

Tema o savjesti dramatično hitna

Ivan Fuček

Kako danas govoriti o savjesti?

Počnimo s činjenicom da Drugi vatikanski sabor u sijaset dokumenata govori o savjesti čovjeka i kršćanina: o njezinu dostojanstvu (GS 16 i 14), o njezinoj posredničkoj ulozi ukoliko »naredbe božanskog zakona čovjek prima i prihvaća posredstvom svoje savjesti« (DH 3), ako je savjest norma svega moralnog djelovanja (AA 5; DH 3 i 11), pa stoga i stoji teško pitanje o tome na koji način kršćanin treba da formira svoju savjest (DH 14).¹

Za sad pustimo druge tekstove i uzmimo samo jedan, ovdje za nas vrlo važan. Taj koncilski tekst govori o načinu propovijedanja apostola. Oni su se trudili da što savršenije izvrše Gospodinovu volju »da se svi ljudi spase i da dođu do potpune spoznaje istine «(1 Tim 2,4). Pritom su bili vrlo obazrivi prema slabima, premda su se takvi nalazili u zabludi (ctiamsi in errore versabantur — DH 11). Na taj su način, tumači Koncil, apostoli naučavali kako će »svaki od nas dati Bogu račun sam za sebe« (Rim 14,12), pa je utoliko dužan slušati svoju savjest (»et in tantum teneatur conscientiae suae oboedire« — DH 11).²

- 1 Tema o savjesti nije nepoznata našoj javnosti. Dvije publikacije zaslužuju da ih se posebno spomene: 1. Svećenički tečaj od godine 1977. pod naslovom »Savjest — jezgra i svetište čovjeka«. Radovi se nalaze u *Bogoslovskoj smotri* 47(2-3/1977). Tu je problem obrađen ili načet pod različitim oblicima: biblijskim (DUDA), teološko-moralnim (VALKOVIĆ), prema nauku Drugoga vatikanskog sabora (FUČEK), u sučeljenju s autoritetom (SRAKIĆ), u napetosti između pojedinca i društva (BAJSIĆ), u suvremenoj književnosti (ŠIMUNDA), u vezi sa sakramentom pokore (ŠIPIĆ), odgoj savjesti (BENVIN), moralni zakon situacije i savjest (VALJAN), epikeia i oblikovanje savjesti (BIŠKUP), iz marksističke perspektive (ORŠOLIĆ), s kronikom tečaja, nagovorima biskupa (KUHARIĆ, ZAZINOVIĆ, KOS), zaključnom riječi dekana (ŠAGI-BUNIĆ). 2. Posthumno djelo oca I. KOZELJA, *Savjest — Put prema Bogu*, FTI, Zagreb 1988, 1-267 (Naslov izvornika: *Struktura i značenje eudoredne svijesti. K problematici deontološkog dokaza*).
- 2 Različiti prijevodi originalnog teksta (»et in tantum teneatur conscientiae suae oboedire«) nisu dobri, npr. talijanski, u *Enchiridion Vaticanum* 1/1962-1965, n. 1072: »... e sia

Gotovo iznenađuje taj izričiti naglasak da je svatko dužan slušati svoju savjest. Formulacija može zavesti u relativizam, napose ako savjest nije formirana na zdravima antropologijskim temeljima. Predviđajući takve i slične poteškoće, Koncil se poziva na tri važna Pavlova teksta (Rim 14,1–25; i Kor 8,9–13; 10,23–33) kojima Apostol Naroda rješava znameniti slučaj savjesti prvih kršćana: jesti ili ne jesti meso žrtvovano idolima. Jedini su kršćani (»jaki«) bili uvjereni da se takvo meso može jesti kao i svako drugo jer idola nema (idoli su izmišljotine ljudske mašte), dok su drugi (»slabi«) bili strogo protiv tog stajališta, smatrajući da time sudjeluju u idolopoklonstvu, kojeg su se krštenjem definitivno odrekli. Pavlovo rješenje primjer je mudrosti i upravo uzorak toga kako se valja postaviti kad je riječ o raznolikosti vjerničke savjesti. Pavao je mislio da je bitno imati pred očima samo nekoliko temeljnih razlikovanja stvari (što su idoli, što je kult idolima, što je sudjelovanje u tom kultu i slično), već je bitno da se kršćani uvijek i u svakoj prilici vode dvama osnovnim načelima: nikad nikoga sablazniti, uvijek svakoga ljubiti i svojom ljubavlju, koja možda zahtijeva i odreknuće od svojega mišljenja, pomoći bližnjemu da se izgradi i učvrsti u Kristu.³

Pavlov model rješenja zakonit je za sva vremena i sve prilike. Nemamo li danas kršćane različitih savjesti? Što je jednima normalno, drugima je sablazan i obratno? Osim toga, svi se danas pozivaju na vlastitu »savjest«, a da pritom svatko misli svoje. Jedan je, dakle, izraz, ali je pojam višesmišlen; sadržaj koji se pod tim izrazom razumijeva nije isti. Na savjest se pozivaju roditelji u odgoju djece i djeca u pobuni protiv roditelja. Na savjest se pozivaju učitelji u naučavanju i studenti kad ustaju protiv njihova učenja. Na savjest se poziva politička i gospodarstvena vlast, kao i građani kad je osporavaju. Na savjest se poziva pravednost kapitalista, ali i pravednost marksista, pa imamo različite »pravednosti« koje sude ljudima, pa ih čak šalju i u smrt. Na savjest se u svjetskoj napetosti (1990) poziva irački diktator Saddam Husein pa naviješta »sveti rat«, a pozivaju se na nju i predsjednici Bush i Gorbačov protiv diktatorova stava. Svi se pozivaju na savjest (osobnu ili skupnu, mnogo više negoli na zakon), ali pritom svak slijedi svoj pojam savjesti (nekad to i nije savjest nego afekat, bijes, osveta, zavist, oholost, nemogućnost da se čovjek povuče i prizna

tenuto ad obbedire soltanto alla sua coscienza« (ovo »soltanto« = »samo«, »jedino« nije ispravno jer latinski original ne kaže »tantum« nego »in tantum« = »utoliko«, tj. odnosno (recipročno) tome ukoliko je shvatio nauk koji mu se tumači. Sud i odluka savjesti nisu autonomni u apsolutnom smislu, inače bi sav moral bio subjektivan, nego su ovisni o objektivnim vrijednostima, na kojima se utemeljuju.

3 Usp. tumačenja: 1 Kor 8, 1–13; 10, 23–11, 1, npr. L. de LORENZI, »Libertà cristiana e coscienza: gli idoli di 1Cor 8 e 10« u PSV, *Quaderni di lettura biblica*, 1987/1, n. 15: *Nel mondo da credenti*, str. 187–205.

svoju zabludu itd.). Savjest, dakle, gotovo svatko drukčije shvaća, tumači i primjenjuje.

Upravo ta tvrdnja navodi nas na duboko razmišljanje. Danas, naime, prisustvujemo posve novom događanju u životu i u moralnoj teologiji. Prije negoli započnemo raščlanjivati pojam savjesti⁴, važno je uočiti to događanje, taj važan proces koji možemo nazvati velikim antropologijskim obratom suvremene etičke misli prema subjektu (»die Wende zum Subjekt«, K. Demmer), prema osobi i njezimu dostojanstvu, još točnije: prema savjesti. Pogledajmo o čemu je riječ.

PROCES OBRATA

Težak problem etičko–moralne savjesti — stoljećima kamen temeljac sve moralne teologije, o čemu svjedoči obilata literatura, napose kazuistička — danas je, dakle, ponovno u središtu filozofijsko–teologijske, točnije interdisciplinarne refleksije. Nov je i hermeneutičko–epistemologijski pristup. Zadatak je filozofijske etike i teologijske moralke da pronađe ključ za današnja pitanja savjesti u svakodnevnoj egzistencijalnoj praksi. Iskustvo i znanost kažu da se danas u više–manje svim kulturama događa ili se već dogodio obrat (»die Wende«) od zakona k savjesti — šire rečeno, od objektivnog k osobnom — što je očito i na području filozofije: obrat od metafizičkog, napose pojmovno–esencijalističkog načina mišljenja k personalističkom. Time je etično–moralna svijest (pojedince ili grupe) stavljena u prvi plan života i proučavanja.⁵

Letimičan uvid u povijest tog procesa dopušta nam da izdvojimo četiri aspekta.

Heteronomne teorije starih shvaćale su savjest kao »jcku« zakona, »sje-nu« općih normi, »anonimni« glas strukture svijeta ili univerzuma, prema grčko–rimskoj filozofiji i pravu, ali protumačeno instrumentima srednjega

- 4 Imamo namjeru u više navrata (jedinica sličnih ovoj) dati uvidaj u povijest pojma »savjest« kao i u sistematizaciji današnje nauke o savjesti, s ciljem da upozorimo na osnovne elemente, neophodne za ispravno formiranje savjesti.
- 5 Usp. K. DEMMER, »Coscienza e norma morale«, in *Contributi al XXXIX Congresso del Centro di Studi filosofici de Gallarate aprile, 1984: Fondazione e interpretazione della norma*, Morcelliana, Brescia, 1986, str. 13–50; L. HONNEFELDER, »Praktische Vernunft und Gewissen«, u A. HERTZ i dr. (Hgg.), *Handbuch der christlichen Ethik* III, Freiburg, 1982, str. 19–43; B. SCHÜLLER, »Esortare, valutare, argomentare«, in Id., *L'uomo veramente uomo. La dimensione teologica dell'etica nella dimensione etica dell'uomo*, Edi Oftes, Palermo, 1987, str. 75–157; W. ERNST, »Gewissen in katholischer Sicht«, u *Internazionale Katholische Zeitschrift Communio* 11(1982), str. 153–171.

vijeka. Savjest je »etička norma«, čiji je zadatak navlas točno prenositi (obavijestiti, očitovati) ono što naravni zakon nalaže, pa su stoga i nazvali savjest »norma moralis manifestativa«, ukoliko joj je zadaća da točno prenosi ono što zakon zapovijeda. U toj antropologijskoj viziji čovjeka metafizička »narav kao takva« ili »natura qua talis« (Vasquez) je norma koja tvori etičko-moralni red i po kojoj se ima ocijeniti svako čovjekovo moralno djelovanje, pa su je zato i nazivali »norma moralis constitutiva«. Naravni moralni zakon, kao ostvarenje vječnoga Božjeg zakona, sa svojim načelima, koje nerijetko nisu dovoljno razlikovali (»prvi«, »drugi«, »dalji principi«), nego su im svima pripisivali apsolutnu vrijednost (što Akvinac nije učinio), potka su čovjekova ćudoređa. Prema tome, sva moralnost nekog stava, ponašanja, djelovanja, čina određivala se na temelju sukladnosti s moralnom normom, u skrupuloznom opsluživanju zakona. Time smo u pojednostavljenoj sintezi taknuli rimsku, židovsku, pa i kršćansku srednjovjekovnu misao do skolastike, kazuistike i neoskolastike. Nije potrebno isticati da tu valja tražiti i korijenje farizejskog pa legalističkog duha u spomenutim sredinama.

Druga etapa su *autonomne* teorije. Od neosobnog objektivno-logičko-matematičkog (da ne kažemo »objektivističkog«) poimanja savjesti, tj. savjesti koja se ima toliko i tako očitovati koliko i kako moralni zakon nalaže, dakle, bez svojega kreativno-slobodnog i stoga odgovornog udjela u sudu savjesti, prispjelo se u moderno doba do revolucionarnog obrata Kopernikova stila. Čitava serija mislilaca (Hume, Rousseau, Kant, Fichte, Hegel) prebacuju naglasak od objekta na subjekt i na njegovo autonomno, samostalno i slobodno samoostvarenje u kreativnosti i zrelosti. Nisu više povlašteni zakon i pravilo nego subjektivna protežnost savjesti. Osobna savjest je sada sposobna dati sama sebi zakone koji odgovoraju čovjekovoj naravi (Rousseau). Takve zakone može potvrditi volja svakog pojedinca ako ona vrijedi i jest opći zakonodavac (kategorički Kantov imperativ).

Treća faza proglašuje *apsolutnu autonomiju* u egzistencijalnom smislu. Time smo stigli do naše epohe. S apsolutiziranjem ljudske slobode, s jedne, i raspadom apsolutnih vrijednosti, s druge strane, praktično je objektivni vid ćudoređa izbačen iz promatranja. Zakoni, norme, vrijednosti, ... ne dolaze u obzir. Svatko je svoja norma, prema načelu apsolutne situacijske etike. No time se u isto vrijeme raspao i subjektivni aspekt ćudoređa. Tome su mnogo pripomogli mislioci Nietzsche, Heidegger, Camus, Sartre i drugi. Na taj se način vrlo brzo stiglo sve do »smrti« savjesti ili, točnije, do njezinog »umorstva«, koje je počinio moderan čovjek. Ako si mladi dvadesetgodišnjaci, i ne samo oni, načinima koji zapanjuju (zatvoriti se u automobil i pretvoriti ga u plinsku komoru) grupno oduzimlju život jer je dosadan i bez smisla, što znači da su zaista potamnjele i iščezle

prave vrijednosti, da ih nismo uspjeli predati novoj generaciji: zašto živjeti, zašto se žrtvovati...? Znači da je umrla savjest u mnogima, prije svega u onima koji su trebali da odgajaju mlade. Ali smrt savjesti je, na žalost, i smrt današnjega čovjeka.⁶

Postoji, ipak *autonomno-teonomni* obrat, koji se načelno dogodio u Katoličkoj Crkvi. Ona je, slijedeći inspiraciju Objave, na Drugome vaticanskom saboru (1962–1965), stavila u središte novo kršćanski personalističko poimanje savjesti. Ona se ne poima više heteronomno kao jeka, truba, razglas, odraz, zrcalo, svjetlo služinskog prenošenja zakona, niti se, s druge strane, potvrđuju autonomne teorije situacijske etike. Prema zdravoj biblijskoj i filozofijsko-teologijskoj interpretaciji, potkrijepljenoj iskustvom i rezultatima pozitivnih znanosti, napose znanosti »čovjekova ponašanja«, osobna savjest ima središnju ulogu u etičkom životu kršćanina; cjelokupni etički red dobiva svoju vrijednost, sankciju, upravo postaje »etičan« zbog savjesti; svaki etički zahtjev, stav, temeljna opcija sa svim ostalim opcijama i odlukama, svaki i najmanji svjesni čovjekov čin (»actus humanus«) treba da prođe kroz savjest, ali ne kao kroz pasivan »filtar«, nego aktivno, kao kroz »najskrovitiju jezgru i svetište čovjeka« (GS 16), gdje se stvari rješavaju u tajanstvenom metaempiričkom dijalogu u vjeri i u prisutnosti Božjoj. Drugim riječima: pošto je savjest najprije sve razmotrila (cilj, sredstva, okolnosti, uzorke i posljedice), sve odvagnula, dapače u svjetlu svih svojih osobnih relacija, istom tada izriče svoj apsolutni i ne-prevarljivi sud sa »da« ili »ne« (»dictamen conscientiae«) o tome ima li se neka akcija izvršiti, a druga ostaviti. Time se otklonila heteronomnost, pa i naša kršćanska, te autonomnost savjesti, a istaknula teonomnost u ispravnom biblijsko-teologijskom vrednovanju.

To su i razlozi za to zašto neki moderni katolički i protestantski autori govore o novoj »personalizaciji« savjesti (W. Pannenberg, P. Ricoeur), o »egzistencijalnoj etici« u kojoj temeljnu ulogu ima upravo savjest moralnog subjekta (K. Rahner), i o »proširenoj savjesti« ukoliko je treba vidjeti i interpretirati unutar cjelokupne današnje problematike o moralnoj istini, koja nije ista kao i tradicionalna logička ili noetička (»adaequatio mentis et rei«), što napose ističe i sustavno na svoj način razvija K. Demmer.⁷

Ima modernih autora koji, slijedići Augustina, vide savjest kao najduhovniji »dio« duše, onaj dio u koji nitko izvana ne može prodrijeti, ustvari u istosmislen (identificiran) s unutrašnjim čovjekom (»mens superior«), koji već ovdje na Zemlji pripada Bogu (»inhaerens Domino et suspirans

6 B. MONDIN, »Coscienza«, u Id., *Dizionario enciclopedico di filosofia teologia e morale*, Massimo, Milano, 1989, str. 169.

7 K. DEMMER, nav. čl., str. 19. sl.

in illum«). Još detaljnije, potaknuti spomenutim Augustinom, neki vide savjest kao »središte ljudskog srca« (A. Valsecchi). A papa Pio XII sažimajući nauk antike, koji Drugi vatikanski sabor preuzimlje kao svoj, izražava se o savjesti u tom egzistencijalnom smislu, ako je ona »nucleus sacratissimus atque sacrarium hominis, in quo solus est cum Deo, cuius vox resonat in intimo eius« — najskrovitija jezgra i svetište čovjeka, gdje je on sam s Bogom, čiji glas odzvanja u njegovoj nutrini (GS 16). Koncil slično govori i u paralelnom tekstu, ali rabi riječ »srce«. Najprije kaže da čovjek tom »svojom unutrašnjošću... nadilazi sveukupnost stvari« (GS 14), a onda aludira na trajni dijalog koji se zbiva u toj nutrini kad kaže: »U te dubine čovjek zalazi kad se vraća u srce, gdje ga čeka Bog, koji ispituje srce (usp. 1 Kr 16,7; Jer 17,10), i gdje on pred Božjim očima sam odlučuje o svojoj sudbini« (GS 14). Ima autora koji problematiziraju koncilski nauk »Bog u savjesti«, »Bog u srcu« upravo kao neteologijski. Drugi u takvom poimanju savjesti vide »temeljnu savjest«, koju su stari nazivali »sintereza« ili »habitualna savjest« i shvaćali je kao jezgru u čovjeku, kojom on shvaća ili proniče ćudorednost prvih i najopćenitijih principa praktičkog reda.⁸ Ima autora koji razlikuju savjest ako »tvori« čovjekovu osobu, ako je »sposobnost« kojom čovjek izriče moralne sudove i ako se ona nalazi u samom činu moralnoga »suda«.⁹ Oni će također, slijedeći Augustinovu misao, reći da je »čovjek svoja savjest«, da se nalazi »u svojoj savjesti, koja sadrži i nalaže mu normu morlne vrijednosti«.¹⁰

Dok smo dosadašnjim razlaganjem neizravno utvrdili da *postoji* savjest, jer se o njoj toliko govori, preuranjeno smo načeli i pitanje: što je savjest? To kompleksno pitanje dobiva donekle svoj odgovor samo nakon mnogostrukih filozofsko-teoloških analiza. Ipak otajstvo savjesti ne bi bilo otajstvo kad bismo ga uspjeli potpuno protumačiti.

U početku pak važno je uočiti dvoje: danas se sve kulture, ne samo naša zapadna (europsko-američka), nalaze u procesu »posvješćavanja«, »traženja«, »produbljivanja« etičko-moralne svijesti ili savjesti, pa proučavanje tog procesa dozrijevanja dopušta uočiti i prepoznati neke njegove značajke.

8 A. MOLINARO, »Coscienza fondamentale«, u A. MOLINARO-A. VALSECCHI, *La coscienza*, EDB, Bologna, 1971, str. 49.

9 A. MOLINARO, »Coscienza e norma etica«, u T. GOFFI-G. PIANA (izd.), *Corso di morale, 1. Vita nuova in Cristo (Morale fondamentale e generale)*, Queriniana, Brescia, 1983, str. 449-489, napose 449-450.

10 A. VALSECCHI, »Coscienza«, u *Nuovo Diz. di Teol. Morale*, a cura di F. Compagnoni, G. Piana e S. Privitera, ed. Paoline, Cinisello Balsamo (Milano), 1990, str. 183-200.

SLOŽENOST PROCESA

Ne ulazeći, dakle, još u odredbu ni u raščlambu pojma »savjest«, rekli smo da je riječ o višepratežno složenom problemu koji se sada ponovno nalazi u središtu moderne filozofsko-teološke i etičko-moralne rasprave. Ali nismo rekli da ima i vrlo poznatih teoloških pisaca koji u tom povijesnom trenutku kao da izmiču toj problematici, pa teologijsko-pastoralnih publikacija u kojima bi se morala nalaziti i sustavna riječ o savjesti, ali je nema. Tako razlikujemo četiri stajališta među autorima.

Jedni se danas *ustručavaju* govoriti o savjesti. F. Böckle, umirovljeni profesor moralke u Bonnu i urednik časopisa za moralnu problematiku *Concilium*, ne raspravlja o savjesti u svom priručniku *Fundamentalnoral* (1977), koji je inače dobro primljen u katoličkim bogoslovnim učilištima. Taj posao prepušta »kompetentnijim osobama za pitanje psihologije savjesti«, no drži da to njegovo djelo u cjelini veoma dobro služi »utemeljenju moralnoga suda«. F. Böckle ipak veoma dobro zna da pitanje moralne savjesti nije samo psihičke naravi i da savjest kao »sintereza« (metafizički vidik savjesti) te moralni sud savjesti pripadaju u teologijsku problematiku. Uostalom, Böckle u svojem prijašnjem sintetičkom djelu o osnovnim pojmovima moralna, koje g. 1986. izlazi već u devetom izdanju talijanskog prijevoda pod naslovom *I concetti fondamentali della morale*, obrađuje savjest teologijski-moralno, kao i u djelu starom već dvadeset pet godina *Zakon i savjest* (1966), tiskanom na nekoliko jezika. Nije nevjerovatno da, potaknut kritikom, na taj svoj sud izrečen u *Fundamentalnoral* devet godina poslije u *Stimmen der Zeit* (111/1986, str. 291–302) Böckle ponovno prihvaća tematiku o savjesti i piše raspravu pod naslovom »Normen und Gewissen«, u kojoj na deklarativan način iznosi svoj osobni stav, koji se doista može shvatiti kao opravdavanje. Tri su osnovne nezaobilazne točke u nauku o savjesti, kaže on: 1. iskustvo bezuvjetne veličine kojoj se čovjek doživljava podložan, pa je izmicanje toj moralnoj dužnosti jednako gubitku osobnoga identiteta; 2. iskustvo apsolutnog moralnog suda, koji ništa ne oduzima tome da se čovjek sam slobodno odluči; 3. iskustvo osobne ljestvice vrijednosti, koja se u praksi oblikuje tijekom čitava života, pa je stoga plod tolikih osobnih uvjerenja. U vezi s tim Böckle zaključuje da je prijeko potreban kompleksivan odgoj za vrijednosti, kao i razumsko utemeljenje kriterija, da bi savjest uzmogla dobro izabirati. U isto vrijeme s pravom odbacuje »umnažanje« moralnih normi.

Važno je također, primjećuje K. Demmer, da ni A. Hertz, ni drugi suizdavači s njime, u omašnom zajedničkom protestantsko-katoličkom djelu *Handbuch der christlichen Ethik* (I–II) (Freiburg, 1978) nisu našli mjesta za poglavlje o savjesti. Ali je isto tako zanimljivo da su ga »dodali« u III.

svesku, dakako, nakon kritike izrečene u recenzijama, premda prema rasporedu građe moralne teologije traktat o savjesti onamo se pripada.¹¹

I u opširnom djelu u tri sveska *Trattato di etica teologica* (1981), o-dličnu štivu — napose za laike, koje je objelodanjeno brigom L. Lorenzet-tija, poznatog bolonjskog teologa i urednika časopisa za moralnu teologi-ju *Rivista di teologia morale*, uzalud tražimo traktat o savjesti. Više izne-naduje taj manjak u S. Fiorese–T. Goffi (brigom), *Nuovo Dizionario di spiritualità* (3. izd. 1982), pa u M. Midali–R. Tonelli (brigom), *Dizionario di pastorale giovanile* (1989).

Drugi autori strogo *problematiziraju* semantički vidik savjesti. Tako npr. R. Ginters raspravlja o pitanju je li savjest u čovjeku Božji glas ili glas nekih ljudi, a njegov učitelj B. Schüller raspravlja o smislu izraza »savjest« kao »moralnog stava«, kao »moralne spoznajne sposobnosti«, kao »suve-rena i unutrašnjeg suca«, pa o izrazu »srce« umjesto savjesti ako ono oz-načuje ili ne označuje moralni subjekt.¹² Ti i slični podaci ne smiju niko-ga zbuniti. Uvijek je u povijesti bilo raznovrsnih teorija o savjesti. A da-našnje raspre među stručnjacima pokazuju da pitanje o čovjekovoj i kršćanskoj savjesti nipošto nije lagan problem, pa ga valja čitati unutar znakova našega vremena. To može biti i razlog tomu da novi talijanski rječnik moralne teologije ne donosi svježi članak o savjesti, nego prenosi iz starog rječnika rad V. Valsecchia od 1972, s »integrativnim« dodatkom od S. Privitera.¹³

Ali najviše današnjih katoličkih teologa morala s različitih nas vidika žele *obavijestiti* o svojim, uvijek novim i prerađivanim studijama o tom predmetu: J. Stelzenberger, O. Lottin, D. Capone, D. Lafranconi, C. Spicq, J. Dupont, Ph. Delhaye, M. Vidal, A. Hortelano, A. Azpitarte, J. Fuchs, B. Häring, D. Mieth, W. Ernst, L. Honnefelder, F. Furger, H. Rot-ter, J. M. Aubert, J. Arias, R. Baerenz, E. Chiavacci, D. Golser, S. Majorano, L. Vereecke, McKormick, T. E. O'Connell, C. Caffarra, D. Tetta-manzi, D. Mongillo, S. Privitera i toliki drugi, među kojima su i već citira-ni u ovoj radnji. Prelazilo bi okvire naše prouke kad bismo ovdje kao jednim mahom navodili sva njihova djela, pogotovo zato što su se neki od

11 K. DEMMER nav. čl., str. 14.

12 R. GINTERS, »Gewissen: Stimme Gottes oder Stimme einiger Menschen im Menschen?«, u Id. *Werte und Normen. Einführung in die philosophische und theologische Ethik*, Vandenhoeck & Ruprecht–Göttingen, Patmos Vrl. — Düsseldorf, 1982, str. 272–286 (tal. prijevod u Id., *Valori, norme e fede cristiana*, Marietti, Casale Monferrato, 1982, str. 182–191; B. SCHÜLLER, »Esortare, valutare, argomentare«, u Id., *L'uomo veramente uomo. La dimensione teologica dell'etica nella dimensione etica del-l'uomo*, Edi Oftea, Palermo, 1987, str. 75–157.

13 Usp. »Coscienza«, u F. COMPAGNONI–G. PLANA, S. PRIVITERA (brigom), *Nuovo Dizionario di Teologia Morale*, Paoline, Cinisello Balsamo (Milano), 1990., str. 183–203.

autora tim pitanjem bavili čitav život, kao Stelzenberger, pa Delhayce, te posjeduju seriju bibliografskih jedinica o problemu savjesti. To nas sve više uvodi u zamašnost, ozbiljnost i mnogostrukost vidika, stavova i mišljenja o tom predmetu. A za nas je prevažno da smo o tome obaviješteni, ali to je i dovoljno ovaj čas. Svaki autor trudi se da iznese »nova et vetera«.

Naše stajalište je ovo: živimo u razdoblju zamagljenja osnovnih vrijednosti pa nije dobro nužno tražiti samo novost izvornosti u tom predmetu (što je uvijek poželjno), nego se, prije svega, ima težiti točnoj i sveobuhvatnoj obaviještenosti, uz evangelizatorsko–pastoralni moment, koji upućuje na to kako treba da se govori o temeljnim vidicima savjesti današnjem posvjetovnjačenom čovjeku, napose mladom koji o tome još nije obaviješten. I naša znanstvena opregnuća treba da se upute tim smjerom. Stoga je naša namjera da svršimo razmatranje o savjesti ondje gdje K. Demmer počinje. Njegov traktat o »proširenoj savjesti« unutar rasprave o »moralnoj istini« zapravo je dogradnja koja pretpostavlja da su poznate osnovne zasade o savjesti.¹⁴ Ali u toj epohi potamnjenja i pada vrijednosti potrebno je da znanstveno i novim razumljivim jezikom posvjestimo i ponovno osvijetlimo bit savjesti, njezinu strukturu, djelovanje i obvezatnost u osobnom i društvenom aspektu, sučelice raznim novim moralnim pitanjima, kako bi laici i novi učitelji »religiozne kulture« u nas imali svježiju riječ i svježije naglaske. U tome smislu tema o savjesti je dramatično hitna. Ponovimo još jednom: svi se pozivaju na savjest, premda mnogi ne postavljaju pitanje: postoji li, što je, koje su joj funkcije, kako se ima izgrađivati u mladome, u čovjeku srednje dobi i u čovjeku na zalazu života? Pretpostavimo kršćanina »zrele savjesti«. Kako da se taj postavi prema savjestima bližnjih nekršćana, pripadnika drugih vjeroispovjesti, ateista, prijatelja i neprijatelja, pojedinaca i grupa, napose onda kad se protive njegovoj? Na koji način u takvim prilikama da sudjeluje u snošljivosti i u solidarnosti, a da pritom ništa ne izgubi od vlastita uvjerenja i svojega identiteta, pa da i on ne upadne u stanje opće nivelizacije, tako karakteristične za naše doba (K. Rahner)? Kako da se postavi u slučaju prisile, zlorabe autoriteta, vlasti i pravde — kad zakonodavac naređuje ili izdaje zakone i norme protivne njegovoj savjesti? Sve su to hitna i vrlo teška egzistencijalna pitanja, čvrsto povczana s posvećenjem i eshatonskim spašenjem svakoga kršćanina i svakog poštenog čovjeka.¹⁵

14 K. DEMMER, nav. čl., str. 17–18; usp. Id., *Interpretare e agire. Fondamenti della morale cristiana*, Paoline, Cinisello Balsamo (Milano), 1989, str. 39–40 (orig. *Deuten und handeln. Grundlagen und Grundfragen der Fundamentalmoral*, 1985).

15 Usp. J. M. AUBERT, »Conscience et loi«, u B. LAURET–F. RÉFULE (brigom), *Initiation à la pratique de la théologie*, Tome IV: *Ethique*, Cerf, Paris, 1983, str. 200–201.

ANTINOMIJE SAVJESTI

Antinomija je bilo ne samo u današnjoj kulturi već uvijek u povjesti čovječanstva, pa se u nekom smislu može reći: koliko savjesti, toliko živućih morala. Pokušajmo to osvijetliti dvostrukom serijom karakterističnih primjera iz pretpovijesti i povijesti moralne teologije.

Pretpovijest moralne teologije omeđimo isključivo na biblijsko-evanđeoske izvještaje. Uzmimo najprije Bibliju i u njoj specifične primjere ubojstava i samoubojstava. U nekim slučajevima Biblija čak tolerira odluku o samoubojstvu. Drugo su, dakako, odluke da se pođe u mučeničku smrt poradi vjere: starac Elcazar (2 Mak 6,18–30), braća Makabejci i njihova hrabra mati (2 Mak 7). Oni su pošli u smrt kao vjernici na temelju istinitog i sigurnog moralnog suda osobne savjesti, premda Biblija ne poznaje ni izraz »savjest«, ni »istinit«, »siguran«, itd., »sud savjesti«. Drugo su dvosmislene odluke: Samson odlučuje srušiti zgradu i tako radi zajedničkog dobra jednim činom s dva učinka ubiti i Filistejce i sama sebe (Suci 16,23–31). Svećenik Razis u borbi s neprijateljem, radi dobra naroda, ubija sebe, moleći »Gospodara života i duha« da mu poslije vrati život (2 Mak 14,46). U oba slučaja možemo govoriti o moralnom sudu savjesti u dobroj vjeri (in bona fide). Treća su vrsta izričito samoubilačke odluke: ranjeni kralj Šaul i njegov štitonoša bacaju se na vlastiti mač da ne upadnu u ruke Filistejcima (1 Sam 31,4). Ahitofel se vješa kad mu se izjalovio politički plan protiv kralja Davida (2 Sam 17,23). U tim su slučajevima moralni sudovi savjesti pogrešni (erronei). Ako su »nesavladivo« pogrešni ubojice su bez krivnje.

U Novome zavjetu Ivan Krstitelj gubi glavu radi vjernosti svojoj savjesti (»nije ti dopušteno imati je«: Mt 14,4). Herod ga ubija zato što nema jakosti povući obećanje dano Herodijadinoj kćeri. Ivan je u čvrstom, sigurnom i istinitom sudu savjesti, dok Herod donosi fatalno pogrešnu odluku savjesti. Krist Gospodin životom i propovijedanjem, a onda i izričitom izjavom, legitimira se kao »Božji Sin« (Lk 22,70), na što mu veliki svećenik Kajfa proriče smrt: »Bolje je da umre jedan čovjek za narod« (Iv 18,14). I ovdje imamo dva oprečna suda savjesti: Isusova savjest sudi istinito i sigurno i zbog toga ide u smrt; Kajfina savjest pak sudi na farizejski način. Apostolima je Veliko vijeće zabranilo propovijedati »u to ime« (Dj 5,28), ali oni vjerni svojoj savjesti hrabro odgovaraju: »Treba se više pokaravati Bogu nego ljudima« (Dj 5,29). Eto dva tipa »religiozne savjesti«: s jedne strane, sigurna i istinita; s druge pak farizejska koja himbeno želi opravdati svoje. Spomenuli smo dvostruku savjest Korinćana u vezi s mesom žrtvovanim idolima, ali možemo dodati i dvostruku savjest (zelota i laksista) u istoj korintskoj zajednici kršćana u pitanju seksualne prakse, ženidbe i dječianstva (1 Kor 6,12–20; 7). Prema Pavlovim izrazima, riječ

je o »jakoj« i »slaboj« savjesti. Ne jednom u svojim pismima Pavao se poziva na »svjedočanstvo savjesti« (2 Kor 1,12), na »čisto srce i dobru savjest« (1 Tim 1,5.19), na »čistu savjest« (1 Tim 3,9); dakle, uvijek na istinitu i sigurnu savjest.

Povijest moralne teologije o savjesti uvodi nas u ocean (mare magnum) pitanja. Uzmimo samo jedan ili drugi znamenitiji slučaj. Poznata je polemika između glasovitog cistercita sv. Bernarda (+1153), nazvanog »doctor melifluus«, oca morala ljubavi, političkog i socijalnog morala, strogo hranjena Sv. pismom i naukom Crkvenih Otaca, te filozofa i teologa, grešnika i pokornika Abelarda (+1142), s druge strane, koji u svojoj *Sumi o vjeri, ljubavi i sakramentu* zastupa već određenu autonomiju morala bez kršćanske specifičnosti i ne temelji ga toliko na Sv. pismu koliko više dijalektički u dijalogu s filozofima. Bernardo odbacuje pojam savjesti »u dobroj vjeri« (in bona fide), točnije »u zabludi« (in errore invincibile), pa ako netko počini grijeh u neznanju, taj je za grijeh jednako odgovoran. Abelardu je takav stav apsurdan, pa on takva grešnika oslobađa odgovornosti. Tu smo, dakle, sučelice dvjema savjestima učenjaka koji svoja stajališta potvrđuju oprečnim dokazima. I Bernardova i Abelardova savjest je sigurna, samo što je Bernardova sigurna »u dobroj vjeri« — upravo one protiv koje se bori, a Abelardova je sigurna i istinita, kako će to potvrditi kasnije višestoljetne rasprave, napokon i Drugi vatikanski sabor (GS 16), ne spominjujući dakako tu raspru, u kojoj je crkveni autoritet u 12. stoljeću dao pravo Bernardu, a ne Abelardu.

Augustinac teolog Martin Luther, slijedeći svoju savjest (na koju se toliko puta poziva), dolazi do temeljne odluke da reformira Crkvu, posluživši se principom »los von Rom« — slobodni od Rima, pa proglašuje g.1527. svoje teze u Wittenbergu. Papa Medici Lav X, ne baš najslavniji na papinskom prijestolju, slijedeći diktat savjesti vrhovnog poglavara Rimske Crkve izdaje bulu *Exurge Domine* (1520) i osuđuje Lutherove teze. I ovdje susrećemo oprečne sudove savjesti: u pape Lava istinit i siguran sud — u Luthera siguran, ali pogrešan.

Dokumenat OUN-a »Internacionalni sporazum o civilnim i političkim pravima« stupa na snagu godine 1976. U članku 18. čitamo: »Svaki pojedinac ima pravo na slobodu mišljenja, savjesti i vjeroispovijesti.« U uvodu se kaže da je riječ o »ljudskim pravima«, koja se temelje na »dostojanstvu ljudske osobe« (Uv. a.2). Godinu dana kasnije (1977) sovjetski Ustav, koji navodno slijedi načela istog Ugovora, jer su ga i sovjetske vlasti potpisale i ratificirale, u članku 52. kaže: »Zajamčena je građanima SSSR-a sloboda savjesti...« Ali taj Ustav nema riječi o »ljudskim pravima« ni o njihovom utemeljenju na dostojanstvu ljudske osobe. Riječ je o posve civilnim pravima, utemeljenim na pozitivnom zakonu, a zakonodavac je u kraj njoj liniji Komunistička partija u svojim vrhovnim predstavnicima. Pa

tako, dok za OUN sloboda savjesti pripada temeljnim ljudskim pravima koja svatko od rođenja posjeduje, u SSSR-u sloboda savjesti pripada isključivo u područje građanskog pozitivnog prava, jer, prema toj koncepciji, čovjek ne posjeduje nikakva prava od rođenja (K. Marx). Genetički, dakle, to su dva oprečna poimanja o tome odakle savjest i koja je njezina vrijednost. Za OUN je savjest »urođena« veličina svakog čovjeka i zato joj pripada apsolutna vrijednost; za zakonodavstvo SSSR-a je savjest odraz kolektiva, točno definirana i određena pozitivnim propisima.¹⁶

ZAKLJUČCI

Savjest postoji. Svi je priznaju. Svi se na nju pozivlju: grupno — civilne i vjerske vlasti, političke i ekonomske; pojedinačno — teolozi i filozofi, znanstvenici i novinari, čak delinkventi i teroristi (»ne dopušta mi savjest«, »zahtijeva moja savjest«).

Sudovi odnosno diktati savjesti su različiti, katkad u istim prilikama paradoksalno oprečni. O čemu je riječ? Uvijek o savjesti u filozofijsko-teologijskom smislu, tj. o pravoj savjesti ili o osjećaju, iracionalnom svidanju—nesvidanju, bijesu, razljućenosti, o ograničenom načinu shvaćanja? A kad je govor o »društvenoj« savjesti, ne radi li se često o ideologiji grupe, partije, organizacije, o mentalitetu, modi? Nije li taj izraz »savjest« danas instrumentaliziran, prilagođen namjerama grupe, često stavljen u funkciju sekularizacije i sekularizma, slobodnjaštva, raspuštenosti?

Ali moramo dopustiti, ne želimo li upasti u subjektivizam ili relativizam, da dobro odgojena savjest u različitim ljudima jest raznolika, nikad istovjetna. Razlike se ne temelje samo na naravnim sposobnostima osobe (sposobnosti razuma, volje osjetnog života) nego i na milosti. Sedam darova Duha Svetoga, naprimjer (znanje, razum, mudrost, savjet, jakost, pobožnost, strah Božji) kao i moralne kreposti (razboritost, pravednost, hrabrost, umjerenost), napose teologijske, tj. dubina vjere, ufanja i ljubavi — sve to ulazi u intuiciju savjesti, pa ona vidi bolje ili manje dobro, više vrhunaravno ili više naravno. Znamo iz iskustva da nisu jednaki sudovi

16 *Patto internazionale sui diritti civili e politici*, u ONU, *Diritti dell'uomo. Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo. Patti internazionali sui Diritti dell'Uomo*, a cura del Centro d'Informazione delle Nazioni Unite per l'Italia e Malta, Palombi, Roma, 1978; *Konstitucija (Osnovnoj zakon) Sojuza Sovetskih Socijalističkih Resoublik + Konstitucija (Osnovnye zakony) Sojuznih Sovjetskih Socijalističkih Respublik*, izd. »Juridičeskaja literatura«, Moskva, 1978; Usp. I. FUČEK, »Il fondamento dei diritti dell'uomo nella Costituzione sovietica«, u *La Civiltà Cattolica*, 1983, vol. I, str. 222-234; Id., »I diritti economici, politici e personali nella Costituzione di Brežnev« u *La Civiltà Cattolica*, 1983, vol. II, str. 232-242.

savjesti jedne osobe bez milosti (okorjelog grešnika) i osobe u milosti Božjoj (sveca).

Ako je, prema K. Demmeru, savjest »privilegirano hermeneutičko mjesto« za cjelokupni religiozno–etički život čovjeka, onda to »mjesto« treba najprije identificirati, razlučiti, definirati i proučiti. A budući da to »mjesto« nije statično, nego označuje dinamiku cjelokupne osobe, odgajajući savjest, odgajamo čitava čovjeka u svim njegovim vidicima i odnosima. Samo dobro odgojena ispravna savjest kao norma moralnog djelovanja ispravno vodi k posvećenju i eshatonskom spasenju.

THE DRAMATICALLY URGENT THEME OF CONSCIENCE

Ivan Fuček

Summary

The author notes the currency of the fact of conscience which is discussed in a number of documents issued by the Second Vatican Council. Teachers refer to conscience in their teaching as do students when they rise up in protest. Politicians and government administrations refer to it, as well as citizens when they challenge authority. Even the Iraqi dictator Saddam Hussien appealed to conscience when he announced his "holy war".

*The law is presently at a point of turning toward conscience, moving from a metaphysical approach to a personalistic one. Contemporary theological reflections refer to a new "personalization of conscience" (W. Pannenberg, P. Ricoeur); an "existential ethic" (K. Rahner) and an "expanded conscience" insofar as it should be seen and interpreted within the entire current problem of moral truth, which is not the same as traditionally logical or unethical truth: *adaequatio mentis et rei*, as emphasized and systematically developed by K. Demmer.*

Tracing the thought of K. Demmer for whom conscience is actually a "privileged place" in the entire religious–etical life of man, the author asserts that this "place" should be first identified, differentiated, defined and studied. Since it is not static but characterized by the dynamics of the whole person, in training the conscience we train the entire person in all his aspects.