

## SAVJEST U NAUCI DRUGOG VATIKANSKOG SABORA

Dr. Ivan FUČEK

Tematika o savjesti nije danas u fokusu teološke refleksije samo stoga što prisustvujemo snažnoj težnji za čovjekovom autonomijom, ili stoga što su neke papirske poruke, osobito »*Humanae vitae*« (1968) skrenule pozornost na vrijednost slobodne odluke po ćudorednoj savjesti, nego se radi o snažnom procesu personalizacije teološke misli. Od objektivnog načina po općim pojmovima, prešlo se na promatranje čovjeka i njegove egzistencije. Od pozivanja na moralni zakon u načelima i zaključcima sašli smo na oslušivanje glasa savjesti, koja vođena zamahom ljubavi postaje neposrednom normom kršćanskog života. Taj se personalistički stil mišljenja pomalo razvijao i pomalo je ušao u teologiju, mada se na toj personalističkoj osnovici, na bazi osobnog dijaloga nalaze Bog i vjera Biblije. Nije li upravo ta kvaliteta »osobnosti« razlučila blijsku religiju od svake druge »mitske« religije? I nije li upravo taj vid Biblije, što je sve postavljeno osobno, jedan od glavnih razloga da je Bibliji toliko porasla vrijednost na svjetskom čitalačkom tržištu? A ono što najviše zanosi, nije li najvažnija poruka Biblije o osobnom Bogu koji ljubi, koji u milosrđu prašta? Ljubi čovjeka i prašta čovjeku. Drugim riječima: kad Bog ne bi bio Bog ljubavi, ne bi postojao osobni odnos između Boga i čovjeka kao odnos između »Ja« i »Ti«. <sup>1</sup>

Sabor mnogoputa izričito govori o savjesti. <sup>2</sup> No ispitujući glavni saborski tekst o savjesti *Gaudium et spes* 16, sućeljujemo se s čestim raznih teoloških strujanja. Ipak su dva pravca mišljenja najuočljivija: s

1) Personalistički stil mišljenja u katoličkoj teologiji pomalo se razvijao. Prve mu tragove susrećemo u »platonsko-augustinjskom« sistemu, dok je sistem »aristoteljsko-tomistički« supstancijalan ili esencijalan a ne personalan. Tako je već prije tri desetljeća mislio prot. teolog G. GLOEGE, *Der theologische Personalismus als dogmatisches Problem*, u *Kerygma und Dogma* I (1955), 24. No kat. teolog J. B. METZ otkriva i u Tominju teologiji, osobito u traktatu o Presv. Trojstvu, početke personalističkog mišljenja, tj. mišljenja koje ne određuju stvari. (Usp. J. B. METZ, *Christliche Antropozentrik*, München 1962, 79). Ipak je »personalističko-odnosni model«, tj. promatranje čovjeka u njegovu osobnom odnosu s Bogom, tu još dosta rijetko. H. MÜHLEN tvrdi da je u Scotovoj teologiji isti personalističko-odnosni model čovjeka prema Bogu jasan. Ta dva tipa mišljenja: **nepersonalističko** (esencijalističko, supstancijalističko, objektivističko) s jedne strane, i **personalističko**, s druge strane, danas su posve vidni, osobito u nauci o milosti, ali i u drugim teološkim traktatima.

2) DH 3; DH 11; DH 14; DH 15; GS 19; GS 30; GS 47; IM 9; IM 10; AA 12; AA 20; PO 18; PC 14 i sl. Ne želimo iscrpno navesti sve tekstove gdje se govori o savjesti. Radije ih navodimo u smislu primjera. Izostavljamo ovdje GS 14 i GS 16, jer o njima posebno govorimo. Usp. *Coscienza*, u *Dizionario del Concilio ecumenico Vaticano secondo*, Ed. S. Garofalo i T. Federici, Unedi — Roma 1969, 957—959; J. DERETZ — A. NOCENT, *Dizionario dei testi conciliari*, Queriniana—Brescia 2 1966), 306—308.

jedne strane, iz teksta kao neka daleka jeka odzvanjaju glasovi nepersonalističkog mišljenja, u kojem je bit stvari, supstancija stvari, objektivnost stvari ono što treba da normira čovjekovu savjest; s druge strane, s veoma snažnim izražajnim akcentom susrećemo misao suvremenog dijaloškog personalizma. Ova je teologija savjesti na Saboru pobijedila i morala je pobijediti, jer ponovo donosi izvornu biblijsku misao, gdje je osobni odnos prema osobnom Bogu u dubini čovjekove savjesti, u dubini srca, temeljna dijaloška struktura naše vjere. Sabor nam time pruža jasnu i dostatnu građu za rješavanje osnovnog pitanja, je li savjest funkcija naravi ili je vrjednost ljudske osobe kao takve, tj. cjelokupne njene strukture, njene »čitavosti«?

### *Napon teoloških strujanja saborskog teksta*

Pretpostavljam da je proglašeni tekst koji analiziramo poznat. Da se uoči težina njegove teologije, potrebno je imati pred očima njegov razvitak. Zamislimo da pred nama leži harmonija svih tekstova, od prvog prijedloga sve do ovog proglašenog. Prema Moelleru prethodilo je 5 tekstova s međutekstovima<sup>3</sup>. Prema Ratzingeru u svemu je 5 glavnih prijedloga<sup>4</sup>. Ali da stvar bude jasnija, mi ovdje uzimamo samo ona četiri prijedloga, koji su susljedno u saborskoj auli bili predloženi očima na daljnu obradu.

Nekoliko rečenica o savjesti koje danas čitamo u definitivnom tekstu radalo se teško — »partus difficilis« — ponekad gotovo dramatično kao i čitava glasovita 13. Shema. Da tekst dobije ovakav oblik a ne neki anahroničan, odigrali su važnu ulogu kardinali: Montini, Lercaro, Döpfner i osobito Suenens, kojeg smatramo u glavnim animatorom, kako cjelokupnog rada na »Pastoralnoj konstytuciji«, tako još napose njenog teološkog usmjerenja<sup>5</sup>. Među peritima jak su utjecaj vršili na tekst o savjesti u svjetlu konačne obrade: Rahner i Häring s tadašnjim monsinjorima Garronom i Philipsom.

Mislimo li da izjava o savjesti u svim epohama stvaranja teksta pokazuje uvijek neometani rast i trajan uspon kao u nekom triumu? Nipošto. Radi se o krivulji, nekoj sinusoidi i opet s dvije dominante: s jedne strane se polarizacija točke sabiru oko »lex moralis absoluta« — apsolutnom moralnom zakonu kao normi savjesti, s druge strane se ide kako za pounutraš njenjem samoga zakona, tako još više savjesti — sve do njenog najdubljeg korijenja: egzistencijalnog dijaloga s osobnim Bogom. Ima, dakako i među-

3) Prvi tekst je bio *De ordine morali cristiano* (od rujna 1962); drugi je tekst *Trinaeste sheme* ili *Pastoralne konstitucije* (od siječnja — svibnja 1963); slijede međutekstovi: a) Malinski (od rujna 1963), i b) Žiriški (od veljače 1964); treći tekst (od veljače — studenoga 1964); četvrti tekst (od siječnja do 14. rujna 1965); peti tekst (od 14. rujna do 12. studenoga 1965); šesti tekst (od 13. studenoga do 7. prosinca 1965). Usp. CH. MOELLER *L'elaboration du Schéma XIII, L'Eglise dans le monde de ce temps*, Casterman 1968.

4) Usp. J. RATZINGER, *Pastorale Konstitution über die Kirche in der Welt von heute. Erster Hauptteil: Kommentar zum I. Kapitel*, u *LThK, Kommentare III*, Herder 1968, 328—331.

5) U tom vidu isplati se proučirati nastanak »međuteksta a)« u Malines-u, gdje se veoma dobro vidi koju je ulogu odigrao kard. Suenens. Usp. CH. MOELLER, nav. dj., 65—75; M. G. McGRATH, *Note storiche sulla Costituzione*, u *La Chiesa nel mondo di oggi*, Ed. G. Baraúna, Vallecchi—Firenze 1966, 141 sl.; R. TUCCI, *Introduction historique et doctrinale a la Constitution pastorale*, u *Vatican II — L'Eglise dans le monde de ce temps*, t. II, Commentaires, Ed. du Cerf, Paris 1967, 33—126.

elemenata koje nije sasvim jednostavno svrstati u određeni filozofski ili teološki pravac.

I nestručnjak može zamijetiti taj napon teoloških strujanja, mnoge obradbene umetke manje ili veće dodatke koji često ne idu jedni s drugima, razne ispravke, druge neujednačenosti, potcrtavanja iste već malo prije izrečene misli, čak u istom odsječku i jednoj istoj rečenici. Gledano u pojedinostima, tekst o savjesti je mozaična slika u kojoj nisu svi detalji jednako majstorski doručeni. Gledano u cjelini, taj tekst — uza sve to — pruža dragocjen »novum«, i li radi je, ponovo vrednuje izvornu svetopisamsku nauku o »srcu« čovjeka, tako važnu za suvremeni život kršćanina i čovjeka uopće.

Uspoređujući četiri prijedloga ili četiri obrade teksta o savjesti izlazi da je prvi prijedlog kristološki-eklezijski najbolji. On se i ne nalazi u samom tekstu 13. Sheme, nego u prvom »Dodatku« (*Adnexum I*).<sup>6</sup> Dodataka na čitavu Shemu ima mnogo, pa je čak kardinal Heenen lamentirajući rekao: »Timeo peritos adnexa ferentes« — bojim se perita koji donose dodatke.<sup>7</sup> Znači, ovi su neumorno gurali naprijed. Slabosti prvog predloženog teksta jesu u tome što mu manjkaju mnogi snažni personalistički akcenti drugog i zadnjeg prijedloga, a očekivali bismo i jasniju inspiraciju samog otaštva Crkve kao mističnog Tijela koja inače posjeda temeljnom u djelu Sabora.<sup>8</sup> Ali taj prvi kratak, lijep i u cjelini još nedorađen tekst, na svom mučnom redakcionom putu od 3. srpnja 1964. do 7. prosinca 1965. izgubio je sve osim kostura. Ostao je kostur, tj. trostruka podjela građe: dostojanstvo čudoredne svijesti i veličina ljudske osobe. Istu podjelu susrećemo i u proglašenom tekstu u naslovnici 15., 16. i 17. broja.<sup>9</sup>

Druga obrada teksta proširena je i složena u smislu aksiološke ili ontološke ili temeljne čovjekove savjesti. Jezgrovita je i ložična. Predložena je ocima u auli 4. svibnja 1965. Klima teološkog optimizma koja je u to doba kako zamijećuje R. Tucci, nadahnjivala članove raznih saborskih Komisija, prodahnjuje i ovaj tekst o savjesti<sup>10</sup>. Čovjek središtem svoje osobe — savješću — »nadvisuje sveukupnost i društveni poredak. U to dubinsko zalazi kad se obraća srcu gdje ga Bog čeka koji ispituje srca i gdje on pred Božjim očima sam odlučuje o vlastitoj sudbini. Ondje se ne zavarava lažnom utvarom koja bi odražavala samo fizičke i društvene uvjetovanosti,

6) Bitni tekst ove redakcije glasi: »Homo Christus Iesus constituitur persona ipsa sua relatione personali ad Patrem. In ipso Deus perfecto modo revelat mundo, quid sit homo, creatus ad imaginem et similitudinem Dei, etenim humana natura in ipsa incarnatione perducta est ad summam perfectionem« (S. Th. III, 1, 6). Assumens humanitatem nostram, Iesus Christus constitutus est primogenitus filiorum Dei, particeps factus immensae communitatis hominum, fratrum suorum, Ideo Christus solus novit hominem ipse scit quid sit in homine. Non solvit legem, sed extollens eius interiorem praestantiam, perficit omnem legem. Ipse novit intima secreta hominis et ad cor eius loquitur, unde omnis cogitatio et omnes actus voluntatis et amoris procedunt. Ipse etiam nobis revelat omnes homines sibi invicem proximos esse. Agnoscentes in eis nosmetipsos, in ipsis simul agnoscimus Christum.« Tekst se nalazi u *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*, vol. III, pars V, Typ. polygl. Vaticanis 1975, 147—148. Na ovaj tekst u istoj redakciji neposredno slijedi odlomak »O osobnom i zajedničarskom pozivu čovjeka«, koji također ulazi u razmatranje o savjesti.

7) M. G. McGRATH, nav. dj., 145.

8) CH. MOELLER, nav. dj., 92; M. G. McGRATH, ondje, 144.

9) Naslovnici u konačnom tekstu glase: »De dignitate intellectus, de veritate et de sapientia« (GS 15); »De dignitate conscientiae moralis« (GS 16); »De praestantia libertatis« (GS 17).

10) CH. MOELLER, nav. dj., 122.

već naprotiv, dohvaća samu dubinsku stvarnost.«<sup>11</sup> Taj govor o temeljnoj ili ontološkoj savjesti, o sudbinskim opcijama koje čovjek vrši pred osobnim Bogom, o zrenju stvarnosti koju u tom dubinskom razgovoru s Bogom dohvaća — mnogim saborskim ocima je bio neobičan i nov. Svojom relacijom u auli monsijor Garrone potvrđuje ovaj stav riječima: »Čovjek... koji po svom duhu nadvisuje ovaj svijet, pozvan je da zalazi u se, te u tajnosti sreća nalazi prisutnost samoga Boga i raduje se razgovoru s njime.«<sup>12</sup>

Ova druga obrada donosi mnogo novoga, kako se vidi iz Acta Synodalia.<sup>13</sup> Istina, lišena je nekih izričitih kristološko-eklezijalnih naglasaka prve obrade, ali u cjelini vrlo dobro predlaže svetopisamsko-izvorno kršćansku misao. No oci i ovaj put šalju brojne ispravke, uglavnom u tri pravca: jedni bi svakako željeli da izvorište dostojanstva ljudske osobe bude isključivo Objava, drugi antropologiju hoće crpsti »iz naravi«, treći kušaju kristološki vezati jedan i drugi smjer na »biblijsku« istinu o čovjeku kao Božjem stvorenju čije je dostojanstvo obnovio Krist.<sup>14</sup> Izgleda da je u to doba pobjeđivala Saborom više antropologija »iz naravi« negoli crpljena iz Biblije i teandričke Kristove stvarnosti, pa je isti sržni dio druge obrade teksta bio istrgnut iz konteksta »o dostojanstvu čudoredne savjesti« i uvršten u broj 14. kao njegov drugi dio »o strukturi čovjeka«. Tu je u studenome 1965. na brzinu pretrpio modifikacije više u smislu izvanjske savjesti negoli u smislu unutrašnje.<sup>15</sup>

Zavladala je klima stanovitog pesimizma. Mjesec dana je pred završetkom Sabora. Neki su oci dobrano zamoreni. Drugi se uplašile nove još nepoznate teologije, pa zato treća obrada teksta predložena u auli 15. studenoga 1965. pokazuje stremljenja vraćanju u zakonski objektivizam i skolastički esencijalizam. Pošto je personalistički-biblijski dio iz drugog predloženog teksta o savjesti bio maknut sa svoga mjesta i premješten s lošim preinakama u broj 14., ostala je nepopunjena rupa. I zato je tekst treće redakcije opustošen i osiromašen. On počinje govoriti o savjesti kao »o mjestu« naravnog zakona. Kao da smo upali duboko nekamo kroz stojičja u provaliju — sve do Vasquesova esencijalizma. U tom trećem tekstu izraz »savjest« navodi se svega dva put i to u vezi sa »zakonom« i sa »zabludivom«, odnosno »slijepom savješću«. Čitav tekst odiše jakim skolastičkim objektivizmom staroga tipa. Savjest je prikazana kao truba zakona i subjekt zablude. A desila se i omaška da je pogrešna savjest — bez distinkcije »nesavladivo« i »savladivo« pogrešna — stavljena na isti nivo pod isti nazivnik sa »slijepom savješću« iz grešne navike. Neki su periti poput

11) »Homo pariter non fallitur cum dominationem super res corporales affirmat et cum seipsum non tantum ut particulam naturae aut anonymum elementum civitatis humanae considerat. Aliquid enim intimius in se habet, quo universitatem rerum et socialem organizationem excedit: ad haec profunda redit, quando convertitur ad cor, ubi Deus eum expectat qui corda scrutatur et ubi ipse sub oculis Dei de propria sorte decernit: ibi non illuditur fallaci figmento quod tantum physicas et sociales condiciones reflecteret, sed a contra ipsam abyssalem realitatem attingit.« Tekst se nalazi Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II, vol. IV, pars I, Typ. polygl. Vaticanis 1976, 444.

12) »Homo... mundum hunc per spiritum suum transcendens (13), provocatur ad redeundum in se ut in secreto cordis praesentiam inveniat et conversatione gaudat ipsius Dei.« Tekst u Acta Synodalia etc., vol IV, pars I, 555.

13) Usp. brojeve od 13—15, u Acta Synodalia, na ist. mj., 444—445.

14) Acta Synodalia etc., na ist. mj., 530, »De humanae personae vocatione«. Tu su naznačene kao primjer 33 »commendationes« sa »etc., etc.« Znači, tih je ispravaka bilo daleko više od 33.

15) D. CAPONE, La coscienza morale nelle discussioni sulla »Humanae vitae«, Academia Alfonsiana, Roma (bez nazn. god.), 55.

Tuccia postali zabrinuti,<sup>16</sup> drugi poput Caponea ironični s izrekom da bi ovakav tekst morao nositi naslov: »De dignitate legis et de infirmitate conscientiae« — o dostojanstvu zakona i o nemoći savjesti<sup>17</sup>. A stoljeća ranije, već svetom Alfonzu — crkvenom učitelju morala — zakon je bio samo »materijalno« pravilo, dok mu je savjest »formalna« norma svega etičkog ponašanja<sup>18</sup>.

Ostala su svega još tri tjedna do svršetka Sabora. U deset potkomisija koje su dononoćno radile na cjelokupnom tekstu »Pastoralne konstitucije« trebalo je prostudirati, ocijeniti, svrstati i uvrstiti ne manje od 20.000 prijedloga, ispravaka i inačica. Ova se hitnja osjeća u proglašenom zadnjem tekstu od 7. prosinca 1965. Ipak je mnogo toga popravljeno više u smislu novog teološkog usmjerenja — o kome govorimo, negoli brojem kvantitativnih promjena. Umetnuta je i sadašnja središnja izreka broja 16 — motto ovog teološko-pastoralnog tjedna — a koju u nekome smislu možemo smatrati saborskom definicijom savjesti. To je izvedeno u zadnji trenutak, pet prije dvanaest. sretno i čini se ne bez posebne inspiracije Duha Svetoga. Zato je promulgirani tekst blagoslovljeno »spašena situacija« u smislu kršćanskog dijalektičkog personalizma, teologije pashalnog otajstva i današnje pneumatske teologije<sup>19</sup>.

### *Iskustvo »temeljne« ili »ontološke« savjesti*

Sada otvrimo aktualni tekst »Gaudium et spes« ili četvrti predloženi i proglašeni prijedlog od 7. prosinca 1965. Najprije pročitamo drugi dio broja 14. i povežimo ga s prvim dijelom broja 16. Tako dobivamo jedinstvenu lijepu cjelinu. Iza toga se zaustavimo na razmatranju sržne saborske izreke o temeljnoj savjesti, da se zatim ukratko osvrnemo na saborsku nauku o aktualnoj savjesti ili o savjesti ukoliko mi se ona očituje vremensko-prostorno, društveno i crkveno<sup>20</sup>.

Tekst nas uvodi »in medias res« — u specifično iskustvo ili doživljaj Boga u dubini čovjeka kao transcendentnog bića, u smislu Newmanove, Pascalove i Augustinove misli »conversio ad cor«: susret čovjeka s Bogom u srcu iznutra<sup>21</sup>. Ovdje onaj Augustinov »intimum« i »summum meum« pa-

16) CH. MOELLER, nav. dj., 138; Usp. tumačenje trećeg teksta kako ga obrađuje D. CAPONE, *Antropologia, coscienza e personalità*, u *Studi morali*, IV (1966), 102—107.

17) D. CAPONE, *La coscienza morale nelle discussioni sulla »Humanae vitae«* etc., 49.

18) D. CAPONE, na ist. mj., 49.

19) CH. MOELLER, nav. dj., 139 sl.; M. G. McGRATH, nav. dj., 154; H. de RIEDMATTEN, *Storia della costituzione pastorale, u La Chiesa nel mondo contemporaneo. Commento alla costituzione pastorale »Gaudium et spes«*, ed. ital. E. Giannancheri, Queriniana — Brescia 1966, 54 sl.

20) *Drugi dio br. 14.* u hrv. prijevodu (**Dokumenti, latinski i hrvatski**, izd. KS, Zagreb 1970, str. 636) glasi: »Čovjek se zbilja ne vara kad se priznaje višim od materijalnih elemenata i kad se ne smatra svodivim na голу čest prirode ili na anonimni elemenat ljudskog društva. Svojom unutrašnjošću on uistinu nadilazi sveukupnost stvari: u te dub ne čovjek zalazi kad se vraća u srce, gdje ga čeka Bog, koji ispituje srce, i gdje on pred Božjim očima sam odlučuje o svojoj sudbini. Stoga priznavajući u sebi duhovnu i besmrtnu dušu, nije žrtva lažnog utvaranja koje proistječe samo iz fizičkih i socijalnih uvjeta nego, naprotiv, dohvaća samu duboku istinu stvari.«

Prvi dio broja 16. u hrv. prijevodu (na ist. mj., str. 639) glasi: »U dubini savjesti čovjek otkriva zakon koji on sam sebi ne daje ali kojemu se mora pokoravati. Taj glas, što ga uvijek poziva da ljubi i čini dobro a izbjegava zlo, kad zatreba, jasno odzvanja u intimnosti našeg srca: čini ovo, a izbjegavaj ono. Čovjek naime ima u srcu zakon što mu ga je Bog upisao. U pokoravanju tom zakonu jest isto čovjekovo dostojanstvo, i po tom zakonu će mu se suditi. Savjest je najskrovitljava jezgra i svetište čovjeka, gdje je on sam s Bogom, čiji glas odzvanja u njegovojnutrini.«

21) J. RATZINGER, nav. dj., 323.

daju u istu fokalnu točku. Bog postaje čovjekov najbliži »Ti«. A čovjek je Bogu dalek samo zato i samo utoliko, jer i ukoliko je sam sebi dalek. Bez tog Božjeg »Ti« čovjek ne može egzistirati; točno prema tezi Soerena Kierkegaarda da je naša ljudska egzistencija moguća samo u sferi božanskog<sup>22</sup>, ili prema riječima Helmutha Thielickea da je čovjek u svojoj biti »odgovarajuća aktualnost prema Bogu« i stoga je razumljiv samo ako ga promatramo u odnosu prema Bogu<sup>23</sup>. Pa kad bi, per absurdum, naglašava opet Romano Guardini, čovjek mogao razoriti taj svoj temeljni ontički odnos prema božanskome »Ti«, prestao bi biti osoba<sup>24</sup>. Čovjek je pozvan u život u zamahu prema Bogu kao trajna otvorenost i sugovornik u tom dijalogu. Tako je sam ljudski bitak do u svoju najintimniju srž dijaloški sazdan.

Tu se Bog shvaća u osobnoj kategoriji kojom se i Luther služio. I upravo takav način mišljenja tumači zašto su protestantski teolozi toliko protivni aristotelovskom načinu mišljenja. Aristotelu je polazište zemaljska stvarnost, a ne osobna stvarnost. Tek polako po toj zemaljskoj stvarnosti približujemo se krugu ljudske i božanske osobe<sup>25</sup>.

U saborskom tekstu kao da dotičemo dva osnovna pojma augustinske teologije, kojima je veliki crkveni Otac sintetizirao s jedne strane biblijsku antropologiju usmjerenu spasopovijesno, s druge strane metafizičku misao antike — »božansko u čovjeku«<sup>26</sup>. To je Augustinov »homo interior« — unutrašnji, transcendentni čovjek, kojeg on dobro luči od »homo exterior« — izvanjskog, kategorijalnog. Ovaj se izvanjski ne može ostvariti kao čovjek u vremenu i prostoru osim po zahtjevu unutrašnjeg čovjeka. I zato biblijski i tradicionalni izrazi kojima se u tekstu služi Sabor kao — »zakon«, »glas«, »intimna«, »srce«, »najskrovitija jezgra«, »svetište« — jesu kao neki simboli onog najdubljeg, rekao bih sakramentalnog i božanski-egzistencijalnog u čovjeku.

Nije li Sabor ipak nasjeo »protestantskom pijetizmu«? — pobojavao se jedan od saborskih otaca u svom modusu<sup>27</sup>. Sabor naime kaže: »U dubini savjesti čovjek otkriva zakon koji on sam sebi ne daje, ali kome se mora pokoriti. Taj glas uvijek poziva da ljubi i čini dobro a izbjegava zlo, kad zatreba, jasno odzvanja u intimnosti našeg srca: čini ovo a izbjegavaj ono. Čovjek naime ima u srcu zakon što mu ga je Bog upisao. U pokoravanju tom zakonu jest isto čovjekovo dostojanstvo, i po tom zakonu će mu se suditi« (GS 16,1).

Ovdje je »zakon« pounutrašnjen i poistovjećen sa »glasom« ili »pozivom«. Znači, čovjek u bivstvovanju nije pozvan kao životinja ili computer nego u obliku osobnog apela, koji tvori samu strukturu čovjekove osobe.

22) S. KIERKEGAARD, *Werke*, ed. Ulrich, Berlin 1951, 449 sl.; L. GABRIEL, *Existenzphilosophie*, Wien—München 1968, 65 sl.

23) H. THIELICKE, *Theologische Ethik*, I, Tübingen 3 1965, nn. 690—1440; A. D. VAN BENTUM, *Helmut Thielicke's Theologie der Grenz-tution*, Paderborn 1965, 177; H. THIELICKE, *Mensch sein — Mensch werden. Entwurf einer christlichen Anthropologie*, Piper, München—Zürich 1976, 225 sl.; K. RAHNER, *Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums*, Herder, Freiburg—Basel—Wien 2, 1976, osobito *Vierter Gang: Der Mensch als das Ereignis der freien, vergehenden Selbstmitteilung Gottes*, 122 sl.

24) Usp. moja skripta *Personalfizam i manipulacija*, FTI, Zagreb 1973, 34—35.

25) Na ist. mjestu, 49—50.

26) O »božanskom u čovjeku« ili o »svetom u čovjeku« usp. AA. VV., *Le Sacré, Etudes et recherches*, Ed. E. Castelli, Aubier — Roma 1974.

27) J. RATZINGER, nav. dj., 323; usp. J. MOUROUX, *La dignité de la personne humaine, u Vatican II, L'Eglise dans le monde de ce temps*, t. II, Cerf — Paris 1967, 243.



Tu si strukturu ne daje »on sam«, nego se doživljava kao »der Mensch als der Verfügte« — kao čovjek s kojim je Netko raspolagao i raspolaže (K. Rahner)<sup>28</sup>, koji je darovan i živi od dara. Otkriti tu svoju temeljnu strukturu i u otvorenosti je prihvatiti »jest isto čovjekovo dostojanstvo«. Ostvariti se ili ne ostvariti kao osoba traži isti unutrašnji zakon po kome ćemo biti suđeni.

Vrhovno načelo moralnog zakona, koje je u trećoj obradi saborskog teksta glasilo: »Čini dobro a izbjegavaj zlo« u definitivnom tekstu je biblijski i personalistički ispravljeno ovako. »Ljubi i čini dobro a izbjegavaj zlo!« Znači, nije nam zakon glas Božji, nego je Božja riječ (»glas«) nama upravljena zakon. Taj »novi zakon« ljubavi, koji je Akvinac stavio u središte svoje moralne teologije, temeljni je princip morala i našeg konkretnog djelovanja po savjesti<sup>29</sup>. Kasniji su skolastici to zanemarili i sveli sve na »naravni zakon«. A Toma je taj »novi zakon« definirao kao: »Ipsa gratia Spiritus Sancti, interior data« — milost Duha Svetoga nama iznutra dana<sup>30</sup>. A time smo smjesta bačeni i u najnoviju pneumatsku teologiju i teologiju pashalnog otajstva. Naime, »gratia Spiritus Sancti interior data« jest Duh Sveti osobno, Duh uskrslog Krista osobno — koji dolazi k nama.

Primjer iz običnog života: kad majka njeguje, čisti, oblači, odgaja svoje dijete, čini li to stoga što joj muž zapovijeda, ili je to posluh unutrašnjoj ljubavi kao glasu svoga majčinstva? »Amor meus, pondus meum!« Kad bi to vršila jer joj muž zapovijeda, degradirala bi svoje majčinstvo i cjelokupnu osobu. Tako je mala riječ »ljubi i čini dobro« u konačnom tekstu obrat od hladnog stoičkog racionalizma, bilo rimskog političkog, bilo grčkog kozmičkog. Obrat je i od kazuističkog zakonskog objektivizma, dakako, i od kantovske ili bilo koje druge izvanjske »prisi«e. »Novi zakon ljubavi« u osobi i kroz osobu Duha Svetoga nadahnju'e nas i potiče kako za temeljne moralne opcije tako i za male odluke našeg svagdašnjeg konkretnog života, u smislu pneumatske Pavlove izreke Rimljanima »Ljubav je Božja razlivena u srcima našim po Duhu Svetom koji nam je dan« (Rim 5,5).

### »Savjest — jezgra i svetište čovjeka«

Sržna izreka saborske izjave o savjesti koju gotovo jedino i isključivo navode glasi: »Savjest je najskrovitija jezgra i svetište čovjeka, gdje je on sam s Bogom, čiji glas odzvanja u njegovoj nutrin« (GS 16,1). Značajno je da su to riječi Pija XII. iz *Radioporuke* od 23. ožujka 1952<sup>31</sup>. On je, prema tome, shvatio potrebu obrata teologije savjesti prema opće humanom, svetopisamskom i kršćanskom temeljnom vrednovanju. Ukoliko se radi o definiciji, očito je da ne želi biti definicija školskih priručnika. Kroz simbole njene pojavnosti želimo dodirnuti samu »narav«.

28) K. RAHNER, nav. dj., 52—53.

29) S. Th. I—II, q 90, a 1—4.

30) S. Th. I—II, q 106, a 1.

31) AAS 44 (1952), 271: »La coscienza è come il nucleo più intimo e segreto dell'uomo. Là egli si r'fugia con le sue facoltà spirituali in assoluta solitudine: solo con se stesso, o meglio, solo con Dio — della cui voce la coscienza risuona — e con se stesso. Là egli si determina per il bene o per il male; là egli sceglie fra la strada della vittoria e quella della disfatta.«

Kao da čitam od kardinala Newmana u romanu Cal'ista razgovor između nekrštenog filozofa Polemona i katekumene Kaliste:

»Polemo, vjeruješ li ti u jednog Boga?«

»Vjerujem«, odvratilo on. »Vjerujem u jedno jedinstveno vječno počelo, koje postoji samo po sebi.« Napominjem: Polemon se vodi filozofskim shvaćanjem Boga. Kalista u vjeri doživljava osobnog Boga; susreće ga u jezgri srca.

»Toga Boga«, nastavi Kalista, »ja osjećam u svom srcu. Osjećam da stojim pred Njegovim licem. On mi govori: Čini to, nemoj činiti ono! Možda ćeš mi reći da taj zapovjedni glas nije ništa drugo nego zakon prirode koji me poziva da tražim radost a izbjegavam žalost. Ali ne, toga ja ne mogu razumjeti. Ne, to je jeka nekakve osobe, koja mi govori. Nitko me neće uvjeriti da taj glas ne potječe od nekoga osobnog bića izvan mene. Taj glas nosi sam u sebi dokaz svoga božanskog porijekla. Moje srce prijanja uza nj i ljubi ga kao da bi to bila jedna vrlo draga osoba. Slušajući ga savršeno sam radosna; opirem li se, padam u žalost. Upravo kao da naizmjence ražalostim ili obradujem veoma poštovanog prijatelja. — Vidiš, Polemo, ja vjerujem u nešto što je puno više negoli neko jednostavno »nešto«. Vjerujem u biće koje je više zbiljsko nego sunce, mjesec i zvijezde; više zbiljsko nego lijepa zemlja i slatke riječi kakvog prijatelja... Jeka pretpostavlja glas, a glas pretpostavlja nekoga koji govori. I to biće, taj glas, ja ga uistinu ljubim i bojim ga se«<sup>32</sup>.

Primitivni narodi govore »o nekom glasu koji ih poziva«, »o Bogu koji je u njima« i neprestano ih potiče na dobro. Kulturni narodi raspravljaju o savjesti kao »o Bogu u čovjeku«. Sokratu je to »daimon u čovjeku« koji ga potiče na dobro. Ovidiju je savjest »Deus in nobis« — Bog u nama. Seneka piše o savjesti kao o »Bogu kod tebe, s tobom i u tebi... U nama obitava sveti duh, koji promatra dobro i zlo koje činimo.« Starim skolasticima je savjest »scintilla animae« — iskra duše; ona dubina koja je najmanje podložna grijehu itd<sup>33</sup>. Zato i kaže B. Häring da je savjest, promatrana s ontološkog stanovišta, »jedan posve religiozni fenomen, jer se konačno može protumačiti na temelju sličnosti čovjeka s Bogom... Iza glasa savjesti mi konačno raspoznajemo svetoga Boga«<sup>34</sup>.

Saborski oci izraz »glas« (*klésis*) uzimaju u snazi koju mu vraća biblijska antropologija. Ovoj čovjek nije apstrakcija nego biće koje živi u povijesti spasenja, koje u svojoj sržnosti ima stvarnog udjela na Božjem međutritarnom bitku. Snagom tog teocentričkog, kristocentričkog pneumatocentričkog i najblagoslovljenijeg antropocentričkog sadržaja u sebi svaki je krštenik »kletos« — pozvan. Zato ona Pavlova »Zaklinjem vas... žvite dostojno poziva kojim ste pozvani« (*Ef* 4,1)! Klet, Anaklet — tipična su kršćanska imena urezana u zidove katakombe, prema Pavlovoj Rimljanima: »K poslušnosti vjere privodimo sve pogane među kojima ste i vi pozvanici Isusa Krista (*kletoi Iesu Hristu*) (*Rim* 1,5-6). Riječ koja zove je

32) Tekst donosi H. De LUBAC, *Sur les chemins de Dieu*, Ed. Foi Vivante, Aubier, 1966, 92-93; usp. hrv. prijevod Newmanove Kaliste u knjižnici dobrih romana, Društvo sv. Jeron., 166; Prijevod dotierao I. KOZELJ, *Struktura i značenje čudoredne svijesti. K problematici deontološkog dokaza* (rukopis), str. 38-39.

33) B. HÄRING, *Kristov Zakon, I, Opća kršćanska moralna teologija*, KS, Zagreb 1973, 155-156; M. VIDAL, *Moral de actitudes, Moral fundamental personalista*, Ed. PS, Madrid 1974, 280-285; I. FUČEK, *Kršćanska etika u pokončliskom previranju. Temelji teološke etike, I. dio*, Zagreb 1976, 191.

34) B. HÄRING, na ist. m.j., 165.



Krist Gospodin osobno, jer je glas te riječi Duh Kristov osobno. Tako je »klésis« u krštenom čovjeku božanski dinamizam; glas trajne prisutnosti Kristove kao sakramenta prisutnosti Oca i Duha<sup>35</sup>.

Bog mi se, dakle, stavlja kao nužnost koju moram u posluhu života potvrditi. Potvrđujući Boga ostvarujem sebe kao osobu u svom njenom dostojanstvu osobe. Ljudsku osobu, naime, i tvori ta »jezgra« (*nucleus*), to »najskrovitije« (*secretissimus*), to »svetašte« čovjeka (*sacrarium*), gdje Boga i samoga sebe susrećem u punoj luminoznosti, prozirnosti, transparentnosti i neponovljivoj originalnosti.

Zaista je Sabor tom izjavom daleko odskočio od treće obrade saborskog teksta u kojoj nam se Bog javlja kroz prirodu kao vrhovni »zakonodavac«, a savjest je svedena na »zrcalo« ili »odbljesak« shematičkog fizičkog poretka. U trećoj obradi težište je na zakonu i sve se polarizira oko zakona. Ovdje je težište savjest i sve se polarizira oko savjesti, jer se u njoj »divno otkriva onaj zakon kojemu je ispunjenje ljubav prema Bogu i bližnjem« (GS 16,1).

### *Iskustvo »aktualne« ili »kategorijalne« savjesti*

Iz ove temeljne unutrašnje (ontološke) savjesti nauka Sabora upućuje na savjest ukoliko se očituje vremenski-prostorno ili kategorijalno, društveno i crkveno. Svi ovi vidici zajedno tvore dinamičnost cjelokupne osobe. Zato Rahner i distingvira: »duhovnu osobu« ili onaj »nucleus« osobe o kome govori Sabor; taj je »nucleus« otvoren prema »Nezmjernom Dometu« (*Worauhin*). Zatim razlikuje »tjelesnu osobu« u kojoj se taj duhovno-osobni »nucleus« razvija kao u svome sredstvu ili u svome elementu. Napokon govori o »definitivnoj osobi« ukoliko se čovjek objektivirao na van posredstvom svoga tijela i svoga ambijenta, tj. posredstvom sve povijesno vremensko-prostorne stvarnosti: svjetovne, društvene, crkvene<sup>36</sup>.

Pod tim cjelovitim dinamičkim vidikom Sabor promatra osobu čovjeka, ili što je isto, promatra očitovanje njegove savjesti u odnosu prema »Ti« drugoga, prema materijalnom svijetu, prema »Ti« Neizmjernog. Subjekt tog dinamizma nije duša ili duh nego savjest, tj. cjelina čovjeka, čitav čovjek.

U trećem tekstu sredstvo kojim se kršćanin susreće s drugim ljudima i rješava moralne probleme je »lumen legis« — svjetlo zakona. U konačnom tekstu namjesto zakona stupa savjest kojoj je lumen, ne prirodni zakon, nego zakon ljubavi prema Bogu i bližnjemu. Objektivizam trećeg teksta u konačnom tekstu nije isključen, ali on ostaje kao meta kojoj valja težiti, dok savjest tu lojalnu tendenciju u nutrini svake osobe mora poštivati i posvjedočiti. To je tendencija koja čovjeka angažira i čini ga čovjekom dužnosti i žrtve. Taj duhovni objektivizam kršćanskog etosa garantira, koliko je moguće, ostvarenje mnogostrukog poretka a da ipak ne žrtvuje sam duhovni poredak. Svi drugi objektivizmi, bez ovog duhovnog objektivizma, postaju tehnicizmi ili puki estetičizmi<sup>37</sup>.

35) D. CAPONE, *La coscienza morale* (dispense) Roma 1976, 78—79.

36) P. EICHER, *Die anthropologische Wende*, Freiburg (Schweiz) 1970, 358 sl., 413 sl.

37) D. CAPONE, *Antropologia, coscienza e personalità*, u *Studia Moralia IV* (1966), 109—113.

»Dakle, što više prevladava ispravna savjest, to se više osobe i društvene skupine udaljuju od slijepe samovolje i nastoje se prilagoditi objektivnim normama moralnosti.« (GS 16). »Satagunt« — nastoje se prilagoditi. Tu važnu riječ uzalud tražimo u trećem tekstu. Ona je izražaj čitavog jedinog teološkog shvaćanja; radi se o nastojanju i angažiranju osobe, a zajedničko nastojanje je zajedništvo osobnih vrijednosti, zajedništvo ljubavi. A ljubav je jedini put prema moralnoj i religioznoj istini. To nastojanje prema objektivnoj istini već tvori i definira ispravnost savjesti. Ne tvori ispravnu savjest ostvarenje objektivne istine, nego obratno, ispravna se savjest trudi da postigne objektivnu istinu. Taj trud ili nastojanje je duhovna vrijednost, ne proizvoljna nego objektivna, izlazi iz same strukture čovjeka i zato je u konkretnosti djelotvorna<sup>38</sup>.

Tu naslućujemo Tomin princip da je zadnja istina savjesti istina razboritosti. A istina razboritosti ovisi o duhovnoj vrijednosti osobe koja ima dobre namjere ali u ćudorednom biranju može pasti u neželjenu zabludu. Tako savjest treba da bude uvijek istinita istinom osobe prosvjetljene razboritošću, pa i kad neznajući pogriješi. Ispravnost savjesti istovjetiti se ispravnošću namjere, pa makar ne dostigla istinu zakona. Zato i kaže zadnja stavka saborskog teksta: »... nerijetko se događa da je savjest uslijed nesavladiva neznanja u zabludi, a da time ne gubi svoga dostojanstva. Ali to se ne može reći kad se čovjek malo brine da traži istinu i dobro i kada savjest zbog grešne navike pomalo postaje gotovo sljepa« (GS16). Time je Sabor u zadnji trenutak spasio točnu nauku o »nesavladivo pogrešnoj« i, s druge strane, o »slijepoj savjesti«, koje su sastavljači trećeg saborskog teksta o savjesti omaškom biti stavili pod isti nazivnik<sup>39</sup>.

### Zaključak

Tko nije naučen na saborski rječnik, vjerujem da je s teškoćom pratio neka izlaganja. Ipak je, ako pojednostavljeno kažemo, mogao opaziti s'ijedeće dileme:

- skolastika je u fokus stavljala zakon - saborska teologija stavlja savjest;
- skolastika je prvenstveno raspravljala o sudu savjesti — saborska teologija o cjelokupnom biću savjesti;
- skolastici je sud savjesti zaključak silogizma logičke istine — u saborskoj teologiji sud savjesti pogađa čitavu osobu;
- skolastici je unutrašnja savjest »synthesis« kao neki »arsenal moralnih načela u čovjeku« (habitus principiorum moralium) — saborskoj nauci je unutrašnja savjest »srce čovjeka«, »sržna struktura čovjeka« ili naprosto »čitav čovjek«;
- skolastici je savjest pasivni refleks zrcalo ili neki »laofon« objektivnog moralnog reda — saborskoj teologiji je savjest ili transcendentna struk-

38) Na ist. mjestu, 112.

39) Treći tekst s obzirom na tu točku glasi: »Non raro tamen evenit ex ignorantia quoad praecepta legis conscientiam errare, aut ex peccati consuetudine paulatim fere obcaecari.« Četvrti (zadnja) redakcija glasi: »Non raro tamen evenit ex ignorantia invincibili conscientiam errare, quin inde suam dignitatem amittit. Quod autem dici nequit cum homo de vero ac bono inquirendo parum curat, et conscientia ex peccati consuetudine paulatim fere obcaecatur« (GS 16). Usp. ovu harmoniju tekstova u D. CAPONE, nav. dj., 98.

tura čovjeka kao takvog — što je jedno te isto — sama sebi dinamičan zakon isto tako sveopći i objektivni;

- u skolastici savjest veže čovjeka zbog objektivnog reda — u saborskoj teologiji po zakonu ljubavi savjest veže kao osoba osobu;
- u skolastici je čudoredna savjest kao istrgnuta i razbaštinjena od svog transcendentnog unutrašnjeg temelja — Saboru je takva »shizma« u savjesti nepojmljiva.

To su tek neke od dilema koje smo susreli tijekom ovog studija. Ovako biblijski i kršćanski shvaćena savjest vraća nas na izvorište nepatvorenog optimizma, koji nam je Duh Sveti donio Drugim vatikanskim Saborom. Taj se optimizam upaljuje u onoj točki gdje čovjek sam sebe iskustveno doživljava kao tajnu u Tajni Boga, kao utjelovljenje Boga u čovjeku za obožavanje i otkupljenje svijeta. Time je Sabor nadišao sve manualiste svih epoha Crkve.

George Washington, kasniji predsjednik SAD, kao dječak u školi veoma je pažljivo i čitljivo prepisao neka »Pravila lijepog vladanja«. Jedno od tih pravila, koje se i danas može čitati u jednom od njegovih četrdesetak Dnevnika glasi ovako: »Bori se da zadržiš u samome sebi onu malu iskru središnjeg ognja koja se zove Savjest!«<sup>40</sup>.

Ne bi li ovo pravilo, tako slično saborskoj teologiji o savjesti, i mi trebali upisati u »dnevnik srca«?!

---

<sup>40</sup> Citiram prema jednoj tradiciji, koju do sada nisam mogao sa svom sigurnošću utvrditi. Tako stoji u Našim prijateljima 8 (1941, br. 3—4), str. 3. Ondje se citira *L'Osservatore Romano*, koji je prenio istu predaju, ali bez točne naznake godine i stranice.