

IZVOR SAVJESTI

DUŠAN TRAVAR
Filozofski fakultet u Zadru
Faculty of Philosophy in Zadar

UDK/UDC: 17:241
Izvorni znanstveni članak
Original scientific paper

Primljeno
: 1996-09-19
Received

Razmatra se prvo izvorna prirodna savjest, umna savjest i religiozna savjest kao temeljna vrednota u *čovjeku*, društvozna temeljna vrednota i ‚thealna‘ univerzalna vrednota. *Savjest* se promatra glede njena mitologijskog podrijetla i u sklopu Kantove filozofije religije. Kritiziraju se neki vidovi Kantova intelektualizma te se ispituje samo nastajanje savjesti, tj. njene čudoredne forme iz čudorednog sadržaja. *Savjest* biva tematizirana u kontekstu Biblije kao ‚Riječ Božja‘ te se tumačenjem nekih novozavjetnih mjesta *savjest* dovodi u odnos prema Zakonu (Mojsijevu dekalogu) i na kraju tumači evandeoski smisao odnosa savjesti i ljubavi i postavlja savjest kao umski i vjerski zadatak čovjeka.

Društveni život u Republici Hrvatskoj zaokupljen je mnogovrsnim problemima. Uzdrmani etički konsenzus ‚socijalističkog morala‘ nadomiješta se novim, odn. starim, vjerskim vrijednosnim nazorima. Sukobi vrijednosti su upleteni u krupne borbe interesa i moći. Prvobitniji izvori ozbiljenja vrijednosti koliko izgledaju ponovno pronađeni - toliko i zakazuju. Nastojanja oko blagostanja, dobrobiti, nesocijalno samoozbiljenje raslojavaju društvo bez srednje klase, a tehnička, gospodarstvena i politička neuravnoteženost kolebljivo se stabilizira. Težnja za mirom među narodima, uspjehom i srećom, i u ratnim i u poratnim uvjetima, mogu biti visoko cijenjene civilizatorske pogonske snage, ali se kulturalno plodonosno vrijednosni učinci pružaju tek tamo, gdje djeluje

tvorački um i budna savjest. Te dvije čudoredne potencije a ne na kraju biblijska religija mogu biti izvorom novog, kulturom bremenitog *ethosa*. Ali, i one same su iskušavane i dovedene u pitanje, ili potisnute postrance. Humanističke, socijalne znanosti probijaju se kao vodeće snage u prvi plan, dijelom s pseudoreligioznim intenzitetom. Pitanje stoji postoje li takvi novi životni ciljevi, koji kao opće valjane vrijednosti nalaze priznanja, utemeljuju uvjerenje i mogu učvrstiti opće dobro.

Što je to savjest? - U društvima s kolektivnim poretkom prinude jedna stranka upravlja jedino važećim predodžbama o vrijednosti za sve. Državna partija je opća javna pseudosavjest. Ni zapadne demokracije nisu lišene kolektivističkog i često dopustivog iščezavanja savjesti. Prava savjest pojedinca, dobra volja mnogih kao strogi uvid, mogli bi biti ferment kulturalnog učvršćivanja, općevaljani čimbenik novih čudorednih životnih poredaka. Ali, iz stroge biti savjesti pokazuje se da se ona često izbjegava, ne priznaje, ne prepoznaje, krivo razumijeva ili izokreće u indiferentizam savjesti, da živimo mimo nje i životno nastojimo bez nje. Ono savjesti navlastito i izvorno jest da ona hoće biti i ostati najboljom savješću, takoreći savjest u savjesti, tj. izvorna savjest usred svih uobičajenih odgovornosti vezanih praksom. Neizbježna napetost između savjesti, koja se napaja sa svojega izvora, i prinuda koje iziskuju odgovornost, kao i između čudoredne teorije i dnevne prakse, jest kritična točka na kojoj se savjest mora ovjeroviti, naime probiti, ako se nemoćno neće ugasiti u tjeskobi, neurozama i autodestrukciji pretežito tehnički računajućeg razuma i imati zle posljedice. Ali, u tehničkim radnim čovjekovim postupcima kao i u njegovim životnim ponašanjima usadena je tendencija da se savjest isključi ili barem potisne. Naspram odvijanja djelovanja, savjest se čini preslabom. Ona je, dakako, samo izvorna ugođenost kao tihi glas, koji izbija iz tvoračke šutnje osobe. Poglavitito je to tamna prirodna savjest, koja intuitivno upozoruje ili prijeti. Ali, ona može biti i pročišćena umna savjest kao jasan uvid u svagda dolično 'ispravno' ili 'pogrešno', 'dobro' ili 'loše'. Napokon, postoji i religiozna, 'thealna' savjest kada se čudoredne naredbe ili zabrane razabiru u odnosima vjere prema Bogu (*Theós*). Tu se savjest nezapriječeno doživljuje kao glas Božji.

U sva tri slučaja vrijedi da se prirodna, umska i religiozna savjest potvrđuju kao posljedna instanca koja praktičkim boljim znanjem sama sebe legitimira kao 'izvorna' savjest i ne poznaje više neku 'nadsavjest' kao višu instanciju. Nužno je razlikovanje naravne ili umske autonomije u savjesti, s jedne strane, od religiozno vjerovane theonomije u savjesti, s druge. Theonomiju se može procijeniti kao realni nadosjetilni temelj autonomije kako se opaža u religioznoj vjeri, i time autonomiju promatrati kao posvjetovljenu theonomiju. Ali, ne postoji nikakav objektivni kriterij ponad autonomije i

theonomije, ponad naravnog i kristovskog ethosa, a niti neko pravilo za integraciju ovih dvaju vrijednosnih držanja. To etiku kao integrativnu znanost čini tako teškom. Ali, stoji činjenica da i u naravnoj i umskoj savjesti zov savjesti može se pojaviti kao korjenito autoritativno proturječe svakom ne-kritičkom postupanju čovjeka. Taj zov svjedoči snagom 'tisuće svjedoka' za čudorednu pravovaljanost svakog zahtjeva savjesti. On se u čovjeku teži ostvariti kao 'krajnje uvjerenje', kojega odbijanje se ne može održati i podržavati bez srama i unutarnje bijede.

Savjest u uskom smislu je kritička; ona hoće upozoriti, zabraniti ili usmjeriti, ali, savjest u sekundarno širem smislu također nalaže: čini dobro a izbjegavaj zlo. Taj sud koji prividno ne kaže ništa podjednako formulira zadatak svake čudorednosti i kulture. On se jednako malo kao i Kantov kategorički imperativ ne smije krivo shvatiti kao čisto formalan i neučinkovit. U njemu apstraktno formuliran ljudski zadatak u razgovornom je jeziku dobro poznat i praktički priznat. Svagda se kaže: za ono bolje samoga sebe dugujem samome sebi, drugima ili Bogu. Ovdje se zapažaju tri instancije, u neku ruku tri temeljne vrednote kao neraspoločivi ciljevi ponašanja. Savjest razvija apsolutno važeće dobro kao obvezu u trostrukom vrijednosnom sklopu. Čovjek otkriva kao svoj zadatak *u sebi* samomu osobnu temeljnu vrednotu, nadalje *okolo sebe* društovnu temeljnu vrednotu, ono *Mi*, a *ponad sebe* podjednako tamnu kao i utemeljujuću univerzalnu temeljnu vrednotu, koja može biti 'thealna', tj. često upravljena na Boga. Savjest nalaže čovjeku njegovu trostruku obvezu postojanja. On sama sebe i svoje bivstvo u svijetu ne može uređivati bez poglédanja na univerzalni 'kraj', prema navedenim trima vrijednosnim zakonima osobnog samovaženja koje je konačno, društvenog važenja koje je promjenjivo i univerzalno thealnog važenja glede kraja.

Najviše vrednote ustavnog poretka Republike Hrvatske¹ ističu slobodu, jednakost, nacionalnu ravnopravnost, mirotvorstvo, socijalnu pravdu, poštivanje prava čovjeka, nepovredivost vlasništva, očuvanje prirode i čovjekova okoliša, vladavinu prava i demokratskog višestranačkog sustava. Društovnu temeljnu vrijednost je od 1785. (*Utemeljenje metafizike čudoređa*) i 1788. (*Kritika praktičkoga uma*) Immanuel Kant opisao kao čudoredni zakon. Taj zakon iziskuje općevaljanost temeljnih stavova djelovanja. Temeljna vrijednost koja jest osoba je subjektivna pretpostavka ozbiljenja zajedničkog dobra putem čudorednog zakona. Pojedinaac treba što je više moguće usavršavati životnu sposobnost (vrlinu), ozbiljavati sam sebe u društovnim granicama prema njemu unaprijed danom zakonu njegove subjektivne entelehije, njegova

¹ *Ustav Republike Hrvatske*, 1991, Zagreb Informator, Članak 3.; Jadranko CRNIĆ, "Temeljne odrednice Ustava Republike Hrvatske", *Isis*, str. 53-68, ovdje 56.

karaktera. On treba postati onaj koji on jest prema svojemu određenju, da bi mogao bolje unapređivati zajedničko dobro. Ovo određenje osobe posredno također ukazuje na treću, univerzalnu temeljnu vrednotu. Jer je ljudsko određenje nadosjetilno konačna određenost, često nazivana sudbinom ili providjenjem, koju valja misliti kao utemeljenu u nepoznatoj moći svjetskog poretka a često se tumači thealno, tj. svodi na ‚Boga‘.

Savješću iziskivano osobno određenje kao nastojanje oko iscjeljenja (‚savršenosti‘) i društvozna suodređenost kao služba zajedničkom dobru imaju svoj krajnji temelj i stav u onomu univerzalno osmišljavajućem određenju čovjeka i svijeta u koje se u pogledu na Boga može vjerovati. Savjest je traženi poredak ljudskog bivstvovanja i njegovih odnosa kao bivstva-u-svijetu, s pogledom na svoju krajnost sebe vidi upućenog na vjerovani odnos prema Bogu, tj. na volju Božju (*thélema*). Ali je savjest ujedno praktički motiv djelovanja, i često u tom odnosu ne postizava ili gubi svjesnost o svome thealnom temelju. Granica između theonomije i autonomije utoliko je nekako propusna s obje i na obje strane. Theonomija je namah jasna ako čudoredno-religiozna odluka kao u Bonhoeffera glasi: *Krist je postao moja savjest*. Tom odlukom se autonomna čudoredna savjest takoreći istumačuje iz njena thealnog temelja, ili bolje reći: savjest sebe podlaže theonomiji objavljenoj u Bibliji, tj. Kristu, u smislu ispovijedi koju formulira sv. Pavao: "moj je sudac Gospodin" (I Kor 4,4).

Pojam savjesti - Savjest je misao mitologijskog podrijetla. Izrazi sa-vijest², *conscientia*, *syneidesis* neposredno ukazuju na neko znati skupa sa... K znati - *scire* - je suprotstavljeno ‚sa-znanje‘, *con-scire*, kao djelatnost drugoga nekoga Ja. ‚Glas savjesti‘ je i danas u etičkom govoru mnogo rabljeni izraz a svoj nastanak na vidan način zahvaljuje ovoj mitologijskoj misli. Afekt i sud, koji se povezuju sa savješću o motivima i težnjama onoga tko djela, ne vrijede ovdje kao njegovi vlastiti psihički akti, već kao procesi koji potiču od neke strane moći koja - na njemu zagonetan način - djeluje na njegovu savjest. Svima onim etičkim sustavima kojima čudoredni zakon vrijedi kao neposredni nalog Božji, uobičajeno je u tome smislu preoblikovanje ‚glasa savjesti‘ u ‚glas Božji‘. U stvari je i naš jezik - kada je *savjest* nazvao ‚sa-vijest‘, gdje su *vijest* i *znanje* fenomenalno jednakoizvorno dani - pod time izvorno razumio *božansko sa-znanje*, znanje koje ide skupa sa već nekim znanjem kao znanje o znanju a u vezi s nečim učinjenim/neučinjenim. Jer je k predodžbi da bogovi vide ljudska djela pristupila druga jedna predodžba, da oni pronađu ljudska srca. I ovdje, kao

² "Glagol "vidjeti" dao je niz izvedenica ne samo u filozofiji (svijest, savjest, povijest, vještina...);"; A. KNEŽEVIC, *Filozofija i slavenski jezici*, Zagreb, HFD, str. 162. *Isti* (1991): *Najstarije slavensko filozofsko nazivlje*, Zagreb, HFD, str. 242.

i tako često, misao se kreće u krug. Najprije čovjek opredmećuje vlastita osjećanja a onda nastoji iz takvog opredmećenja iznova objasniti svoja osjećanja.

Ako se pak sama savjest ne promatra na takav, mitologijski način, kao djelatnost strana istovjetnom jastvu, onda se još uvijek vjeruje da se ona mora odjeljivati od motiva i nagnuća koji određuju činjenje. Sada motivima treba stupiti nasuprot neposredna svijest o dužnosti kao kategorički imperativ, koja u Kantovu smislu proizlazi iz inteligibilnog karaktera, tako da na tom imperativu budu odmjereni oni motivi, iz kojih proizlazi činjenje i empirijski karakter čovjeka. Ali, i to je shvaćanje očito samo filozofijska preobrazba mitologijske teorije savjesti. Ono sadrži još uvijek dvije pretpostavke, od kojih jedna proturječi čudorednim činjenicama a druga psihologijskoj naravi čovjeka. Da se čudoredna dužnost nadasve shvaća kao ista, i da je stoga savjest bez odnosa prema mijeni vremena, ne potvrđuje se nigdje u povijesnom iskustvu. Savjest nas doduše upoznaje s cijelim nizom pojava, prema kojima shvaćanje onoga čudorednog u čovječanstvu moguće ide polagano ususret konačnoj usuglašenosti; ali, sigurnost da takvo jedinstvo u najvišem može nastupiti kao krajnji rezultat pomračena je povremenim kataklizmama. Savjest djeluje na svim promjenama čudorednog razvoja: njeni pojavni oblici se smjenjuju da bi tek postupno iz promjenjivog sadržaja indiferentnih zapovijedi obrazovali čvrstu jezgru skupnih uvjerenja. Jedino time što vrši nasilje nad činjenicama, intuicionizam se može zadovoljiti tom promjenjivošću savjesti. Dostatno je svjedočanstvo *jednoga* iskustva o tomu da su postojali čitavi narodi i vremena kojima je ubojstvo iz pobuda, koje se nama čine odbojnim, vrijedilo ne kao zločin već kao čin dostojan divljenja. Ako bi u nama postojalo apsolutno nepromjenjivo pravilo savjesti, ono bi se svagda moglo u pojedinačnom slučaju zatamniti egoističkim nagonima, ali što biva od njega ako se pokaže da ono po naravi sasvim nedostaje nekoj primitivno čudorednoj kulturi.³

Religiozna predodžba, koja Boga i vraga neprestano dovodi u promjenjivu borbu oko ljudskog srca, ovdje čuva otvorenijim smisao za činjeničnost. Time što ona u izgled stavlja konačnu pobjedu dobra, ona - doduše u fantastično-mitologijskom obliku - ipak polaže račun o zakonu razvoja koji upravlja svim čudorednim životom. Filozofija, naprotiv, kojoj se glas Božji okamenjuje u nepromjenjivi kategorički imperativ dužnosti, i koja vragu podmeće podjednako nepromjenjive osjetilne sklonosti, žrtvuje sposobnost razvoja čudorednih ideja a time i najvrjedniji sadržaj čudorednoga života. Ali, može li se, na kraju, sumnjati u to koje shvaćanje je već i stoga više čudoredno,

³ Vidi natukn. "conscience": M. DESPLAND (1987): *The Enciclopaedia of Religion*, 1-16, N.Y.-London, Ed. in Ch. Mircea Eliade, vol. 4, pp. 45-52.

da li ono koje čudorednost ističe iz čovjekova duhovnog života da bi mu je suprotstavilo kao njemu tuđi zakon, ili ono shvaćanje koje dopušta sudjelovati na beskonačnom razvojnom procesu duha, koji se za nas zrcali u duhovnom životu čovječanstva, duhovnom životu kojega je čudoredni život sastavni dio neotuđiv ljudskosti.

Pa ipak, proturječi ne samo objektivnom već ne manje subjektivnom iskustvu onaj nauk o savjesti koji je stavlja nasuprot vlastitim duhovnim djelatnostima kao nešto strano. Mi ne poznajemo voljno djelovanje bez osjećanja i nagona jer oni, dakako, volji nisu strano zbivanje, već se svagda dešavaju istodobno kada i voljne radnje, a od nje se odjeljuju samo našom apstrakcijom. Stoga nije moguće da je čovjek određen čistom zapovijeđu dužnosti oslobođenom od svih osjećajnih motiva u svojem činjenju, već samo u svojem suđenju o činjenju. Takav nazor skupa sa savješću preobražuje i volju u apstraktno intelektualni proces koji, ako bi uopće bio moguć, nikako ne bi mogao su-djelovati s drugim činjeničnim motivima i tvoriti radnje. Kako god volja ima zbiljnosti samo u povezanosti s predodžbama zasićenim osjećanjima, tako niti savjest ne može biti nešto različito od motiva volje, već počivati jedino na odnosu različitih motiva jednih prema drugim. Ali ovdje, dakako, oblast čudorednog djelovanja pruža osobenost koja neposredno stoji u vezi s temeljnim karakterom čudoredne sfere, osobenost u kojoj se ono čudoredno dodiruje još samo s takvim oblastima, u kojima upravo pojam norme dolazi do izgradnje. Ta osobenost sastoji se u izgradnji *imperativnih* motiva.

Imperativnim motivima pripada svojstvo da se povezuju sa sviješću, da oni moraju biti pretpostavljeni svima drugim, samo impulzivnim motivima. Tako oni mogu doći u sukob jedan s drugim: onda nastaje onaj proces savjesti koji se naziva *sukob dužnosti*. Funkcija same savjesti sastoji se pak općenito u tomu, da je borba imperativnih i impulzivnih motiva praćena afektima koji pojačavaju imperativne motive i stoga mogu donijeti pobjedu i u takvim slučajevima, gdje za to ne bi dostajala ostala emotivna vrijednost motiva. Te osjećaje ima se kada prethode radnji ili ju prate, nazvani *zakonodavnom i pokretačkom* savješću, a objema se kao afektima koji smjeraju ka činu suprotstavljaju *upravna* savjest. Ovdje je onda funkcija savjesti bitno druga, time što se sada obrazujući afekti rađaju ne više kroz borbu motiva, već kroz uspjeh radnje. Svi su ti momenti ipak neposredne posljedice postojanja imperativnih motiva; stoga se ne sastoji u njima pravi problem savjesti, već se savjest sažimlje u pitanje: *kako je moguće nastajanje imperativnih motiva*.

Nastajanje savjesti - Najjednostavniji odgovor na taj problem daje apriorizam ili etički intuicionizam, pošto on gore spomenuti izvorni pojam savjesti iz mitologijskog samo preobražuje u filozofijski oblik. Prema njemu,

imperativi dužnosti uopće ne posjeduju karakter motiva u psihologijskom smislu, mada se oni nikako ne zbivaju bez empirijskih osjećajnih sadržaja. Naprotiv se ti imperativi trebaju sadržavati u *čisto intelektualnim* zapovijedima, kojima se podjednako pripisuje sposobnost djelovanja na impulzivne motive. Do te psihologijski nemoguće predodžbe teško bi se moglo doći da se, s jedne strane, drži nemogućim autonomno nastajanje imperativnih motiva u ljudskoj svijesti, a s druge, da su se u vidu imali objektivni sudovi o sadržaju čudorednih radnji u religijskim i pravnim propisima. Tako se došlo do izlaza da se imperativne razmatra kao *objektivne* norme, koje bi istodobno trebale doći do svijesti onoga tko djeluje neposredno subjektivnim iskustvom. Postulat, koji je osobito I. Kant odlučno uveo u etičku sferu, glasi: sudovi koji posjeduju karakter *bezuovjetnog važenja* ne mogu po sebi potjecati od empirijskih motiva, pošto su ti motivi uvjetovani, ovisni o bilo kojim vanjskim ili unutarnjim uzrocima.

Ali, već sami sukob dužnosti - bez obzira na spomenutu promjenjivost čudorednih predodžbi - pokazuje, da o takvoj bezuvjetnosti ne može biti govora ni na jednom stupnju čudorednog razvoja. Ne postoji još tako svet čudoredni zakon koji ne bi, u pojedinačnom slučaju poradi zbiljske ili tobožnje veće svetosti općenitijih čudorednih zadataka, ostao izvan pozornosti ili čak hotimično morao biti povrijeđen. Ali pri takvom sukobu treba izabrati, o tome ne može odlučivati nikakav temeljni stav koji u nama počiva *a priori*, već jedino ono općenitije shvaćanje čudorednih životnih zadataka, koje je moguće nakon izvršenog duhovnog razvoja i na temelju vlastitog čudorednog iskustva. S druge strane, ne postoji veća predrasuda od mnijenja da su za čovjeka potrebne posebne mjere, da bi mu se utisnula bezuvjetnost i općevaljanost određenih sudova. Što sve nije, otkad postoji neka znanost, već vrijedilo za nesumnjivo i nužno? I kako neznatnim su često bili motivi - kako se obično naknadno pokazalo - na temelju kojih se tvrdilo takvo apodiktičko važenje. Ovdje je u Kanta očigledno uzor matematike igrao sudbonosnu ulogu. Matematički dokazi mogu sebi pribaviti neposredno priznanje jer zorovi na koje se oni odnose jesu najjednostavniji sadržaji iskustva, koji se i u svim vezama u kojima se nalaze uvijek mogu ovjerovati. No, čudoredne činjenice nisu ni u najdaljem smislu takvi jednostavni sadržaji iskustva, već se odnose na složene ljudske radnje koje nastaju sudjelovanjem mnogostrukih uvjeta. Iz toga opće priznavanje određenih imperativa - kako to pokazuje promjenjivost čudorednih predodžbi - nije neko izvorno već *postalo* priznavanje, čak u mnogim odnosima vjerojatno još uvijek poimano u nastajanju. Ako bi sigurnost moralnih zapovijedi počivala na njihovoj činjeničnoj općevaljanosti, stoga bi onda loše stajalo s tom sigurnošću. Ali se proturječnost u koju se zapliće izvornost imperativnih motiva s njihovom činjeničnom promjenjivošću ne

može otkloniti time da se ili takvi imperativi nadomjestite apstraktnom formulom koja - zato što je lišena konkretnog sadržaja - s vremenom eventualno može zadobiti i promjenjiv sadržaj, ili time da se jedino u nastojanju koje se nalazi u ljudskoj svijesti ka vrijednosnom mjerilu radnje, mjerilu koje u zbilji zadobija različite konkretne sadržaje, vidi opće podrijetlo krajnjih vrijednosnih motiva. Svima tim nastojanjima valja odgovoriti da kao niti na jednom drugom području iskustva forma i sadržaj nisu tako nerazlučivo prepleteni kao na čudorednom, pošto normativni karakter moralnih motiva nadasve proizlazi tek iz svojega sadržaja, tako da bi s njegovim iščezavanjem nužno iščezli kako imperativni tako i svaki drugi motivi. Stoga svaki pokušaj da se uspostavi puko formalno načelo onoga čudorednog neizbježno vodi ili ka nekoj formuli koja - kao kantovski zakon čudorednosti - prešutno ipak u sebi uključuje opće valjanim postuliran sadržaj ili, kao kod pretpostavke nekog po sebi neodređenog relativnog vrijednosnog mjerila, vodi ne samo sadržine lišenoj već i nevažnoj tvrdnji, da svaki čudoredni razvoj prate vrijednosni sudovi. No, svaka definicija čudoredne savjesti, samorazumljivo, mora biti *formalna* utoliko ukoliko jest *općenita*, dakle ne navodi konkretni sadržaj čudorednih činjenica već samo općenite značajke koje pripadaju tom sadržaju. Pri tom te značajke skupa uzete ipak moraju obuhvaćati *cijeli* sadržaj, ali samo taj sadržaj, niti samo jedan njegov dio niti druge od njega različite sadržaje, a to znači: *forma i sadržaj se moraju poklapati*, pri čemu onda formu treba promatrati ne kao načelo koje prethodi sadržaju, već kao pojam izveden iz sadržaja.

Savjest i Biblija - Valja zapaziti da iskrena naravna savjest u važnim točkama pokazuje usporednice s Biblijom. Ona sama sebe objašnjava u svojemu thealnom odnosu kao 'glas Božji'. Biblija samu sebe proglašuje 'Riječju Božjom'. U I. Kanta savjest znači čudoredni zakon: "*Savjest je svijest koja je za samu sebe dužnost*,"⁴ a "*dužnost je nužnost nekog čina iz poštivanja zakona*".⁵ Kod sv. Pavla Taržanina (Rim 2,14 d.) ona znači zakon Božji u srcu pogana, koji sami sebi jesu zakonom. Grčki pojam za svijest i savjest, *syneidesis*, obrazovao se tijekom tisućljeća, otprilike sedamsto godina prije do tristo godina poslije Krista. To je vrijeme u kojem u Izraelu nastaju izreke proroka i u kanonizaciji Biblije ispunjava se kao 'riječ Božja'. Sv. Pavao je preuzeo helenistički pojam savjesti a da ga dalje nije uključio u svoju

⁴ I. KANT (1968): *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft* (1773), Theorie Werkausgabe, W. Weischedel (Hg.), Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, tom VIII, str. 859; Usp. G. LEHMANN (1974): *Zur Analyse des Gewissens in Kants Vorlesungen über Moralphilosophie*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht.

⁵ I. KANT, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, (1785), izd. kao gore, tom VII, BA 14.

teologiju. Ali, već u popavlovskim poslanicama Novog Zavjeta od kršćana se višestruko zahtijeva dobra ili čista savjest pred Bogom. Uostalom, u Bibliji se ne pojavljuje pojam savjesti, osim kao 'osjećaj krivnje zbog grijeha' (Heb 10,2), 'svijesti grijeha' i kao 'svjesnost' (I Pt 2,19 - 'radi savjesti'). U njoj je naprotiv odredben govor o božjem zakonu u srcu ljudi. Jahve kaže: "Zakon ću svoj staviti u njihova srca" (Jr 31,33). Ili "Zakon mu (pravedniku) je Božji u srcu" (Ps 37,31). U Bibliji kod Isusa kao i kod Pavla stoje pojmovi kao što su srce, duša i um, u SZ čak još grlo i bubrezi umjesto pojma savjesti. Ali ti pojmovi nisu, kao 'savjest', krajnja instancija već ljudske moći potrebite spasenja za primitak božanske objave, koja se sa svoje strane kao duh, riječ, zakon, volja ili obećanje božje odnosi na čovjeka, da bi ga uvela u istinu i pravednost. Čovjek treba vjerno čuvati Zakon, tj. stari savez Boga s čovjekom preko Mojsija, novi savez preko Krista. To čuvanje božjeg zakona, *synteresis*, imalo je u srednjovjekovnoj raspravi o savjesti važnu ulogu.

Savjest i 'Riječ Božja' - Unutamji glas u čovjeku objavljuje se ukazno ili pokazno kao autoritaran, često thealan zov savjesti. Slično se svojedobno Jahveova riječ objavila u Izraelu prijeteći ili upozorujući kao proročka izreka prije svega gledom na ljudsku nepravednost. Često tek kratke proročke izreke svagda na početku, često i na kraju naglašuju svoju thealnu odnošajnost prema Bogu: "Tako govori Jahve". Izreka moćno prodire kao 'tajno iskustvo' u život proroka i oduševljuje mu život sobom, često posred odricanja, nužde, patnji i očajanja. Prorok se osjeća potresen ili čak zasljepljen, ali svakako pozvan, konačno 'od majčine utrobe'. Riječ Božja je nadosobno zbivanje i ujedno nešto trajno, što vječno ostaje (Iz 40,8) kao u ljudima poradajući um, *lógos spermatikós*. Riječ Jahveova postaje u NZ preko Isusa Krista 'Riječ Božja' u produbljenom smislu. On sâm je ponajprije shvaćen kao natprorok, onda kao Mesija-Pomazanik, *Christós*. On vrijedi snagom svojega navještenja, svojega upravo spasonosnog učinka i svoje patnje kao dovršenje i konac staroga zakona i staroga saveza. Time što ponavlja "Ja vam kažem" on produbljuje ljudsku otvorenost za volju božju; stari zakon, dekalog, on nadmašuje konačno propovijedu na gori, tj. "pun milosti i istine", kako to formulira posljednji evanđelist (Iv 1,14). Tako Isus sam postaje Logos - Riječ Božja u obuhvatnom smislu, ljudski utjelovljen. Tu prakršćansku 'Riječ' apostoli navješćuju kao Blagovijest i snagom pavlovske teologije polažu u temelj Crkve. U toj svezi se 'Riječ Božja' može prosuditi kao religiozno, thealno podrijetlo 'glasa savjesti'.

Savjest i Zakon - Kanonizirana Biblija, 'Riječ Božja'⁶ sadrži dvostruko odličje, 'Zakon i Evanđelje'. Kršćanska pretpovijest savjesti time doseže

⁶ *Dogmatska konstitucija o božanskoj objavi*, u: DRUGI VATIKANSKI KONCIL - DOKUMENTI, Kršćanska sadašnjost, IV izdanje 1993, str. 391-416; KOMENTARI

dvostruki vrhunac. S jedne strane, thealni odnos savjesti prema istinskoj volji Božjoj konačno je objavljen ,u Kristu' a Zakon biva iscrpno i završno istumačen kao volja Božja. S druge strane, Evanđelje po milosti i istini Božjoj, i time ,u Kristu', sprovodi oslobađanje savjesti od očajanja, tj. od nesposobnosti da se njegovu zadatku djelatno ispune pravedni zahtjevi. Tako je Biblija kao Zakon i Evanđelje ujedno oboje: kako skrajnje thealno produbljenje i oštro ocrtavanje izvorne savjesti kroz Zakon, tako i oslobođenje thealno radikalizirane savjesti od njenoga neizbježnog očajanja.⁷ ,Zakon' kao volja Božja naprosto time je poznat u svojoj cijeloj strahovitoj jasnoći, ali se ipak treba slobodno koristiti, i u njegovu konačnu djelotvornost se može nadati. Ali sve to, kako naglašuje Pavao, ,u Kristu'. Biblija je dakle mjerodavno tumačenje izvorne savjesti - osobno bogolikošću u Kristu a stvarno ,Zakonom' kao čistom voljom Božjom.

Zakon u starom smislu je dekalog. On nije samo pročelje mojsijske Tore, već više od toga na Zapadu postaje statutom slobode ljudske koegzistencije i kulture uopće. On sankcionira temeljne vrednote: roditelje, život, brak, slobodu, čast, vlasništvo - kao volju Božju. Zakon u obnovljenom smislu je propovijed na gori, takoreći kao kristonomija za slobodno nasljedovanje Krista (Mt 5-7). Ona je provodna nit za nastojanje ka savršenosti, uzoritost u životu, hrabrost u patnjama, čistota savjesti, usmjerenost života na kraj vremena, dakle putokaz vjernosti u nasljedovanju Krista.

Savjest i ljubav - Pojam koji sažimlje sve za prakticiranje starog i novog zakona jest dvostruka zapovijed ljubavi prema Bogu i prema ljudima. To je ,najveća' zapovijed, koju Isus formulira na temelju Staroga Zavjeta a Pavao slaveći opisuje kao ispunjenje zakona (Rim 13,10; I Kor 13). Zapovijed ljubavi je *lex caritatis* za slobodu čovjeka kršćanina, ali se u smislu filozofije religije može shvatiti također kao zakon izvorne savjesti. Jer ona sažimlje spomenute tri vrednote: osobnu, Ja, društvenu, bližnje kao Mi i univerzalno thealnu - odnos prema Bogu. Zapovijed ljubavi naređuje krajnjom čistotom, nalaže izjednačavanju Ja i Ti, i odnos oboga prema Bogu. Ljubav je najveća od triju kršćanskih glavnih vrlina, naime ona je praktična sadašnjica vjere koja svoju budućnost ima u ufanju. ,Najplemenitija' u dvostrukoj zapovijedi je ljubav prema Bogu, koja iziskuje srce, dušu i snagu cijeloga čovjeka, dakle njegovu

DOKUMENATA DRUGOG VATIKANSKOG SABORA, sv. XI: A. Kresina, Lj. Rupčić, A. Škrinjar (1981): *Dogmatska konstitucija o božanskoj objavi - Dei Verbum*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost.

⁷ "U tome se kršćanski nažor razlikuje od svakog racionalno filozofijskog, što racionalno filozofijski nazori za daljnje postojanje ne znaju nikakova pravoga cilja, nikakova umirenja." F. W. J. SCHELLING (1977): *Philosophie der Offenbarung* (1841-42), Manfred Frank (Hg.), Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, str. 306.

savjest. Ali ta ljubav nije samo zahtijevana već i ozbiljena u životu i smrti Isusovoj utoliko ukoliko taj Kristovski događaj jest svjetsko povijesni Božji dar ljubavi čovječanstvu (Iv 3,16). U njoj utemeljena Isusova sličnost s Bogom duhovno je prisutna izvorna slika thealne izvorne savjesti: kao dar i zadatak čudorednog odnosa prema Bogu.

Savjest kao zadatak - U praksi postoje pojedine autonomne odluke savjesti koje se prosuđuje kao čisto svjetovne. U njima odnos prema Bogu nije tematiziran. Da li je takva autonomija faktički lišena svake theonomije, da li se ona ima zahvaliti 'nesvjesnoj religiji', to se racionalno ne može objašnjavati. Ali, povijest čudoređa pokazuje da su se autonomija i theonomija svagda pokazivale kao kulturna snaga prvoga reda. U svakoj od ovih dviju činjenica savjest je onaj tihi glas, koji uslijed djelatne prakse zna i hoće ono bolje ili dobro, ali često to ne može izvršiti. Djelatna je snaga savjesti ograničena. Posluš je glasu savjesti često višeznačan. Oblici življenja industrijskog i poslijeindustrijskog društva kao i poslijekomunističkog, u zbrci su ponovnog vrednovanja i prevrednovanja, zapleteni u mučne preobrazbe društvenog morala. Namjesto drevno ovjerovljenih vrednota nastupaju s jedne strane tjeskoba i pesimizam, a s druge zaslijepljujuće novotarije ili utopije. Stjecanje novih oblika vrijednosti nije moguće bez osvrtnja na biblijsku povijest vrijednosti, prije svega na dekalog i propovijed na gori, jer čovječanstvo jedne tradicije ne smije ispustiti vrhunski postignuća jedanput dosegnuta uz sva 'obnavljanja' i pomodno trčanje za sve novim, još neovjerovljenim. Te dvije sile objave djeluju kao vremenu nadređeni svjetionici. Njih ne može naprosto istumačiti crkveni moralizam, već su odsjaj božanske voditeljske volje, kako se ona objavljuje u usponima i padovima kulturne povijesti a prvenstveno u Bibliji. Medij te objave je kršćanska vjera savjesti. Ona može, ako dobro uspije u svetom, razabrati iskonski dóbrō, volju Božju i praktično obnašati kao čudorednu odluku.

Da je savjest izvorno "društvena tjeskoba i ništa drugo"⁸ s pravom je, po našem mišljenju, osporavao C. G. Jung.⁹ On je, prema vlastitim riječima, stavljao "sami iskaz savjesti, naime da je ona *vox dei*, na prvo mjesto". "Ona je glas Božji koji često u oštroj suprotnosti staje na put subjektivnoj namjeri i u datom slučaju iznuđuje krajnje nepoželjnu odluku".

Savjest je glas Božji - to predano mišljenje gubi danas na važnosti. Humanističke znanosti su razradile granice i opasnosti toga mišljenja, ali nisu dokazale da ono mora biti pogrešno. U zrejoj savjesti zgušnjava se osjećanje i

⁸ S. FREUD (1952-58), *Gesammelte Werke*, Frankfurt, X, str. 330.

⁹ C. G. JUNG (1958): "Das Gewissen in psychologischer Sicht", u: *Das Gewissen*, Zürich, Studien aus dem Jung-Institut, str. 204, 196.

razumijevanje obvezatnosti, kojoj je čovjek kao stvorenje podređen diljem cijeloga života - znao on to i htio ili ne. Ta obvezatnost je za čovjeka obvezujući svjetovni odnos i zakon toga odnosa: *religio*. Pitanje stoji da li na kraju konca društvena savjest nema svoj pravi temelj u osobnoj a osobna u thealnoj savjesti. Savjest se na prvome mjestu ne može misliti nego kao izvorna savjest, tj. opća objava koja u Kristu ima svoju konačnu biblijsku paradigmu. Ta thealna savjest može polagati nadu u konačno smisaono ispunjenje njene obvezatnosti, naime svijetu nadređenu Stvoriteljevu moć poretka. Predano mnijenje da je savjest glas Božji stoga bi trebalo zadržati i trajno interpretirati pomoću postojećih kriterija u smislu humanističkih znanosti a prvenstveno biblijskih kriterija.

Je li problem savjesti u filozofiji i teologiji zapostavljen više nego zaslužuje, ostavljamo otvorenim. Čudoredno-religiozna savjest je izvornoj prosudbi skriveni vrhunac rasta tvoračkoga uma. Ispravan čovjek i u svojoj životnoj praksi teži za valjanom psihosintezom. Osoba nejasno ili jasno, vjerujući i/ili znajući, intuitivno ili racionalno, u sveobuhvatnom jedinstvu uma teži za konačnim stanjem mirovanja subjektivno-praktičkim samouređenjem svojega ponašanja, ujedno se uklapajući u objektivno općenito važenje koje obrazuje ljudskost. To nastojanje je osobni *sensus* u čudorednom *consensusu* društva, otajstveno mjerilo u napretku ozbiljenja slobode. Za to je potrebno prosvijećenosti i obrazovanja kroz istraživanja i nauk, nastavu i odgoj.¹⁰

¹⁰ Za problem savjesti B. HÄRING (1954): *Das Gesetz Christi*, Freiburg im Breisgau, franc. verzija: *La loi du Christ*. Théologie morale, Tome I: Théologie morale générale, VII éd., Belg., naročito "La faculté morale: la conscience", op. cit., pp. 187-238; hrv. pr.: *Kristov zakon*, 1. tom, 1973, Zagreb, Kršćanska sadašnjost; Općenito: *Handbuch theologischer Grundbegriffe*, 1-4, II. Fries (Hg.), 1970, München, DTV, J. STENZELBERGER, "Gewissen", Band 2, str. 150-159. Natukn. "savjest" u: K. RAHNER, H. VORGRIMLER (1992): *Teološki rječnik*, Dakovo, str. 515-516. IVAN PAVAO II, Enciklika *Veritatis Splendor* (6. kolovoza 1993.), AA. VV., *L'enciclica Veritatis splendor*, u: *Lateranum* 60/1994, str. 5-169. O tome: Stjepan ČOVO, "Savjest i istina prema enciklici 'Veritatis Splendor'", *Služba Božja*, 35 (1995), str. 69-84. Vidi podnaslove "Dostojanstvo moralne savjesti", "Potrebno je izdići se nad individualističku etiku" pored ostalog u: *Pastoralna konstitucija 'Gaudium et Spes' o Crkvi u suvremenom svijetu*, u: DRUGI VATIKANSKI KONCIL - DOKUMENTI, Kršćanska sadašnjost, IV. izdanje 1993, str. 621-768. O tome KOMENTARI DOKUMENTATA DRUGOG VATIKANSKOG ŠABORA u trinaest svezaka, svezak 12. i 13. *Gaudium et spes* - Konstitucija o Crkvi u suvremenom svijetu, 1981, Zagreb, Kršćanska Sadašnjost, H. Holzhey/H. Sauer (Hg.), *Gewissen?* (Philosophie aktuell 4) 1975, Basel, Schwabe, O. Hüffe et al. (Hg.), *Lexikon der Ethik*, (1977, izd.) neubcarb. Aufl., C.H. Beck, 1980, München; J. Blühdorn (Hg.), *Das Gewissen in der Diskussion*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1976; I. KOZÉLJ, *Savjest: put prema Bogu*, Zagreb, Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove, (1988); J. JANDA, *Gewissen und Wissensbildung*, u: *Theologisch-praktische Quartalschrift*, 1991, 3. Heft, str. 237-250; K. H. DÜCKE, "Gewissensbildung - Ein kritischer Beitrag zur Demokratieentwicklung", u: *Istio*, str. 258-264; K. WOJTYLA (1979 (1969 prvo izd. na poljskom)): *The Acting Person*, Dordrecht/Boston/London, D. Reidel; o "glasu savjesti", 172 d.

*Dušan Travar: THE SOURCE OF CONSCIENCE**S u m m a r y*

The first step the author takes is to look at authentic inborn conscience, conscience based on reason and at religious conscience as the foundational value *in man*, as a socially foundational value and as a 'theo'-universal value. *Conscience* is considered in regard to its mythological origin and within the complex of Kant's philosophy of religion. The author critiques certain aspects of Kant's intellectualism and investigates the very origin of conscience, that is, the emergence of its moral form out of its moral content. *Conscience* is thematised within the context of the *Bible* as the "Word of God" and through an explication of certain passages from the New Testament *conscience* is connected with the Law (Moses's Decalogue). Finally, the author explicates the evangelic sense of the relation between conscience and love and positions conscience as the task before man both in reason and in religion.