

---

# Nijemi glas: tri filozofske interpretacije savjesti

Ante Vučković, Split

UDK:241.2:1

17.032

Izvorni znanstveni rad

*Gewiss ist es richtig zu sagen:  
Das Gewissen ist die Stimme Gottes.*

L. Wittgenstein

## Sažetak

*Savjest je glas. Nijemi glas. Najneobičniji je od svih glasova. Može biti najvažniji glas ukoliko mu čovjek dade tu važnost. I može ga se ušutkati. Tako od nijemoga postane nepostojeći. Shvaćanje glasa savjesti ide od Božjega glasa u čovjeku do glasa ideologije kojoj se čovjek podvrgne. Stoga je potrebno interpretirati ga. Autor je izabrao tri filozofske interpretacije glasa savjesti. Platonova Sokrata, nadasve onoga iz Sokratove obrane. Potom Martina Hiedeggera i Hannah Arendt. Ovaj pristup omogućuje približavanje fenomenu savjesti iz različitih vidova. Sokrat u glasu koji mu se javlja vidi svoju posebnost. Sve što radi i što jest neodvojivo je od glasa savjesti. Heideggeru je fenomen savjesti glas tubitka koji izgubljenog čovjeka pogađa u njegovoj neautentičnosti i probuđuje na autentičnost. Hannah Arendt se suočava s fenomenom nemoći savjesti da se odupre suradnji s totalitarizmom, s jedne strane, i s fenomenom savjesti koja funkcionira unutar ideologije, s druge. To se posebno pokazuje na Eichmannu, čije je suđenje pratila i opisala u knjizi Eichmann u Jeruzalemu. To je vodi u traženje učinkovite snage koja je u stanju oduprijeti se povijesnim naletima totalitarizma. Nju ne vidi u savjesti, nego u mišljenju. Dok se savjest lako prilagodi ideologiji i nastavi živjeti s nepromišljenošću, aktivno mišljenje kojim pojedinac oblikuje svoj život sposobno je oduprijeti se onom što smatra nemoralnim i neljudskim, neovisno o uvjerenjima*

*većine i stavovima ideologije. Ove tri interpretacije savjesti mogu biti od pomoći onom tko se želi izložiti pitanjima savjesti unutar vjerničkoga odnosa s Bogom.*

Glasovi su naša svakodnevnica. Kamo god krenemo, s kim se god susretnemo, naiđemo na glasove. Na mnoštvo glasova. Dopiru do nas. Neki slučajno, a neki tek rubno. Drugi nas traže izravno. Obračaju nam se. Zovu nas. Glasovi su različiti. More međusobno različitih glasova. Odvajaju se i razlikuju od zvukova. Razlikuju se i među sobom. Po jačini i karakteru, po dubini i visini, po intenzivnosti. Dolaze izdaleka i iz blizine. Utopljeni u more zvukova, mi sasvim jasno, bez napora, razlikujemo glasove od zvukova. Čak i onda kada glasove uopće ne razumijemo, kada ih ne slušamo, kada ih nismo u stanju čuti razgovijetno pa opažamo samo žamor, razlikujemo glasove, ljudske glasove od zvukova. Gradska vreva, zvukovi u šumi ili na rubu prašume, šum mora ili vjetar u šumi, svejedno. Ljudski se glasovi razlikuju od zvukova. I premda i jedni i drugi dolaze izvana do naših ušiju, ljudski su glasovi drukčiji. Daju do znanja. Govore. Nose sa sobom poruku. Znače. Dok zvukovima možemo pridavati značenja, glasovi donose svoja značenja sa sobom.

Među glasovima neki se izdvajaju. Posebni su. Poznati su nam. Ti su glasovi kao dio nas samih. Toliko su nam blizu da nam se čini kao da su naši, da nam pripadaju. Glas prijatelja u nama, primjerice. Ili glas značajnih ljudi.

Potom naš vlastiti glas. Glas koji nas stalno prati otkad znamo za sebe. Čak i prije negoli smo se upoznali, čuli smo svoj glas. Čuli smo se govoriti, kličati, plakati, smijati. Glas je prethodio našoj sposobnosti da se prepoznamo u svome glasu.

I unatoč tome što se tako dugo poznajemo, što nam je naš glas najbliži i najpoznatiji od svih drugih glasova, osjetimo muku i nelagodu kada svoj glas čujemo iz nekoga drugog izvora. Snimljeni vlastiti glas, primjerice. Izaziva nelagodu i jezu. Barem kada nam se dogodi da ga prvi put čujemo izvan sebe, kako kaže Mladen Dolar.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Mladen Dolar, *Glas i ništa više*, Disput, Zagreb, 2009., str. 40, bilješka 2.

Uz naš vlastiti glas, postoji još jedan. Ovaj je nečujan, tih, unutarjni. Kakav je to glas koji govori iznutra, koji nitko ne čuje osim nas? Kako ga mi čujemo? O kakvom se glasu radi? O čemu govori nutarnji glas? Čiji je? Komu pripada? Odakle dolazi? Čega se tiče? Što hoće od nas? Što daje do znanja? Ovaj nutarnji, nečujni glas vjerojatno je najsnažniji i najnametljiviji od svih glasova. Važniji je od drugih glasova i jači je od vlastitoga.

Glas hoće nešto reći. Glas donosi neko značenje. Ima nutarnju namjeru. Dočim se zaustavimo na namjeri, opažamo kako glas zapravo najčešće uopće ne opažamo. Najčešće opažamo ono što glas govori, ono što hoće reći, ali ne i glas sam. Glas opažamo u iznimnim situacijama. U pjevanju, primjerice, kada glas daleko nadilazi sadržaj i značenje riječi koje izgovara. Opažamo ga kada dominira pojavom pojedinca. Inače glas nestaje pred riječi koju nosi i izriče. To je Augustinu bilo važno kada je razlikovao Ivana Krstitelja koji se imenovao glasom koji više u pustinji i Isusa Riječ kojeg je naviještao.

Nutarnji glas je glas savjesti. Kakav je to fenomen? Nedvojbeno je da svi poznajemo glas savjesti. To je ljudsko iskustvo. Glas savjesti je tu. Javlja se. Govori. Daje do znanja. Neupitno je iskustvo glasa savjesti. No, što je savjest? Čiji je to glas?

Čak i prije nego imamo neku teoriju i neki odgovor na ova pitanja, mi smo već u svijetu koji ima neki stav prema fenomenu savjesti. On može biti maglovit ili jasniji, izrečen ili predmnijevan. Stav o glasu savjesti nije uvijek bio isti niti je zauzimao isto mjesto. Mijenjalo se i jedno i drugo. Savjest u naše vrijeme ima svoje mjesto. Ono je neobično.

Naše se vrijeme prema savjesti odnosi dvojako. S jedne strane, ona je zaštićena kao najintimniji dio ljudske osobnosti, koji zaslužuje svu pozornost. Savjest ne smije biti povrijeđena. Crkveni dokumenti kao i državni zakoni govore i o nepovredivosti savjesti i o nužnosti da se savjest čuva i štiti. S druge strane, sve je jasnije uvjerenje kako savjest ne predstavlja neku nutarnju snagu koja bi bila u stanju upravljati ljudskim ponašanjem. Upravo suprotno. Prošlo je stoljeće pokazalo kako

se nije moguće osloniti na savjest kao na snagu koja bi bila u stanju spriječiti nasilje i njegovo širenje.

Rezultat ovog dvojakog stava vrlo je vidljiv. Savjest se shvaća kao najintimniji i nedodirljivi dio ljudske osobnosti, ali društvo čini sve da uopće ne dođe do konflikta savjesti i društva. Društvo se organizira tako da izbjegava bilo kakvu napetost koja bi se mogla pozivati na slobodu savjesti i tako izazvati suviše napetosti.

No, što je savjest? Možda najbolji opis općeg i široko prihvaćenog razumijevanja savjesti daje Drugi vatikanski sabor u konstituciji *Gaudium et spes*. Tamo je savjest opisana na sljedeći način:

“U dubini savjesti čovjek otkriva zakon koji on sam sebi ne daje, ali kojemu se mora pokoravati i čiji glas - pozivajući ga da ljubi i čini dobro, a izbjegava zlo - kad zatreba, odzvanja u ušima srca: čini ovo, ono izbjegavaj. Čovjek, naimе, ima u srcu od Boga upisani zakon: samo je njegovo dostojanstvo u pokoravanju tomu zakonu, i po njemu će on biti suđen. Savjest je najskrovitija jezgra i svetište čovjeka, u kojem je on sam s Bogom, čiji mu glas odjekuje u nutrini.”<sup>2</sup> Istu formulaciju savjesti preuzima i Katekizam Katoličke crkve u broju 1776.<sup>3</sup>

S ovom se formulacijom slaže i Ustav Republike Hrvatske koji savjest spominje tri puta. Prvi put u kontekstu neposredne opasnosti za državu. Ni takva opasnost ne dopušta ograničenje primjene odredbi Ustava o slobodi savjesti. Čl. 40. jamči slobodu savjesti uz slobodu vjeroispovijesti te čl. 47. dopušta da netko na temelju prigovora savjesti vojnu obvezu zamijeni drugim zakonom predviđenim načinima.

I ovdje je savjest iznad zakona. Zakon jamči savjesti ulogu koja nadilazi zakon. No, samim tim je već uređen odnos Ustava i savjesti. On je uređen tako da se izbjegava mogući konflikt. Kada kažemo da se Ustav slaže s formulacijom savjesti iz *Gaudium et spes*, onda to mislimo pod uvjetom da riječ “Bog” zamijenimo riječju “čovjek” i izbacimo priziv na sud.

---

<sup>2</sup> Drugi vatikanski koncil, Dokumenti, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2008., *Gaudium et spes*, 16.

<sup>3</sup> Katekizam je preuzeo raniji hrvatski prijevod.

Tako izmijenjena formulacija savjesti mogla bi zvučati ovako:

“U dubini savjesti čovjek otkriva zakon koji on sam sebi ne daje, ali kojemu se mora pokoravati i čiji glas - pozivajući ga da ljubi i čini dobro, a izbjegava zlo - kad zatreba, odzvanja u ušima srca: čini ovo, ono izbjegavaj. Samo je ljudsko dostojanstvo u pokoravanju tomu zakonu. Savjest je najskrovitija jezgra i svetište čovjeka.”

Ova nam formulacija, međutim, ne otvara širinu interpretacija savjesti. Savjest je, međutim, vrlo raznoliko interpretiran fenomen. Biramo stoga tri shvaćanja savjesti. Ove se interpretacije odvajaju i razlikuju od drugih po nečem specifičnome.

1. Sokrat svoj glas razumije kao iznimku, a ne pravilo. Glas koji on čuje, ne čuje svatko. Nema svatko sličan glas. Glas koji se javlja Sokratu, nije njegov. Božanski je. Ima sakralno obilježje.

2. Heidegger savjest odvaja od svih dotadašnjih interpretacija i analizira je fundamentalno ontološki. Time upravo stvara pretpostavke da se savjest izdvoji iz ozračja sakralnosti i sekularizira. Savjest se iz područja religioznosti i svetosti premješta u područje fundamentalne ontologije.

3. Hannah Arendt sumnja u postojanje savjesti i traži ponovo put da glas koji se nedvojbeno pojavljuje interpretira na drukčiji način. To čini povratkom na Platona i na dijalog duše sa samom sobom. Time glas savjesti profanira. Ne samo da ga premješta u područje između i zamjenjuje mišljenjem u kojem je jedan u dvoje, nego ostaje neodlučna u pitanju postoji li uopće fenomen savjesti ili je on samo neki izvedeni i interpretirani fenomen.

U sva tri slučaja savjest nije shvaćena moralno. Sokratu je to božanski glas i više je sakralnog negoli moralnoga karaktera. Heideggeru je to glas autentičnosti i nije nadasve moralnoga, nego fundamentalno ontološkoga karaktera, koji treba pokazati moguću cjelovitost i autentičnost tubitka. Uz to je sekularan. Za Hannah Arendt to je fenomen mišljenja te se također ne pokazuje moralnim glasom, nego nadasve

fenomenom rasudbene snage. Njezino shvaćanje naginje profanom karakteru.

## SOKRAT I BOŽANSKI GLAS

“Možda nekom izgleda čudnovato to što neumorno hodam naokolo, savjetujući vas u običnim stvarima i u to ulažem toliko truda, međutim u javnim se stvarima ne odvažujem izići pred mnoštvo savjetovati vas u svezi s (politikom) grada. Uzrok tomu je to što ste često od mene čuli: meni dolazi nešto božansko i demonsko, i upravo to je s porugom spomenuo Melet u optužnici. Meni se to javlja od rana djetinjstva, poput nekog glasa, koji, kad god se pojavi, vazda me odvraća da ne činim ono što smjeram, ali nikad me ne potiče. (Taj me glas) odgovara od bavljenja političkim poslovima; čak dapače, čini mi se da je jako dobro da me od toga odgovara.”<sup>4</sup>

Sokrat na sudu opisuje svoj najintimniji glas. Opisuje ga usprkos poruzi unutar koje je u optužnici Melet govorio o njemu. Poruga je tako blizu božanskome i onome što nekoga čini drukčijim od drugih. Sokrat govori o glasu koji je njegov. No, nije njegovo vlasništvo, nego ga prati. Prati ga od djetinjstva.

Sokrat se često pozivao na taj glas. On mu je davao autoritet. Sokrat nije ništa dokazivao ovim glasom. Samo se pozivao na njega i time davao do znanja da u temelju njegovih odluka i stavova ne stoji samo on, nego neki glas koji ga prati. No, glas koji je imenovan božanskim, ne može ne imati autoritet. Autoritet se glasa pokazuje u Sokratovoj poslušnosti glasu. Sokrat je poslušan glasu. Njegov posluh glasu daje glasu autoritet. Bez Sokratova posluha glas ne bi mogao imati autoritet. Autoritet glasa vrijedi samo za Sokrata. No, što mu je Sokrat vjerniji to je autoritet glas važniji onima koji glas ne čuju. Istovremeno, međutim, glas ga izlaže poruzi. Autoritet nevidljivome i neprovjerljivome glasu ima dva moguća učinka: ili mu se apsolutno vjeruje i ponaša prema njegovim uputama,

---

<sup>4</sup> Platon, *Obrana Sokratova*, Demetra, Zagreb, 2000., str. 31d.

pokazujući mu apsolutnu poslušnost ili ga se ne uzima ozbiljno i izlaže ruglu.

No, Sokrat i Melet razlikuju se u tome što Sokrat čuje glas, a Melet ne čuje. Druga je razlika u tome što Sokrat i samo Sokrat čuje taj glas i po tome on pripada samo njemu, premda nije njegov vlasnik, a Melet ne poznaje neki sličan glas s kojim bi mogao usporediti Sokrata i njegovu poslušnost glasu.

Ovdje leži jedno od najvažnijih obilježja Sokratova glasa. Pripada samo njemu. Pripada mu kao ono što ga razlikuje od drugih ljudi. Sokrat nikada nije mislio da takav glas pripada svakom čovjeku. On je uvijek mislio da je on po tom što čuje taj glas izdvojen i drukčiji od drugih. Izabran je. Njegov je izbor vidljiv u onome što on čini. Glas mu se javlja, a on mu je uvijek poslušan. Po tome se Sokrat razlikuje od drugih ljudi. Sličnost s drugim ljudima nije u glasu, nego u mišljenju. Svaki je čovjek pozvan da promišlja i razgovara, ali nemaju svi poziv koji ima Sokrat. Sokrat je prilično jasan kada je riječ o njegovu pozivu. U Obrani on kaže:

“Čudno bi bilo moje ponašanje, Atenjani, ako bih - kao što su me nekoć postavili u bojni red kod Potideje, Amfipola i Dela vojskovođe koje ste izabrali da mi zapovijedaju; tamo sam ustrajao na svom položaju i izložio svoj život opasnosti, kao i mnogi drugi - sad, iz straha od smrti ili nečeg takvog, zanemario dužnost da provodim život u filozofiji i propitkivanju sebe i drugih, koju mi je, kako sam saznao i uvjerio se, naložio bog. To bi bilo strašno! Tad bi me uistinu mogao netko po pravdi optužiti pred sudom da ne vjerujem u bogove jer bih (na taj način) prezreo proroštvo, bojao se smrti i smatrao sebe mudrim, iako to nisam.”<sup>5</sup>

Usporedba s vojskom je i jaka i jasna. Kao što vojnik ne smije napustiti mjesto na koje ga postavi vojskovođa, tako ni Sokrat ne smije prestati činiti ono što mu je zapovjedio bog. Njegovo je filozofiranje propitivanje sebe i drugih. On filozofira iz dužnosti. Dužan je činiti ono za što ga je odredio bog. Sokrat to zna iz proroštva i iz vlastite spoznaje i konačno iz vlastitoga uvjerenja.

---

<sup>5</sup> Platon, *Obrana Sokratova*, str. 28e-29a.

Glas Sokratu dolazi izvana. Njegov je, ali ne u njegovoj moći. Dolazi izvana, ali on ga čuje iznutra. Glas Sokratu ne naređuje što treba činiti. Samo ga opominje da ne čini ili ne govori nešto što upravo namjerava. Sokratov glas je veoma nalik Sokratu. Onako kako se glas ponaša prema Sokratu, tako se Sokrat ponaša prema svojim sugovornicima. U razgovorima s drugima Sokrat nikada ne govori što on misli niti iznosi svoje teorije. On samo propituje sugovornika ne bi li mu pomogao da ne ide krivim putem. Sokrat je prema drugima onakav kakav je njegov glas prema njemu. Stoga se može reći da je Sokrat postao onakvim kakvim ga je htio glas. Ako bismo pitali kako se to dogodilo, odgovor je nadohvat ruke: posluhom glasu. Sokrat je onakav kakvim ga je oblikovao posluh glasu.<sup>6</sup>

Ta poistovjećenost Sokrata i glasa koji ga vodi tako da ga opominje da ne skrene na neki pogrešan put, upućuje na mogućnost oblikovanja samoga sebe koja je dana Sokratu glasom koji nije njegov. Možda onda posebnost Sokrata nije nadasve u tome da Sokrat čuje glas koji ga razlikuje od drugih ljudi, nego u tom da je Sokrat poslušan glasu koji čuje. Poslušnost glasu oblikuje ga više negoli sam glas. Poslušnost se sluti u kratkoj rečenici koju Sokrat govori porotnicima. Kada kaže kako mu je dužnost propitivanje, onda kaže da bi bilo strašno kada on to ne bi činio. Ako je Sokrat drukčiji od drugih ne po tome što ima taj glas, nego po tome što mu je posve poslušan, za razliku od drugih koji s njim ophode na neposlušan način, onda je njegova rečenica "To bi bilo strašno!" najveća moguća kritika porotnicima koji ga slušaju.

Glas koji govori Sokratu, ne nalikuje glasovima njegovih sugovornika. Kada se on pojavi, Sokrat zastaje pa bilo to i usred rečenice. Sokrat mu je apsolutno poslušan stoga jer glas zahtijeva takvu poslušnost. Kako to glas zahtijeva? Svojim tonom i svojim dolaskom. Pojavljuje se i njegovo pojavljivanje dolazi odozgor, iz autoriteta koji ne raspravlja, nego opominje.

Taj je glas Sokrata odgovorio od bavljenja političkim poslovima. Sokrat se poziva na taj glas kada pojašnjava ono što

---

<sup>6</sup> Usp. Mladen Dolar, *Glas i ništa više*, str. 82-83, gdje navodi Lacana i njegovo pitanje: "Da li biste mogli reći da glas koji vodi Sokrata nije sam Sokrat?"



čini i ono što ne čini. Sokrat je to što jest zahvaljujući odnosu s glasom koji ga prati. Premda ne govori puno i premda s njim ne ulazi u rasprave, Sokrat je sasvim ono što ga čini glas. Kakav je to glas?

Ima mnogo različitih interpretacija Sokratova glasa. Neki u njemu vide Sokratovu i Platonovu poetsku i ironičnu kreativnost, neki ga čitaju kao glas savjesti, neki ga interpretiraju kao obilježje genija, a neki i kao neku vrstu psihičke bolesti.<sup>7</sup>

Sva ta tumačenja izbjegavaju u Sokratovu glasu vidjeti ono o čemu Sokrat govori: religioznu dimenziju, njegovo religiozno iskustvo. Sokrat je sasvim jasan kada je riječ o onome kako je on shvaćao glas. Njegovo je podrijetlo nadljudsko. Sokratovo shvaćanje glasa neodvojivo je od njegova shvaćanja bogova. Bogovi su za njega bogovi providnosti i njima je stalo do dobra čovjeka. Bogovi se ne brinu za svakoga čovjeka. Brinu se za dobroga čovjeka. Pred kraj svoga zadnjeg govora u Obrani Sokrat kaže:

“Potrebno je međutim da i vi, suci, gajite dobru nadu pred licem smrti i smatrate da je jedna stvar osobito istinita: - nije moguće da dobar čovjek, niti u životu niti poslije smrti, pretrpi ikakvo zlo: prema sudbini dobrog čovjeka bogovi nisu ravnodušni. I ono što mi se sada događa, ne događa se samo od sebe, već mi je jasno da je za mene bolje da umrem i riješim se tegoba. Zbog toga me nikad (božanski) znak nije odvratio (od tog puta) i zbog toga se ne ljutim na one koji su glasovali protiv mene i koji su me optužili, iako me nisu osudili niti tužili iz te namjere već misleći da će mi naškoditi, a to je svakako vrijedno prijekora.”<sup>8</sup>

Glas ili znak je Sokratu važan ne samo kad se pojavljuje nego i kad se ne pojavljuje. On u svemu očekuje da se znak pojavi ili ne pojavi. Budući da se nije pojavio na sudu, Sokrat razumije da je put na kojem se nalazi za njega dobar. To mu olakšava odnos s tužiteljima i sucima, ali nadasve mu olakšava

<sup>7</sup> Usp. Giovanni Reale, *Sokrat. K otkriću ljudske mudrosti*, Demetra, Zagreb, 2003., str. 327-328.

<sup>8</sup> *Obrana Sokratova*, 41 d-e.

da prema njima ima odmak. Ne ljuti se na njih, ali njihov postupak smatra neopravdanim i krivim. Ne nosi sa sobom bijes i ljutnju, ali sasvim mu je jasno o kakvoj je nepravdi riječ.

Glas ili znak za Sokrata nije izvor filozofskih istina. Nema ni jedne istine koju bi Sokratu pripočeo glas niti se Sokrat ikada poziva na glas kada je riječ o traženju istine. Logos je izvor istine. Sokrat u svojoj filozofiji nema ničega što bi podsjećalo na otkrivenje ili proročki stav.

Glas ne postavlja u pitanje Sokratovu filozofiju i njegov način filozofiranja. Sokrat je tu sasvim slobodan.<sup>9</sup>

Može li se Sokratov glas shvatiti kao glas savjesti? Može. Sokratova je savjest sasvim obojana religiozno. Dolazi iz religioznoga iskustva i uvijek kada se pojavljuje ostaje unutar religioznoga iskustva. Pri tom mislimo da se glas nikada ne miješa sadržajno u Sokratove rasprave. Ne govori mu, ne objavljuje mu neku istinu. Ostavlja ga slobodnim da sam istražuje. No, uvijek ga podsjeća na odnos s bogovima.

Ako bismo sabrali obilježja Sokratova glasa, glasa njegove savjesti, onda bismo o njegovoj savjesti mogli reći da dolazi odozgo, od bogova, da ne raspravlja, nego opominje, da ne nuka na nešto, nego odvrća od nečega, da je važna i kada se javlja i kada se ne javlja, da je valja interpretirati, da je ključ interpretacije Sokratovo dobro, da joj Sokrat apsolutno vjeruje, da ga povezuje s bogovima i dužnostima koje mu dolaze od njih, da mu daje odmak od ljudskih mišljenja i postavlja ga pred daleko važniji sud od ljudskog, da bi ne ispuniti dužnosti prema bogovima za Sokrata bilo strašno, da sa svima i o svemu može ulaziti u rasprave, ali ne i s ovim glasom i, konačno, da posluh glasu Sokrata oslobađa za slobodne odnose s ljudima.

---

<sup>9</sup> O odnosu teologije i filozofije vidi G. Reale, *Sokrat. K otkriću ljudske mudrosti*, 332-335.

## MARTIN HEIDEGGER I ONTOLOŠKA ULOGA SAVJESTI

Ljudski se život odvija nadasve, najčešće i u pravilu u svakodnevicu u kojoj je čovjek uglavnom izgubljen u svojim poslovima i svojoj prosječnosti. Živi neautentično.<sup>10</sup> Da bi se to promijenilo i on započeo živjeti autentičnim životom, čovjek se mora izložiti svojoj najvlastitijoj i krajnjoj mogućnosti: smrti. Bez izlaganja vlastitoj smrtnosti nema autentičnosti. Kako čovjek koji se nalazi u stanju izgubljenosti može iz svoga pada i svoje zapegljanosti u neautentičnost uopće postati autentičnim?

Dok čovjek živi na izgubljen način, on je pod vlašću odluka koje nisu njegove. Donio ih je onaj Se<sup>11</sup> koji predstavlja sve i nikoga. Autentičnost pretpostavlja da pojedinac sam bira kako će živjeti. Prije negoli izabere kako će živjeti, mora izabrati izbor. Heidegger govori da je potrebno naknadno izabrati izbor, što znači odlučiti se za opstojnost iz vlastitoga sebstva. U tom kontekstu postoji u samom čovjeku fenomen koji pokazuje da je to moguće. Fenomen se zove glas savjesti.

Glas savjesti nije nutarnji glas nečiste ili nemirne savjesti. Takvi su glasovi najčešće glasovi nekog drugoga koje čovjek pounutrašnji. Heidegger ne želi stvarati neku novu interpretaciju savjesti. On želi opisati ovaj fenomen tubitka. Stoga se neće ni suočavati s drugim interpretacijama. Ni sa jednom od njih, bile one antropološke, biološke, psihološke ili teološke.

Savjest je glas. To jest, savjest spada u fenomen govora. Pojavljuje se kao glas koji nešto daje do znanja. Kao glas pojavljuje se u obliku zova. Zov koji daje nešto do znanja, u svakom slučaju se razlikuje od neautentičnog načina govora, brbljanja, radoznalosti i naklapanja. Ono što savjest daje do znanja, nije dano nikome osim meni i ne tiče se nikoga osim mene.

<sup>10</sup> Opis izgubljenoga i neautentičnoga života u svakidašnjici nalazi se u §§ 35-38., u: Martin Heidegger, *Bitak i vrijeme*, Naprijed, Zagreb, 1985.

<sup>11</sup> Iznimno poznata fenomenološka analiza svakidašnjeg života opisana je u § 27. *Bitka i vremena*.

Koga zove zov savjesti? Tubitak. Na što ga zove? Da bude ono što jest, da postane autentičnim. Zov je, dakle, upućen nekome tko još nije autentičan, nekome tko živi na izgubljen način. Zov nema nikakav sadržaj niti daje neku informaciju. Ipak, on pogađa sasvim precizno pojedinca kojemu je upućen. Zov zove jedino na način šutnje. Glas savjesti je nečujni glas. Vrlo poseban, specifičan glas bez glasa.

Glas je fenomen tubitka. Pripada njemu, dolazi iz njega i njega se tiče. "Tubitak sam sebe zove u savjesti."<sup>12</sup> No, u njemu se ipak pokazuje razlika onoga koji zove i pozvanoga. "Glas dolazi iz mene i ipak povrh mene."<sup>13</sup>

Svako shvaćanje glasa savjesti koje glas pripisuje nekom drugome osim tubitku samome, za Heideggera promašuje temeljni fenomenološki uvid. Bez obzira vidi li se u njemu Božji glas ili pounutrašnjeni glas društva ili neke opće norme. U savjesti se ne pojavljuje ništa općenito. Sve općenito je po sebi takve naravi da bi pojedinac mogao vidjeti sebe kao iznimku ili ući u raspravu o onom što se predstavlja općenitim. Međutim, to ne odgovara fenomenoškom nalazu glasa savjesti. On pogađa izravno i neposredno upravo pojedinca. Tko čuje glas savjesti, ne može se pozvati ni na što drugo. Pogoden je. Tko glas savjesti pripisuje nekome drugom, pretvara fenomen u pojavu. Razlika je važna. Fenomen je ono što se pojavljuje samo od sebe i iz sebe se pokazuje onakvim kakav jest, a pojava je ono što se skriva iza onoga što se pojavljuje. Fenomen nema ništa iza sebe samoga. Sve što on jest, pojavljuje se. Pojava je dijelom vidljiva, a dijelom nevidljiva. Neka se bolest pojavljuje u simptomima upravo tako da se sama bolest skriva. No, neki se fenomen pojavljuje kao on sam. Savjest je stoga fenomen, a ne pojava. Iza savjesti nema ničega drugog (Bog, društvo, norme, libido...), kaže Heidegger.

Razlika fenomena i pojave tiče se ključne razlike unutar bitka: postojnosti, priručnosti i egzistencije.<sup>14</sup> Glas savjesti ne pripada nikome osim tubitku. Fenomen savjesti nije smješten

---

<sup>12</sup> Martin Heidegger, *Bitak i vrijeme*, str. 313.

<sup>13</sup> Martin Heidegger, *Bitak i vrijeme*, str. 313.

<sup>14</sup> Heidegger razlikuje postojnost (*Vorhandenheit*), koja se odnosi na stvari prisutne u spoznaji, priručnost (*Zuhandenheit*), koja se odnosi na alate,

u metafiziku postojnosti. Savjest je fenomen koji se tiče egzistencije.

Unutar egzistencije zove tubitak sam. Njega se ne može naći nigdje izvan egzistencije. Neodređeno je tko zove, a istodobno zov pogađa u srce pozvanoga. Tubitak je i tuđinac i ujedno najupućeniji. Glas ga odaje kao nepoznatog i kao odveć upućenoga. Glas nije njegov, ali je upućen samo njemu. To upućuje na to da je riječ o tubitku samome. No, tubitak je izgubljen. Budući da je izgubljen, glas koji ga pogađa kao da dolazi iz tuđine i kao da je nepoznat. A budući da ga pogađa u samo središte, kao da je najbliži mogući i kao da ga poznaje bolje od bilo koga drugog. Razlika je u tom što tubitak sam živi na neautentičan način, a glas ga poziva da to promijeni i odvaži se na drukčiji, autentični način života. Tako se u samome tubitku nalazi najbolji dokaz njegove najvlastitije mogućnosti. Ne treba mu nitko izvana da mu ukaže na to da može živjeti autentično. Tubitak zove samoga sebe. Iz izgubljenosti i neautentičnosti u vlastitost i autentičnost.

Sve se interpretacije savjesti slažu u jednome. Savjest daje do znanja da je riječ o krivnji. Savjest ne pokazuje niti poučava nekoj idealnoj mogućnosti bitka. Ne poziva na neki posebni način bivovanja. Ne poziva na povlačenje iz svijeta. Zov poziva na mogućnosti koje postoje unutar brige oko svijeta i unutar postojećih odnosa s drugima.

Heidegger traži pojam krivnje koji se, s jedne strane, razlikuje od svakodnevnog pojma i koji je, s druge, u stanju pokazati dubinu i utemeljiti svakodnevno shvaćanje krivnje. Heidegger krivnju shvaća egzistencijalno kao temelj ništavnosti. Krivnja nije mišljena kao posljedica prekršaja neke norme. Mišljena je kao temelj tubitka. Čovjek izborom određenog puta postaje odgovoran za njegov izbor i za to što je jednim izborom sve druge mogućnosti učinio ništavnima. Bačen je u svijet i za to ne snosi odgovornost, ali njegova bačenost ne leži iza njega. On je u svom postojanju na način bačenosti te je time temelj ništavnosti. Mora postati krivim. Stoga se krivnja ne može izbjeći. Valja je preuzeti. Nismo sami sebe bacili u svijet, ali u

---

instrumente, sredstva za rad, i egzistenciju (*Existenz*), koja se odnosi samo na ljudski način postojanja, na tubitak.

našim rukama i u našoj odluci leži hoćemo li nositi svoj tubitak ili nećemo. Mi možemo pobjeći od zova savjesti. Možemo ne biti to što jesmo. Možemo živjeti neautentično. Odlučimo li se, međutim, za svoj tubitak, preuzimamo na sebe odgovornost, krivnju što smo takvi, a ne drukčiji. Odlučujemo se za jednu mogućnost i istodobno protiv drugih životnih mogućnosti. Kakva god odluka bila, uvijek je ništavna, to jest konačna, ograničena, smrtna, prolazna.

Savjest poziva na taj korak preuzimanja odluke o sebi, poziva na preuzimanje krivnje, odgovornosti. Kada čovjek čuje i poslušna zov, postaje ono što jest. No, time on bira i samu savjest.

Heidegger za savjest kaže da "pogađa onoga tko hoće biti vraćen natrag".<sup>15</sup> To zvuči kao da bi savjest ovisila o našoj volji. Istodobno znamo da savjest nije glas koji se pojavljuje kada mi to hoćemo i još manje na način kako bismo mi to htjeli. Pa ipak, tvrdnja da savjest pogađa onoga tko hoće biti vraćen iz izgubljenosti unatrag u autentičnost, nije nevažna. Ona cilja na to da se valja odlučiti za savjest. Premda nije moj glas, ja ga mogu zaobilaziti, izbjegavati, ne davati mu važnost. Savjest postaje važnom instancom tek od trenutka kada se ja odlučim za nju. U tom trenutku biram htjeti imati savjest i time pokazujem spremnost preuzimanja na sebe odgovornosti za ono što jesam, odgovornosti za vlastiti tubitak. Nisam sam sebe bacio u svijet, ali tom odlukom kao da je sav moj tubitak moja odgovornost. Kao da sam brigu za sebe preuzeo potpuno. Time ujedno postajem kriv. To jest, svaka moguća krivnja više se ne tiče drugih, nego mene sama. Odlukom preuzimanja čovjek se stavlja u mogućnost da bude "dobar".

Heidegger svoje shvaćanje savjesti odvađa od interpretacija koje naziva vulgarnim izlaganjem savjesti. U vulgarno shvaćanje savjesti spada savjest mišljena prvenstveno kroz "lošu" savjest, kroz grižnju savjesti. Tu spada i Kantova slika o savjesti kao nutarnjem sudu. Nutarnji sud je zapravo slika neprestane potrebe opravdanja pred optužbama na sudu.

---

<sup>15</sup> Martin Heidegger, *Bitak i vrijeme*, str. 309.

Četiri su prigovora na koja se Heidegger osvrće, a koja su vezana uz ontološku analizu savjesti za razliku od vulgarnog shvaćanja. Ono ima sljedeća četiri obilježja koja se razlikuju do ontološke analize: 1. Savjest ima bitno kritičku funkciju. 2. Savjest uvijek govori odnoseći se na neki izvršeni ili ushtjednuti čin. 3. "Glas" se, prema iskustvu, nikada ne odnosi tako korjenito na bitak tubitka. 4. Interpretacija ne vodi računa o temeljnim oblicima fenomena, o "zloj" i "dobroj", "karajućoj" i "opominjućoj" savjesti.<sup>16</sup>

Polazeći od zadnjeg prigovora Heidegger kaže da je faktično postajanje krivim samo prigoda za faktično zvanje savjesti, a ne izvorni fenomen. To što se glas javlja nakon nekog "zlog" čina, ne znači da glas poziva unatrag, podsjećajući na učinjeno. Upravo suprotno. Okrenut je unaprijed. Glas uistinu zove natrag, na čin, ali doseže dalje od čina koji se dogodio. Doseže do temelja bačenosti. I istodobno poziva unaprijed na prihvaćanje ovoga biti-krivim. "Loša savjest" je najmanje karanje. Puno više je zov natrag u bačenost i zov naprijed u autentičnost preko preuzimanja krivnje. Loša savjest ne doseže do izvornog fenomena. Dobra savjest također nije izvorni fenomen. Ona je puno bliže prijetvornosti i licemjerju. "Ona treba dopuštati ljudima da o sebi kažu: 'ja sam dobar'; tko to može reći, i tko bi to manje htio potvrditi o sebi doli upravo onaj Dobri?"<sup>17</sup>

To je, naravno, zaključak koji svatko želi izbjeći. To se čini tako da se dobru savjest proglasi odsutnošću loše. Savjest je uvijek samo savjest krivnje, a ne nikako i dobra savjest. "Dobra savjest niti je neki samostalni niti neki fundirani oblik savjesti, to jest, uopće nije fenomen savjesti."<sup>18</sup>

Prigovor da iskustvo savjesti ne pozna poziv na biti-kriv, Heidegger priznaje točnim. No, svakidašnje iskustvo savjesti nije i mjerilo ontološkoj analizi. Ono je odveć vulgarno i odveć površno. Svakodnevni život pod vladavinom *Se*, u propadanju ontološki bitak shvaća u smislu postojnosti, a ne u smislu

<sup>16</sup> Usp. Martin Heidegger, *Bitak i vrijeme*, str. 330.

<sup>17</sup> Martin Heidegger, *Bitak i vrijeme*, str. 331, izmijenjeni prijevod.

<sup>18</sup> Martin Heidegger, *Bitak i vrijeme*, str. 332.

egzistencije. Tako je spriječen put u shvaćanje savjesti u njezinoj ontološkoj strukturi.

Prigovor kako se savjest uvijek odnosi na neki izvršeni ili ushtjednuti čin, Heidegger odstranjuje slikom tubitka kao domaćinstva. Kada bi se savjest dijelila na dobru i lošu i kada bi se savjest odnosila prvenstveno na počinjeni ili ushtjednuti čin, tubitak bi bio nalik na domaćinstvo koje bi svoje dugove samo trebalo uredno otplatiti kako bi sebstvo moglo mirno i neutralno stajati pored svojih doživljaja.

Karajuća i opominjuća savjest nisu izvorne funkcije zova savjesti. Time otpada i prvi prigovor prema kojemu ontološka analiza zanemaruje kritičku ulogu savjesti. U glasu savjesti nema ničega što glas 'pozitivno' preporučuje ili nalaže".<sup>19</sup> "Čuti zov zapravo, to znači dovesti sebe u faktično postupanje."<sup>20</sup>

Kritika vulgarnog shvaćanja savjesti ne dira ni na koji način ozbiljnost iskustva savjesti u vulgarno shvaćenoj savjesti kao što ostavlja sasvim otvorenu mogućnost da se savjest uzme neozbiljno i u nekom izvornijem razumijevanju savjesti.

Savjest poziva da prepoznamo svoje vlastite mogućnosti i preuzmemo odgovornost za njih, da pristanemo na tu krivnju. Zov se može razumjeti samo ako pristanemo da ga čujemo, ako hoćemo imati savjest. Htjeti imati savjest način je shvaćanja samoga sebe. Tko shvaća samoga sebe, to čini ne samo razumom nego čuvstvovanjem i govorom. Primjereno čuvstvovanje savjesti je tjeskoba savjesti. Zov nas pogađa u neugodnosti naše usamljenosti. Stoga je htjeti imati savjest, ujedno i spremnost na tjeskobu pred neugodnošću samog sebe.<sup>21</sup>

Primjereni govor koji odgovara nijemom zovu savjesti, jest šutljivost. Ona ne ulazi u naklapanje Se i time mu oduzima riječ. Se je samo bez savjesti i tko se govorom čini javnom savješću, licemjerman je. No, istina savjesti, ono što ona iznosi na vidjelo i čime se pokazuje u odnosu s drugima i u odnosu

---

<sup>19</sup> Martin Heidegger, *Bitak i vrijeme*, str. 334.

<sup>20</sup> Martin Heidegger, *Bitak i vrijeme*, str. 335.

<sup>21</sup> Usp. Martin Heidegger, *Bitak i vrijeme*, str. 336.



sa svijetom, jest odlučnost. Tek odlučnost faktične odnose pretvara u situaciju u kojoj se otvaraju mogućnosti odluke.

Heidegger je fenomen savjesti smjestio unutar ontologije. Odvojio ga je od religioznoga i moralnoga shvaćanja. Time je fenomen sekulariziran. Razlika koju je Agamben uveo, razlika sekulariziranja i profaniranja cilja na to da je "sekularizacija oblik potiskivanja koje dopušta da sile i dalje djeluju i ograničuju se na premještanje iz jednog mjesta u drugo".<sup>22</sup> Profanizacija je neutralizacija onog što se profanizira.<sup>23</sup> Sekularizirajući savjest, Heidegger ju je odvojio od religioznoga i moralnoga područja i premjestio u fundamentalno ontološko. Od mjesta na kojem se javljao Božji glas i glas morala, odveo ju je na mjesto na kojem se javlja samo glas tubitka. No, zadržao je njezinu važnost, njezinu auru nepovredivosti i njezin imperativni govor. Time je stvorena pretpostavka da savjest dobije upravo onu ulogu koju danas ima u demokratskom svijetu. Ona je jezgra osobnosti, uživa zaštitu Ustava, ali ne pretpostavlja nikakav odnos s Bogom ili nekim priznatim moralnim kodeksom.

## HANNAH ARENDT I NESTANAK SAVJESTI

Je li moral razumljiv sam po sebi? Možemo li očekivati da netko tko ne poznaje zakone ipak u samome sebi ima instancu koja ga poučava što je dobro, a što zlo? Može li sudac očekivati da se podložnici zakona, čak i kada nisu do kraja upoznati sa zakonom, ipak ponašaju po njegovim odredbama? Treba li zakon shvatiti kao utjelovljenje moralnosti koja stoji iznad zakona? Razumije li se moral sam po sebi? Hannah Arendt je jednom vjerovala u to. Zapravo, u tom je bila poučena i u toj je svijesti odrasla.

Kant je, kada je oblikovao kategorički imperativ, mislio isto. Sokrat je bio uvjeren kako se u čovjeku samome već skriva znanje o dobru i zlu, poštenju i nepoštenju. Kant je to znanje smještao u ljudsku racionalnost. Drugi su ga smještali

<sup>22</sup> Giorgio Agamben, *Profanierungen*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 2005., str. 74.

<sup>23</sup> Usp. Giorgio Agamben, *Profanierungen*, str. 74.

u ljudsko srce. To što ljudi imaju znanje, a ne ponašaju se po njemu, nije pitanje znanja, nego ponašanja koje se ne ravna samo po racionalnosti nego i po porivima i sklonostima. Nitko ne želi činiti zlo. Tko to ipak čini, upada u najgoru moguću klopku: u proturječe sa samim sobom i u samoprijezir, tvrdio je Kant. Moralno ponašanje prema ovome ovisi o čovjekovu odnosu prema samome sebi. Ne smije za sebe praviti iznimku od moralnoga zakona i time doći u proturječe sa samim sobom pa onda upasti u samoprijezir.

Hannah Arendt doživjela je slamanje svijeta koji je imao povjerenje u samorazumljivost morala. Preuzimanje vlasti nacionalsocijalista u Njemačkoj obilježava lom morala, pri čemu se najveće pitanje ne odnosi na skupinu ljudi koji su bili spremni na zločine, nego na većinu koja je u normalnom svakodnevnome životu, na različite načine, pristala na taj lom, a da prije toga nikada nije ni sanjala da bi mogla podržati lom morala. U kratko vrijeme on se u Njemačkoj dogodio dva puta. Prvi put preuzimanjem vlasti nacionalsocijalista i drugi put njihovim slomom. Lom "moralnoga" reda i s njime stvaranje drugoga reda. Kako misliti savjest u tom kontekstu?

Pitanje na koji način Hannah Arendt shvaća savjest, može početi od dva njezina iskustva u kojima je rođeno. Prvo se tiče malog broja pojedinaca koji su za vrijeme nacizma u Njemačkoj ostali potpuno bez krivnje. Drugo je iskustvo praćenja suđenja Ottu Adolfu Eichmannu u Jeruzalemu.

Pojedinci koji su totalitarnu vladavinu preživjeli, a da se sami nisu ni na koji način upleli u zlo, kada ih se pogleda izbliza, nisu uopće prolazili kroz neki moralni konflikt ili krizu savjesti. Nisu se uopće bavili pitanjima izbora manjega zla, pitanjima vjernosti domovini ili vjernosti zakletvi. Nikada nisu dvojili da su zločini, i onda kada ih je vlada legalizirala, i dalje bili zločini. Njima je bilo sasvim jasno da je, bez obzira na uvjete, uvijek bolje ne činiti ih negoli činiti. Činili su ono što su smatrali ispravnim bez obzira na to što su drugi oko njih činili. "Stoga njihova savjest, ako je to bila savjest, nije imala

obvezujući karakter; govorila je 'To ne mogu učiniti' umjesto 'To ne smijem učiniti'.<sup>24</sup>

"To ne mogu" umjesto "to ne smijem" obilježava granicu između vladanja po moralnom zakonu po kojem živim i koji mi je razumljiv sam po sebi i poslušnosti zakonu ili običajima. To ne mogu učiniti - odnosi se na osobnost i moralnost pojedinca. Za moralne pojedince moralno mjerilo nije svijet nego njihova osobnost. Za njih ne bismo mogli reći da su na sebe preuzeli zadatak promjene i poboljšanja svijeta. Nisu ni sveci ni junaci. Ako su postali mučenici, to je najčešće protiv njihove volje. No, na njih se bilo moguće osloniti. "U iznimnim su vremenima, gledano moralno, jedini pouzdani ljudi oni koji kažu 'ne mogu'".<sup>25</sup>

"One koji su pružili otpor moglo se naći u svim životnim područjima, među siromašnima i sasvim neobrazovanim ljudima jednako kao i među članovima dobrog i uglednog društva. Govorili su malo i njihov je argument uvijek bio isti. Nije bilo sukoba, borbe, zlo nije bilo napast. Nisu rekli da su se bojali svevidljivoga i osvetnoga Boga, čak ni onda kada su bili religiozni. I to ne bi ni pomoglo, jer su se crkve sasvim lijepo prilagodile. Oni su jednostavno rekli: ne mogu, radije ću umrijeti; jer život više ne bi bio vrijedan življenja da sam to učinio."<sup>26</sup>

Alternativa krajnjem zlu ne nalazi se u savjesti. Ovi se ljudi nisu pozivali na savjest, nego su jednostavno izricali kako neki čini ne leže u opsegu onoga što oni mogu činiti. Većini koja se prilagodila promjenama, savjest nije bila prepreka da

<sup>24</sup> Hannah Arendt, *Über das Böse*, Piper, München, Zürich, 2003., str. 52. Engleski izvornik, *Responsability and Judgment*, Schocken Books, New York, 2003., str. 78. Hrvatski prijevod je, vjerojatno nesmotrenošću, ovaj odnos preokrenuo naglavice. Glasi: "Stoga njihova savjest, ako je to bila savjest, nije imala obvezujući karakter; umjesto 'To je nešto što ne mogu učiniti' radije je govorila 'To je nešto što ne bih smjela učiniti'." *O zlu*, Breza, Zagreb, 2006., str. 41. Radi usporedbe donosimo izvornik: "Hence their conscience, if that is what it was, had no obligatory character, it said, 'This I can't do,' rather than, 'This I ought not to do.'" U daljnjem smo se radu služili i njemačkim i hrvatskim prijevodom pa ih tako i navodimo.

<sup>25</sup> Hannah Arendt, *Über das Böse*, Piper, München, Zürich, 2003., str. 52.

<sup>26</sup> Hannah Arendt, *Variante 3, Über das Böse*, str., 153-154.

to učine. Manjini koja se othrvala prilagodbi savjest nije bila pokretač takvog stava.

Pozivati ljude na savjest ne znači sudjelovati u izgradnji obrambenog zida od krajnjeg zla. Savjest se mogla prilagoditi legaliziranju zločina i savjest nije morala biti u prvom planu i odlučujuća onima koji su za prilagodbu reagirali riječima: "To ne mogu!" Alternativu krajnjem zlu valja tražiti na drugome mjestu. Ne u savjesti, nego u mišljenju i rasuđivanju, misli Arendt.

Što se događa kada netko ima savjest, a čini krajnje zlo? To je slučaj s Eichmannom. On nije primjer čovjeka bez savjesti. Upravo suprotno! On je primjer nekoga tko ima savjest, ali ga ona uopće nije spriječila da sudjeluje u ubojstvu milijuna ljudi.

No, Hannah Arendt će, još i prije nego li će Eichmann biti uhvaćen i doveden pred sud u Jeruzalem, u savjesti vidjeti sokratovski način dijaloga duše sa samom sobom koja se trudi da bude u suglasju sa samom sobom. U jednoj bilješci iz 1953. godine<sup>27</sup> Hannah piše kako savjest u svom temelju nije ni božanska ni ljudska zapovijed, nego sokratovski fenomen suglasja sa samim sobom. Iz njega će se u logici rađati princip neproturječja, a u moralu pojam karaktera.<sup>28</sup> Kroz ovu bilješku ulazimo u trag njezinu propitivanju i interpretaciji fenomena savjesti. Fenomen suglasja sa samim sobom Hannah Arendt još uvijek naziva savješću, ali njezino se shvaćanje savjesti već mijenja. Piše: "Bez samoće ne može postojati savjest, jer se suglasje sa samim sobom može dogoditi samo u dvojnosti dvo-dijelosti samoće. No samoća zbog toga još uvijek ne treba nikako navesti mjerila po kojima se savjest ravna. To je predrasuda filozofa. U samoći nema ni časti ni hrabrosti, a upravo one najviše muče savjest, to jest, ne-kršćansku savjest."<sup>29</sup>

Preduvjet savjesti je povlačenje iz svijeta u samoću. Samoću valja razlikovati od osamljenosti. "Osamljenost nije

---

<sup>27</sup> Radi lakšega snalaženja u vremenu napomenimo kako je Eichmann uhvaćen 11. svibnja 1960., a osuđen 11. prosinca 1961., a knjiga *Eichmann u Jeruzalemu* objavljena je 1963.

<sup>28</sup> Hannah Arendt, *Denktagebuch* I, Piper, München, Zürich, <sup>2</sup>2003., str. 437, rujan 1953.

<sup>29</sup> Hannah Arendt, *Denktagebuch* I, str. 443-444, rujan, 1953.

samoća. Samoća traži da se bude sam, dok se osamljenost najbolje vidi u društvu s drugima.”<sup>30</sup> U samoći je čovjek u društvu sa samim sobom. Sam je, ali je u društvu. Udvoje je. To dvoje je on sam. Nema drugih. Njihova odsutnost sa sobom odnosi i mjerila koja vladaju u onom između: čast i sramotu. Odsutnost drugih i odsustvo mjerila koja vladaju u odnosima s drugima omogućuje čovjeku da dođe u suglasje sa samim sobom. Odlazak u samoću, napuštanje je prostora stvorenoga između ljudi. Samoća otvara mogućnost razgovora sa samim sobom i kroz razgovor pronalaženja suglasja sa samim sobom. Ovdje leži razlika shvaćanja savjesti i mišljenja u Hannah Arendt. Savjest je uvijek u odnosu na nešto izvan nje same. To može biti Božji ili ljudski zakon. To mogu biti običaji i mogu biti mjerila koja vladaju među ljudima. Mišljenje se odvaja od svega toga i ulazi u razgovor sa samim sobom. Samoća ovdje znači odvojenost i od ljudi i od Boga, odvojenost od svega što dolazi izvan pojedinca.

Savjest je odnos s mjerilima izvan nje. Božji ili ljudski zakon. Čast, hrabrost, sramota. No, Hannah Arendt pravi razliku između nekršćanske i kršćanske savjesti. Nekršćanska je savjest mučena pitanjima časti i sramote. Kršćanska ne. Nekršćanska se savjest ravna po mjerilima koja dolaze iz prostora među ljudima.<sup>31</sup>

Za razliku od nekršćanske savjesti, kršćanska savjest se ravna onim što dolazi iz odnosa s Bogom. No, tu Hannah Arendt vidi drugi problem. Religija je, prema njoj, prva koja je uklonila savjest iz svijeta. Razlog nije u nekoj rigidnosti, dogmatizmu ili tiranskim mjerilima koji bi dolazili iz religije. Razlog je u tome što “‘homo religiosus’ ne poznaje samoću; on je, dočim je sam, s Bogom, a ne sa samim sobom. U ovom zajedništvu u kojem ga pogađa glas savjesti, on je isto tako

<sup>30</sup> Hannah Arendt, *Totalitarizam*, Politička kultura, Zagreb, 1996., str. 237.

<sup>31</sup> Dobar primjer je njemački film *Die Fremde*, Tuđinka, redatelja Feoa Aladaga. Otac obitelji ne može podnijeti da mu kćer napušta muža u Turskoj i s djetetom dolazi k njemu natrag u Njemačku, gdje je rođena i odrasla. Povrijeđena je čast obitelji. I, dok mu se slama srce jer je riječ o njegovoj kćeri, savjest koja se ravna prema narušenoj časti obitelji tjera ga da svojim sinovima nametne obvezu da ubiju svoju sestru i tako obitelji vrate izgublenu čast kažnjavajući primjereno sestru koja ju je skrivila.

jedan kao i u svakom drugom 'društvu'. On sluša Boga, ne onako kako se sluša vlastita savjest, nego onako kako ljudi slušaju druge ljude, bili ti drugi ljudi ili anđeli."<sup>32</sup> Glas savjesti, kada je shvaćen i prihvaćen kao Božji glas, ne dopušta čovjeku da ode u samoću, da se podvoji nadvoje i traži suglasje sa samim sobom.

Hannah Arendt glas savjesti ne shvaća kao glas s kojim bi bilo moguće dogovarati se ili usuglašavati stavove. On je autoritativni glas koji se ne da uvući u raspravu. No, ona otkriva kako mjesto Božjeg glasa može zauzeti neki drugi glas. Savjest svjedoči da u meni postoji glas koji dolazi izvana. No, na pitanje čiji je to glas, kome pripada, odgovor nije jednoznačan. Može biti Božji glas, ali može biti glas koji dolazi iz carstva onog između koje tvori ozračje ljudskih odnosa. U taj se prostor može uvijek ubaciti glas čovječnosti, u najboljem slučaju, a nacisti u najgorem. I upravo je to bio slučaj s Eichmannom. Eichmann sebe nije vidio kao nečasnoga čovjeka. Nije bio ni bez savjesti.

"Što se niskih pobuda tiče, potpuno je siguran da duboko u sebi nije ono što je nazvao *innerer Schweinhund*, pokvarena svinja, a što se njegove savjesti tiče, savršeno se sjećao da bi bio imao nečistu savjest samo da nije činio ono što mu je naređeno (otpremati milijune muškaraca, žena i djece u smrt s velikom revnošću i najvećom pomnjom)."<sup>33</sup>

Arendt će svojim izvještajem o procesu dirnuti u važnu i osjetljivu točku, naime u pretpostavku da netko tko je počinio tako velike zločine mora biti izopačena, monstrozna, sadistička ličnost. Eichmann, međutim, to nije bio. Nije bio niti fanatični antisemit. Nije djelovao iz mržnje. No, Eichmannu to nitko nije vjerovao. Branitelja nisu zanimala pitanja savjesti. Suci mu nisu vjerovali jer u obzor njihova posla i njihove dobrote nije mogla ući neka prosječna i 'normalna' osoba, koja nije bila "ni slaboumna ni indoktrinirana ni cinična", a koja "može biti savršeno nesposobna razlikovati dobro od zla".<sup>34</sup> A Eichmann je bio upravo to. Nije bio bez savjesti. Bio je bez

---

<sup>32</sup> Hannah Arendt, *Denktagebuch* I, str. 444, rujan, 1953.

<sup>33</sup> Hannah Arendt, *Eichmann u Jeruzalemu*, Politička kultura, Zagreb, 2002., str. 29.

<sup>34</sup> Hannah Arendt, *Eichmann u Jeruzalemu*, str. 30.

mišljenja. Misлити nije znao. Služio se frazama, govorio je samo službenim jezikom.

“Službeni /Amtsprache/ je moj jedini jezik.”<sup>35</sup> Službeni jezik je, kaže Hannah, postao njegovim jediniim jezikom “zato što on uistinu nije bio sposoban izgovoriti ni jednu jedinu rečenicu koja nije klišej”.<sup>36</sup> “Specifičnija i izrazitija mana u Eichmannovu karakteru bila je njegova gotovo potpuna nesposobnost da išta sagleda iz kuta drugoga.”<sup>37</sup> “Što ga je čovjek dulje slušao, to je postajalo očitije da je njegova nesposobnost da govori tijesno povezana s njegovom nesposobnošću da misli, naime da misli s motrišta drugoga.”<sup>38</sup>

Eichmann je imao savjest, ali je njezino funkcioniranje bilo podređeno posluhu Führeru i predrasudama. Savjest mu se nije bunila kada je bilo riječi o ubijanjima ljudi, ali se bunila na ubijanje njemačkih Židova. Na suđenju se raspravljalo o slučaju kada je Eichmann, usprkos drukčijim očekivanjima, skupinu njemačkih Židova poslao u geto u Lodz, umjesto na istok jer je znao da na istoku ubijaju sve Židove. Ta mu je odluka donijela prilično poteškoća. “Ta vrsta savjesti koja se, ako se uopće bunila, bunila zbog umorstva ljudi ‘iz naše vlastite kulturne sredine’, nadživjela je Hitlerov režim; među današnjim Nijemcima vlada tvrdoglava ‘dezinformacija’ prema kojoj su bili masakrirani ‘jedino’ Ostjuden, istočnoeurpski Židovi.”<sup>39</sup>

Eichmann je pročitao Kantovu Kritiku praktičnoga uma i znao je za Kantov kategorički imperativ prema kojem načelo moga djelovanja treba biti takvo da može postati načelom općeg zakona. No, on je, nakon što je preuzeo dužnost provedbe “konačnoga rješenja”, prestao živjeti u skladu s Kantovim načelima. Tješio se da više nije gospodar svojih postupaka. Kantov je imperativ izvrnuo i promijenio u imperativ koji je glasio: “Postupaj tako da se načelo tvojih djela podudara s načelom zakonodavca ili zakona zemlje.” Taj je imperativ za

<sup>35</sup> Hannah Arendt, *Eichmann u Jeruzalemu*, str. 50.

<sup>36</sup> Hannah Arendt, *Eichmann u Jeruzalemu*, str. 50.

<sup>37</sup> Hannah Arendt, *Eichmann u Jeruzalemu*, str. 49.

<sup>38</sup> Hannah Arendt, *Eichmann u Jeruzalemu*, str. 51.

<sup>39</sup> Hannah Arendt, *Eichmann u Jeruzalemu*, str. 94.

Treći Reich formulirao Franco: “Postupaj tako da bi Führer, kada bi za njih znao, mogao tvoja djela odobriti.”<sup>40</sup> Zastrašujuće je da je ovakav preokret moguć i da se savjest može ravnati po njemu. Eichmann nije bio jedini. Bilo bi daleko lakše da je on bio osamljen ili da je bio čudovište.

“Nevolja je s Eichmannom to što da su mu mnogi bili slični, nisu bili ni izopačeni ni sadisti, bili su i dalje jesu silno i zastrašujuće normalni. S motrišta pravnih ustanova i naših moralnih mjerila suđenja, ta je normalnost bila strašnja od svih zvjerstava jer je govorila - kako su u Nürnbergu nebrojeno puta ponovili i optuženi i njihovi branitelji - da taj novi tip zločinca, koji je doista *hostis generi humani*, zločine čini u okolnostima koje ga gotovo potpuno sprječavaju da zna ili osjeća kako čini nešto pogrešno.”<sup>41</sup>

Ova dva primjera, oni koji su ostali nevinini, a da im u tom savjest nije igrala najvažniju ulogu, s jedne strane, i većina koja se prilagodila novim pravilima ponašanja bez neke značajnije prepreke savjesti, uz primjer Eichmanna otvaraju prostor za postavljanje pitanja o savjesti.

Eichmann je smješten između mišljenja i gluposti. Nije bio glup. No, nije ni mislio. Bio je između. Na njemu se pokazao fenomen nepromišljenosti. Banalnost razloga, banalnost jezika, banalnost života. Nije postavljao važna pitanja, nije se susretao sa samim sobom. Savjest mu je funkcionirala kao organ koji ga je usklađivao sa zlim sustavom čije je dio bio. Ne glupost, nego nepromišljenost stvara pretpostavke uključivanju u totalitarni sustav.

Hannah se Arendt pitanjem savjesti, nakon završetka rata, neće prestati baviti. Nalazimo bilješke o savjesti prije praćenja suđenja Eichmannu i nalazimo njezino hrvanje sa savješću u njezinim zadnjim tekstovima. Hannah i u jeziku traži pomoć za razumijevanje ovog fenomena.

“Savjest u svim jezicima izvorno ne znači sposobnost razlikovanja ispravnog i pogrešnog, nego ono što sada zovemo svijesću, sposobnost kojom znamo za sebe. U latinskom i

---

<sup>40</sup> Hannah Arendt, *Eichmann u Jeruzalemu*, str. 129.

<sup>41</sup> Hannah Arendt, *Eichmann u Jeruzalemu*, str. 253.



grčkom riječ za svijest preuzeta je za obilježavanja savjesti, na francuskom *conscience* još uvijek se rabi za jedno i drugo, za kognitivno i za moralno značenje; u engleskom jeziku riječ *conscience* tek je nedavno dobila specijalno moralno značenje.”<sup>42</sup>

No, da bismo mogli razumjeti kako Hannah Arendt interpretira fenomen savjesti, potrebno nam je vidjeti kako se odnosi prema drugom velikom važnom pojmu. Prema pojmu zla.

Knjiga Eichmann u Jeruzalemu nosi podnaslov: Izvještaj o banalnosti zla. Premda se ova sintagma o banalnosti zla spominje samo jednom pri kraju knjige, ona je izazvala velike otpore i dugu kontroverzu. Na taj je način postala i ime za cijeli problem mišljenja zla. Susan Neiman je uvjerenjena kako je Hannah Arendt zapravo jedina u filozofiji koja se u 20. stoljeću odvažila misliti zlo i tražiti primjerene pojmove iskustvu zla tog stoljeća.

Hannah Arendt misli zlo drukčije od klasične filozofske misli. I ona misli drukčije savjest. Ne niječe da postoji savjest kao glas koji pojedinca opominje da ne čini nešto ili ga nuka da čini nešto. Ona niječe nešto drugo. Hannah Arendt niječe univerzalnost savjesti kao organa kojim čovjek prepoznaje univerzalno dobro i zlo.

Ne postoji, dakle, ni takozvani nutarnji glas savjesti. “Ali i ‘unutarnji’ glas savjesti je privid. U savjesti se najavljuje da pripadam onom između, i njegov je glas u najboljem slučaju glas ‘čovječnosti’ (...) ‘Savjest’ su dakle vrlo dobro mogli upotrebljavati nacisti ili netko drugi: ona odgovara uvijek i ravna se uvijek prema zbilji kao carstvu onoga između.”<sup>43</sup>

Savjest je dakle neka vrsta dijaloga i o svakome ovisi s kim ga želi voditi. “To međutim uopće ne znači: samo jedan čovjek protiv nepravde svih - ova je predodžba vrelo precizno predodžba lude kuće - nego jedan čovjek, povezan s drugim ljudima, bili oni njegovi suvremenici ili drugovi prošlosti, između koji se već ili još u eksperimentiranju sadašnjosti ili u

<sup>42</sup> Hannah Arendt, *O zlu*, str. 38-39.

<sup>43</sup> Hannah Arendt, *Denktagebuch* I, str.,180-181. siječanj 1952.

čežnji koja se poziva na prošlost stvara ili se već stvorilo ono između koje sa svoje strane već daje mjerila prava i nepravde.”<sup>44</sup>

Zlo Hannah Arendt vidi kao međuljudski fenomen. Ona pojmove slobode, moći, nasilja i autoriteta izvodi iz esencijalističkoga shvaćanja i shvaća ih kao međuljudske fenomene. To jest, oni ne postoje u sebi, nego postoje samo kao odnosi među ljudima. I zlo je fenomen međuljudskih odnosa i ne postoji kao neki entitet. Na taj mu način oduzima demonsku dimenziju i smješta ga u ljudsku sferu. Iz tog će biti razumljiva i metafora kojom je u pismu Scholemu opisala svoje shvaćanje zla. “Ja uistinu danas mislim da je zlo uvijek samo krajnje, ali nikada korjenito, nema dubine, niti demonškoga. Može opustošiti cijeli svijet, upravo jer se poput gljiva razmnožava na površini. Duboko i korjenito je uvijek samo dobro.”<sup>45</sup>

U *Vita activa* Hannah Arendt opisuje moć. Veže je uz prostor pojavljivanja. Riječ je o prostoru koji se pojavljuje “gdje god su ljudi zajedno tako da govore i djeluju”.<sup>46</sup> Posebnost ovog prostora pojavljivanja je u tom da se, za razliku od prostora koji smo mi stvorili, ovaj traje samo onoliko dugo koliko traju djelatnosti koje su ga stvorile. Moć se ne može čuvati. Moguće je čuvati sredstva sile (oružje, primjerice), ali ne i moć. Ona nestaje tamo gdje se ne aktualizira. “Moć je aktualizirana tamo gdje riječ i čin nisu razdvojeni, gdje riječi nisu prazne, a čini brutalni, gdje se riječi ne koriste da prikriju namjere, već da razotkriju zbilju, a čini ne zato da ruše i unište, već da uspostave odnose i stvore nove zbilje.”<sup>47</sup>

Zajedničko djelovanje i življenje ljudi stvaraju prostor u kojem nastaje moć. S nestankom zajedništva nestaje i moći.<sup>48</sup> “Jer moć je, poput djelovanja, bezgranična; ona nema nikakva fizička ograničenja u ljudskoj prirodi, u tjelesnom opstanku

---

<sup>44</sup> Susan Neiman, *Das Böse neu denken. Eine andere Geschichte der Philosophie*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 2004., str. 25.

<sup>45</sup> Hannah Arendt, *Brief an Gerhard Scholem* (Juli 1963), u: *Ich will verstehen. Selbstauskunfte zu leben und Werk*, Piper, München, Zürich, 2005., str. 38.

<sup>46</sup> Hannah Arendt, *Vita activa*, August Cesarec, Zagreb., 1991., str. 161.

<sup>47</sup> Hannah Arendt, *Vita activa*, str. 162.

<sup>48</sup> Usp., Hannah Arendt, *Vita activa*, str. 163.

čovjeka, poput snage. Njezina jedina granica jest egzistencija drugih ljudi.”<sup>49</sup> U prostoru među ljudima pojavljuje se volja za moć. Ona nije nadasve obilježje jakih ljudi, nego “poput zavisti i pohlepe, spada u mane slabih, a možda je čak i njihova najopasnija mana”.<sup>50</sup>

Savjest s vremenom postaje sve manje realni fenomen za Hannah Arendt. Osvrćući se unatrag, s posebnom pozornošću na Platona, Hannah Arendt tvrdi kako je savjest “svoj specifični moralni karakter poprimila tek kada je shvaćena kao organ kojim čovjek opaža Božju riječ, a ne toliko svoje vlastite riječi”.<sup>51</sup>

Hannah više nema povjerenja u savjest. Povjerenje je nestalo jer se pokazalo da savjest nije bila dobra brana protiv prilagođavanja totalitarnom režimu, jer se mogla pretvoriti u organ kroz koji nije govorio Bog, nego partija, okruženje, *Man*, čovječnost i jer se zbog toga moglo dogoditi da netko ima savjest i sudjeluje u najvećim zločinima.

Hannah Arendt vidi kako se u njezinoj generaciji prvi put nakon nastanka kršćanstva dogodilo da većina ljudi, a ne samo mali broj koji pripada eliti, živi bez vjere u neko buduće stanje te zbog toga savjest shvaća kao organ koji djeluje bez nade u nagradu i straha pred kaznom. Veoma je dvojbeno da ljudi još vjeruju kako je savjest organ preko kojega oni dobivaju Božje poruke. No, usprkos tome pravne se institucije koje se bave kaznenim djelima još uvijek oslanjaju na savjest kao na organ koji poučava svakog čovjeka, neovisno o njegovom pravnom poznavanju prava i neprava, o tome što je dobro, a što zlo, što valja činiti, a što izbjegavati. No, to za Hannah Arendt nije dokaz opstojnosti savjesti. Institucije naime često nadžive svoje temeljne principe.<sup>52</sup>

Savjest je postala upitna zbog iskustva 20. stoljeća. Savjest bi bila neka vrsta osjećanja onkraj razuma i dokazivanja. Stajala bi na temelju opažaja, znanja o pravdi i nepravdi. Osjećaji krivnje i pravednosti uistinu postoje. No ti osjećaji nisu sigurna

<sup>49</sup> Hannah Arendt, *Vita activa*, str. 163.

<sup>50</sup> Hannah Arendt, *Vita activa*, str. 163.

<sup>51</sup> Hannah Arendt, *Über das Böse*, str. 68.

<sup>52</sup> Usp. Hannah Arendt, *Über das Böse*, str. 69.

i jasna uputa na pravo i nepravdu. Osjećaji se krivnje mogu javljati na vrlo neobičan način. Jedan put jer sam prekršio određenu zapovijed, na primjer "Ne ubij!". No, isti se osjećaji krivnje mogu javiti i ako nisam odgovorio sasvim suprotnoj zapovijedi: "Ubij!", u slučaju da sam u međuvremenu pristao na novi moral i već navikao ubijati. Drugim riječima, ovi osjećaji govore nešto o mom prilagođavanju ili neprilagođavanju, a ne o moralu.

Antika nije poznavala savjest. Otkrivena je u kršćanstvu, kao organ koji čuje Božju zapovijed. To su preuzeli filozofi i dali joj dvojbenu legitimnost. U području religioznog iskustva ne može doći do konflikta savjesti. Božji glas govori jasnim riječima i samo je pitanje jesam li ili nisam poslušan .

Konflikti savjesti u sekularnim odnosima nisu drugo doli savjetovanje pojedinca sa samim sobom. Oni se ne rješavaju osjećanjem, nego mišljenjem. Tu savjest ne znači drugo doli mirno suglasje sa samim sobom. No takva savjest može samo reći: "Ne mogu, neću."

Hannah Arendt savjest sada vidi samo u religioznom kontekstu. U sekularnom kontekstu savjest vidi kao mišljenje u kojem se savjetujem sam sa sobom. Sokrat je, međutim, možda dobar primjer kako postoji i jedno i drugo, a ne alternativa između savjesti i mišljenja.

Moja je savjest (a) svjedok, (b) moja rasudbena snaga, to jest, moja sposobnost razlikovati pravo od nepravde, (c) ono što u meni sudi mene, (d) glas u meni koji stoji nasuprot biblijskom Božjem glasu koji dolazi izvana.

Hannah se poziva na Sokratovo iskustvo. U Gorgiji Sokrat na jednome mjestu kaže kako je bolje da mu bude neusklađena lira ili zbor kojim bi trebao upravljati ili da se s njim ne slažu ljudi negoli da on koji je jedan ne bude u suglasju sa samim sobom.<sup>53</sup> Hannah stavlja naglasak na Sokrata koji sebe definira "Ja koji sam jedan" pri čemu ona misli na izvorni fenomen iz kojeg će se kasnije razviti savjest. Taj izvorni fenomen nije najprije moralna savjest, nego je mišljenje. Riječ je o tome da je čovjek kada misli podijeljen na dva dijela. Jedan je u dva

---

<sup>53</sup> Usp. Platon, *Gorgias*, Reclam, Stuttgart, 1985., 382 c-d.

dijela. Stvara odnos sa samim sobom. U tom odnosu može biti u suglasju sa samim sobom ili može biti u sukobu sa samim sobom.

Ako sam u sukobu s drugim ljudima, mogu se udaljiti. Od sebe ne mogu pobjeći. Stoga se pojedincu postavlja zadatak da dođe u suglasje sa samim sobom.

Ovdje Hannah Arendt sluti i najdublji razlog Sokratova principa, po kojem je bolje podnositi nepravdu negoli je činiti. Ako činim nepravdu, osuđen sam boraviti u najbližoj intimi s nepravednikom. Zločin koji se ne pojavljuje u javnosti i koji je skriven od bogova i ljudi, s jedne strane kao da i ne postoji. No, on nije meni skriven od mene. Ja sam svjedok samome sebi. Ja sam kao i u razgovoru sa samim sobom samome sebi partner. Svjedok i partner u razgovoru nisu nijemi. Govore. I živjeti s nekim tko je svjedok vlastitoga zla, daleko je teže negoli živjeti u nesuglasju s drugima.

Kod Sokrata opažamo nešto važno. Njemu ne treba neki posebni organ koji bi mu pokazao nešto izvan njega, neki zakon koji bi bio izvan njega i kojemu bi bio podložan. Mjera se nalazi u njemu samome. Razgovor sa samim sobom dovoljan je da se pronade istinito i razlikuje od lažnoga i da se nepravda razlikuje od pravednosti. Biti u ovom intimnom dijelu razgovora sa samim sobom u nesuglasju i u svađi, znači pristati na život iz najveće moguće blizine sa svojim neprijateljem. Stoga se vrhunski trud sastoji u nastojanju da čovjek živi u skladu sa samim sobom.

Sokrat, tako misli Hannah Arendt, nije vjerovao da ljudi imaju u sebi Božji glas. On je vjerovao da je potrebno s njima razgovarati o stvarima koje su im važne. Bilo mu je važno potaknuti ljude da sa samima sobom rasprave stvari. Neprestani razgovor sa samim sobom, dvoje u jednome. Jezik koji čovjeka razlikuje od životinje je najprije ovaj nijemi jezik razgovara sa samim sobom.

"Iza 'trebaš!' ili 'ne smiješ!' stoji 'ili inače', prijetnja sankcijom koja dolazi od Božje osvete ili suglasja zajednice ili savjesti, to jest, prijetnja samokažnjavanjem, što obično nazivamo kajanjem. U Kantovu slučaju prijeti vam savjest sa samoprjezirom, u Sokratovu slučaju, kako ćemo vidjeti,

sa samoproturječjem. A oni koji se boje samoprjezira ili samoproturječja opet su oni koji žive sa samima sobom; oni moralne rečenice drže samorazumljivima, njima ne treba dužnost.”<sup>54</sup>

## ZAKLJUČAK

Zbog čega ova tri mišljenja? Naš svijet je sekularni, dijelom postkršćanski svijet. Njega dijelimo svi, vjernici i nevjernici. No njegovo je obilježje takve naravi da kršćani ne mogu ozbiljno živjeti svoju vjeru, a da se ne susreću s drugim i drukčijim. I, s druge strane, kršćani s pravom očekuju da sekularni svijet ne samo tolerira njihov način života, nego bude i otvoren razumijevanju takve životne forme.

Od Sokrata je moguće učiti ozbiljnost mišljenja i njegovu važnost za oblikovanje života i sudjelovanje u zajedničkom životu. Uz to valja vidjeti da on glavnu snagu za svoje poslanje ne crpi iz mišljenja, nego iz religioznog odnosa s bogom, preko glasa koji ga prati. Svoje filozofsko djelovanje vidi kao ispunjenje zadatka primljenog od boga, a istovremeno se u tom istom djelovanju nikada ne poziva na božji glas. On je minimalno prisutan, ali ta minimalna prisutnost Sokrata čini onim što on jest. Sokrat je tako živio okružen ljudima koji su imali drukčiju vjeru i drukčije stavove. No, iz svega što znamo o njemu mi otkrivamo kako je on svoj životni zadatak shvatio iz odnosa s božjim glasom.

Heideggerov fenomenološki opis tubitka i interpretacija savjesti kao zova tubitka samoga na autentičnost, od velike je važnosti za pitanje autentičnosti života, pa tako i kršćanskoga života. Ovaj bi opis trebalo dovesti u dodir s Kierkegaardovim opisom odluke za odluku, trenutka u kojem se netko odlučuje prihvatiti samoga sebe. Kierkegaard ga opisuje kao otvaranje nebesa i kao trenutka u kojem pojedinac dobiva, prima samoga sebe iz Božje ruke.

---

<sup>54</sup> Hannah Arendt, *Über das Böse*, str. 51.

Hannah Arendt svjedokom je truda da se nakon strašnih zločina 20. stoljeća odgovori traže mišljenjem koje ima hrabrosti misliti drukčije. Razlika savjesti i mišljenja, slušanja glasa i razgovora sa samim sobom je važna. Pitanje je da li se ova dva različita fenomena mogu svesti samo pod jedan i savjest uroniti u izvorniji fenomen mišljenja. No, ako je savjest izložena rizicima da mjesto glasa zauzmu različite instance, onda je mišljenje izloženo riziku da bude zatvoreno za vjernika. Kao da bi vjerniku bilo spriječeno iskustvo mišljenja jer bi se, dočim uđe u osamu, našao pred Bogom i tako opet bio u nemogućnosti da bude dvoje u jednome.

Ovdje bi se opet valjalo vratiti na Sokrata koji o glasu *daimona* kaže da ga je znao prekinuti i usred rečenice dok bi razgovarao s drugima. "... pri drugim govorima često me je znao zaustavljati usred riječi; a sad mi se nije suprotstavio pri ovom događanju, niti pri ikojem činu, niti pri ikojoj riječi."<sup>55</sup> To znači da Sokrat nije morao biti u samoći, odvojen od drugih kako bi ušao u razgovor sa samim sobom i čuo glas *daimona*. Riječ je o dva različita iskustva. Glas savjesti je njegovo religiozno obilježje, a mišljenje je autonomno i Sokrat se u svome mišljenju nije našao pred bogom, nesposoban ući u razgovor sa samim sobom.

Savjest ima karakter glasa koji je moj i dolazi iznad mene. On se javlja i prije nego otkrijem da ga je moguće shvaćati na različite načine. Glas savjesti prethodi interpretacijama savjesti. Nije njihov rezultat. Moje važne životne odluke i važni i značajni odnosi utječu i na to kako ću razumijevati glas savjesti. Glas me prati ovisno i o tome koliko se i kako ophodim s njime. Moja poslušnost mu daje veću važnost i učestalije pojavljivanje. Moja nebriga i neposluh utječu na njegovu nejasnoću, gubljenje pa i sami nestanak. Ponekad u obliku ušutkane i "dobre" savjesti. Iskustvo mišljenja, dvoje u jednome, ima veliki utjecaj na glas savjesti. No, ono se ne može zamijeniti s njom. Isto tako, ako ne i više, religiozni odnos s Bogom (molitva, sakramenti, liturgija). Kao što je naše znanje o Bogu uvijek manje od Boga, tako je i naše poznavanje savjesti

<sup>55</sup> Platon, *Obrana Sokratova*, 40 b5.

kada je shvaćamo kao Božjeg glasa uvijek manje od samoga glasa. I kao što je naše poznavanje nas samih uvijek nedostatno u odnosu na ono što mi jesmo, tako je i naše poznavanje savjesti, shvaćene kao ljudski fenomen, nedostatno.

Savjest je fenomen odnosa. Shvaćena kao Božji glas može postojati samo unutar obzora odnosa s Bogom. Savjest ni tada nije dokaz Božje opstojnosti niti dokaz odnosa s Bogom. Vjerojatnije je da stvari stoje obratno. Odnos s Bogom, vjera, preduvjet je da glas savjesti bude prihvaćen kao Božji glas. Tek u trudu oko odnosa vjere i glas savjesti ostaje jasniji. Trud oko poslušnosti otkrivenom Božjem glasu samom glasu daje autoritet. Ovdje je, i nakon mnogih stoljeća i raznovrsnih interpretacija, Sokratova škola još uvijek nezaobilazna.

## Silent voice of conscience: three philosophical interpretations of conscience

### *Summary*

Conscience is a voice, a silent voice. It is the most unusual of all voices. It can be the most important voice if man attaches that importance to it. And it can be silenced, too, and from a silent voice become a dead voice. Understanding the voice of conscience ranges from God's voice in man to the voice of the ideology the man becomes subjected to. It is therefore necessary to interpret it. The author has chosen three philosophical interpretations of the voice of conscience: Plato's, Socrates', primarily the one from Socrates' defence, and then Martin Heidegger's and Hannah Arendt's. This approach enables getting closer to the phenomenon of conscience from different aspects. Socrates sees his own uniqueness in that voice that he hears. Whatever he is doing and what he is becomes inseparable from the voice of conscience. For Heidegger the phenomenon of conscience is the voice of Dasein which strikes the one beyond hope in his inauthenticity and awakens him to authenticity. Hannah Arendt faces with



the phenomenon of the impotence of conscience to resist the cooperation with totalitarianism on the one hand, and with the phenomenon of conscience that works within the ideology on the other hand. This is particularly shown in the example of Eichmann, whose trial she monitored and described in the book *Eichmann in Jerusalem*. This leads her to the search for an efficient power which is able to resist the historical gusts of totalitarianism. She does not recognize that power in conscience, but in thinking. While conscience easily adapts to ideology and goes on living recklessly, active thinking, by which an individual is able to shape his/her life, is able to resist what he/she finds immoral or inhuman, regardless of the beliefs of the majority and views of the ideology. These three interpretations of conscience may help the one who wants to expose to the questions of conscience within the believers relationship with God.