*Mt* 11,29-30).

38) KITTEL G., *Akouo* u THWNT I, 217—225. U uvodu na str. 217 čitamo: »Upotreba glagola *akouo* i njegovih izvedenica u NZ odražuje važnost što je rečena, odn. čuvena riječ Božja ima u suodnosu između Boga i čovjeka . . . Čovjekov osluh-posluh jest njegov odgovor objav' riječi te predstavlja bitni oblik po kojemu biblijska religija privajava božansku objavu.« Na to uvijek iznova upozoruje drevna pjesma *Adoro te devote*: »Vid i opip, okus varaju se tu — Al za čvrstu vjeru dosta je što čuh . . .«

39) Tu bismo mogli nadovezati pitanje, koje se stalno postavlja tijekom ovog izlaganja: postoji li baš kršćanski moral, baš kršćanska savjest. O tom pitanju se u nas samo načas pavela diskusija: KUNICIC J., *Krst kao arhitektonska ideja moralke*, u BS 34 (1964) 55—71; LEKIC B., *Desetogodišnjica Häringove moralke*, u Dobri Pastir 1964, 276—284; KUNICIC J., *Osvrt na desetogodišnjicu Häringove moralke*, u Dobri Pastir 1966, 161—175. Kršćanin je čovjek koji je određen svojim suodnosom s Kristom Isusom kao svojim Gospodom i Učiteljem: on prihvaća Kristova osvjetljenja cjelokupnosti suodnosa s Bogom, s ljudima, s kozmosom. Da bi se, dakle, moglo kršćanski djelovati, potrebno je kršćanski vjerovati. I to u cjelovitom smislu vjere koja znači suživot s Kristom i po Kristu s Bogom i ljudima. Samo onaj koji tako vjeruje može se i načelno i praktički založiti za novi, Kristov svijet. Dakako, istom potpomognut sukristovskom egzistencijom: Kristovom riječju, primjerom, Kristovim životom u nama, sakramentima, zajedništvom Crkve . . . Tako npr. kršćanski zenidbeni moral, pa i sav staleski moral nezamisliv je bez Kristovih osvjetljenja, nadahnuća i vrednovanja novih međuljudskih odnosa, radi Boga. Stoga evanđelizacija i reevanđelizacija i kršćana i raskršćanjenih kršćana i nekršćana treba početi i završiti sav svoj moralni navještaj: s Kristom, po Kristu i zbog Krista. Usp. FEUILLET A., *Influence de la foi du baptême sur le discernement moral*, u Revue Thomiste 1950, 357—374.

Usredotočimo se u tom na bitno, na jedan uistinu središnji odlomak evanđelja koji je nekako najizrazitiji u *Mk 7* s *usporednicom* u *Mt 15*. Prvi ulomak tog odlomka (*Mk 7,1-13* i *Mt 15,1-9*) naslovljuje se *prepirka s farizejima* o predajama, a usredotočuje se na ovo: prvo, bogoslužje i bogoljublje *usnama-srceim* („ezgrom čovještva”); drugo, predaje-uredbe ljudske na mjestu i umjesto zapovijedi Božjih; treće, po Marku to je još jače: »dokinuti riječ Božju« — što je više od zapovijedi — svojom predajom »koju sami sebi predadoste« (*Mk 7,13*); četvrto, u ime bogoslužja zakidati čovjeka, i to oca i mater.

Drugi ulomak (*Mk 7,14-23*; *Mt 15,10-20*), *pouka o čistom i nečistom*, usredotočuje se sav na *srce-savjesti*. Sva je pouka u Marka arhaičnija, prvotnija i snažnija. Da bi nas se jače dojmljiva, zapazimo da je temeljni Isusov logij, koji nas zanima, uokviren s druga dva (tipično semitsko uokvirenje ili inkluzija) koja mu daju težinu. U svoj središnji logij Isus uvodi riječima: »Poslušajte me svi i razumijte!« A zaključuje ga poznatom budničnom: »Tko ima uš: da čuje neka čuje!« A što veli jezgra? Sam logij, tako snažno uokviren, glasi: »Ništa što izvana ulazi u čovjeka... nego što iz čovjeka izlazi, to ga onečišćuje« (*Mk 7,14-16*).

Dakako, u svemu tom sastavu vrlo je važno uočiti sav izražajni rječnik. Preletimo najprije *Mt 15,10-20*: ulazi u usta / iz usta izlazi (r. 15) // na usta-u trbuh-u zahod / iz usta-iz srca (r. 17) // iz srca izviru opake misli ... (r. 18).

Marko je očito snažniji po svome *ništa* (r. 15) i po naglašenom poistovjećivanju: *unutar-iznutra-srce-čovjek* (*Mk 7,14-23*).

Dodajmo tome i onaj važan Isusov logij iz jedne druge — po Marku prve Isusove raspre s farizejima: »Subota je stvorena *radi čovjeka*« (*Mk 2,27*). Ta je izjava silno važna i za temu: Isus i savjest, a poprma pravu težinu istom kad se ocijeni u svom neposrednom i općem sklopu unutar evanđelja. Neposredni joj je kontekst *trganje klasja u subotu* (*Mt 12,1-8*; *Mk 2,23-28*; *Lk 6,1-5*). Svi evanđelisti toj epizodi posvećuju osobitu pažnju zbog završnog logija: »Sin čovječji gospodar je subote«. U Mateja se taj odlomak nadovezuje na izjavu o slatkom jarmu i lakom bremenu. Marko (i po njemu *Lk 5,29-6,5*) ga smješta u još značajniji sklop (*Mk 2,13-3,6*) s ovim sl jedom: poziv Levijev - izjava da je Isus došao »zvati ne pravednike nego grešnike« — pitanje o postu — pitanje o suboti s trganjem klasja i ozdravljenja u subotu. Neposredno se pak nadovezuje na izjave o Isusu zaručniku, o svatovskom vremenu, o novom vinu — ukratko o novosti evanđelja. U tom, sklopu Isus kao gospodar subote proglašuje i samu subotu — vrhunski zakon Židovima — *radi čovjeka*.

Sada bismo već mogli, makar smo to ike druge tekstove mimoišli, sažeti bitan Isusov doprinos za oslobođenje, obnovu i razveseljenje savjesti.

Prije svega, pravo i istinsko bogoslužje i bogoljublje sastoji se ne u izvanjskom daru, nego u *sebedarju* kojim čovjek svega sebe, svoje *srce-karicu* Bogu dariva. I to nipošto kao da je »Bog prvi i jedini«, isključujući čovjeka, na račun čovjeka. Naprotiv, Bogu se služi pravim odnosom prema čovjeku. Bogoljublje se mjeri bratoljubljem.

Nadalje, u nesmiljenosti bezuvjetnog pokoravanja zakonskim propisima, po kojima farizeji *mjere* bogoljubnost, i u nezasitnoj farizejskoj

potrebi da se sve zakonski odredi, *Isus vraća čovjeku relativnu autonomiju savjesti*: on sam, čovjek — kao onomadne David gledom na posvećene hljebove (Mt 12,3; Mk 2,25; Lk 6,3) — ocjenjuje i odlučuje; radi njega je *subota* (Mk 2,27).

Ponajpače pak, gledom na farizejstvo, Isus naglavce preokreće *vrednovanje djela u vrednovanje čovjeka*: čovjekova vrijednost pred Bogom nije u izvanjskom daru, nego u sebedarju; nije u vanjskoj čistoći i bespriječnosti nego — u srcu, u nutрини, u savjesti, u čojstvu.

Savjest je time oslobođena i obnovljena sama u sebi. Gledom na zakon, savjest konačno odučuje. Između *vršiti zakon* i *činiti dobro* izbor je jasan: valja činiti dobro. A sva se religioznost izvija iz čovjekova srca-savjesti-osobe. Religioznost je u osobnoj i sebedarnoj bogoljubnosti. Ali, još više! Religioznost se nipošto ne iscrpljuje bogoljubnošću. Uz Boga, koji je kao osoba vrhunski zakon savjesti — u smislu nagovor-odgovor — zakonom savjesti jest i drugi: čovjek, ljudi. Bogoljubnost se ostvaruje ponajpače istinskim bratoljubljem. Pitanje savjesti tako postaje pitanje čojstva, pitanje radosnog sebedarja Bogu i ljudima.

Ne bi li se tu moglo postaviti pitanje lijeka opće suvremene savjesti i s jednog posebnog stanovišta. Opći prigovor juridizmu — koliko ga god jedni bolećivo i s ljutnjom ističu, a drugi bolećivo i ne bez ljutnje odbijaju — ima i svoj nezobolazan zahtjev. Ima ih koji su svakako pozvani da razmišljaju i razmisle i pregnu da se poduzme povandoljenje naših odnosa. A na širem planu, neosporno je u posljednjim stoljećima katolicizam bio pod jakim zapluskivanjem janzenizma, a protestantizam puritanizma. Trebalo bi ispitati još i današnje tzv. nabožne knižice i molitvenike s obrascima ispitavanja savjesti. U vijeku tzv. moralnih revolucija treba lijeka i za vlastitu kuću, pa da obnova počne od doma Božjega. Savjesti pod nezdravim pritiscima nezdravo reagiraju. Pretovarene ljudskim i ne lučeci više Božje i ljudsko, odbacuju sve — pa i Božje prezastrio ljudskim. Neki krut, nezadovoljan Bog i neki ideal nepogrešiva, pa stoga i uvijek kriva čovjeka, zatim razgovor o savjesti-strašilu i često svodenje savjesti na pučku kantovsku deontologiju, neko dužnosništvo: sve to može pridonijeti iskrivljenoj slici o Bogu i čovjeku koja uzrokuje skupna ukočenja, otuđenja pa i bijeg iz takve religije i morala. Jedan od prvih i najboljih lijekova jest: uspostavljati sliku o Bogu i čovjeku u svojoj čistoći i evanđeoskoj autentičnosti. Istom u tom okviru može otpočeti zdrav i ozdravljajući razgovor o savjesti.

I tu će pred savjestima zasineti u novom svjetlu Isus. Jaganjac Božji koji diže grijeh sa svijeta. Zasinut će ne samo kao veliki uzornik nagovaratelj i pomagatelj savjesti, nego i kao osloboditelj i oblikovatelj savjesti. I još više: u svatovskom sklopu Mk 2,18-22 zasinut će kao jedinstveni razveselitelj savjesti.

V. SAVJEST U PAVLA

Pavao uvodi u Novi zavjet sam termin *suneidesis-savjest*⁴⁰ koji postaje rječnička podloga za daljnje kršćansko razmišljanje o savjesti. *Suneidesis* dolazi u Pavla 20 puta, a u drugim spisima Novog zavjeta 10 puta, dakle u odnosu 2:1. Evo još jednom kratkog inventara: *Rim* 2,15 (usporedo sa srcem); 9,1; 13,5 (= 3x); 1 *Kor* 8,7 (ako nije opravdana inačica *sunetheia-navika*); 8,10.12; 10,25-29 (= svega 9 ili 8x); 2 *Kor* 1,12; 4,2; 5,11 (= 3x); 1 *Tim* 1,5.19; 3,9; 2 *Tim* 1,3; 4,2; *Tit* 1,15 (u pastoralnim poslanicama 6 x); *Heb* 9,9.14; 10,2.22; 13,18 (=5x); 1 *Pt* 2,19; 3,16.21 (=x); *Dj* 23,1; 24,16 (=2x i to u Pavlovim ustima).

Pavlov nauk o savjesti, ako pođemo putem same *suneidesis*, dakako nije zaokružen, ali sabran i ocijenjen u svom kontekstu pruža mnogo sastojaka za izgradnju cjeline. Što Pavao misli pod *suneidesis* također nije niotkale izravno jasno, već se može odrediti iz konteksta. Samu riječ on posuđuje neizravno iz tadanje, osobito stoičke filozofije, izravno pak iz općeg optičaja. Ali kao i drugdje, kad posuđuje riječi iz judaizma ili helenizma, Pavao i ovdje riječ obogaćuje upravo do korjenita preobražaja, uklapajući *suneidesis* u cjelokupnu kristovsku novost. Tako je u njega savjest — dosljedno svetopisamskoj tradiciji o srcu — najtješnje povezana sa samom čovjekovom osobom. Ponašanje prema svojoj savjesti jest ponašanje prema samome sebi; ponašanje prema savjesti bližnjega jest ponašanje prema njemu samome: savjest je u neku ruku vlastiti identitet. Nadalje, u Pavla je savjest smještena u svestrani okvir novozavjetne bogoodnosnosti i čovjekoodnosnosti: sva je prožeta sviješću o Bogu osobnome, istinitome, milosnome, koji se objavio u Kristu Isusu. S druge strane, ta bogoodnosnost i kristoodnosnost u Pavla je korijen nove čovjekoodnosnosti: radi Boga i Krista njegova kršćanin treba da se na nov — odgovoran način odnosi prema bratu čovjeku. Najjače izraze o tom čitamo u 1 *Kor* 8,11-12 (»protiv Krista griješite«) i *Rim* 14,15.20 (»ne razaraj djela Božjega«). Savjest je napokon sva u ozračju vjere, pa susrećemo važna mjesta gdje se savjest poistovjećuje ili bar sudnosi s vjerom: *Rim* 14,1.22-23; 1 *Tim* 1,5.19; 3,9; *Tit* 1,15; usp. *Heb* 10,22.

Dakako, kao što smo napomenuli općenito u uvodnim napomenama (I), idući putem same *suneidesis*, nipošto nećemo dobiti potpunu sliku o tom što Pavao misli o savjesti. Treba uzeti u obzir i mnoge druge izraze u kojima se kriju sastojci o savjesti. Ondje smo upozorili na riječi: dokimazo — *kairos*, *nous*⁴¹. Ali još dosta toga preostaje. Kao što poganin *fusei-po prirodi*, slijedeći svoje čojstvo, već čuti kojim mu je putem ići u djelovanje (*Rim* 2,14), tako kršćanin djeluje *kata pistin-po vjeri* ili *en Kurio - u Gospodinu* ili *en pneumat* - u *Duhu* i slično: snagom svoje vjere koja mu

40) Uz literaturu u bilj. 2 i bilj. 7 ovdje valja dodati važnije komentare poslanica Rimljanima i Korinćanima kojima sam se služio u izradbi ovog odsjeka: LAGRANGE M. J., *Épître aux Romains*, Paris 1922; HOBY J., *Epistola ai Romani* (ponovljeno izdanje LYONNET ST., *Exegesis Epistolae ad Romanos*, cycl., Romae 1957, 157—158 165—171. 224—233; FITZMEYER J. A., *La lettera ai Romani u Grande Commentario Biblico (The Jerome Biblical Commentary)*, Brescia 1973, 1203—1257; BARTH K., *L'Epistola ai Romani, Auslegung von Rom 2,14—16 in Vergangenheit und Gegenwart*, u *Studium Paulinorum* Milano 1962; ALLO E. B., *Première Épître aux Corinthiens*, Paris 1965; RIEDL J., *De Congressus*, I. Roma 1961, 271—281; DUPONT J., *Appel aux faibles ex aux forts dans la communauté Romaine*, u *Studium Paulinorum Congressus*, I. Roma 1961, 357—366; SCHWEITZER E., *Ethischer Pluralismus im NT* sa koreferatom SCHRAGE W. u *Theologie der Gegenwart* 19 (1976) 13—23;

41) V. bilj. 7, 8 i 30.

prožimlje sve biće, snagom svoje ukristovljenosti i oduhovljenosti on će umjeti u zadanom trenutku (*kairos*) procijeniti i odabrati (*dokimazein*) što mu je činiti, uklapajući se tako svojim činom u povišest spasenja⁴².

I opet se nužno ograničujemo, ostavljajući po strani mnoga druga razmišljanja, čak i o samoj *suneidesis* (npr. u pastoralnim poslanicama). Usredotočit ćemo se na troje: 1) na vrlo važno mjesto o općoj savjesti svih ljudi (*Rim* 2,14-16); 2) na načela o suodnosu savjesti u pitanju odnosa »jakih i slabih« u Korintu i Rimu (*Rim* 14 do 15 i *Kor* 8 i 10 23-33); 3) napokon ćemo sažeti nekoliko, osobito Pavlovih važnih načela o savjesti.

1. Općenitost savjesti u ljudskom rodu: *Rim* 2,14-16

Govoreći o savjesti u Pavla, najprije se susrećemo s vrlo važnim mjestom u *Rim* 2,14-16. Mogući su nam različiti pristupi i maksimalistički i minimalistički, a da ni jedni ni drugi ne moraju biti proizvoljni⁴³. Ozbiljni egzegeti ovdje stoje pred Božjom riječju koja itekako zahtijeva mar ljudskog uma, pogotovo jer je teško odrediti neposredni i opći biblijski kontekst ovog ulomka.

Pavao želi u sklopu prvog dijela poslanice Rimljanima pokazati kako su i Židovi i pogani — dakle, svi ljudi — potrebni Kristove milosti, jer su pred Bogom svi grešnici: Židovi, jer su imajući Zakon kršitelji Zakona; pogani, jer nisu slijedili put — recimo tako — naravnoga bogospoznanja i prirodene savjesti. U užem kontekstu u raspravi o značenju Zakona-Tore (*Rim* 2,12 sl) Pavao apodiktiki tvrdi: »Ne, pred Bogom nisu pravedni slušatelji Zakona nego izvršitelji...« (r.13). I na to nadovezuje: i pogani koji nemaju Zakona, Mojsijeva, kad *god se po naravi* (*fusei*) drže Zakona, i nemajući Zakona *sami su sebi zakon*. Tim pokazuju da je ono što inače Zakon nalaže *upisano u njihovim srcima*. Dvoje im za to svjedoči: njihove *savjest-suneidesis* i prosuđivanja kojima se *među sobom* optužuju i brane. Na konačnom sudu Božjem oni će kao takvi stati pred Sina čovječjega (*Rim* 2,14-16).

Tekst je u isto vrijeme i jasan i nejasan. Točnije rečeno, pruža, koliko pruža, te su moguće različite odredbe. Prije svega u izvorniku stoji *ethne-pogani bez člana*, pa ne znači nužno *svi* pogani, bar ne *svaki* poganin. Sam početni *hotan* preveli smo *kad god*, dakle ne nužno *uvijek*. Pitanje je da li je u svem ulomku riječ *nomos-zakon* jednoznačna. Svakako, u r. 14 dvaput dolazi s članom (= Mojsijev Zakon), i dvaput bez člana. U potonjem slučaju moglo bi se uže prevesti: nemajući *nekog* zakona, sami su sebi *nekim* zakonom. Pitanje je i što to od Zakona pogani *fusei-po naravi* vrše: da li sve — ili najvažnije ili bar nešto. Značajno u ovom sklopu dolazi izričaj *upisano je u srcima njihovim*. To podsjeća na riječi Saveza u *Jer* 31,33 pa upućuje na opću Božju providnost kojom se Bog brine za

42) CULLMANN O., *Christ et le temps*, Neuchâtel—Paris 1957, 164; usp. bilj. 7; usp. BULTMANN R., *Pisteuo*, u THWNT VI, 222, r. 21—23.

43) O tom RIEDL J., n. čl. (v. bilj. 40.). Kako je s općenitosti savjesti prema SZ-u? O tom piše GRELOT P., n. čl., 587: »Može se pitati kako čovjek spoznaje Božji zakon. Može li se govoriti o »naravnom zakonu« koji bi se razlikovao od »objavljenog zakona« ili o postojanju »moralne savjesti« neovisno o vjeri u Božju riječ? Govor SZ-a ne poznaje tih istančanosti, iako su te distinkcije opravdane. **Svaki čovjek postoji pred Bogom.** I pred njim spoznaje moralnost svojih čina koja je određena objektivnim pravilom što se temelji ne na čovjeku nego na mudrosti njegova Stvoritelja... Kako inače protumačiti sud Božji nad potopnom generacijom (Post 6), nad Sodomom i Gomorom (Post 18 sl.)... Griješi koji su to uzrokovali izravno su protiv pravila što ih je Bog upisao u čovjekovo biće koje je stvorio, te ih čovjek normalno čuti u svom spontanom moralnom sudu.«

svijet izvan Saveza (usp. *Dei verbum* br. 3). No Pavao ne veli izričito: *Bog je upisao* (kako veli *Gaudium et spes* br. 16) nego to daje naslutiti, možda, tzv. teološkom bezličnošću. Stoga ostaje otvorenim *kako je* savjest glas Božji. Važan je i izričaj *sami su sebi zakonom*. Nisam našao da se tumači na tom zaustavljaju, a čini mi se da bi to bilo razložno. Postoji u svakom čovjeku neki njegov identitet, skup vrednota koje želi ostvariti čak ako mu je bogospoznanje vrlo zakržljalo. Te vrednote nekako su mu zakonom i bar neizravno odrazuju Božju nazočnost u njegovu životu. On to ne mora ni znati, jer »Bog daje da sunce njegovo izlazi nad zlima i dobrima« (Mt 6,45).

Gledom na r. 15 važno je odlučiti na što se odnosi izvornikov *metaksu allelon ton logismon*, da li se misli na razmišljanja što ih pojedinac *u sebi* odvaguje ili se radije valja odlučiti da je riječ o odvagivanju što ga *ljudi međusobom* razmjenjuju o vrednoti činâ pojedinih ljudi ili skupina. Ako je ovo potonje ispravno, onda u tekstu imamo uporište za odnos savjesti i javnog mišljenja. Tu onda istom nastaje pravi problem, jer javno mišljenje s jedne strane može krivim načelima i pritiscima zamračiti savjesti, a s druge strane ono je preduvjet rasta savjesti koje napreduju istom u ovoj razmjeni mišljenja i iskustava. Tu se onda još oštrije postavlja pitanje u kojem je odnosu pojedinčeva i skupinska savjest naspram glasa Božjega. I r. 16 nije bez daljnega jasan: da li neposredno zaključuje ulomak od r. 14 dalje ili ima šire značenje. Ako je ono prvo bolje, onda sud savjesti pretče eshatološki sud Božji s jedne strane, a s druge — i pogani su u konačnici odgovorni Kristu.

Unutar tih napomena kreće se biblijsko-teološki minimalizam i maksimalizam i gledom na općenitost savjesti u čovječanstvu i gledom na tzv. naravni zakon ukoliko slijedi baš iz *Rim 2,14-16*. Tekst ipak pruža dosta uporišta za tezu o općenitosti savjesti u ljudskom rodu, ali treba ostaviti mjesta i za neke relativnosti te tvrdnje.

Ali prije upozorimo na još jedno mjesto Novog zavjeta u prilog tvrdnje o općenitosti savjesti u ljudskom rodu. Po *Iv 1,9* Logos, Krist jest »svjetlo istinsko koje prosvjetljuje svakoga čovjeka«. Uza sve svoje egzgetske teškoće, ovaj je izričaj odveć općenit, a da bi ga se smjelo ograničiti. Stoga je umjesna egzegeza koja ga proteže na sve liude, i prije utjelovljenja, i na cjelokupno ljudsko razmišljanje i vrednovanje, pa onda i na savjest. Tekst su primjenjivali već prvi apologete, kao npr. Justin, na grčku filozofiju, ne isključujući dakako ni etiku. Justin govori o »sjemenju Logosovu u svem ljudskom rodu« (1 *Apol 8,1*). Novije piše: »Sva prava načela što su ih filozofi i zakonoše otkrili i izrazili duguju tome što su djelomično pronašli i promatrali Logosa« (2 *Apol 10,2*). A po rabinskoj predaji, kad Gospod objavljivaoše Toru na Sina' u, riječi Božje odjekivahu svim svijetom, na svim jezicima⁴⁴.

Ipak, treba upozoriti i na neke relativnosti s obzirom na tvrdnju o općenitosti savjesti. Prije svega, ta tvrdnja (po *Rim 2,14-16*) stoji u upravnom razmjeru s dogmom o općenitosti tzv. naravne spoznaje Boga u ljudskom rodu (po *Rim 1,19* sl.). A o naravnoj spoznaji Boga čitamo u *Dei verbum* br. 6 da »u sadašnjem položaju ljudskog roda« ljudi — »svi.

44) Usp. FEUILLET A., *Le prologue du quatrième évangile*. Paris 1967, 62—76 i 170—177, DODD Ch. H., *L'interpretazione del quarto vangelo*, Brescia 1974, 337 (navod je iz Strack-Billerbeck II, 604—605), ŠAGI-BUNIĆ T., *Povijest kršćanske literature*, I, Zagreb 1976, 272.

Iako, s čvrstom sigurnošću i bez ikakve primjese zablude — mogu spoznati »božanske zbilje koje ljudskom razumu nisu po sebi nedohvatne« *istom u svjetlu Božje objave*. Mislim da to treba primijeniti i na tvrdnju o općenitosti savjesti. Svakako, u suvremenoj evanđelizaciji nekršćana i reevanđelizaciji (bez svoje teške odgovornosti) raskršćanjenih kršćana treba voditi računa o ovome: za obdržavanje punog Kristova moralnog zakona potreban je vjernički prihvata Krstove objave i Krstove pomoći po sakramentima i založenom Crkvenom životu.

A zamijetimo i dva važna pavlovska mjesta: *Rim 3,25* i *Dj 17,30* Istina, i na tim mjestima moguća je raznosmjerna egzegeza, ali nam ništa ne prijeći poći putem Božje velikodušnosti i »dugotrpeljivosti« (*makrotumia*) za tolike ljude koji se nalaze u neznanju. Po Pavlu bismo smjeli — i s obzirom na savjest pojedinaca i s obzirom na savjest skupina — razlikovati tri biblijska vremena: vrijeme Božje pravednosti, u smislu Božjega spasenja po Kristu — vrijeme Božje srdžbe za grešnički odbijeno spasenje — i vrijeme Božje dugotrpeljivosti kada Bog po *Dj 17,30* »pregledava kroz prste« (*uper-idon*) i po *Rm 3,25* »propušta« (*pareisis*)⁴⁵ kazniti grijeh pogana, pa onda — vjerujem — i raskršćanjenih kršćana bez osobne krivnje. Postoje epohe, i danas, kada se i mnoge savjesti pod pritiskom različitih ideologija i sistema mogu izobličiti, ako ne i uništiti. Koliko je vrijeme oporavka potrebno da se generacije izliječe? Pitanja su daleko od jasnoće same problematike, a nekimli odgovora. Time želimo samo reći da mnogo puta nije na nama *suditi-osuđivati*, ali ostaje na nama navješćivati Evanđelje, zavičajući uvijek na ljude Božje milosrđe. I tu se stvar svodi na Isusovu molitvu na križu: »Oče, oprosti im, jer ne znaju što čine« (*Lk 23,46*).

2. Pavlov nagovor »jakima« i »slabima« u Korintu i Rimu

Najviše sastojaka za biblijsku teologiju savjesti u Pavla nalazimo u dva odlomka: u *Rim 14,1 — 15,13* i u *4Kor 8,1-13* i *10,23 — 11,1*. Oba su odlomka, i u poslanici Korinćanima i u poslanici Rimljanima vremenski vrlo bliska, sadržajem slična — uza svu riečničku različnost — pa se mogu podjednako obraditi i uzajamno se popunjavaju. Istina, možda je u Korintu pitanje nastalo u sredini kršćana iz poganstva, a u Rimu onih iz židovstva, iako to nije lako odrediti.

a) Opći pogled

U oba odlomka Pavao rješava *pitanje suodnosa u kršćanskoj zajednici*, makar u savjesti nemaju svi ista gledišta s obzirom na konkretno ponašanje. U tom sklopu Pavao jedne, iednom, nazivlje *dunatoi-jaki* (*Rim 15,1*), a druge šest puta *astheneis-slabi* (2 puta u *Rim 14,1-2* i 4 puta u *1 Kor 8,9-12*). Odatle se sav slučaj redovito krsti: pitanje jakih i slabih.

Tekstovi su očito u svojoj ondašnjoj problematici zastarjeli i pomalo osebujni, i mnogi ih samo tako čitaju, kao dokumenat ondašnje problematike u Crkvi. No, ako ih iščitamo iz njihove ondašnjosti u našu suvremenost, postaju vrlo aktualni. Riešavajući ondašnja konkretna pitanja jakih i slabih u Rimu i Korintu, Pavao pruža opća načela o savjesti. Pod zastarjelom problematikom nalazimo odgovore za suvremena pitanja sav-

45) Usp. osobito LYONNET ST., n. dj., 239.

jesti: 1) koji je odnos — u jednoj Crkvi — između savjesti obostrano sigurnih, formiranih doduše, ali stvarno *informiranih i neinformiranih*; 2) koji je odnos sustezljivih ili konzervativnih s jedne strane, a naprednih ili progresivnih s druge; 3) može li se, općenito, govoriti o pluralizmu savjesti; 4) koji je odnos kršćana s nekršćanskim, a onda i s raskršćanjem — okolišem (o tom poglavito 1 Kor 8 i 10).

Pri svemu valja paziti na ono što Pavao *izravno i izriječno* kaže, a što se neizravno izvija iz njegova apostolskog nagovora. Tako npr. u Rim 14,1-2 izravno nagovara jake, ali već u 14,3-13 daje obostran naputak, i za jake i za slabe. U Rim 15,1 svakako neposredno obvezuje jake, ali već 15,2.7. obvezuje jedne i druge. K tome, Pavao rješavajući konkretan slučaj, ne ulazi u svu problematiku, nego se »hic et nunc« obraća neposredno jakima, zauzimajući se za slabe. Ali time nipošto ne odobrava skučenu i kršćanski nerazvijenu savjest slabih, niti smatra da bi smjeli ostati na polputa u svojoj kršćanskoj gnozi-spoznaji (usp. 1 Kor 8,7). Tu se očito predpostavlja *daljnji dijalog u zajednici i rast u vjeri*.

Što Pavao misli pod jakim i slabima? Možda je iz oba odlomka malo lakše odrediti koji su to *slabi*, bilo da je riječ o kršćanima iz poganstva ili iz židovstva. Dvije grupe *astheneis-slabih* u Korintu i Rimu imaju zajedničko što im je nerazvijena zrela kršćanska spoznaja (gnosis) (1 Kor 8,7): nisu se još sasvim oslobodili svojih prijašnjih navika. Nisu to kolebljivci u vjeri, već iskreni kršćani. Samo kvas vjere još nije ukvasao sve njihovo ponašanje, ili su možda još u afektivnoj nemogućnosti da se ostave starih navika u svagdašnjem životu. Možda je u 1 Kor riječ i o skučenim savjestima. *Jaki* pak (osobito u 1 Kor) bijahu kršćani koji su se izvili do savršene gnoze, savjest im je sva u svjetlu vjere, novost Evanđelja umiju primijeniti u svoju svagdašnjicu. Ipak, možda se zbog gnoze i nadimlju, a svakako u procjeni zaboravlja u nešto što je za kršćanina subitno, a to je — drugi. I sam se Pavao svrstava pod jake (»mi« u Rim 15,1), ali ih uza svu slobodu savjesti i pravilan uvid obvezuje tome drugome, drugima.

Početno, dakle, treba reći, da su i jedni i drugi — *jaki i slabi* — kršćani, samo *na različitoj razini rasta vjere*, pa dosljedno i uvidâ savjesti. U oba slučaja, pitanje je praktički isto, uz neke razlike. U poslanici Korinćanima u pitanju je blagovanje mesa, koje su prije pogani žrtvovali idolima, bilo da se poslije prodaje na tržnici ili se nudi kršćanima, uzvanicama kod poganskog stola (1 Kor 8,4 i 10,25-27). Jedni, *slabi*, odveć su se brinuli, »zbog savjesti raspitivali«, smiju li takvo meso kupovati i blagovati, a da se posredno ne okaljaju idolima. Drugi, *jaki*, prosvjetljeni punom spoznajom kršćanske novosti, nisu — kao što je pravo (1 Kor 8,4-6 i 10,25,29) — o tome vodili računa. To je pak, čini se sablažnjavalo slabe, jer su često — možda i pod pritiskom jakih — blagovali protiv vlastita uvjerenja. Pavao ne kudi po sebi slobodu jakih, samo ih upućuje na obazrivost prema slabima, a ujedno upozoruje da ih sloboda ne odvede u slobodarstvo (odatle dugi nagovor u 1 Kor 10,1-22 protiv idolopoklonstva kao takva).

U poslanici Rimljanima »slabost slabih« (Rim 15,1) još je složenija: odnosi se na »razlikovanje« (usp. 14,5) dopuštenih i zabranjenih jelâ te svetih i nesvetih dneva. *Jaki* — među koje se svrstava i Pavao s onim »mi« u Rim 15,1 — o tome s pravom ne vode računa. Ali Pavao zahvaća u njihov *nepravilan suodnos*: *jaki* su *prezirali*, točnije *omalovažavali* slabe,

slabi su pak *sudili-osuđivali* jake. U središtu pitanja, dakle, stoji doduše formirana savjest, ali na različit način neinformirana. U dnu pak pitanja stoji zapravo zrela i nezrela vjera. Potrebna je, dakle: *u zreloj vjeri informirana savjest*.

b) Rječnički podaci

Sama riječ *suneidesis* pojavljuje se samo u 1 Kor 8 i 10,23-33. i to 9 puta (ili bar 8 puta ako je na mjestu inačica u 1 Kor 8,7: *sunetheia-navika, običaj*). Riječi *suneidesis* nema u Rim 14 do 15, ali se tu — značajno — pojavljuje riječ *pistis-vjera*, možda u sinonimu za *savjest*: 1 puta kao glagol u 14,2 i 4 puta kao imenica u 14,1.22-23. Tu do'azi u vrlo značajnoj i spornoj izreci: »*Sve što nije iz vjere — uvjerenja, savjesti? — grijeh je*« (14,23). U sklopu 1 Kor 8.1.7-11 dolazi 5 puta još jedna važna riječ za kontekst savjesti, a to je *gnosis-spoznanje*: puna, zrela spoznaja cjelokupnosti Kristove zbilje i novosti Evanđelja s primjenom na sve odsjeke života. Spomenimo još u Rim 14,5 i riječ *nous-razum-pamet* u kojoj i inače u Novom zavjetu ima sastojaka za teologiju savjesti⁴⁶.

Za razrađeniji razgovor o savjesti svi su ti imenički podaci značajni: savjest-navika-uvjerenje-pamet-gnoza-vjera. A zanimljivi su i glagolski podaci, osobito u Rim 14: *krino-sudim/prosuđujem i sudim-osuđujem* (14, 3.4.5.10.13.22), *anakrino-rasuđujem i raspitujem se* (1 Kor 10 25), *diakrino-prosuđujem* (14,23.27), *katakrino-osuđujem* 14,23, pa onda *logizomai-smatram (si)* (14,14) i *dokimazo-procjenjujem-odabirem* (14,22). Spojimo s time i imenice: *diakrisis-prepirka* i *dialogismo-i-različna mišljenja* (14,1)

Za prosudbu svega pitanja važne su i riječi o evanđeoskoj slobodi: *eksousia-sloboda* (možda ovdje u 1 Kor 8,9 *dopuštenost*), zatim *eksestin-slobodno-dopušteno* je (1 Kor 10,23) i *eleutheria-sloboda* u najpotpunijem smislu (1 Kor 10.25). Zapazimo i važan »*Kalon estin — lijepo je i dobro*« u Rim 14,21 iz čega bi se smjelo zaključiti da obveza jakih prema slabima nije, ili bar ne mora uvijek biti pitanje obveze pod grijeh, nego poziv na *kršćansku velikodušnost*.

c) Temeljno usmjerenje

I sada, da nekako — bar djelomično — pretekneмо zaključke koji se izvijaju iz svega ovog sklopa za teologiju savjesti, očito je ovo:

prvo, svatko može i treba da slijedi svoju savjest, pa i pogrešnu (1 Kor 8,7-13; Rim 14,2 i dr.);

drugo, svatko treba da teži za što izvjesnijom savješću (Rim 14,4) treće, *savjesti su suodnosne*: u procjenama ne odlučuje samo tzv. predmet (jesti ili ne jesti) nego — *uz nas postoji drugi, brat*.

Tako zakon uzajamnosti i obazrivosti — u biti: zakon *ljubavi-agape* (1 Kor 8,1-3 i Rim 14,15a) — postaje temeljnim zakonom savjesti. Savjest, doduše, jest *autonomna*, ali *ne apsolutno*, nego u najpotpunijem smislu riječi: *relativno-suodnosno*. I upravo u toj njenoj suodnosnosti — i to mnogostrukoj — jest sva novost Pavlova nauka o savjesti. *Savjest je suodnosna*: prema Bogu (teonomna, bogoodnosna) — prema Kristu (kristonomna) — prema zajednici vjere, prema Crkvi (eklezionomna) — prema drugima (heteronomna, čovjekoodnosna). Tu ponovno ističemo da u ovim

46) Usp. bilj. 8 i 30.

složenicama ono »-noman« — kako smo upozorili u I. dijelu izlaganja — valja shvatiti u modificiranom smislu: uvijek valja imati na umu da je riječ o suodnosima osoba. Tu se također ponovno postavlja *pitanje o autonomiji vjernikove savjesti*. Može li se tvrditi da je vjernikova savjest autonomna?

Ako ono »vjernikova« shvatimo, kako se u skolastici veli, reduplicative, onda se to može tvrditi. Tu se prisjetimo neke sinonimnosti između savjesti i vjere na koju smo već upozorili. Dakle *vjernik kao vjernik* jest čovjek koji sebe, liude, kozmos, Boga shvaća i vrednuje u svjetlu Božje riječi, Božje objave. U tom smislu on je sam sebi zakonom, dakle autonoman i samoodgovoran, ukoľiko on baš želi i hoće biti takav, to jest vjernik. I upravo u toj svojoj samoodređenosti i autonomiji on je heteronoman, suodnosan s drugim, bilo da je taj drugi Bog ili je taj drugi — čovjek, ljudi.

I pođimo najprije putem drugoga, to jest čovjeka. Baš je u tom veliki novum Pavlov: *i savjest stoji pod zakonom ljubavi-agape* (1 Kor 8,1-3; Rim 14,15a). Stoga nitko u ime savjesti ne smije povrijediti ljubav. U procjepu, ljubav je nedvojbeno veća obveza. Baš se u tom iscrpljuje sav Pavlov nagovor jakim i slabima u Korintu i Rimu. Jaki ima, recimo tako, predmetno pravo s obzirom na jesti ili ne jesti (1 Kor 8,4-6 i 10,23-25.29 te Rim 14,2-3.5. i 14,20-23). Ali nedostaje mu nešto subitno, nedostaje mu suodnos: kraj n'ega postoji drugi, slabi — brat suvjernik koji je predmetom Božjega i Kristova *prigriliti-proslambanein* (Rim 14,3 i 15,7). — I slabi ima pravo, ne doduše objektivno, ali subjektivno. To mu Pavao nipošto ne osporava, štoviše uzimlje ga u zaštitu. Samo i njega, slaboga upućuje na — drugoga, jakoga. Budući da i jakoga Krist i Bog prigriljuje, ni on — slabi — ne smije ga *suditi-osuđivati*. Tako je uzajamna ljubav obveza — veća od savjesti — i jakome i slabome. Prije svega, *n e g a t i v n o*. Pavao ih upućuje *da se uzajamno ne sude-osuđuju* (Rim 14,13). Izričito pak brani jakome *prezirati*, točnije *omalovažavati* ili *obezvredivati* slaboga; a slabome brani *suditi-osuđivati* (Rim 14,4) jakoga. *P o z i t i v n o* pak — budući da Bog i Krist prigriljuju i jakoga i slaboga (Rim 14,3 i 15,7) — temeljni njihov suodnos treba da bude *da se uzajamno prigriljuju* (14,1 i 15,7).

d) Daljnja teološka obrazloženja

Taj suodnos savjesti duboko je u Pavla ukorijenjen u cjelokupnu viziju kršćanstva odakle — u pitanju savjesti — izviru mnogostruka teološka obrazloženja i osvjetljenja. Teško ih je baš hijerarhijski poredati, jer se prožimlju i dozivlju.

1) Vrhunski kriterij savjesti svakako je: *Bog, Otac*. Savjesti su, dakle, teonomne — bogoodnosne. Prije svega, Bog je jedini sudac savjesti, njemu su jedinomne savjesti u konačnici odgovorne: Rim 2,16; 14,4.10-12. Samo neka se ovdje sudac ne uzme odmah kao *osuditelj* kao ni riječ *odgovornost* prvenstveno kao *krivnja*, jer, postoji u neposrednom kontestu iznenađujuća Pavlova logika: baš stoga što su savjesti odgovorne Bogu, nitko nema prava da ih *sudi-osudi*. Time bi se paćao u isključivu kompetenciju Boga koji je gospodar svijui. I tu čovjek nije naprosto Božji sluga, nego *oiketes-ukućanin*, Božji »domaći«, svojta. Čak i uz cijenu — nagovor

je upućen ovdje izravnije slabima — da taj drugi (u kontekstu »jaki«) po tvojoj ocjeni *stoji ili pada*: »Gospodaru svome stoji i pada!« Samo, nastavlja Pavao: Ne boj se, ne će pasti, jer »vrstan je Gospodar-Gospodin da ga podrži!« (*Rim* 14,4).

Bogoodnosnost savjesti sastoji se i u tome da je *čovjek za čovjeka Bogu odgovoran* (usp. *Post* 4,9-10). Tako bogoodnosnost savjesti niipošto ne isključuje nego baš uključuje čovjekoodnosnost. Pavao zravno obvezuje jakoga slabome, jer je za nj Bogu i Kristu i Crkvi odgovoran (*1 Kor* 8,11-12 i *Rim* 14,15,20). No u tu suodgovornost zbog Boga i zbog Krista uključuje se i slabi jakome, jer i Bog i Krist prigrljuju jedne i druge: (*Rim* 14,3 i 15,7).

2) Uz teonomnost, vrlo je naglašena i *kristonomnost* — *kristo-odnosnost savjesti*. Postupak kojim treba da se jaki suodnose naspram slabih izražuje snažnim kristovskim načelom: »Mi jaki treba da nosimo slabosti drugih, a ne da sebi ugadamo« (*Rim* 15,1; *1 Kor* 11,1). Dvoje u toj rečenici podsjeća na Krista. Ponajprije tu je snažni glagol *bastazein-nositi* koje se u *Iv* 19,17 javlja izravno s Isusovim križem: »A on, noseći križ — *bastazon... ton stauron...*« U *Luke* 14,27 nalazimo isti glagol u poznatoj izreci: »I tko ne nosi svoga križa — *ou bastazei ton stauron* — i ne ide za mnom, ne može biti moj učenik«. Glagol je uključen i u zlatnu izreku poslanice Galaćanima o Kristovu zakonu: »*Nosite-bastazete* bremena jedni drugih, i tako ćete ispuniti zakon Kristov« (*Gal* 6,2).

I druga sintagma u *Rim* 15,1 podsjeća na Krista: jaki treba da nose *slabosti slabih* kao i Krist koji, ispunjavajući Izaijinu viziju Sluge Jahvina, solidarnog s grešnim čovječanstvom: »*On slabosti* naše uze i boli *ponese*« (*Iz* 53,4 u *Mt* 8,17) gdje u istoj rečenici imamo i imenicu *slabosti-astheneiai* i glagol *bastazein-nositi*.

3. Tu se ponavlja *križevni vid kršćanske savjesti* koji je vrhunski oblik one *agape-tjubavi* (*1 Kor* 8,1-3; *Rim* 14,15a) i onoga *proslambanesthai-prigrljivati se* (*Rim* 15,7).

Ni tu Pavao ne staje. Najsnažnije će ta kristonomnost i teonomnost doći u onim izričajima gdje jake obvezuje slabima zbog Krista i radi Krista,, zbog Boga i radi Boga. U *1 Kor* 8,12 ide do skrajnosti: »Griješeci protiv braće... protiv Krista griješite« (usp. *Rim* 14,15), a u *Rim* 14,20 piše: »Ne razaraj djela Božjega poradi hrane!« U daljnjem pak kontekstu poslanice Rimljanima — već u 15,2-3 a svakako u 15,7-8 — on se izdiže do najvišeg pozitivnog vida kristonomnosti savjesti: neka nitko, makar imao pravo, ne traži svoju ugodu, jer ni Krist ni e sebi ugadao, nego je podmetnuo pleća, podnoseći »poruge onih koji se rugaju« (*Rim* 15,2-3 i *Pis* 69,9). Lijepo na to primjećuje J. Dupont⁴⁷: mi ćemo u tom sklopu prvenstveno misliti na grijehe carinika i bludnica za koje Krist nevin trpi; a trebalo bi prvenstveno misliti na Njega, Nevinoga, koji ljubéći grešnike — i tako ih prvenstveno ozdravljajući — solidaran s njima pred Ocem, nosi njihove grijehe. I napokon, s glagolom *proslambanesthai-prigrljivati se uzajamno* završuje sav ovaj kristonomni nagovor jakima i slabima kao što je i počeo: »Prigrljujte jedni druge kao što je i Krist prigrljio vas na slavu Božju. Krist je, vel'm, postao *poslužiteljem* obrezanika za *istinu* Božju i pogana da za *milosrđe* proslave Boga« (*Rim* 15,7-8; usp. 14,1-3).

47) N. št., 362.

Ne bismo smjeli propustiti nijednog sastojka ovog teksta. O onom *prigrļljivati se uzajamno* dosta smo govorili. Time je Pavao postavio zakon *prave, kršćanske tolerancije ili snostjivosti*: ona nije samo u podnošenju (*Rim 15,1*), nije samo u koegzistenciji-supostojanju; ona je u prigrļljivanju, ona je u konvivenciji-suživotu u ljubavi (1 *Kor 8,1-3* i *Rim 14,15a*) i u uzajamnoj izgradnji.

Ali još nismo gotovi s kristonomnošću savjesti. U *Rim 15,8* riječ je o Kristu *poslužitelju* dvjema grupama čovječanstva: Židovima i poganima. Zapazimo nerazdvojiv par: *istina-milosrde* što oboje ravna suodnosima savjesti. Savjesti, dakle, treba da stoje u suodnosu *diakonia-služjenja*. I nije im jedini kriterij *istina*, nego baš oboje — *istina* i *milosrde*. Pa ako je birati, sa sobom ćemo postupati po istini, s drugim po milosrđu. Ustvari, svaki i za se — uz istinu savjesti — treba i Božje milosrde, na koje po 1 *Iv 3,19-21* može, kako ćemo vidjeti, uvijek računati. Kamoli istom za drugoga: savjest drugoga valja uvijek prepuštati Božjem sudu — ali ne odmah i osudi — izručujući ga dakako dobrome Bogu-Gospodaru koji je vrstan podržati svoga ukućanina (*Rim 14,4*).

4) Na to se nadovezuje razgovor o *eklezionomnosti savjesti*: savjestima neka bude zakonom Crkva. U kojem smislu? One treba da izgrađuju Crkvu, surađujući uzajamno i izgrađujući jedni druge. To slijedi iz ponovljene riječi *otkodome-izgradnja doma* (u *Rim 15, 2* je imenica, a u 1 *Kor 10,23* glagol) i iz izričaja *djelo Božje* (*Rim 14, 20*). Možda do te mjere da Pavao — po nekima — sasvim relativizira različita stanovišta savjesti, pa ih upućuje da svaki sa svog stanovišta bude plodan u dobrim djelima. U pitanju je glagol *pleroferein* u *Rim 14,5*. Po većini, svaki treba da nastoji doseći izvjesnost, puno uvjerenje o svom stanovištu. Po drugima, glavno je da svaki iz svog uvjerenja nastoji oko što punjijih plodova dobrih djela.

I upravo tu, kad je riječ o eklezionomnosti, primjeniti nam je završno ovo: razgovor o savjesti često se odveć brzo skraćuje na temu: *Savjest i Bog*, a ne govori se dosta o temi: *Savjest i drugi* (u singularu i pluralu). Uostalom, zar nas po Matejevoj normi Božjeg suda Krist neće suditi baš po čovjekoodnosti koja bijaše zapravo lice kristoodnosnost: (*Mt 25*)? Tu čovjekoodnosnost u nagovoru jakima naspram slabih — dakako s obostranim obvezama — najljepše izražava Pavlova riječ: »Nitko neka ne traži svoje, nego (dobro) drugoga« (1 *Kor 10,24*; usp. *Rim 15,1-2*).

Zreloj, dakle, kršćanskoj savjesti — zbog njene bogoodnosnosti, kristoodnosnosti i odnosnosti s Crkvom — zakonom jest: drugi. Jaki, dakle, neka ne budu spoticaj slabima, neka ih ne sablažnjuju i neka ih prisilno ne »izgrađuju«; neka protiv njih ne griješe, ranjavajući im savjest (1 *Kor 8,9-13*) ili žalosteci (*Rim 14,15*), nego neka ih »nose« (*Rim 15,1*).

Svi pak, i jaki i slab, neka se uzajamno ne preziru i ne osuđuju (*Rim 14,3,13*), nego neka promiču mir i uzajamnu izgradnju (*Rim 14,19*). I neka nitko ne traži svoje, nego dobro drugoga (1 *Kor 10,24*; *Rim 15,2*). Neka se svi uzajamno prigrļljaju (*Rim 14,1,3* i *15,7*), poslužujući jedni druge kao što je Krist bio poslužitelj (*Rim 15-7*).

Iz svega je, dakako, očito da slabi ne smiju ostati u svojoj neupućenosti, ali dotle — jaki ne smiju praviti na njihove savjesti pritisak, a još manje substituirati njihovu savjest. Dok, dakle, svatko može i treba da slijedi svoju savjest, treba da se pravilno i s ljubavlju suodnose prema sav-

jesti drugoga i drugih: priznajući savjest — poštujući je — njoj za ljubav odustajući od svojih prava (u tom je poučan Pavao u 1 Kor 9) i pravilnih uvida — prigrljujući drugoga — prepuštajući ga dobrome Bogu-Gospodaru kao Božjega ukućanina.

Savjesti se uzajamno dozivaju, i u tom smislu su pozvane da »si« odgovaraju, da budu u najpotpunijem smislu razgovorne i suodgovorne, pa da tako — odgovarajući Bogu i odgovorne jedne drugima — izgrađuju Crkvu Božju. A za to se hoće Duha Svetoga koji — na različit doduše način i raznoliko, ali potičući na jedinstvo — djeluje u svima pojedinačno i u svemu tijelu Crkve. To bi bio posljednji, pneumatski ili duhovski vid savjesti koji se doduše ne nalazi u ovom sklopu Pavlova razmišljanja, ali je snažno nazočan drugdje.

3. Nekoliko zaključnih teza o savjesti

Neka nam sada — kao za neki zaključak i za daljnju razradu po skupinama — bude slobodno sažeti u nekoliko teza važnija načela o savjesti, osobito na temelju uvida u ove Pavlove tekstove. Ne idemo za tim da istaknemo baš ono najvažnije, jer tko bi to mogao, rekosmo, uvijek pravo procijeniti; želimo upozoriti i na neka načela što su manje u optičaju.

Prvo, savjest je obvezatna pojedinačna datost, najintimnije povezana s njegovim najboljim *Ja* koje je, dakako, u *postojanju*. Ona je susretnište osobâ (čovjek-Bog, čovjek-čovjek, čovjek-drugi ljudi) i poprište procjena, izbora, opredjeljenja. Ali kao takva, savjest nije statična, nego dinamična. I to s više gledišta: a) treba da se stalno formira i informira; b) raste i odvija se u ozračju vjere, pod vodstvom Duha Svetoga, dakako s mogućnostima zastoja, kočenja, ponovnih rascvata . . . ; d) za savjest je u svakom trenutku odlučna sposobnost *dokimazein-procjenjivati i odlučivati se* s obzirom na dani *kairos-priliku* i s obzirom na druge. Po tom se pojedinac svojim izborima sam i s drugima, uključuje u povijest spasenja za se i za druge. Tu su uvijek moguće i poželjne nove, često nepredviđene i nepredvidljive stvaralačke odluke.

Drugo, svatko može i treba da slijedi svoju savjest, pa i onda kad je ona — dakako samo objektivno — kriva. I tko slijedi svoju savjest neće *sagriješiti*, ali — može *pogriješiti*. No, dok čovjek slijedi svoju savjest, treba da priznaje i poštuje tuđu savjest.

Treće, savjesti su izravno odgovorne Bogu, potpadaju pod njegov *sud*. Samo to odmah ne znači *osudu*, jer se čovjek naspram Boga ne odnosi naprosto kao *sluga*, kako slijedi iz hrvatskih prijevoda, nego kao *oiketes-ukućanin*. Stoga, svakomu je njegova savjest svjetlom i suncem, a drugome može biti samo navjestiteljem.

Četvrto, tema: *savjest i Bog* nije zaključna. Za Pavla, kao uostalom za sav Novi zavjet, subitna je tema: savjest i drugi (u singularu i pluralu). Bogoodnosnost savjesti nipošto ne isključuje nego uključuje njihovu *čovjekoodnosnost*. Bitni zakon suodnosa savjesti jest *ljubav-agape* (1 Kor 8,1-3 i Rim 14,15a). U procjepu između savjesti i ljubavi, u pravu je ljubav. Baš u toj čovjekoodnosnosti, čini se, stoji glavni doprinos Pavlov, kao uostalom i Isusov. Pavlov nagovor jakima i slabima u Korintu i Rimu iscrpljuje se u ovome: *jaki* ima pravo, ima — recimo tako — predmetno pravo,

s obzirom na sporni predmet: jesti ili ne jesti. Ali nedostaje mu u procjeni savjesti nešto subitno: *kraj njega postoji arugi, slabi*. S druge strane, i *slabi* ima pravo — ne doduše objektivno — ali ima subjektivno pravo. I Pavao mu ga »hic et nunc« ne osporava, naprotiv uzimlje ga u zaštitu pred jakim. Samo *i slaboga upućuje na drugoga*. A jeđnima i drugima daje uzajamno pravilo: negativno, ne *prezirati-omalovažavati drugoga* i ne *suait-osuđavati drugoga*; pozitivno, *uzajamno se prigrljivati*.

Peto, stoga priziv na vlastitu savjestnije isključiv. Savjest je *mali apsolut*: svatko smije i mora slijediti svoju savjest; ali je i *veliki relativ*: savjesti su suodnosne. Ta *suodnosnost je višestruka*: prema Bogu — prema Kristu — prema Crkvi — i prema drugome, prema drugima. Stoga je kršćanska savjest, savjest koja se sva vrednuje u svjetlu vjere, pa je to bolje samoodređena-autonomna što je usklađena u svim odnosima.

Šesto, očito sve savjesti nisu na istoj razini rasta vjere i vje: ničke informiranosti. O tome govori sav sklop *Kor 8 do 10 i Rim 14 do 15*. Na to se nadovezuje *potreba ajutoga*. Svatko treba da teži za što izvjesnijom savješću. U tome mu može pomoći neke vrsti *samorazgovor*, vlastita prosudba, i *vjernički razgovor s Bogom*. To nije dosta, potreban je uzajamni razgovor među savjestima, *suodgovornost najprije u smislu sarazgovornosti*. Stoga se savjesti uzajamno dozivlju tražeći se i pronalazeći. Treba da žive u uzajamnom osluhu. I Bog im se često istom posredno objavljuje, istom na mostu njihova uzajamnog sporazumijevanja. Najljepši primjer za to pruža nam apostolski sabor: u središtu mu je pitanje savjesti, u konačnici pitanje vjere, da li je Kr.stova ekonomija samo neki privjesak Mojsijeve ili — posvemašnja novost.

U koliko nije moguće odmah postići sporazum, potrebno je svakako ovo troje: a) izbjegavati svaku prepirku i nadmetanje; b) isključiti uzajamno osuđivanje; c) umjeti se prigrliti — teže i k pozitivnoj snošljivosti, u suživotnom prigrljivanju.

Sedmo, po Rim 2,15 može se govoriti i o potrebi njegovana javnog mišljenja. Savjesti se školuju i napreduju u školi javnog mišljenja. Tu se pak susrećemo s neizbježnošću: s jedne strane, javno mišljenje može krivim načelma i pritiskom izobličiti savjesti, s druge strane ono je nezaobilazno u stvaranju općeg ozračja savjesti. U procjepu, treba svakako biti za javno mišljenje. Ono se nipošto ne smije dokinuti, ne smije se njime dirigrati, a li ga treba njegovati.

Osmo, u nagovoru jakim i slabima krije se snažan protest protiv svake substitucije savjesti: jaki (bilo učenošću, bilo vjerom, bilo autoritetom, a najviše silom) nipošto ne smiju zamijeniti, substituirati savjest slabijih. Iz nejednake razine savjesti, a pogotovo iz neizbježnih sukoba savjesti, još jače proističe potreba dijaloga. Jedini put u pluralizmu savjesti jest uporan, makar dug, ali strpljiv dijalog.

Deveto, tzv. čista savjest s jedne strane ne smije biti povodom objeljivanja od drugih, pogotovo ne u Crkvi. Pavlov nagovor upućuje pogled na Krista razapetoga koji nosi naše slabosti i grieha. Pod glagolom *nositi-bastazeti* krije se križevni vid kršćanske savjesti koji je najljepše izražen u zlatnom pravilu: »Nosite bremena jedni drugih, i tako ćete ispuniti zakon Kristov« (*Gal 6,2; usp. 1 Kor 10,24*). S druge strane, svjetlo savjesti nije nam dano za našu samoživost i samodopadnost. Stoga, u konačnici, miru savjesti treba pretpostaviti bogoljublje i bratoljublje.

Deseto, gledom na *savjesti drugih*, Pavao daje više naputaka: obzirnost — odustajanje od svojih prava i gledišta — dijalog savjesti itd. Vrhunsko pak pravilo daje nam *Kim* 14,3-4: a) umjeti prigrliti drugoga (kao Bog i kao Krist); b) prepuštati tuđu savjest *dobrome* Bogu.

Vrijedno je dobro uočiti Pavlovu izreku: »Tko si ti da sudiš-osuđuješ tuđeg slugu? Svojemu Gospodaru i stoji i pada.« Dakle, i kad smo pred prividom, pa čak i pred uvidom da bi naš brat mogao i pasti, a ne uspijeva nam navještaj njegovoj savjesti, tuđu savjest valja izručiti Bogu, Pavao premašuje sebe kad prosljeđuje: Ne boj se, neće pasti: jer — »vrstan je Gospodar podržati ga!« To je osobit oblik obzirnosti i ljubavi u suodnosu savjesti: prepuštati drugoga i njegovu savjest Božjoj dobrohotnosti i mišlju. Tako je učinio Isus na Križu i njegov prvoučenik Stjepan.

VI. »BOG JE VEĆI OD SRCA-SAVJESTI« (I Iv, 3,19-21)

Istražujući biblijske podatke o savjesti, naišao sam na Ivanov izričaj koji otvara neslućene perspektive za razgovor o savjesti. Više puta sam ga čuo, i uvijek me se dojmio, ali ni ne pomislih da mu je ovdje mjesto. I kao onaj koji nađe dragocjen biser, smatram dužnošću i radošću što ga mogu prenijeti u ovu bratsku dvoranu. To je riječ iz prve Ivanove poslanice: »Bog je veći — to jest bolji — od našega srca-savjesti⁴⁹.«

Uistinu, u svemu razgovoru o savjesti ne smijemo zaboraviti prabiblijske riječi za savjest, srce. Iako srce u tim tekstovima nema svih naših afektivnih prizvuka, ipak — riječ je o srcu. Stoga, bilo da je riječ o savjesti, bilo o odgovornosti, bilo o srcu, uvijek je riječ o čovjekovoj intimi, o najboljem njegovu Ja: koje takvo jest ili takvo želi biti. Pa ako i samo djelomično ili samo povremeno proradi, to je srž, jezgra njegove čovječnosti, njegova — kako bi rekao Tin — čojstva. Stoga i sva naša evangelizacija o savjesti i sav pastveni postupak sa savjestima mora biti pun srca.

U našim starim katekizmima sigurno se vjeroučenika uvijek doimala kateheza o Božjem sveznanju, sažeta u stih: »Jedno oko uvijek gleda — kom se sakrit ništa ne dá.« Samo, nije li ono *gleda* katkada, doživljajno, ostalo vrlo blizu *vreba*? Nije li zbog jednostavne kateheze u mnogim ostao kao subitna sadržina savjesti više *Bog nadzornik* nego *Bog nagovaratelj, prijatelj*? Svakako takva slika više pogoduje otuđenju i bijegu od Boga nego sinovskom osluhu-posluhu riječi Božje.

U taj sklop kao lijek dolazi ulomak iz prve Ivanove gdje se četiri puta navraća riječ *srce* u smislu *savjest*: »Dječice, ne ljubimo rječju i jezikom, nego djelom i istinom. Po tom ćemo upoznati da smo od istine (= po dje^otvornoj ljubavi, po bratoljublju). I umirat ćemo pred njim *srce* svoje, sve ako nas *srce* naše bilo u čem optužuje, jer Bog je veći od *srca* našega i znade sve. Ljubljeni, ako nas *srce* ne osuđuje, možemo zaufano k Bogu ...«

48) Usp. SKRINJAR A., »*Maior est Deus corde nostro*«, u *Verbum Domini* 20(1940) 340—350; ISTI, *Teologija sv. Ivana*, Zagreb 1975, 95—97; SCHNACKENBURG R., *Die Johannes-briefe*, Friburg 1970 4, 201—204; DE LA POTTERIE I., *Adnotaciones in Exegesis Primae S. Joannis*, cycl., Romae 1967, 115—120; BULTMANN R., *Die Johannes-Briefe*, Göttingen 1967, 61—63; SPICQ C., *La justification du Charitable*, u *Biblica* 40 (1959) m 915—917.

Istina, ovaj jedinstveni novozavjetni ulomak nije bez daljnjega jasan. Stoviše, i tekstualno i literarno posebno je težak. Tumače ga čak u dva suprotna smjera: jedni rigoristički, drugi u duhu soteriološkog optimizma. Sve se usredotočuje na ono: »Bog je *veći* od srca našega, jer *znade sve*.« Jedni veličinu Božju i njegovo sveznanje svode na strogoću. Tu struju koja teče od najstarijih vremena doveo je do najveće zaoštrenosti Calvin: gdje mi vidimo jedan grijeh, Bog ih vidi stotinu. Drugi Božju veličinu i sveznanje svode na njegovo duboko milosrđe i razumijevanje čovjekova srca-savjesti. Tu je struju možda najljepše izrazio Luther: »Egregium dictum et dulcissima promissio.« Zbog konteksta u kojem je riječ o smirenju savjesti koja je s grijeha uzbuđena, suvremena egzegeza taj redak shvaća u duhu soteriološkog optimizma: Bog je *veći*, to jest bolji od naše savjesti. A što znade sve, to bolje za nas! Tako se razumijevanje ukorjenjuje u kontekst cjelokupne biblijske poruke o Božjoj veličini koja se izražuje u neizrecivu Božjem milosrđu i dobrohotnosti u postupku s čovjekom, s ljudima. Tako tumače: naš A. Škrinjar, R. Schnackenburg, I. De la Potterie, R. Bultmann. Naš o. Škrinjar⁴⁹ smatra da to mišljenje »danas zastupaju vrsni katolici« i da zbog konteksta »treba napustiti« ono prvo, rigorističko tumačenje.

Gramatički se pita koje je značenje dvaju *hoti*, od kojih drugi nije tekstualno najsigurniji, pa ga mnogi ispuštaju: da li je taj *hoti* uzročan ili izričan, da li ga prevesti sa *jer* ili sa *da* ili *što*. Prije svega, u onom *Bog znade sve* egzegetski treba isključiti rigorističko tumačenje, u smislu Božjeg sveznanja koje pruža »materijal« Božjoj strogoći: misaoni sklop I Iv 8 19-21 govori o umirenju savjesti, a takvo shvaćanje toga retka nipošto ne umiruje nego do skrajnosti uznemiruje. Stoga veli R. Schnackenburg⁵⁰: »Svaki pokušaj da se rečenica razumije o zastrašujućoj Božjoj veličini unosi u svu poslanicu strani prizvuk.« Stoga se i *hoti* bolje prevodi uzročno, sa *jer*.

Ima ih koji zadržavaju drugi *hoti*, ali rastavljeno kao *ho ti*, što još jače ističe Božju dobrostivost jer se odnosi i na grijeh: *ma za što* nas srce-savjest optužuje. Tu se onda postavlja pitanje, na koje grijeha Ivan misli. Najbolje je reći da se on ovdje izdiže iznad svake kazuistike o habitualnom ili aktualnom, teškom ili lakom grijehu, o dobrim djelima ili nedjelima: u konačnici sva naša *zaufanost-parresia* (r. 21) ne počiva na miru savjesti nego na Božjoj dobrostivosti. Izvršno to sažmlje R. Bultmann⁵¹: »Kako god se razumjela ova rečenica ... ona želi reći: Božja su mjerila drugačija no mjerila čovječjega srca-savjesti ... Da je Bog *veći* jer znade sve, u ovom sklopu može značiti samo ovo: on znade da smo u dnu srca ljubitelji (r. 14) — rekao bih bratoljubi — i da smo od istine (r. 19).« A R. Schnackenburg⁵² sa svoje strane ističe: »Izraz *panta-sve* izabran je sa sveobuhvatnoga gledišta visoke teološke pozicije te svjesno zahvaća svu izreku. Kršćanin kojeg savjest optužuje ne hvata se toga da Bog znade i njegovu ljubav, već se naprosto baca u more dobrostiva Božjega razumijevanja i milosrđa.« Možda tako valja razumjeti i poznatu Pavlovu riječ, bar u cjelokupnom sklopu njegove teologije o opravdanju:

49) N. čl., 340 i 348.

50) N. čl., 203.

51) N. čl., 63.

52) N. čl., 303.

on je zaokupljen samo time da što bolje izvrši svoj apostolski posao, a ne brine se puno za ljudski sud. Štoviše, »ni ja sam sebe ne sudim. Doista, ničega sebi nisam svjestan, no time nisam opravdan, jer moj je sudac Gospodin« (2 Kor 4,3-4).

Sažmimo kratko — slijedeći uglavak C. Spicq-a⁵³ — ovu vrhunsku Ivanovu blagovijest o Bogu i savjesti. U ovom odlomku četiri puta ponavlja riječ *srce-savjest*. Ona kao da čovjeka stavlja pred Božje sudište: čovjek stoji *emprosthen autou — pred njim* u r. 19. Prvi plod bratoljublja je mir savjesti. Ali ona i dalje optužuje. No vjernikova *zaufanost-parresia* ima još dublji temelj: Bog je *veći od savjesti i znade sve*. Sveti pisac se ne upušta u razračun sa savješću i s grijehom, nego upućuje izravno na pratemelj svakoga mira — na takva Boga koji je *veći i znade sve*. Iz vjere i povjerenja u takva Boga možemo umiriti svoju savjest: konačni i kompetentan sudac nije nam savjest, nego dobar Bog.

Ako tu postavimo pitanje, kako nam pratemeljem mira može biti to što je Bog veći i znade sve, treba se uteći Bibliji koja postojano propovijeda da je Božja veličina u njegovoj dobrohotnosti i milosrđu: *velik* u Boga znači nadasve *milostiv*. Osim toga, u Novom zavjetu izraz *meizon-veći* ne izriče samo ljestvicu hijerarhijske u odnosu *veći-manji* nego baš transcendenciju: Bog je *drugi i drugačiji*. Srce Božje — puno sućuti za našu bijedu i nescjesnost (Lk 23,35) — posve je drugačije, to jest bolje nego naša savjest. Ostaje privržen svojim sinovima koji hoće da ga ljube i koji braću istinski ljube.

U svemu tome potvrđuje se bitno načelo novoga Saveza: opravdanje je prvenstveno milost, Božji dar koji se u konačnici daje »gratis-badava«, a ne plod opsluživanja zakona i djelo djelat čovjekovih. U svakom slučaju, mir djece Božje ne počiva u konačnici na svjedočanstvu savjesti, nego na vjeri i povjerenju — na veledušju njihova Oca Gospodina našega Isusa Krista i nas.

U ozračje te vjere u Boga i čovjeka, u ozračje tog soteriološkog optimizma koji ima oslonca u riječi Božjoj, valja smjestiti sav naš razgovor o savjesti: naš vlastiti vjernički mentalitet — našu katehezu i propovijed — našu evangelizaciju. Sav govor o savjesti i odgoj savjesti treba da se odvija u ozračju što čišće, novozavjetne slike o Bogu i čovjeku. Bog, tri puta sveti, jest drugi i drugačiji. Ali — nama u prilog, Bog spasitelj i ozdravitelj. I razveselitelj.

To je onaj »Bog za nas« iz čudesnog odlomka sv. Pavla (Rim 8,31-34). I ta nas vjera — ne u sebe nego u njega — može ispuniti uvijek onim smirenim pogledom na Boga i Krista njegova koji je ozario oči Petrove kad je uskliknuo — smjerno ali zaufano: Gospodine, ti znadeš sve: ti znadeš da te volim« (Iv. 21,17).

53) N. čl., 319—327.