

---

# Bit i funkcija savjesti s gledišta katoličke moralne teologije

Eberhard Schockenhoff, Freiburg

UDK:241.2

282:17

Izvorni znanstveni rad

## Sažetak

*Tradicionalno se u filozofiji i teologiji govorilo o sudu savjesti, dok se u današnje vrijeme uglavnom rabi izraz odluka savjesti. Ta promjena u jezičnoj uporabi ukazuje na poteškoću da pozivanje na vlastitu savjest služi izuzimanju sebe od obveze ćudorednoga zahtjeva, primjerice kada je u pitanju pobačaj. Ako savjest želi biti posljednji obvezujući prosudbeni čimbenik, onda mora biti povezana s etičkim odnosno moralnim normama.*

*Sv. Augustin shvaća savjest kao glas Božji u čovjeku. U savjesti se događa susret Božjega poziva i ljudskoga odgovora. Sv. Toma Akvinski pak opisuje savjest kao prirodenu ćudorednu prosudbenu moć. Ona je applicatio notitiae ad actum, tj. ona provjerava prošli ili budući vlastiti čin s obzirom na habitualno ćudoredno znanje.*

*U suvremenoj moralnoj teologiji rabi se pojam stvarateljske savjesti. Ona primjenjuje opće važeće ćudoredne norme na konkretne situacije. Naime, norma kao takva obavlja samo okvirnu funkciju, jer mora imati određeni stupanj apstrakcije kako bi bila primjenjiva na što više slučajeva. Zadatak savjesti prvenstveno nije dispenzativne nego stvarateljske naravi u smislu da unutar okvira ćudorednih normi prosuđuje prošla djelovanja i otkriva mogućnosti za buduća djelovanja.*

*Blaženstva i antiteze u propovijedi na gori (Mt 5-7) zapravo su obvezujuća, orijentacijska mjerila za kršćanina. Pomoću svoje stvarateljske savjesti otkrivat će kako u novim životnim suriječjima postupati prema Evandelju.*

U privatnim razgovorima ili u javnim raspravama o spornim etičkim temama na kraju često čujemo rečenicu: "Neka

to svatko riješi sam po svojoj savjesti.” Očit je pritom prizvuk resignacije, kao znak sugovornicima da su dosegli granice razumskoga sporazumijevanja te da više ne mogu očekivati racionalnu suglasnost o tom pitanju. Pozivanje na pojedinačnu savjest zamjena je za zajednički napor oko odgovora na pitanje o dobru i zlu koji bi bio općevažeći i obvezujući za sve. Za razliku od svojih klasičnih istoznačnica *syn-eidesis* i *conscientia*, koji pretpostavljaju zajedničko čudoredno znanje koje se za pojedinca u konkretnoj situaciji mora pokazati na djelu, u suvremenoj javnoj jezičnoj uporabi njemačka je riječ *Gewissen* (savjest) više-manje lišena svake povratne sveze sa sveopćim etičkim načelima i obvezujućim vrijednosnim uvjerenjima.

### 1. SAVJEST – SUBJEKTIVNA SAMOVOLJA ILI OBVEZUJUĆA INSTANCA?

To postaje vidljivo već i u naizgled nevažnoj jezičnoj promjeni: dok je filozofijska i teološka tradicija govorila o *sudu* savjesti, ističući tako uređenje savjesti prema čovjekovu čudorednom umu, u današnjoj se jezičnoj uporabi govori ponajviše o *odluci* savjesti ili o samoodlučivanju autonomne savjesti. Pozivanje na savjest manje je nošeno nadom da se pojedinac tim događajem podređuje zahtjevu čudoredne istine; štoviše, poziv na pojedinačnu savjest služi samodispenziji samooslobađanju pred tim zahtjevom: kao da je onaj tko je donio odluku savjesti, razriješen prisile opravdati svoje djelovanje pred državnom ili crkvenom zajednicom.

Savjest podjeljuje decizionističku ovlast odlučivanja zbog koje pojedinac prilagođuje zahtjev čudoredne istine svojim vlastitim životnim okolnostima te ga ograničuje na mjeru koja mu se čini korisnom. K tome, inflacijska uporaba riječi “savjest”, koja se javlja u javnim raspravama, omogućuje da se ta riječ lako ‘iskvari’ i pretvori u jeftini ‘legitimacijski novčić’ (*Legitimationsmünze*, Josef Isensee). Dok su u prošlosti ‘velikani savjesti’, od Antigone i Sokrata preko Tome Mora do vjerskih i političkih mučenika 20. stoljeća, platili visoku cijenu za vjernost svojoj savjesti – cijenu koja je u krajnjem slučaju

uključivala i žrtvovanje vlastitog života – današnji poziv na savjest često ima svrhu da pojedinačni *troškovi* odluke savjesti ostanu niski te da se u postojećem konfliktu savjesti opravda izbor *jeftinije* alternative. Autonomnoj je savjesti urođena težnja za samoopravdanjem i moralnom ekskulpacijom; ona se posvjedočuje u prvome redu kao dobra savjest koja potvrđuje pojedincu dopuštenost izabranog načina djelovanja sukladno moralnim standardima društva.

## 2. SAVJEST U TOTALITARNOJ DRŽAVI

Naznačenu promjenu značenja savjesti možemo predočiti usporedbom dvaju stajališta savjesti koji će nam poslužiti kao primjeri: protivljenje austrijskoga seljaka Franza Jägerstättera (1907.-1943.) da kao vojnik služi u Hitlerovoj vojsci te odluka bezbrojnih roditelja da u konfliktu u svezi s trudnoćom podrede život svojega nerođenog djeteta vlastitim interesima. U prvome slučaju, vjernost prema vlastitoj savjesti prisiljava na djelovanje koje nadilazi opća očekivanja društvenog morala te mu se na kraju mora usprotiviti. Jägerstätter je u mučnome hrvanju i u samoći zatočeništva do kraja održao prigovor svoje savjesti. Čak i kada su ga najviši državni i crkveni autoriteti podsjetili na nužnu brigu o obitelji i na tobožnju moralnu dužnost prema narodu i domovini, kako bi ga tako ponukali na popuštanje, ostao je vjeran svojoj savjesti.

U svojim dnevnicima često navodi rečenicu iz propovijedi na gori: "Nitko ne može služiti dvojici gospodara" (Mt 6, 24), kao i riječ iz Dj 5, 29 kojom se već Sokrat suprotstavio svojim tužiteljima: "Treba se više pokoravati Bogu nego ljudima!" Slika o dva puta u Mt 7,13s daje mu snagu da u vjernosti prema svojoj savjesti ide uskim i strmim putem u situaciji koja od njega zahtijeva ispovijedanje vjere, odlučujuće opredjeljenje za Krista prisiljava ga da odbije lakši put, iako bi mu – kao i bezbrojnim drugim muževima njegove generacije – po načelima općeg morala taj put bio otvoren. Iako se ne može uspostaviti etička dužnost otpora sve do žrtvovanja vlastitoga života, morao je Jägerstätter od sebe i svoje obitelji tražiti taj

teški put. Odluku koju su od njega zahtijevali, shvaćao je kao izbor između Boga i kumira, između Krista i sotone, između istine i laži. Svome biskupu, koji ga je podsjetio na crkveni nauk o pravednome ratu i na dužnost vojnika da obrani svoju domovinu, odgovorio je da je Hitlerov rat nepravedan, napadački rat i da je njegov sustav vladavine "barbarstvo" koje može voditi samo u propast.<sup>1</sup>

Na temelju suda savjesti nije mu ostao drugi izbor: opredjeljenje za Krista i vjernost savjesti dali su mu hrabrost da se suprotstavi nepravednoj vlasti koja prezire čovjeka, a čiju je propast proročki predvidio. Njegova mučenička smrt predstavlja u pojmovnome jeziku suvremene moralne filozofije supererogatorsko djelovanje, zaslužno, dodatno djelo ili simbolički izražajni čin koji nadilazi mjeru koju traže pravo i moral ili koja se duguje zajednici. Upečatljiva autentičnost tog svjedočanstva savjesti, pred kojom se nitko tko promatra taj vjerski životopis XX. stoljeća ne može zatvoriti, posljedica je spremnosti da se od sebe zahtijeva više negoli što bi se u sličnoj situaciji moglo zahtijevati od svih drugih. Gledajući unatrag, protivljenje njegove savjesti nepravednome nacionalsocijalističkom režimu podsjeća nas da se mjerila dobra i zla ne mogu mijenjati, premda su u javnome moralu, pervertiranim tadašnjim duhom vremena, jedva naišli na odjek.

### 3. SAVJEST U KONFLIKTU U SVEZI S TRUDNOĆOM

Nasuprot tome, doslovno je izvrnut odnos između pojedinačnog zahtjeva savjesti i minimalnih standarda opće etike u slučajevima kada se roditelji "po savjesti" odlučuju protiv prava na život svojega nerođenog djeteta. Sada savjest više ne zapovijeda prihvaćanje žrtve ili stavljanje svojih interesa u drugi plan, nego dopušta djelovanje sukladno vlastitim interesima i

---

<sup>1</sup> Usp. A. Riedl, J. Schwabeneder (izd.), *Franz Jägerstätter. Christlicher Glaube und politisches Gewissen*, Thaur-Wien-München, 1997., te PAX CHRISTI OBERÖSTERREICH (izd.), *Franz Jägerstätter. Zur Erinnerung seines Zeugnisses*, Linz, 2000.

ondje gdje pravo i moral nalažu priznavanje djetetova ljudskog dostojanstva i poštivanje njegova neotuđivog prava na život.

Budući da je spoznaja o nepravедnosti pobačaja uglavnom nestala iz javnoga morala našeg vremena, potrebno je pobliže razjasniti o čemu se radi. Etos odgovornosti za posljedice, koji tek omogućuje pravedan suživot u demokratskome društvu, uključuje snošenje posljedica svojega djelovanja i kada se nehotice javljaju ili kada su u svome konkretnom obliku bile nepredvidive. U krajnjem slučaju neželjene trudnoće to uključuje također spremnost za nepredviđeno preuzimanje odgovornosti. Poseban odnos u kojemu stoje roditelji i njihovo dijete ne proizlazi iz slijepoga hira prirode, iznad kojega bi se oni smjeli staviti snagom svojega moralnog samoodređenja, nego iz jednostavne činjenice da su svoje dijete zajedno začeli. U tom je utemeljena njihova zajednička dužnost da se brinu za nj i da ga odgajaju, a iz nje slijedi dužnost majke da nosi dijete tijekom devet mjeseci trudnoće.

Nije prepušteno volji roditelja da priznaju tu moralnu dužnost koja odgovara djetetovu pravu na život; njezina valjanost ne može biti stavljena izvan snage ni pojedinačnom odlukom savjesti ni pozivanjem na vlastito pravo na samoodređenje. Suprotno raširenom mišljenju, pravo djeteta na život ne ograničava na nedopušten način slobodu savjesti i pravo na samoodređenje roditelja; obuhvatan pojam slobode savjesti upravo pokazuje da su oboje u svojem temeljnom moralnom i pravnom značenju svakako u skladu. Opseg vlastitog načina života te s time i spolnog ponašanja pod okriljem je savjesti. Pravo roditelja na samoodređenje, koje se provodi pojedinačno ili zajednički, nikako ne nastupa tek s otkrićem postojeće trudnoće, kao da bi roditelji mogli u ponovnoj odluci razmotriti žele li preuzeti odgovornost za dijete koje su svojim vlastitim djelovanjem doveli u situaciju u kojoj je ono potrebno pomoći i krajnje ranjivo. Sukladno tim razmišljanjima, funkcija pojedinačne savjesti u konfliktu vezanom uz trudnoću može se sastojati samo u tome da roditelje, osobito oca, odlučno i u zapovjednom obliku opominje da odgovore povjerenoj im brizi za svoje dijete – i to također kada izvršavanje te dužnosti ne može biti nametnuto sredstvima državnoga pravnog sustava

i kada se pobačaj u vladajućem društvenom mentalitetu naširoko tolerira.

Poštivanje prava nerođene djece na život nije više čvrsto ukorijenjeno u svijesti mnogih ljudi što ukazuje na slijepu točku u javnome moralu demokratskih društava koja inače vrlo osjetljivo reagiraju na povrjedu temeljnih zahtjeva ljudskih prava. Očito su demokratska društva sklona proširenju načela većine izvan područja odlučivanja o čisto političkim problemima, pa i u moralnim pitanjima postupaju prema načelu: Što većina drži ispravnim, ne može biti krivo – s posljedicom da se pojedinačna savjest postupno prilagođuje onim standardima koje može prihvatiti većina, a tihi se glas sumnje, koji se ispočetka možda još javljao, uskoro više ne opaža.

Situacije etičkih problema odbijanja vojne službe u totalitarnoj državi po cijenu žrtvovanja vlastitoga života i rješavanja konflikta u svezi s trudnoćom putem ubijanja nemoćnoga djeteta su kao takve, naravno, neusporedive. One se pak mogu staviti u međusoban odnos ako oslikavaju s jedne strane veličinu, dostojanstvo i položaj pojedinačne savjesti, a s druge strane mogućnost njezine zlouporabe, njezino podlijeganje ideologijama i unutarnju ugroženost. Savjest se bez obvezujućeg usmjerenja prema etičkim načelima i moralnim normama izobličuje u patetično posvjedočenje subjektivne samovolje. “Erupcija sebstva” (Niklas Luhmann), koja se događa pod krinkom demokratske slobode savjesti, ne vodi više k sučeljavanju sa zahtjevom čudoredne istine, nego zapravo služi za opravdanje pojedinačnih nacрта djelovanja i njihovu zaštitu od moralne kritike koja dolazi izvana. Ukratko: Tko se poziva na savjest, taj je, čini se, razriješen prisile opravdati svoje djelovanje.

Iz ove analize proizlaze dalekosežne posljedice za teološku raspravu o položaju pojedinačne savjesti i za crkveni navještaj: Savjest nije nipošto usporediva s nekom iskonskom prirodnom potencijom čije bismo pouzdano funkcioniranje u moralnim raspravama neupitno smjeli pretpostaviti. Ona se štoviše pokazuje kao zbilja koja je ranjiva i vrlo osjetljiva na smetnje; treba joj svjesna pozornost i doživotna zabrinutost koja se

prije u moralnoj pedagogiji jednostavno nazivala “oblikovanje savjesti” (*Gewissensbildung*). Čovjek kao slobodan začetnik svojih čina nije samo odgovoran *pred* svojom savješću, nego također *za* svoju savjest, jer samo ispravno oblikovana savjest, to jest ona koja je izoštrena na nepotkupljivom zapažanju moralnih konflikata i na mjerilima dobra i zla, može vrijediti kao zadnja instanca osobne odgovornosti.<sup>2</sup>

Ukazano protuslovlje između javnoga zazivanja slobode savjesti kao sažetka svih pojedinačnih slobodarskih prava i unutarnjega pražnjenja iskustva savjesti te usporedbe između dvaju tipičnih suvremenih stajališta savjesti vode nas k prvom međurezultatu naših dosadašnjih razmišljanja: funkcija savjesti kao zadnje obvezujuće prosudbene instance u moralnim konfliktnim situacijama pretpostavlja njezinu povezanost s etičkim načelima, intersubjektivno važećim vrijednosnim uvjerenjima i moralnim normama. To konkretno znači: Bez povezanosti sa zapovijeđu ljubavi, fundamentalnim načelima pravednosti i konkretnim normama, kao zabrani ubijanja i ostalim etičkim nalogima Dekaloga, izobličuje se savjest u pomagača u održavanju vlastitih interesa pomoću kojeg se doduše mogu strateški razriješiti moralni konflikti sukladno tome tko se uspije snažnije nametnuti, ali ne može se donijeti odluka pod postulatnom međusobne pažnje i priznanja.

#### 4. SAVJEST KAO GLAS BOŽJI: AUGUSTIN

Kod Augustina možemo naći prvu teološku interpretaciju sveze između savjesti i ćudoredne istine. On spaja biblijsko razumijevanje savjesti s uvjerenjem koje je stekao u susretu s grčkom filozofijom da je ljudskome duhu urođena duboka čežnja za spoznajom istine, koja se smiruje tek u susretu s Bogom. Tumačenje koje Augustin daje savjesti, a koje polazi od analize ljudske samosvijesti i unutarnje sposobnosti ljudskoga duha za istinu, odražava se u svakodnevnom govoru o “glasu Božjem” ili o “unutarnjem glasu” u čovjeku. Kao izraz

<sup>2</sup> Usp. *Gaudium et spes*, br. 16.

religioznoga shvaćanja savjesti to je uvjerenje ostalo djelotvorno i ondje gdje je izvorno teološko surjeđe palo u zaborav.

Mjesto koje u duhovnoj povijesti pripada Augustinovu tumačenju fenomena savjesti, možemo prikazati u kratkoj formuli: U njemu je stupio starozavjetni "Čuj Izraele" i duga biblijska tradicijska linija, koja govori o blizini žive Božje riječi u "srcu" pravednika, uz bok izreke "Spoznav samoga sebe", filozofijske etike grčke i rimske antike. U tom polaritetu samospoznaje i vjerske spoznaje, refleksivnoga duha bitikod-sebe i svoje stalne samotranscendencije leži značajka Augustinova pojma savjesti. Dijaloška struktura, koja je ljudskoj svijesti utisnuta te koja dolazi do izražaja u trajnom nemiru za svojim izvorom u Bogu, čini da je "conscientia" istaknuto "mjesto" u čovjeku na kojem se susreću Božji poziv i ljudski odgovor. Ona omeđuje sveti zaštićeni prostor svakoga pojedinca "gdje nitko od ljudi ne pristupa, gdje nitko nije s tobom, gdje si ti sam i gdje je Bog s tobom" (Enarrationes in psalmos 54, 9). Još prije negoli savjest uvodimo kao moralnu prosudbenu instancu, ona tako postaje mjestom na kojem u ljubavi susrećemo Boga i gdje nam vjera omogućuje gledanje Boga. Drugi vatikanski sabor poseže za tim središnjim Augustinovim rečenicama, navodeći ih gotovo doslovno (usp. GS 14 i 16) te time priznaje da savjesti i prema katoličkome razumijevanju pripada značenje koje nosi cijeli odnos kršćanina s Bogom i koje je u tom smislu "transmoralno" te na temelju kojeg ona tek može postati moralna instanca u istaknutome smislu.

No, i kod Augustina imamo već naznake i začetke toga drugog značenja koje će poslije u potpunosti zauzeti prvo mjesto u skolastičkoj tradicijskoj liniji obilježenoj Tomom Akvinskim. On poznaje savjest i u njezinoj funkciji instance koja podsjeća i opominje dajući tako upute za djelovanje, pri čemu ova druga funkcija nije stavljena samo uz bok prvoj, nego se iz nje razvija unutarjom svezom. Tko gleda u svoju "conscientia", ugledat će tamo Boga. Savjest je "sjedište Božje" u čovjeku, mjesto u njegovoj duši na kojemu se nastanjuje sam Bog, gdje on predsjedja, mjesto s kojeg on zapovijeda, opominje, te i tada kada se čovjek odvrti od njegove ljubavi,



ostaje kao glasnik koji opominje na obraćenje i vjernost (usp. Sermo 10, 2; Enarrationes in psalmos 45, 9 i 46, 10). U svojoj nutrini čovjek postaje svjestan svoje ljubavi prema Bogu i Kristu; ako želi istražiti svoju ljubav, mora samo ispitati svoju savjest. "On pozorno promatra svoju *conscientia* i vidi u njoj Boga. Ako ljubav ne stanuje u njoj, onda ni Bog ne stanuje u njoj" (Enarrationes in psalmos 149, 4). Augustin misli na ljubav kao ispunjenje sveg zakona; "conscientia" koja je vođena vjerom i prosvijetljena Duhom Svetim, ne spoznaje samo Božje zapovijedi nego ih vanjskim djelovanjem ispunjava. Zato Augustin na liniji Gal 5, 6 može shvatiti savjest kao ishodište da "vjera iz ljubavi postane djelotvorna" (usp. Contra Faustum 19, 18).

Ćudoredno se znanje, koje će Toma poslije protumačiti kao habitualnu strukturu naše praktične spoznajne moći, za Augustina prije svega sastoji od zlatnoga pravila (usp. Tob 4, 16; Mt 7, 12) i Deset zapovijedi, Dekaloga. "Sama je istina preko ruke našega Stvoritelja upisala u naša srca: što ne želiš da se tebi čini, to ne čini drugomu" (Enarrationes in psalmos 57, 1-2). No, božanski "glas istine" koji progovara u savjesti svakoga čovjeka, ne pruža čovjeku samo opće sadržaje ćudorednoga prirodnog zakona ili njegov formalni sažetak u zlatnome pravilu, nego mu je i putokaz u konkretnoj situaciji kada mora donijeti odluku. U toj funkciji "glas Božji" nastupa kao velik protivnik manâ i grijehâ koji su također personificirani. Uz svoje funkcije kao događaj susreta s Bogom i kao ćudoredne spoznajne moći, savjest na taj način također dobiva zadatak donošenja svjesne odluke između alternativa koje ta spoznaja opisuje: Bog zapovijeda savjesti jedno, a škrtoš, pohlepa, oholost i taština zapovijedaju mu drugo. Tako situacija u raj, kada prvome ljudskom paru dopiru u uši Božji zov i šaputanje zmije, pretkazuje život svakoga pojedinog čovjeka na raskrižju dobra i zla. Ovdje već osjećamo prizvuk biranja, odlučivanja ili samoopredjeljenja koji u suvremenom razumijevanju savjesti stupaju na prvo mjesto. Ali to se još ne shvaća kao alternativa nasuprot vezanosti savjesti uz ćudorednu istinu ili nasuprot njezinoj značajci moralnog suda. Štoviše, označava se da iz

suprotnosti istine i laži te spoznaje dobra i zla proizlazi nužnost čovjekova opredjeljenja.

## 5. SAVJEST KAO ĆUDOREDNA PROSUDBENA MOĆ: TOMA AKVINSKI

Ako Augustinovo poimanje savjesti zgodno sažmemo u natuknicu "glas Božji", onda možemo pomak naglaska koji je nastupio kod *Tome* karakterizirati obilježavanjem savjesti kao "prirođeno svojstvo" ili kao prirođenu ćudorednu prosudbenu moć. U odnosu na Augustinovu koncepciju, razlika je prije svega u tome što *Toma* više ne shvaća savjest kao organ za neposrednu spoznaju Božje volje te što ograničava intuitivno shvaćanje ćudoredne istine na njena prva načela. Za nj se pak sud savjesti u užem smislu odnosi na mnogostrukost konkretnih ljudskih životnih uvjeta koje nam otvara praktični um pod vodstvom pameti. Pritom savjest kao su-znanje o vlastitom djelovanju označava samostalni postupak praktičnoga uma u kojem dolazi do izražaja reflektivni samoodnos ljudskog djelovanja. Dok um preko pameti prenosi svoj zadnji praktični sud na volju te je pokreće na izvršenje u vanjskome djelovanju, okreće se u savjesti natrag na vlastita – prošla ili buduća – djelovanja i provjerava stoje li u skladu s temeljnim pravilom umne ćudorednosti: činiti dobro, a kloniti se zla. Tako se savjest javlja kao unutarinja dimenzija praktičnoga uma, kao zadnja obvezujuća instanca, u kojoj svome sudu podlaže pojedine čine ćudorednoga djelovanja. U slučaju kada još predstoji čin, zauzima oblik suda savjesti koji savjetuje ili odvraća, a u slučaju kada je već učinjen, nastupa kao izriječ savjesti koji odobrava ili optužuje.

U tom je reflektivnom smislu savjest *applicatio notitiae ad actum*, primjena našega habitualnog ćudorednog znanja na pojedini čin. Obje funkcije savjesti koje *Toma* razlikuje – bodrenje ili odvratanje te odobravanje ili optuživanje – imaju istu pretpostavku, da čovjek zna za svoje vlastito djelovanje. Prvenstveni je zadatak *conscientiae* da ga prati pri njegovu vlastitom djelovanju te mu posvjedoči: "Ti si taj koji je to učinio" (usp. *Sth* I 79, 13). Unatoč svoj snazi s kojom *Toma*, za razliku

od franjevačke škole, naglašava čisto kognitivni značaj suda savjesti, ne smijemo previdjeti da čini *conscientiae* ne mogu biti proizvoljni daljnji silogizmi u dugom prosudbenom lancu naših praktičnih pokušaja orijentacije, jer on prema Tominoj analizi djelovanja završava s nalogom pameti vanjskoj moći djelovanja. Štoviše, savjesti je naloženo zadnje samoprosuđivanje osobe, u kojem ova sudi o usklađenosti svoje volje i djelovanja sa samom sobom i sa svojim čudorednim zadatkom kao slobodnim umnim bićem. Čovjek koji je od Boga pozvan na odgovoran život u slobodi i umnosti, provjerava u svojoj savjesti mogu li njegovo konkretno djelovanje i u njemu on sam opstati pred mjerilom *secundum rationem vivere*. Dakle, u intelektualističkom je usmjerenju Tomine teorije suda savjesti, koje ispočetka djeluje neobično, također istaknuto što je izvorno sadržano u riječi *synderesis*: Kod savjesti se radi o personalnome ljudskom identitetu koji se pak za Tomu samo može pokazati u vjernosti egzistenciji koja je u skladu s umom.

## 6. SAVJEST, ČUDOREDNA ISTINA I MORALNA NORMA

Koje posljedice proizlaze iz tradicionalnoga teološkog poimanja savjesti za razumijevanje sveze između savjesti, čudoredne istine i moralne norme? To se pitanje u suvremenoj moralnoteološkoj raspravi često javlja pod natuknicom "stvarateljske savjesti", koja prevodi općevažeće moralne norme u konkretne situacije djelovanja, propituje njihovu prikladnost te eventualno kao zadnja odgovorna instanca prosuđuje o postojanju takozvane čudoredno opravdane iznimke. Taj odgovor doduše sadrži nešto ispravno, ali treba ga nadopuniti jednom važnom napomenom. Bez takvog će ispravka i teološko shvaćanje savjesti lako skrenuti na krivi put, na kojem može prihvatiti pogriješna tumačenja iz "liberalnoga" poimanja savjesti koja već John Henry Newman u svojem pismu vojvodi od Norfolka odbacuje kao karikaturu savjesti.<sup>3</sup> Gdje je dakle

<sup>3</sup> Usp. M. Laros, W. Becker (izd.), *Ausgewählte Werke*, sv. IV, Mainz, 1959., str. 113ss.

odlučujuća točka u odnosu između savjesti, čudoredne istine i moralne norme?

Uz pojam moralne norme nužno ide određeni stupanj apstrakcije koji je u svezi s njezinim općim važenjem. Norme uvijek imaju pred očima određenu *vrstu* djelovanja, to jest velik broj slično postavljenih slučajeva koji se u svojim bitnim aspektima slažu; "norma" koja bi bila zamišljena samo za jedan jedini slučaj bila bi logična nemogućnost. To je već Aristotelu bilo poznato, a priručnici moralne teologije imaju za to formulu *valent ut in pluribus*, vrijede u (daleko pretežnoj) većini slučajeva. S tim se želi reći: Čudorednome uvidu, koji se odražava u priznanju moralnih normi, pristaje značaj znanja na razini 'nacrtā' koje je potrebno "stvarateljskoga" prenošenja na danu situaciju kako bi moglo neposredno predvoditi djelovanje.<sup>4</sup> Pojednim materijalnim normama, bez obzira na njihov veći stupanj konkretizacije, također pripada samo okvirna funkcija; ona ostaje upućena na praktičnu prosudbenu moć pojedinca da preuzme "punjenje" koje je prikladno situaciji. Pritom smijemo doslovno shvatiti pojam "okvirne funkcije" u smislu okvira za slike koji označava rubove površine na kojoj treba biti oblikovana slika, a u unutrašnjosti ostavlja prostor za njezinu "stvarateljsku" izvedbu od strane slikara. Drugim riječima: moralne norme redovito opisuju samo minimalne standarde, koji imaju urođenu potrebu da ih se nadopuni prema gore; osobito u obliku *negativne* dužnosti propuštanja, u kojoj pojedinca opominju da se čuva lošeg djelovanja te ga podsjećaju na ono što nikada ne smije činiti, povlače donju granicu ispod koje pojedinac ne smije ići.<sup>5</sup>

One imaju slično značenje kao prometni znak "stop" – dalekosežno ograničavaju polje djelovanja koje pojedincu stoji na raspolaganju. To se može izrazito dobro vidjeti u slučaju čudorednih zapovijedi druge ploče Dekaloga. Izuzevši zapovijedi o suboti i o roditeljima, sve su zapovijedi formulirane negativno. One ne sadrže potanko navedene pojedine upute za sve zamislive životne situacije, za razliku od bezbrojnih pojedinih propisa obredne, pravne ili moralne naravi koje Tora

---

<sup>4</sup> Usp. Aristotel, *Nikomahova Etika* I, 1 i 7; II, 2 i 9.

<sup>5</sup> Usp. Ivan Pavao II., *Enciklika "Veritatis splendor"*, (1993.), br. 50-55 i 60.

stavlja jedne pokraj drugih. Štoviše, one se već u Starome zavjetu shvaćaju kao temeljni red pravde (*mispat*) koji opominje pojedinca da se čuva ponašanja koje bi povrijedilo savez s Jahvom te bi stoga bilo posve nespojivo sa životnim redom Izraela. Materijalno gledajući, Deset zapovijedi čuvaju velika životna dobra koje je čovjek primio od Boga: život, brak, slobodu, dobar glas, vlasništvo, dakle nenadomjestive životne temelje čovjeka koji moraju ostati sačuvani od zahvata drugih kako bi temeljni red ljudskoga suživota u slobodi, pravdi i međusobnom priznanju bio uspješan. Upravo je u tom ograničenju na čuvanje neophodnih životnih temelja našeg bližnjeg izrazita dokazna snaga Dekaloga, koja u svim svjetskim religijama nailazi na određenu paralelu u sličnim temeljnim etičkim zapovijedima.<sup>6</sup>

Već bismo ispočetka na odlučujućem mjestu pogrješno shvatili potrebu da pojedinačna savjest nadopunjuje moralne norme, kada bismo htjeli pripisati savjesti prije svega zadatak da ograniči njihovu valjanost od slučaja do slučaja te da utemelji iznimke ovisno o situaciji. Zaista postoje iznimne situacije, koje ne mogu biti unaprijed potpuno i sigurno obuhvaćene moralnim normama čije je područje valjanosti samo okvirno formulirano. Tako primjerice nismo obvezni održati obećanje i vratiti posuđeni predmet, ako bi u nepredviđenoj situaciji održavanje obećanja i povratak predmeta nanijelo primatelju obećanja veliku štetu (klasičan primjer iz tradicije: vratiti mač pobjesnjelom čovjeku). Iako samo pojedinačna savjest može konačno i obvezatno prosuditi postoje li takvi iznimni uvjeti, bilo bi ipak pogrješno zaključiti da je to njezina prvenstvena funkcija. Koliko god primjena epikeje (= pravičnost) spadala među nezamjenjive nadležnosti savjesti, ona ne smije isključivo tražiti iznimke i olakšanja od ćudorednog zahtjeva.

Ako čak shvatimo govor o "autonomnoj" i "stvarateljskoj" savjesti u smislu da je zrela, osjetljiva i samoodgovorno oblikovana savjest prije svega sposobna za se spoznati iznimke gdje se drugi bez oklijevanja drže zapovijedi, onda stvari postavljamo posve naopako. Savjest naime nije prvenstveno

<sup>6</sup> Usp. E. Schockenhoff, *Naturrecht und Menschenwürde. Universale Ethik in einer geschichtlichen Welt*, Mainz, 1996., str. 261ss.

dispenzativni organ, nego pojedinačna obvezujuća instanca sa zadatkom da dalje i dalje otkriva mogućnosti djelovanja. Savjest ponajprije razotkriva obzorja, spoznaje zadatke, a ne fiksira granice niti odbacuje čudoredne zahtjeve. Pomoću već uporabljene usporedbe to možemo ovako izreći: prvenstvena funkcija savjesti nije u micanju okvira slike, u promjeni okvirnih uvjeta moralnog djelovanja, nego u popunjavanju slobodnog prostora slike, u dovršenju slike odgovornim načinom života u skladu s vlastitim idealima i konačnim usmjerenjima. Žurnosti i potrebe koje pritom rezultiraju ne možemo više primjereno obuhvatiti općevažećim etičkim normama; štoviše, njihovo otkriće, priznanje i ispunjenje sukladno vlastitoj sposobnosti prvenstveni je zadatak savjesti. U njoj je posvjedočena briga za moralnom cjelovitošću osobe koja svoj način života i čudoredno djelovanje podlaže prosudbi.

Taj sud nije samo što točnija bilanca prošloga djelovanja; štoviše, istraživanje savjesti također smjera k otkrivanju novih mogućnosti djelovanja koje mogu zapasti pojedinca na temelju pojedinačnih datosti ili sposobnosti. S one strane granica opće etike, koje se odražavaju u priznavanju moralnih normi, pokazuje se "stvarateljska" savjest prije svega u sposobnosti spontanoga, sigurnog i pouzdanog spoznavanja onoga što mi je zadano. Ukratko: Savjest djeluje u svojoj temeljnoj i najvažnijoj funkciji za moralni život poput kakvog senzora koji pojedincu kaže što mu je činiti *hic et nunc* – ne zato što bi *svi to morali* činiti, nego zato što *on to može* činiti.

## 7. KRŠĆANSKA SAVJEST, KRALJEVSTVO BOŽJE I EVANĐELJE

Iako u izvornoj tekstualnoj predaji sinoptičkih evanđelja ne nailazimo na doslovni oblik pojma *syneidesis*, mnogo se puta u njima govori o kreativnoj, istražiteljskoj funkciji savjesti. Najvažnija novozavjetna svjedočanstva u kojima se suočavamo s Isusovom etikom, nisu u biti ništa drugo nego upute za uporabu savjesti koja je izoštrana nevoljom bližnjega. Prispodoba o milosrdnom Samarijancu (usp. Lk 10,25-37) ne sadrži samo pouku o značenjskom obujmu riječi "bližnji" koji

Isus određuje šire nego što je bio običaj u tadašnjem židovstvu; Isusu nije stalo ni do rješavanja akademske rasprave ni do opće definicije bližnjega, nego do toga da u konkretnoj situaciji djelujemo kao bližnji. Isus na pitanje zakonoznanca "Tko je moj bližnji?" odgovara onim govornim oblikom koji mu je najviše svojstven, prisposodobom, dakle primjerom u obliku priče koji se na raznolik način može prenijeti na situaciju slušatelja. Njegovo zaključno protupitanje "Koji se od te trojice pokazao bližnjim onomu što je zapao među razbojnike?" preokreće pravac zakonoznančeva općenitog pitanja: Isus smjera na situativnu spoznaju bližnjega pomoću pojedinačne savjesti. Isus želi da oni koji slušaju njegove prisposdobe, prepoznaju volju Očevu u svojim životnim zgodama te otkriju tko je taj kome sada trebaju postati bližnji, jer mu je njihova pomoć najviše potrebna. Prisposodobom o povjerenome novcu (Mt 25,14-30) isto tako namjerava razotkriti mogućnosti koje su pojedincu darovane te staviti njegove sposobnosti u službu kraljevstva Božjega za što mu je dana savjest kao neophodno pravilo.

Konačno, i blaženstva i antiteze propovijedi na gori (Mt 5-7) namjeravaju svojim provokativnim načinom govora skrenuti pozornost slušatelja na Isusov zahtjev i otvoriti njihovo razmišljanje i djelovanje za usmjerenje prema volji Božjoj. Pojedine antiteze imaju kao ishodište svakodnevna sporna pitanja ljudskoga suživota; one govore o konfliktima koji mogu nastati na svim područjima života te oslikavaju alternativno stanje u kojem pod zahtjevom nepodijeljene ljubavi "veća" pravednost (Mt 5,20) postaje zbiljom. Tako u pojedinim antitezama nalazimo paralelu između staroga ponašanja koje treba promijeniti i novoga stanja koje treba poprimiti oblik u djelovanju slušatelja. No etički nalozi propovijedi na gori ne mogu se ispuniti kao zapovijedi Dekaloga, koje osobito u svome prohibitivnom obliku označavaju donju granicu koju povlače temeljni zahtjevi pravednosti. Štoviše, zahtjevi propovijedi na gori stavljaju pred čovjekove oči otvorenu granicu prema kojoj uvijek iznova može zakoračiti, a da je nikada potpuno ne dosegne ili čak prijeđe.

Trebamo dakle zbilja ispuniti Isusove čudoredne zapovijedi koje Matej sažeto predstavlja u nizu antiteza, ali ne tako kao da bismo svaki pojedini korak mogli očitati na papiru, nego tako da slobodne i spremne savjesti uvijek iznova moramo otkriti njihov zahtjev u novim životnim surječjima. Pri tome je u propovijedi na gori biti-kršćanin zamišljeno kao put koji "kao svrhu ima savršenstvo i čiji su pravac i radikalnost jasno označeni pojedinim zapovijedima koje nam kao sjajni, svijetli tragovi dolaze od cilja".<sup>7</sup> Različiti će kršćani na tom putu različito koračati te će na kraju i različito napredovati; no to ne umanjuje zajednički cilj savršenosti kršćanskoga života. Pojedini su ljudi na različitim stazama i u različitim etapama svog života na putu k istome cilju, ispunjavajući zapovijed ljubavi i egzemplarne Isusove zahtjeve kako odgovara njihovoj pojedinoj situaciji i mogućnostima koje su im dane. Pritom su blaženstva i antiteze propovijedi na gori obvezujući orijentacijski znakovi za kršćansku savjest; oni je izoštravaju i usmjeravaju prema pravoj svrsi kršćanskoga života. Papa Ivan Pavao II. u svojoj enciklici *Veritatis splendor* opisuje značenje blaženstava za Isusovu etiku tako da ih također možemo čitati kao uputu kako će kršćaninova savjest uzeti Evanđelje kao mjeru te razviti vlastiti životni oblik polazeći od uzora Isusova životnog modela. "U svojoj su izvornoj dubini nešto kao autoportret Kristov te upravo stoga pozivi da ga se nasljeduje i stupi u životnu zajednicu s njim."<sup>8</sup>

---

<sup>7</sup> U. Luz, *Das Evangelium nach Matthäus*, sv. 1, Neukirchen/Vluyn, <sup>3</sup>1992., str. 189.

<sup>8</sup> Ivan Pavao II., *Enciklika "Veritatis splendor"*, (1993.), br. 16.



# Essence and function of conscience from the standpoint of Catholic moral theology

## Summary

Traditionally philosophy and theology dealt with the *judgment* of conscience, but nowadays the term *decision* of conscience is used. That linguistic change indicates the difficulty that calling to one's own conscience is used for exempting oneself from moral commitment, for example in the case of abortion. If conscience wants to be the last committing judgmental factor, it has to be associated with ethical i.e. moral norms.

St. Augustine understands conscience as the voice of God in man. Encounter between God's call and human response occurs in conscience. St. Thomas Aquinas describes conscience as an innate moral judgmental power. It is *applicatio notitiae ad actum*, i.e. it checks one's own past or future act with regard to habitual moral knowledge.

Contemporary moral theology uses the term *creative conscience*. It applies the universally valid moral norms to concrete situations. Namely, the norm as such performs only an outline function, because it must have a certain degree of abstraction so that it could be applicable to as many cases as possible. The task of conscience is not primarily of dispensative but of creative nature in the sense that, in the frame of moral norms, it evaluates the past activities and reveals the possibilities of future activities.

The Beatitudes and antitheses in the Sermon on the Mount (Mt 5-7) are in fact the binding, orientation standards for a Christian. By means of his/her creative conscience he/she will be discovering how to act according to the Gospel in new living contexts.