

---

# Crkva kao mjesto “proširene savjesti”

## Dogmatsko-teološko promišljanje o odnosu Crkve i savjesti

Ivica Raguž, Đakovo

UDK:241.2

261:17

Pregledni znanstveni rad

### Sažetak

*Članak u prvomu dijelu promišlja savjest u kontekstu totalitarnih i demokratskih društava. Pokazuje se kako je savjest ugrožena kako u jednom tako i u drugom sustavu. Naime, savjest je uvijek uvjetovana određenim društvenim okvirom, koji na nju može utjecati pozitivno ili negativno. U drugomu dijelu promišlja se uloga Crkve spram savjesti. Ta se uloga pokušava sagledati s trinitarno-teološkoga i povijesno-spasenjskoga motrišta. Kako sve božanske osobe jesu jedna svijest, a jedna božanska svijest jest pak troosobna, ona se ozbiljuje kroz odnos, dijalog, tako se analoški gledano može govoriti i o savjesti kao mjestu osobnog doticaja s istinom, ali opet kroz odnos s drugima, s Crkvom. Povijesno-spasenjsko tumačenje savjesti računa s time da svaki pojedinac može doći po svojoj savjesti do istine, ali da je Bog u povijesti spasenja ponudio čovjeku poseban put do istine, a to je Isus Krist, odnosno Crkva. Treći dio razmatra odnos Crkve i savjesti u svjetlu njezinih triju djelatnosti (martirija, liturgija, diakonija). U vremenu sveopće opasnosti zatvaranja i sužavanja savjesti, Crkva jest i trebala bi biti mjesto «proširene savjesti», mjesto istinskoga oblikovanja, njege i rasta savjesti, u kojemu će se trajno proširivati obzorja savjesti, prema Bogu i prema bližnjemu.*

Od mnogobrojnih tema o savjesti kojima bi se dogmatska teologija mogla pozabaviti čini se da jedna zaslužuje posebnu pozornost, naime poimanje odnosa savjesti i Crkve. Mogli bismo reći da su oba područja istraživanja novovjekovnoga datuma. Time se ne želi reći da se o savjesti i Crkvi pojedinačno te o njihovu odnosu nije promišljalo i prije. Srednjovjekovna teologija, napose teologija Tome Akvinskoga postavila je

temelje svakoga daljnjeg promišljanja jedne i druge teme te njihova uzajamnog odnosa. Ipak, obje teme počinju dobivati na značenju tek s početkom novovjekovlja. U vremenu reformacije i protureformacije, a poslije i novovjekovne kritike Crkve, ekleziologija postaje gotovo jedini traktat kojim se teologija intenzivno bavi. Slična je situacija i s temom savjesti. Savjest postaje gorući problem tek s novovjekovnom krizom tradicionalnih europskih država, kada kršćanske, a i druge opće vrijednosti koje su do tada bile prihvaćene postaju sve upitnije. Savjest se počinje shvaćati kako mjesto individualnih sloboda, neovisnosti i pružanja otpora. Nakon Drugoga svjetskog rata i iskustava totalitarnih sustava savjest postaje još aktualnija, kao izričaj dostojanstva ljudske osobe naspram svih pokušaja totalitarizama, te k tomu postaje temeljni pojam u modernim demokratskim i pluralističkim društvima Europe.

Imajući sve to u vidu, mogli bismo reći da je današnje društvo plodno tlo za govor o Crkvi i o savjesti. No promotrimo li malo pozornije današnju situaciju društva, tada dolazimo do suprotnih zaključaka. Crkva sve više prestaje biti mjesto življenja vjere. Ona se shvaća u suprotnosti s osobnom vjerom i s poimanjem slobode modernoga čovjeka. Ni sa savješću situacija nije puno bolja. Svjedoci smo polaganog iščeznuća uloge savjesti u gotovo svim diskursima današnjega društva, od svakodnevnoga govora i različitih medija sve do znanstvenih studija. O savjesti se zapravo vrlo rijetko govori. U ovom članku pokušat ćemo nešto reći o razlozima te krize. Potom ćemo u drugom koraku promišljati suodnos Crkve i savjesti.<sup>1</sup> Moći ćemo vidjeti kako su oba pojma upućena jedan na drugi. Pojašnjenje i utemeljenje njihova odnosa može samo koristiti njihovoj relevantnosti u uvjetima današnjega društva.

---

<sup>1</sup> Ta je tema još uvijek nedovoljno istražena u modernoj moralnoj i dogmatskoj teologiji. Kratak uvid u navedenu problematiku može se pronaći kod: E. Schockenhoff, *Wie gewiss ist das Gewissen? Eine ethische Orientierung*, Herder, Freiburg-Basel-Wien, 2003., str. 226-235.

## 1. UGROŽENOST SAVJESTI U NOVOVJEKOVLJU

Totalitarni sustavi 20. stoljeća pokazali su nam svu iluzornost pozivanja na savjest kao mjesta slobode, autonomije i kritičkog otpora. Novovjekovni pokušaj da u savjesti vidi nedodirljivu i neosvojivu utvrdu čovjekova dostojanstva koja se može suprotstaviti svim ideologijama, postao je više negoli upitan. Eklatantan primjer krize savjesti pokazuje nam slučaj nacista, odnosno Adolfa Eichmanna, o kojemu nas izvještava Hannah Arendt.<sup>2</sup> Za Arendt, Eichmann je čovjek koji je djelovao upravo po savjesti. Štoviše, da nije činio ono što mu je bilo zapovjedbano, imao bi "nečistu savjest": "Što se niskih pobuda čini, potpuno je siguran da duboko u sebi nije ono što je nazvao *innerer Schweinehund*, 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 bilo naredeno (otpremati milijune muškaraca, žena i djece u smrt s velikom vjernošću i najvećom pomnjom)."<sup>3</sup> U Eichmanna se savjest toliko stopila s Hitlerovim naredbama i naredbama ostalih nacista, da je za njega djelovanje po savjesti bilo istovjetno djelovanju u skladu s nacističkim režimom. U tom smislu, Arendt je u pravu kad tvrdi da Eichmann nije djelovao fanatički, nego vrlo razumno i savjesno, normalno: "Jer tužna je i vrlo neugodna istina da je Eichmanna upravo savjest, a ne fanatizam, tijekom posljednjih godina navela na beskompromisno stajalište, kao što ga je tri godine prije navela na to da za neko vrijeme ide u suprotnu pravcu."<sup>4</sup> "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 naših pravnih ustanova i naših moralnih mjerila suđenja, ta je normalnost bila strašnija od svih zvjerstava, jer je govorila [...] da taj novi tip zločinca, koji je doista *hostis generis humani*, zločine čini

<sup>2</sup> Bilo bi svakako zanimljivo pozabaviti se pitanjem poimanja savjesti komunističkog režima. Možemo samo reći da savjest uopće nije bila tematizirana od strane vodećih komunističkih struktura.

<sup>3</sup> H. Arendt, *Eichmann u Jeruzalemu. Izvještaj o banalnosti zla*, Politička kultura, Zagreb, 2002., str. 29.

<sup>4</sup> *Isto*, str. 138.

u okolnostima koje ga gotovo potpuno sprječavaju da zna ili osjeća kako čini nešto pogrešno.”<sup>5</sup> Ne ulazeći u detalje slučaja Eichmann i Arendtove interpretacije, razvidno je koliko jedna ideologija, odnosno “vladavina Nikoga”<sup>6</sup> totalitarne birokracije može zagospodariti savješću pojedinca, da on više ne može pravilno prosuđivati, da može u konačnici poslati u smrt milijune ljudi. Kako navodi Arendt, i sam se Eichmann čudio da nitko nije bio protiv “konačnoga rješenja”, što je definitivno umirilo njegovu savjest: “Prema Eichmannovim riječima, najjači čimbenik u umirivanju njegove vlastite savjesti bila je jednostavna činjenica da on nije vidio nikoga, ama baš nikoga, tko je doista bio protiv ‘konačnoga rješenja’.”<sup>7</sup> Što se tiče naše teme, Eichmannov slučaj pokazuje kako je ljudska savjest povijesno uvjetovana stvarnost, ovisna, određena i podređena društvenim i političkim okolnostima. Time ne želimo reći da savjest nije ništa drugo doli izričaj određene društvene okolnosti. No, premda savjest nije proizvod društva, ona se događa i ozbiljuje uvijek u konkretnoj povijesti, koja može i treba na nju pozitivno djelovati, ali koja, kako nam zorno potvrđuju svi totalitarni sustavi, može na nju i negativno utjecati.

Do sada smo govorili o problematici savjesti u totalitarnim sustavima. Očekivali bismo da je situacija u demokratskim društvima drukčija, jer više ne postoji državna represija te je društvo pluralističko te se savjest pojedinaca ne mora više ravnati prema jednoj jedinoj obvezujućoj misli ili ideologiji. No, i demokratska društva ne predstavljaju ništa manju ugrozu savjesti. O opasnostima demokracije već je pisao Alexis de Tocqueville u svojem djelu *Demokracija u Americi*. Njegova će nam analiza pomoći da uvidimo kako i u demokratskim društvima sloboda savjesti može biti dovedena u pitanje, tj. izgubiti potpuno svoje značenje.

Prema Tocquevilleu, demokratska društva ništa manje ne gospodare čovjekom. Štoviše, čini se da je sada u opasnosti ne samo tijelo nego i duša: “Vladari su ranije [...] materijalizirali

---

<sup>5</sup> *Isto*, str. 253.

<sup>6</sup> *Isto*, str. 265.

<sup>7</sup> *Isto*, str. 112.

nasilje; demokratske su ga republike našega doba učinile isto toliko misaonim koliko je i ljudska volja koju to nasilje želi suzbiti. [...] Despotizam se da bi dospio do duše, grubo obarao na tijelo; no u demokratskim republikama tiranija ne postupa na taj način: ondje ona zanemaruje tijelo i okomljuje se na dušu.”<sup>8</sup> Za razliku od aristokratskih društava, demokratsko samo naizgled omogućuju različitost, a mi bismo rekli, mogućnost drukčijega pogleda na stvarnost na temelju slobodne savjesti. Naime, “u aristokratskih naroda svaki je čovjek uglavnom stabilan u svojoj sferi. No, ljudi su čudesno različiti: imaju bitno različite strasti, ideje, navike i ukuse. Ništa se ne pokreće, a sve je različito. Naprotiv, u demokracijama svi su ljudi slični i čine slične stvari. Istina je da su podložni velikim i stalnim promjenama. No budući da se isti uspjesi i isti neuspjesi vraćaju neprestano, samo je ime aktera različito, a drama je uvijek ista. Obličje američkoga društva je uzbibano, jer se ljudi i stvari neprestance mijenjaju. Ono je monotono, budući da su sve promjene slične.”<sup>9</sup> Današnji oblik demokracije potvrđuje mnogobrojne Tocquevilleove intuicije. Demokraciji ne prijeti anarhija, nego despocija: “Demokracija, političko i ponajprije privredno obilježje dolazećeg doba, posve je nestalan institucionalni aranžman kojemu manje prijeti povratak u anarhiju nego u despociju.”<sup>10</sup> Posebno se to lako uočava u utjecaju medija. Mediji nenametljivo promoviraju identičnu sliku stvarnosti te na taj način oblikuju svijesti i savjesti građana. Naizgled su građani slobodni i neovisni, ali, kako je to sjajno uočio francuski mislilac, svi misle isto. Stoga nas ne treba čuditi da je savjest gotovo u potpunosti iščeznula iz diskursa većine građana demokratskih društava. Nema ni razloga pozivati se na savjest, kada uglavnom svi isto misle. A u kriznim situacijama, kad su opći okviri vrjednota ugroženi, vlada nesigurnost vlastite slobode koja se nerijetko razrješava diktaturom vodstva “kojemu možemo vjerovati i osloniti se na nj da bi se dio proganjajuće odgovornosti za naše izbore

<sup>8</sup> Citat u C. Offe, *Tocqueville, Weber i Adorno u Americi*, Politička misao, Zagreb, 2004., str. 16.

<sup>9</sup> A. de Tocqueville, *La democrazia in America*, BUR, Milano, 1998., str. 645.

<sup>10</sup> C. Offe, *Tocqueville, Weber i Adorno u Americi*, str. 24.

mogao skinuti s naših ramena".<sup>11</sup> Osim toga, tvrdi također Tocqueville, demokracija ne dopušta razliku među građanima. Inzistira se na jednakosti svih građana pa se autoritet razlike zahtijeva na razini snažne vlade ili države: "Demokratski narodi često mrze vršitelje dužnosti središnje vlasti, ali vole tu istu vlast u njoj samoj."<sup>12</sup> Mi bismo dodali, traži se na višoj razini jedna sveobvezujuća misao koja je u većini slučajeva samo ona misao koju proizvode i kojom dominiraju mediji. Savjest, ako se o njoj uopće i govori, postaje savjest medija i onih vodećih moćnika koji tu savjest modeliraju prema svojim potrebama. Tu postaje još jednom razvidno kako savjest biva ugrožena ne samo u totalitarnim sustavima nego i u razvijenim demokratskim društvima. Time dolazimo do središnjeg dijela našeg promišljanja o savjesti, a to je uloga Crkve spram savjesti u kontekstu današnjega društva.

## 2. CRKVA I SAVJEST: TRINITARNO-TEOLOŠKO I POVIJESNO- SPASENJSKO MOTRIŠTE

Ne ulazeći u filozofsko-teološko promišljanje o savjesti, o njezinoj povijesno-društvenoj uvjetovanosti, prethodna kratka analiza je *ex negativo* dostatno dokazala navedenu problematiku. Od filozofa dovoljno je samo spomenuti Nietzschea, za kog savjest nije ništa drugo doli socijalni produkt, odnosno izričaj kršćanskoga duha samonijekanja i mentaliteta stada.<sup>13</sup> U tom smislu možemo se složiti s konstatacijom Niklasa Luhmanna da se danas savjest odvojila od istine i prava, da se shvaća isključivo funkcionalno, kao pokušaj "kontrolne instancije u kompliciranoj strukturi samoočuvanja".<sup>14</sup> Sve nas to navodi na zaključak da je savjest potrebna jedne druge instancije, mjesta gdje će ona moći

---

<sup>11</sup> Z. Bauman, *Postmoderna etika*, AGM, Zagreb, 2009., str. 31.

<sup>12</sup> A. de Tocqueville, *La democrazia in America*, str. 713.

<sup>13</sup> S. Hübsch, *Philosophie und Gewissen. Beiträge zur Rehabilitierung des philosophischen Gewissensbegriffs*, Vandenhoeck - Ruprecht, Göttingen, 1995., str. 135.-152.

<sup>14</sup> *Isto*, str. 47.-54.

ostvarivati svoju ulogu, odnosno biti mjesto događanja istine u svakomu pojedincu, a ne samo puki konstrukt socijalne stvarnosti ili iluzorni pokušaj samoočuvanja. Crkva upravo ima tu ulogu. Ona treba njegovati, odgajati i oblikovati savjesti pojedinaca kako bi one bile mjesto događanja istine. Pokušat ćemo sada konkretno odrediti odnos Crkve i savjesti.

Prema Robertu Spaemannu, savjest izriče individualnost svakog pojedinca, činjenicu da je svaki pojedinac "sam jedan totalitet, samo 'ono opće'".<sup>15</sup> Totalitet se kao takav nalazi u svakom pojedincu, svatko se nalazi u kontaktu s njime, jer je savjest "prisutnost jednog apsolutnog gledišta u jednom konačnom biću; usidrenje u njegovoj emocionalnoj strukturi".<sup>16</sup> Savjest kao takva daje svakom čovjeku dostojanstvo. On nije neki puki slučaj općega koje ga određuje, a da se on prema njemu ne bi mogao slobodno ophoditi. Uz tu prvu dimenziju, Spaemann naglašava da savjest nosi i drugu dimenziju, koja se posebno odnosi na našu temu. Savjest nije samo čovjekov dodir s apsolutnim gledištem nego ona predstavlja zajedništvo, zajednicu običaja. To zajedništvo upravo omogućuje da se savjest ne pretvori u hirovitost, kako tvrdi njemački filozof. Spaemann nam tako naznačuje da je za savjest potrebna zajednica. Na istome je tragu i Joseph Ratzinger. Ratzinger poima savjest kao *anamnesis*, kao nutarnju stvarnost koja se tumači kao „izvorno sjećanje na dobro istinito“.<sup>17</sup> Po njoj čovjek dobiva nutarnji smisao, sposobnost prepoznavanja. No savjest pretpostavlja i vanjsku dimenziju, koja omogućuje nutarnjoj dimenziji da dođe k sebi, da se razvije. Stoga se, prema Ratzingeru, "razvija u trajnu dijalogu *iznutra i izvana*".<sup>18</sup>

Kršćanska vjera shvaća savjest kao jedinstvo i jedne i druge dimenzije. Dakle, zrela savjest, istinska savjest ne izriče i ne potrebuje samo nutarnju nego i vanjsku dimenziju. Ta vanjska dimenzija jest dijalog s drugim osobama, jest zajednica običaja, odnosno sama Crkva. Bez nje je savjest osuđena kako

<sup>15</sup> R. Spaemann, *Osnovni moralni pojmovi*, Svjetlo riječi, Sarajevo – Zagreb, 2008., str. 82.

<sup>16</sup> *Isto*, str. 83.

<sup>17</sup> J. Ratzinger, *O savjesti*, Verbum, Split, 2009., str. 44.

<sup>18</sup> *Isto*, str. 46.

na hirovitost, o kojoj govori Spaemann, tako i na potpunu ovisnost o društvenim utjecajima. Prije nego se konkretno pozabavimo odnosom savjesti i Crkve, pokušat ćemo taj odnos sagledati s trinitarno-teološkoga gledišta.<sup>19</sup> Trojstvo jest temelj i nadahnuće za savjest. U svjetlu Trojstva dolazi do izražaja i ekleziološki pogled na savjest.

Vjera u Trojstvo očituje Boga kao zajedništvo triju osoba. To je zajedništvo međusobno jednakih osoba, među trima božanskim osobama vlada potpuna jednakost, što se izriče klasičnim teološkim pojmom naravi ili esencije. Sve su tri božanske osobe jednake božanske naravi ili esencije. U Bogu je sve jedno, sve zajedničko osim suprotnosti odnosa: "In Deo sunt omnia unum ubi non obviat relationis oppositio." (DH 1330) U Bogu je tako i sama narav zajednička (*essentia communis*), zajednička mudrost, znanje pa tako i svijest.<sup>20</sup> Postoji samo jedna božanska svijest, ali i svijest jest zajednička, komunitarna. Svijest u Bogu nije monolitna, monotona i monološka, nego dijaloška. Ona se ozbiljuje kroz odnose triju božanskih osoba. Božanska svijest je tako su-svijest, odnosno sa-vjest, u sin-eidesis, con-scientia. Savjest pak pojedinačnih božanskih osoba razotkriva dvostruki vid savjesti: ona je, s jedne strane, "totalitet", "toticipacija"<sup>21</sup> božanske naravi, svaka božanska osoba jest božanska savjest; s druge strane, "toticipacija" božanske stvarnosti događa se po dijalogu, po zajedništvu s drugim božanskim osobama.

---

<sup>19</sup> Karl Rahner je još davno ustvrdio zaborav Trojstva u ostalim teološkim disciplinama pa tako i u moralnoj teologiji. (*Teološki spisi. Izbor*, FTI Zagreb, Zagreb, 2008., str. 77-83.) Čini se da se moderna moralna teologija nije puno pomaknula od Rahnerove konstatacije. Na tragu Rahnerovih promišljanja, ovdje pružamo samo neke naznake trinitarno-teološkoga pristupa savjesti.

<sup>20</sup> Ovdje ne možemo ulaziti u raspravu o pitanju samosvijesti u Trojstvu, tj. može li se govoriti o trima samosvijestima (tri božanske osobe) ili o jednoj samosvijesti božanske naravi. O tomu vidi H. Hoping, "Deus Trinitatis. Zur Hermeneutik trinitarischer Gottesrede", u: M. STRIET (Hg.), *Monotheismus Israels und christlicher Glaube*, QD 210, Herder, Freiburg – Basel – Wien, 2004., str. 128-154.

<sup>21</sup> E. Salmann, *Presenza di spirito. Il cristianesimo come gesto e pensiero*, Messagero, Padova, 2000., str. 314.



Ovo kratko trinitarno-teološko promišljanje može nam pripomoći da bolje razumijemo kršćansko razumijevanje savjesti. Naime, kršćanska vjera ne smije zapostaviti ni jedan ni drugi vid savjesti. Savjest je uvijek izričaj "općega" u čovjeku, ali izričaj koji, zbog svoje objektivnosti, zahtijeva dijalog s drugima, odnosno zajednicu dijaloga, a to je Crkva. Crkva, kao ikona Trojstva, jest mjesto ostvarenja savjesti, gdje svaki pojedinac samostalno participira u životu Trojstvu, ali uvijek po odnosu s drugima, kroz zajedništvo s drugim vjernicima.

Do ekleziološkoga vida savjesti može se teološki doći i povijesno-spasenjski. Božja istina oduvijek je bila dostupna čovjeku.<sup>22</sup> No, čovjeku ona ostaje nedostižna, što zbog ograničenosti njegova razuma, što zbog grješnosti koja mu zamućuje spoznaju te iste istine. Stoga Bog započinje objavljivati sebe kao istinu u povijesti, u jednomu narodu, u Izraelu. Vrhunac Božje istine događa se u mucu, smrti i uskrsnuću Isusa Krista. On je punina i vrhunac Božje istine, a time i istine cijeloga svijeta, prema kojoj se treba ravnati svaka savjest. Božja istina u Isusu Kristu ne bi bila ni objavljena, a time ni pristupačna bez primatelja istine, a to je Crkva. Drugoga pristupa prema istini Božjoj u Isusu Kristu nema osim Crkve. U tom smislu Crkva je "stup istine" (1 Tim 3,15), i pojedinac je potrebit Crkve kakao bi došao do punine istine, kako bi mogao istinski živjeti svoju savjest.

Time se također podrazumijeva da je kršćansko poimanje savjesti, koja se nastavlja u Crkvi, istovremeno optimistično i pesimistično. Ono je optimistično, jer daje veliko dostojanstvo čovjekovu razumu, a time i čovjekovoj savjesti za spoznaju i življenje u istini: "Jer što se o Bogu može spoznati, očito im je: Bog im očitova. Uistinu, ono nevidljivo njegovo, vječna njegova moć i božanstvo, onamo od stvaranja svijeta, umom se po djelima razabire tako nemaju isprike." (Rim 1, 19-20) "Ta kad se god pogani, koji nemaju Zakona, po naravi drže Zakona, i nemajući Zakona, oni su sami sebi Zakon: pokazuju da je ono što Zakon nalaže upisano u srcima njihovim. O tom svjedoči i njihova savjest." (2,14-15) S druge pak

<sup>22</sup> O Crkvi kao mjestu istine vidi W. Kasper, *Theologie und Kirche*, Grünewald, Mainz, 1987., str. 255-271.

strane ono je pesimistično, ukoliko neprestance ukazuje na ograničenosti, ambivalentnosti, grješnosti čovjeka i njegove savjesti. U tom smislu i nauk o istočnom grijehu nužno pripada teologiji savjesti i bez toga nauka govor o savjesti postaje problematičan. Krajnja posljedica zaborava istočnoga grijeha u teologiji savjesti jest nerealni optimizam kojim se olako može poslužiti svaka ideologija, napose u demokratskim društvima gdje se utjecaj na savjesti krije upravo pod krinkom sveopćeg optimizma. Dakako, treba reći da i isključiv govor o istočnom grijehu u teologiji ili u njegovim sekularnim inačicama ugrožava savjest. Savjest tada prestaje biti mjesto slobode i autonomije, ona se proglašava pukim izričajem individualističkih interesa liberalno-demokratskih društava (nacistička kritika demokracije), ili buržujsko-kapitalističke vladavine nad proletarijatom (komunistička kritika demokracije i kapitalizma).

### 3. CRKVA KAO MJESTO "PROŠIRENE SAVJESTI"

Odatle proizlazi i dvostruka uloga Crkve. S jedne strane, ona je upućena na dijalog sa savješću svojih vjernika, ali i svih ljudi. Ona treba oslušivati pitanja, poteškoće, nadanja i pokušaje odgovora savjesti današnjeg čovjeka. To znači da se Crkva nikako ne može shvaćati protivno savjesti pojedinaca. Ona ne može i ne smije zahtijevati od vjernika da nešto prihvati u Crkvi što on u svojoj savjesti, bila to pogrješna savjest ili ne,<sup>23</sup> još nije uvidio kao ono što njega može i treba obvezati. Osim toga, ona treba računati i na to da mnogi vjernici i nevjernici ne mogu uvijek prihvatiti sve ono što Crkva naučava. Vjera jest čin koji pretpostavlja povijest, razvoj i rast. Ona zahtijeva vrijeme promišljanja i traganja. U tomu traganju Crkva treba respektirati misterij svake osobe, njezine savjesti i odluka koje se ne mogu uvijek tumačiti objektivnim normama. K tomu, Crkva trebao tako odgajati savjesti vjernika da oni što više

---

<sup>23</sup> O pogrješnoj savjesti vidi E. Schockenhoff, *Wie gewiss ist das Gewissen? Eine ethische Orientierung*, str. 203.-212. J. Ratzinger, *O savjesti*, str. 21-32.

djeluju po savjesti, a to znači slobodno i odgovorno, a ne samo zato što to propisuje Crkva. Crkva često nije bila, a i danas nije imuna od opasnosti klerikalizma i autoritarizma, gdje savjest pojedinca ne igra nikakvu ulogu, gdje je važno samo prihvaćanje Crkve bez osobnoga i promišljenoga pristanka uz ono što se vjeruje. S druge pak strane, Crkva ima ulogu oblikovanja i kritike savjesti u današnjem društvu. Vidjeli smo koje su opasnosti totalitarni sustavi predstavljali za savjest. Zanimljivo je primijetiti da je otpor prema tim totalitarnim sustavima dolazio upravo od strane Crkve, ili onih osoba koje su svoje nadahnuće tražile upravo u Crkvi i njezinu nauku, premda su sami bili distancirani od nje. Crkva je bila uistinu "mjesto istine" i ispravne savjesti u svijetu savjesti totalitarnih sustava i režima.

Sličnu bi ulogu Crkva trebala imati i u današnjim demokratskim društvima koja, kako smo pokazali, nisu ništa manje pogubna za savjest. Imajući na umu ono što smo rekli o Trojstvu i savjesti, Crkva kao ikona Trojstva predstavlja istodobno individualno i komunitarno ostvarenje savjesti. Vjernik sasvim individualno i osobno živi svoju savjest u Crkvi, ali uvijek u zajedništvu s drugim savjestima. Posve je pozvan da slijedi svoju savjest, pri čemu je uvijek upućen na kritičko preispitivanje savjesti u dijalogu s drugim savjestima. Takvo individualno i komunitarno događanje savjesti, njezino oblikovanje i odgajanje, ne dopušta da se savjest pretvori u subjektivističku hirovitost ili u običan konstrukt društvene moći. Možda smo pod tim vidom danas ponovno potrebni Crkve u našem govoru o savjesti, možda bi opet trebalo potaknuti na novo "buđenje Crkve u dušama".<sup>24</sup> Prednost Crkve spram ostalih zajednica u kojima se također njeguje i oblikuje savjest, jest ono što Platon naziva "obiteljskim duhom".<sup>25</sup> Radi se o duhu kod kojega se pretpostavlja ne samo proceduralna i izvanjska spremnost za dijalog i slušanje drugoga, nego otvorenost koja dolazi iznutra i koja stoga iznutra mijenja, oblikuje i odgaja savjest. Osim toga, "obiteljski duh" Crkve omogućuje mirnije

---

<sup>24</sup> R. Guardini, *Vom Sinn der Kirche*, Mainz, 1955., str. 19.

<sup>25</sup> J. Ratzinger, *O savjesti*, str. 81-82.

i neopterećenije sučeljavanje i različitih mišljenja i stavova, čime se lakše oštri i bistri misao, te se tako oblikuje savjest.

Naposljetku, Crkva postaje mjesto prisutnosti i tzv. "loše savjesti". Obično izraz „loša savjest“ ima negativnu konotaciju: ovisnost o nekom tiranskom "nad-ja" koji nam stvara lošu savjest (odgoj, institucije) i kojeg se u ime mira i autonomija treba što prije osloboditi. No, nespremnost na "lošu savjest" jest nespremnost na rast i odgoj savjesti. Ta nespremnost je, prema Spaemannu, izričaj bolesti savjesti: "Ne moći imati lošu savjest, nikakve osjećaje krivnje, naime onda kad smo doista krivi, u stvarnosti znači bolest. Onako kao što je bolest, i to opasna po život, ne moći osjetiti bol. Bol je signal za ugroženost života, signal u službi života. Bolestan je samo onaj tko bez organskih uzroka osjeća bol, pa je tako bolestan i skrupulant koji bez krivnje ima lošu savjest; jer loša savjest je kod zdravog čovjeka signal za krivnju, za držanje koje se protivi vlastitom biću i zbilji."<sup>26</sup> U Crkvi loša savjest nije destruktivna, ona se događa u zajednici. Ne radi se o osamljenoj lošoj savjesti, nego o lošoj savjesti koja je podijeljena s drugima u zajedničkom priznanju vlastitih grijeha. A ponajprije loša savjest biva čuvana, zacijeljena i nošena milošću Božjom te molitvom i podrškom zajednice vjernika.<sup>27</sup>

Odgajanje, oblikovanje i njega savjesti u Crkvi se događa prvenstveno u njezinim trima osnovnim djelatnostima, a to su martirija, liturgija i diakonija. Martirija se odnosi na nauk Crkve, odnosno na dogmatsko-obvezujuće u Crkvi. Kako je savjest organ općega, objektivnoga, ona je kao takva upućena na ono što je objektivno-opće u Crkvi, a to je nauk, dogma Crkve. U tom smislu nije prihvatljivo suprotstavljanje savjesti i dogme. Dakako da postoji trajna napetost između savjesti i dogme, ukoliko je svaki pojedinac pozvan vjerom prihvatiti dogmatski izričaj Crkve, što nerijetko podrazumijeva kritičko propitivanje dogme. No, to je jedna druga tema u koju sada ovdje ne možemo ulaziti. Za nas je bitno da se s teološkoga gledišta dogmatsko služi savjesti. Ako se tako može reći,

---

<sup>26</sup> R. Spaemann, *Osnovni moralni pojmovi*, str. 89.

<sup>27</sup> K. Demmer, *Das vergessene Sakrament. Umkehr und Busse in der Kirche*, Bonifatius, Paderborn, 2005., str. 25-30.

dogmatsko u Crkvi potencira, intenzivira i izaziva savjest da ostane objektivna, da se ne začahuri u subjektivizam. Osim toga, dogmatsko u Crkvi daje sigurnost savjesti pojedinca spram mogućnosti pogrješnoga mišljenja većine i u samoj Crkvi. Naime, i u Crkvi se može, a i događalo se u povijesti, da je većina mislila suprotno od onoga što ona sama naučava. Upravo je dogmatsko bilo mjesto kriterija istinitosti i kritike postojeće većine Crkve, a time i mjesto slobode savjesti i u samoj Crkvi.

Liturgija se također može promatrati kao mjesto odgoja i oblikovanja savjesti. Liturgija u svojoj cjelovitosti omogućuje čovjeku da se susreće s drugotnim, s Bogom. Napose obred pod svojim raznim vidovima, od gesta i riječi, preko odjeće, do materijalnosti objekata, omogućuje susret s drugotnim, s Bogom.<sup>28</sup> Liturgija je tako mjesto susreta, trajnoga sučeljavanja, ali i primanja Onoga koji nadilazi čovjeka, koji se ne da i ne može svesti na potrebe pojedinca, na njegovu svijest i savjest. Liturgija tako rastvara moguću zatvorenost svake pojedinačne savjesti, njezinu egologiju. Čini je senzibilnom za alterologiju. Na taj se način to liturgijsko rastvaranje savjesti ne događa samo pojedinačno spram Boga, nego spram zajednice, jer je liturgija čin zajednice, Crkve. Liturgija omogućuje upravo onaj "obiteljski duh", *communio*, zajedništvo s Bogom i s bližnjima, u kojemu se može iznutra i izvana spremno slušati druge te tako oblikovati vlastitu savjest. Kako je liturgija također događanje onkraj interesa i koristi, tj. mjesto susreta s Bogom, ona kao takva izriče i odgaja savjest, jer je savjest upravo izričaj objektivnoga i općega, dakle onoga bezinteresnoga. Iz toga slijedi da je liturgija Crkve plodno tlo za razvoj i rast savjesti te njezina kritičkoga ophođenja prema postojećem stanju društva i Crkve.

Naposljetku, u diakoniji, u služenju drugima, savjest se otvara konkretnom djelovanju. Već smo istaknuli da je savjest organ općega i objektivnoga. No, u kršćanskoj vjeri objektivno i opće bivaju odmjereni konkretnim, ljubav prema Bogu ostvaruje se i očituje u ljubavi prema bližnjemu: "Zaista,

<sup>28</sup> Više o tomu vidi I. Žižić, "Affectus fidei. O razložnosti 'obrednoga osjećanja'", u: *Communio* 36 (2010), br. 108, str. 125-141.

kažem vam, što god ne učiniste jednomu od ovih najmanjih, ni meni ne učiniste." (Mt 25,45). Bez usmjerenosti prema konkretnomu, savjest je u opasnosti da se iscrpi u apstraktnoj objektivnosti koja ne bi bila ništa drugo doli opet jedan izričaj subjektivizma ili objektivizma određene socijalne ili političke stvarnosti. To se upravo očitovalo u slučaju Eichmann. Njegova je savjest bila formirana savješću nacističke ideologije. Ona je izgubila doticaj s konkretnim osobama, njihovim licima i povijestima. Odatle je njegova savjest i postala monstruoznom. U tom smislu možemo reći da je ljubav konkretni kriterij ispravnosti i istinitosti savjesti. Time se dakako ne želi reći da se odgajanje i oblikovanje savjesti iscrpljuje u konkretnome. Konkretno djelovanje, a time i ljubav prema bližnjemu potrebni su objektivnoga i općega, razumske prosudbe i kritičkoga preispitivanja. Mogli bismo reći da se savjest ozbiljuje kao interakcija između objektivnoga i konkretnoga, između Boga i bližnjega.

A Crkva, koja se ne može reducirati na ugodno sijelo istomišljenika, prijatelja iste rase ili kulture, nego koja u sebi uključuje različite osobe, različitih mišljenja, rasa i kultura, jest mjesto konkretizacije savjesti pojedinca. Crkva tako potiče vjernike da se otvaraju drugomu, po Crkvi se uče onom načinu mišljenja koji Kant naziva "proširenim" (*erweiterte Denkungsart*).<sup>29</sup> Radi se o mišljenju gdje pojedinac nadilazi subjektivno-privatne uvjetovanosti vlastitoga prosuđivanja te o svojem prosuđivanju reflektira uvijek s općega gledišta. Za Kanta, međutim, to opće gledište pretpostavlja upravo da se pojedinac "premjesti u gledište drugih", tj. pretpostavlja konkretne osobe i njihova gledišta. Upravo sve to pruža i trebala bi pružiti Crkva. Mogli bismo je nazvati mjestom proširenosti: proširenoga načina mišljenja i proširene savjesti. U vremenu sveopće opasnosti zatvaranja i sužavanja savjesti, Crkva može biti mjesto istinskog oblikovanja, njege i rasta savjesti, mjesto u kojemu će se trajno proširivati obzorja savjesti, prema Bogu i prema bližnjemu.

---

<sup>29</sup> I. Kant, *Kritik der Urteilskraft* § 40, 158-159.

## Church as a place of “extended conscience” Dogmatic-theological reflection on the relationship between Church and conscience

### *Summary*

In the first part the article considers conscience in the context of totalitarian and democratic societies. It turns out that conscience is endangered as much in the former system as in the latter. Namely, conscience is always conditioned by a particular social frame, which may affect it in a positive or negative way. The second part deals with the role of Church in relation to conscience. The author is trying to view this role from the Trinitarian-theological and historical-redemptive aspect. Since all divine persons are one consciousness, and yet one divine consciousness is three-personal, it is realized through the relationship, through dialogue; so that, analogically viewed, we can say that conscience is a place of a personal touch with the truth, but again through the relationship with others, with the Church. Historical-salvific interpretation of conscience counts on the fact that every single person can reach the truth in his/her conscience, but also that, in the history of salvation, God has offered to man a special path to the truth, and that is Jesus Christ, i.e. the Church. The third part considers the relationship between the Church and conscience in the light of its three activities (martyria, liturgy, diakonia). At the time of a great danger from closing and narrowing of conscience, Church is and should be a place of “extended conscience”, a place of true shaping, cherishing and growing of conscience, a place where the horizons of conscience will be permanently expanding, toward God and the neighbour.