

VJERSKE NORME I PONAŠANJE U RATU

Marko Popović

UDK 241.13:355.011 (497.5)
172.4:282

Studentski rad
Primljeno: 20.10.1997.
Prihvaćeno: 19.12.1997.

U radu se autor bavi utjecajem vjerskih normi na ponašanje u ratu. Definirajući rat kao svojevrsno stanje anomalije, kojeg je nasilje sastavni dio, i kršćansku etiku kao apsolutnu, univerzalnu etiku, autor postavlja tezu da utjecaj triju kršćanskih vjerskih propisa koji su bitni za kršćansko shvaćanje nasilja, "Ne ubij", "Ne mrzi" i "Ljubi neprijatelja svoga", značajno opada u vrijeme rata. Prikazujući ukratko povijest Rimokatoličke crkve i njezin odnos prema ratu, ustanovljuje da Crkva sama, uvođenjem pojma pravednog rata, relativizira propis "Ne ubij", pa tako indirektno i druga dva propisa. Na samom kraju rada, na primjeru Domovinskog rata, autor pokazuje kako utjecaj navedenih triju vjerskih propisa slabi u ratnoj situaciji. Traumatična iskustva i biotički (urođeni) motivi postaju u ratu važnija odrednica ponašanja nego naučene vjerske norme.

Ključne riječi: rat, kršćanska etika, vjerski propisi, katoličanstvo, Domovinski rat

Uvod

Ljudsko ponašanje uvjetovano je brojnim faktorima, od čisto bioloških potreba do pisanih i nepisanih zakona, ali implicitno obvezujućih moralnih pravila. Činitelje koji određuju čovjekovo ponašanje Miroslav Vujević dijeli na biotičke i društvene (Vujević, 1994.:147). Biotički motivi urođeni su i oni zadovoljavanjem nestaju (glad, žed), dok su društveni stečeni i njihovim se zadovoljavanjem javljaju drugi. Naše ponašanje nikad ne uzrokuje samo jedan motiv, nego uvijek sklop više različitih motiva.

Propisi su zasigurno među najvažnijim čimbenicima koji određuju ljudsko ponašanje. Oni su specifičan vodič za akciju koji definira prihvatljivo i prikladno ponašanje u određenim situacijama (Haralambos, 1989.:19). Nerijetko su nepisane društvene norme, koje su implicitno podrazumijevale da se ljudi trebaju ponašati na društveno prihvatljiv način, bile preobličene u pisane zakone koji tada formalno počinju propisivati, odnosno zabranjivati određeno ponašanje. One, zapravo, određuju čovjekovo ponašanje u svim sferama života i u svim interakcijama s drugim ljudima. Brojni su propisi ponašanja internalizirani, pa često i ne razmišljamo kako se ponašati u određenoj situaciji.

Vjerski propisi specifičan su oblik društvenih normi koje eksplicitno ili implicitno propisuju određena religija. Svaka religija čovjeku pruža objašnjenje svijeta, tretirajući ga ponajprije kao duhovno biće i propisujući mu određeni način ponašanja kako bi čovjek živio u skladu s vjerom, njezinim istinama i tako dostigao cilj kojemu vjera teži. Negativne sankcije kojima se danas kažnjava nepridržavanje vjerskih propisa

prije su duhovne (ekskomuniciranje, prijetnja paklom, primjerice) nego fizičke prirode. Zapravo, svaka je religija velikim dijelom etika, određen skup propisa kojih se vjernici moraju pridržavati i sukladno njima postupati. Na taj način vjerske norme obuhvaćaju gotovo sve sfere svakodnevnog života i određuju ponašanje pojedinca.

Vjerske su norme duboko ugrađene u temelje svake civilizacije i tako određuju njezin duh, način mišljenja i vjerovanja te odnos prema drugim ljudima i prirodi. Drugim riječima, religija i njezina etika ne utječu samo na pojedinca nego i na ukupni način življenja i mišljenja u pojedinoj kulturi. Tako, primjerice, cijela zapadnoeuropska kultura počiva na temelju kršćanstva, a zemlje Srednjeg i Bliskog istoka na temelju islama.

Jedno od područja ljudskog djelovanja i ponašanja jest i rat, a povijest pokazuje kako je on prije pravilo nego izuzetak. Stanje rata uvijek je i stanje krize. Rat je pomak od uobičajenog života utoliko što sa sobom nosi neizvjesnost, povećanu opasnost i određeni stupanj bezakonja. Sigurnost svakodnevnog života, osigurana zakonima i implicitnim internaliziranim normama, u ratu slabi. Utjecaj većine normi i zakona (najčešće onih koje inače najviše poštujemo, kao što je zabrana ubijanja) postaje manji, jer se ono što se u miru zabranjuje u ratu dopušta, vjerojatnost negativnih sankcija je manja, i uloga tih sankcija, funkcionalna u miru, postaje disfunkcionalna u ratno doba. Tako bismo za rat mogli reći da je on ono što Durkheim naziva stanjem anomije.

Anomija bi u doslovnom smislu značila stanje bez normi, dakle stanje anarhije. No, bolje je reći da je anomija trenutni slom normativne strukture nekog socijalnog sistema. Durkheim (1969.: 868-881) pojam anomije upotrebljava kako bi obrazložio učestalije pojave samoubojstava u nekim kriznim trenucima (bilo individualnim - smrt bračnog druga ili razvod, bilo društvenim - doba privredne krize ili privrednog prosperiteta). U takvim situacijama, prema Durkheimu, dolazi do nenadanog opadanja efikasne normativne regulacije. Takve krize dovode do perturbacija društvenog poretka, ravnoteža društva je poljuljana te raste stopa samoubojstva kao posljedice nedovoljne i neprimjerene socijalne regulacije. Drugim riječima, u trenucima krize opada socijalna regulacija društva koju ono provodi pomoću društvenih normi. Dakle, u stanju anomije utjecaj društvenih normi (kao regulativnog sistema) oslabljen je. Uvjerenje u njihovu ispravnost ili utilitarnost poljuljano je, a pošto još nisu u potpunosti uspostavljena nova društvena "pravila", trenutno (u situaciji anomije) ne postoje točno određene norme kao specifični vodiči za akciju i ponašanje.

Anomija nije stalno stanje društva, nego samo privremena situacija u kojoj dolazi do određenih promjena u društvu. Neke stare društvene vrijednosti i norme zamjenjuju se novima, ali budući da taj proces traje određeno vrijeme, u trenucima zamjene (dok još nove društvene vrijednosti ili norme nisu posve prihvaćene, a stare nisu u potpunosti napuštene) dolazi do anomije, do nesigurnosti u to kako se ponašati i djelovati. Tako je anomija zapravo jedno stanje, ili, bolje rečeno, proces promjene.

Iako postavlja neka svoja pravila, rat, u stvari, na određeni način ruši (dakako, ne posve) sistem ustaljenih društvenih normi; nužno u sebi sadrži nasilje, koje treba opravdati, što dovodi do nesklada između normi koje vrijede u miru i normi koje vrijede u ratu. Ustaljene društvene norme koje se odnose uglavnom na stanje mira¹

¹ Gotovo nijedno društvo ne priprema svoje ljude za rat nego za mir, pa su tako i njegove norme i zakoni okrenuti nenasilju.

i izričito zabranjuju nasilje - osim u samoobrani, a i tada je uporaba sile ograničena² - u ratu se mijenjaju. Tu je ubijanje neizbježno, pa čak u nekim slučajevima i obvezatno (npr., za vojnike). Rat smanjuje društvenu regulaciju, dovodi do perturbacije društvenog poretka i slabljenja normativne strukture društva. Isto tako, rat nije stalno, nego privremeno specifično stanje društva koje (nakon završetka rata) uvijek dovodi do određenih društvenih promjena. Zbog svega toga možemo reći da je rat određeni oblik anomije.

Većina autora rat definira kao oružani sukob dviju ili više suverenih država (Pazman, 1914.: 298). Takvom definicijom zanemaruju se dvije bitne stvari. Prvo, građanski rat uopće ne bi spadao u kategoriju rata, jer, prema toj definiciji, rat je sukob između država. Tako bi se građanski rat zapravo svodio na pobunu. Drugo, iako se implicitno podrazumijeva, definicija ne naglašava nasilje kao bitno obilježje rata. Zbog toga ćemo u ovom radu rat definirati kao *oružani sukob dviju ili više većih zajednica ljudi (koje se smatraju zajednicama zato što posjeduju određen broj zajedničkih karakteristika zbog kojih one same sebe percipiraju kao kompaktne zajednice) i kojima je cilj ili potpuno uništenje suparnika ili zaposjedanje cijelog njegova teritorija ili samo jednog njegovoga dijela*. Takva definicija uključuje i građanski rat kao rat i tretira nasilje kao neizbježni dio rata.

Kao što smo već rekli, vjerske norme snažno utječu na čovjekovo svakodnevno ponašanje. No, kakav i koliki utjecaj one imaju za vrijeme rata? U ovom radu pokušat ćemo odgovoriti na to pitanje orijentirajući se na kršćanstvo, odnos Rimokatoličke crkve prema ratu i utjecaj katoličkih vjerskih normi na ponašanje u ratu.³

Max Weber razlikuje etiku čiste volje od etike odgovornosti (Đurić, 1987.: 212). Za razliku od etike čiste volje, koja posljedice ljudskog djelovanja ne pripisuje onom koji djeluje, nego nekoj višoj sili, drugim ljudima ili situaciji, etika odgovornosti ubraja posljedice u svoje djelovanje. Također, dok je etika čiste volje apsolutna, etika odgovornosti je relativna. Uspoređujući etiku kršćanstva s etikom hinduizma, Weber pokazuje kako je apsolutnost kršćanske etike, koja zastupa jednakost svih ljudi, bila manje dosljedna u rješavanju problema zla i nasilja od etike hinduizma, koji je razdvojio ljude u kaste i postavljao posebne, različite zakone za različite kaste. Tako je za kastu ratnika ratovanje dužnost i ratnik mora činiti ono što je objektivno nužno s obzirom na ratni cilj. Za razliku od toga, kršćanske norme odnose se na sve ljude jednako, jer kršćanstvo u svojoj biti ne priznaje privilegirane i neprilegirane klase. Tako nužno slijedi da se deset zapovijedi, od kojih peta glasi "Ne ubij", odnose na sve ljude i na sve situacije bez iznimke, pa tako i na rat i na ponašanje ljudi u ratu.

Deset zapovijedi su temelj svih kršćanskih normi, iako neki autori, koji su se bavili problemom odnosa kršćanske etike i rata, tvrde da vjerske norme ne treba uzimati kao apsolutne, nego kao relativne (Lugarec, 1942.: 214), sama formulacija

² Budući da uskraćuje pravo uporabe sile pojedincima, članovima društva, ono sebi prisvaja monopol na primjenu silu i nasilja u ime društva, i to na način da nekim pojedincima ili grupama dopušta primjenu sile nad drugim pojedincima ili grupama koje označuje kao devijantne.

³ Bilo bi nadasve zanimljivo napraviti komparativnu analizu odnosa kršćanstva i islama prema ratu. Islam dopušta obrambeni rat, ali pod dva uvjeta: zabrana prekoračenja granica u vojničkim borbama i ratovanje samo s onima koji napadaju. Tako je *džihad* (kad se pojavljuje u obliku oružane borbe) bliži kršćanskom shvaćanju pravednog rata, o čemu će biti više riječi kasnije, nego danas usvojenom shvaćanju *džihada* kao svetog rata (Jukić, 1994.). Ipak, u ovom radu ograničit ćemo se samo na odnos kršćanstva prema ratu.

deset zapovijedi je apsolutna.⁴ One ne dopuštaju iznimke. Vodeći se time i uzevši u obzir da kršćanstvo zlo u svijetu pripisuje istočnom, prvobitnom grijehu i Sotoni, smatram da kršćansku etiku treba shvatiti kao apsolutnu etiku, odnosno etiku čiste volje.

Jedna od temeljnih, ali i najkontroverznijih kršćanskih normi je zasigurno "Ne ubij". Iako je u miru gotovo bespogovorno prihvaćena, u ratu, posebno obrambenome, njezina je moralna opravdanost upitna i traži odgovarajuće rješenje. Dovodi u nedoumicu i vjernike, i teologe. Može li se čovjek ne oprijeti zlu i okrenuti i drugi obraz kad ga je netko već udario po jednomu te zaista ljubiti neprijatelja (Mt, 5:39)? Je li opravdano ubiti drugoga kad taj drugi ugrožava tvoj život? Treba li ubiti ili pustiti da budeš ubijen? Dakle, što se dešava kad se čovjek nađe u konfliktu između društvenog motiva, vjerske norme koja zabranjuje ubijanje bez obzira na okolnosti, i biotičkog motiva, urođenog nagona za samoodržanjem?

Analizirajući realizaciju propisa "Ne mrzi" i "Ljubi neprijatelja svog" u Domovinskom ratu, Vujević (1994.) zaključuje kako je utjecaj tih normi na ponašanje hrvatskih vojnika, iako oslabljen, bio i dalje prilično jak. Mi, naprotiv, smatramo kako je utjecaj nekih vjerskih normi, iako snažan u doba mira, u vrijeme rata uvelike oslabljen.

U ovom radu orijentirat ćemo se na odnos kršćanske vjere i Rimokatoličke crkve prema ratu te na ponašanje u Domovinskom ratu, kako bismo pokazali da za vrijeme rata znatno opada utjecaj temeljnih, kršćanskih normi: "Ne ubij", "Ne mrzi" i "Ljubi neprijatelja svog".

Odnos rimokatoličke crkve prema ratu

Već smo pokazali da je samom apsolutnošću svojih propisa "Ne ubij", "Ne mrzi" i "Ljubi neprijatelja svog", kršćanstvo zapravo religija nenasilja, u svojoj biti okrenuta miru a ne ratu. No, da bismo mogli shvatiti pravi, svjetovni odnos kršćanstva prema ratu, moramo obratiti pažnju na njegovu temeljnu organizaciju koja posjeduje svojevrsni monopol na interpretaciju i širenje kršćanstva: Crkvu. Stoga se nećemo baviti poviješću samog kršćanstva nego poviješću Crkve.

Kršćanstvo nastaje početkom nove ere⁵ kao religija potlačenih. Ono je prva monoteistička univerzalistička religija; zagovara jednakost svih ljudi pred Bogom: Židova, Grka i Rimljana, bogatih i siromašnih, slobodnih i robova, muškaraca i žena. Upravo zbog takvog shvaćanja, potlačene mase tadašnjega robovlasničkog društva spremno i brzo su prihvatile kršćanstvo i ono se naglo širi po cijelom području Rimskoga Carstva. U takvom naglom širenju kršćanstva rimski carevi vidjeli su opasnost po državno uređenje pa sustavno organiziraju progone kršćana (obično se nabroja deset takvih progona). No pošto su prvi kršćani živjeli doslovno sukladno kršćanskoj etici nenasilja, bili su tretirani kao mučenici, što je pogodovalo daljem širenju kršćanstva. Milanskim ediktom 313. godine, kršćanstvo postaje ravnopravno rimskoj državnoj religiji, a preobraćenjem cara Konstantina I. Velikoga i Prvim općim koncilom kršćanske crkve u Nikeji 325. i privilegirana religija u Rimskom Carstvu.

⁴ Ni u jednoj od deset zapovijedi ne postoji formulacija "...osim ako...". Kršćanske su norme sročene kao zapovijedi i treba ih uzeti u obzir doslovno.

⁵ Nova era počinje se računati s pojavom kršćanstva, točnije od rođenja Isusa Krista.

Početne crkvene organizacijske forme javljaju se gotovo sa samom pojavom kršćanstva prema načelu jednakosti. Kršćanski vjernici organiziraju se u ilegalne općine (*ecclesiae*) u kojima svi članovo ravnopravno odlučuju o stvarima svoje općine. No ubrzo se kler počinje izdvajati, pa se stvara i hijerarhija, biskupi i dakoni. U pojedinim gradovima biskupi ustanovljuju episkopat Kršćanske crkve koji se sastaje radi rješavanja zajedničkih poslova. U episkopatu rimski biskup pretendira na primat među ostalim biskupima i usprkos određenim osporavanjima biskupa iz drugih velikih gradova (Aleksandrije, Carigrada), rimskim biskupi uspijevaju u 9. stoljeću ostvariti priznanje tog primata. Na tom pitanju zaoštrava se odnos između Rimske i Carigradske crkve.

Podjela Rimskog Carstva na Istočno i Zapadno, svjetovna vlast pape u Italiji i njegove političke veze s franačkim kraljevima, s jedne, i uska povezanost Bizantijske crkve i države, s druge strane, dovode do najznačajnijeg događaja u razvoju Kršćanske crkve: crkvenog raskola 1054. godine. Od tada postoje dvije crkve: zapadna ili Rimokatolička i istočna ili Ortodokсна (Pravoslavna). I dok se Rimokatolička i dalje širi prema univerzalističkom načelu, Pravoslavna postaje nacionalnom crkvom.

Objasnivši ukratko pojavu kršćanstva i nastanak crkve kao njegove organizacije, razmotrimo njegov odnos prema ratu i kako je na taj odnos utjecala Crkva.⁶

Izvorno učenje kršćanstva bilo je u najstrožem smislu mirotvorno, i to na krajnje radikalni način.⁷ Za prve kršćanske mučenike ratovanje je bilo neprihvatljivo vjerničko ponašanje, izjednačeno s grijehom i religioznim prijestupom. Zahtjev za mirom bio je samo dosljedna primjena temeljne kršćanske zapovijedi o ljubavi prema neprijatelju. Ali obraćanjem rimskoga cara Konstantina na kršćanstvo i ustrojem teokratske države, nova vjera postaje moćna bojovna ideologija. Blaga poruka kršćanstva u suživotu s vlašću preoblikuje se u strogu državnu religiju, što postaje prekretnicom i u shvaćanju rata.

Ubrzo su sve druge religije bile zabranjene i progonjeni kršćani postaju progonitelji nekršćana. Dopusća se ratovanje i ubijanje protivnika u boju i tako Aurelije Augustin utemeljuje teoriju pravednog rata kako bi opravdao sudjelovanje kršćana u ratu. Sustavno razrađuje teoriju pravednog rata koji zahtijeva neke etičke kriterije: ne smije biti nasilan, smije ga voditi samo legitimni autoritet i mora biti voden u ime mira mira (Koprek, 1991.: 462).

Broj razloga koji bi opravdali vodenje rata stalno se mijenja i uvećava, što ostavlja dojam da Crkva naknadno opravdava nepravedne ratove kršćana. Polako iščezavaju mirotvorni sadržaji kršćanstva. Prihvaćaju se gledišta o ratu kao vjerničkom izvršenju Božje volje i kršćanski ratovi pretvaraju se u pljačkaške i osvetničke ratove. Ubrzo zatim dolaze i do Križarskih ratova.⁸

Križarske ratove pokrenuo je papa Urban II. 1095. godine⁹ i za vrijeme njihova trajanja pokušava se izbrisati razlika između križara i hodočasnika te tako hodočašće postaje ratovanje. Ubijanje muslimana, ali i proganjanje Židova postaje djelo vrijedno pohvale.

⁶ Nadalje ćemo u tekstu crkvu kao organizaciju općenito pisati malim slovom, dok će se Rimokatolička crkva pisati velikim slovom - Crkva.

⁷ Kratak povijesni pregled odnosa Crkve prema ratu koji slijedi, uglavnom je preuzet od Jakova Jukića (Jukić, 1994.)

⁸ Ukupno je bilo sedam velikih križarskih ratova koji su trajali od kraja 11. do druge polovice 13. stoljeća.

⁹ Papa je, među ostalim, odobrio hodočasniciima nošenje oružja.

Javljala su se i oprečna stajališta, koja su osuđivala ratovanje u ime Krista. Reakcija na Križarske ratove i militarističko tumačenje dužnosti misionarenja rezultirali su duhovnim ustanakom unutar same Crkve usmjerenim prije svega protiv rata i ratovanja. Zagovornik protuekumenizma bio je i Franjo Asiški koji je čak putovao u Palestinu i Egipat gdje se susreo sa sultanom Malek Al-Kamilom koji mu je omogućio slobodno kretanje po islamskim zemljama (Jukić, 1994.:374).

Religiozna pobuna protiv ratovanja izbila je zapravo izvan službene Crkve. Neki slojevi Crkve ne samo da su zabacivali izvorno učenje o miru nego su i podupirali Križarske ratove i nemilosrdna istrebljenja, pa čak pokušavali porukom kršćanstva opravdavati najsurevije oružane sukobe i osvajačke pohode. Tako su zapravo heretičke skupine a ne Crkva ostale jedinim upornim prenositeljima evandeoskog mirotvorstva.¹⁰ Proturatno djelovanje službene Crkve bilo je zamjetno, ali nikad dovoljno odlučno postavljeno i redovno s velikim zakašnjenjem. Tako Toma Akvinski razvija teoriju pravednog rata koju je utemeljio Sv. Augustin. Iako govori kako je rat, kao i mržnja, opakost koja se protivi ljubavi, pojedinac, pa tako i država, prema prirodnom pravu imaju pravo na obranu u slučaju agresije - u tom slučaju, bez obzira što *Evandjelje* tvrdi da se ne smije pribjegavati nikakvu nasilju, radi općeg dobra treba postupati i djelovati drukčije (Koprek, 1991.: 463).

Tek u XIV. stoljeću, pojavom Dantea Alighierija pojam mira dolazi u domašaj vjerničkog zanimanja. Nastaju brojna djela pisana u korist i obranu mira, ali mirotvorstvo i dalje ostaje samo na razini teorije. Nastavljeni su strašni i dugotrajni vjerski ratovi i misao o miru polako prelazi u utopiju. Mir postaje prije želja negoli stvarnost. Nastaju moderne utopijske zamisli: *Utopija* T. Morusa, *Nova Atlantida* F. Bacona, *Država sunca* T. Campanelle, koje umjesto Crkve počinju iznova otkrivati vrijednosti mira.

Suvremena Crkva pitanje etičke dopuštenosti rata danas rješava tako da postavlja nov temelj staroj teoriji pravednoga rata. Naučavanje o pravednom ratu svodi se na pravednu obranu, gdje se pravo samoobrane zasniva na prirodnom pravu. U pravednom ratu ne vodi se rat, nego brani mir. Time se statička teorija pravednog rata zamjenjuje dinamičkom teorijom očuvanja mira.

Nakon Drugoga vatikanskog koncila, Crkva ne zastupa apsolutni (radikalni) pacifizam i određuje mogućnost vođenja rata prema sljedećim kriterijima: razlog ratu mora biti izričito teška nepravda koja je nanesena nekoj državi, vojna obrana je dopuštena tek kad su do kraja iscrpljene sve druge mogućnosti u sprečavanju ratnog sukoba; samo je najvišem autoritetu zemlje dopušteno da objavi rat; opravdana obrana ne opravdava sva sredstva - nepotrebno nasilje (posebno nad civilima) ili sredstva masovnog uništenja; mržnja prema protivniku u ratu jest grijeh; obrana se mora ograničiti na ono što je vojno najnužnije; treba energično odbijati revolucionarnost koju vodi načelo da je sve što se čini neprijatelju opravdano.

Kao što vidimo, Crkva dopušta i drži obrambeni rat moralno prihvaljivim, pa tako i određenu, ne pretjeranu, količinu nasilja i ubijanja. Dakle, u ratnim okolnostima Crkva prihvaća izuzetke od vjerske zapovijedi "Ne ubij". No, zašto je tome tako? Zašto Crkva ne zastupa radikalno učenje nenasilja i mirotvorstva koje je postojalo u

¹⁰ Taborićani i *Unitas fratrum* (proizašli iz reformacije) redovito su odbacivali svaki oblik nasilja i nošenja oružja, naučavali su nenasilje i potpunu ljubav prema neprijatelju, pa su zbog toga bili u stalnom sukobu s državnim vlastima. Sličan nauk pronalazimo i u kvekeru, adventista i baptista (Jukić, 1994.).

ranom kršćanstvu? Da bismo odgovorili na to pitanje, moramo na Crkvu gledati kao na organizaciju koja ima svoje svjetovne ciljeve i koja se mora održati na životu.

Suvremena Rimokatolička crkva je univerzalna, nije podređena nacionalnim interesima država. To je golema organizacija koja se proteže po cijelom svijetu, a čije je središte u Vatikanu, međunarodno priznatoj državi koja ima uspostavljene odnose s više od 120 država svijeta¹¹ na osnovi dvije vrste diplomatskih predstavništva Svete stolice. Prvo, to su apostolske nuncijature koje su okrenute državnom karakteru odnosa, pri čemu apostolski nuncij ima rang ambasadora. Na drugom mjestu su apostolske delegacije, usmjerene na izražavanje globalnog interesa Svete stolice u odnosu na pojedine lokalne crkve. Apostolske delegacije nemaju pravi diplomatski status (Hadžihasanović, 1987.: 31). Crkva je zapravo globalna organizacija koja je vrlo aktivna i u međunarodnoj politici, a ne samo u širenju kršćanstva. Posjeduje univerzalne, globalne težnje i nadilazi nacionalne granice država.

Da bi tako velika organizacija mogla funkcionirati uspješno, potrebna je njezina centralizacija i strog hijerarhijski ustroj. Centralni autoritet u Crkvi je Papa. Papa je neoboriva i bespogovorna vrhovna ličnost Crkve, on je "rimski biskup, vikar Isusa Krista, glavni apostolski nasljednik, vrhovni poglavar univerzalne Crkve, patrijarh Istoka, primus Italije, nadbiskup i mitropolit rimske provincije, suveren države i grada Vatikana i službenik u službi Boga" (Hadžihasanović, 1987.:18). Papa je zapravo apsolutni autoritet Crkve. Crkva je hijerarhijski vrlo strogo ustrojena. Takav ustroj možemo naći još samo u vojsci. Napredovanje, odlučivanje i komunikacija u Crkvi uređeni su centralistički, a ne demokratski. Crkva ima svoj piramidalni hijerarhijski sustav koji se strogo poštuje i koji je takav zbog veličine njezine organizacije.¹²

Philip Selznick skreće pažnju na bitni faktor održanja organizacije, posebno velike organizacije (Haralambos, 1989.: 286). Tvrdi kako je primarna potreba svake organizacije da se održi u životu. Kako bi opstala u određenoj okolini, organizacija joj se mora prilagoditi. To u praksi znači da je organizacija prisiljena žrtvovati neke svoje prvobitne, najčešće demokratske ideale kako bi mogla surađivati s postojećom strukturom moći. Tako se i suvremena Crkva, da bi preživjela u suvremenom svijetu, mora prilagoditi. U procesu prilagodbe, neke svoje temelje modificira, a neke dijelove ponekad i u potpunosti odbacuje.

Budući da se želi održati kao globalna organizacija, Crkva ne može zastupati partikularne nacionalne interese pojedinih država, što ona i ne čini. Uvođenje pojma pravednog rata koji je u biti obrambeni, nužno implicira postojanje agresora. Ali, Crkva nikad izričito ne imenuje agresora, ne istupa oštro protiv njega i izrijeckom ga ne osuđuje.¹³ Ona uvijek zagovara dijalog, ne izjašnjavajući se nikad oštro protiv jedne strane. Tako je, primjerice, Sveta stolica na početku hrvatskoga Domovinskog rata u srpnju 1991. tražila da se poštuje pravo naroda na samostalnost, odbaci svaka

¹¹ Tako je Vatikan 1966. godine uspostavio diplomatske odnose i sa bivšom SFR Jugoslavijom (Hadžihasanović, 1987.).

¹² Lipset, Trow i Coleman tvrde kako organizacija velikih razmjera zahtijeva birokratsko ustrojstvo. Time je demokracija onemogućena, budući da oni na vrhu posjeduju kontrolu nad financijskim sredstvima, veliki, trajno organizirani politički aparat i legitimitet na koji se mogu pozvati (Haralambos, 1989.).

¹³ Tako se, npr., često dovodi u pitanje uloga kardinala Alojzija Stepinca, ali i pape Pia XII. u Drugome svjetskom ratu, koji su cijelo vrijeme zagovarali mir i dijalog, a u praksi su balansirali na oštirci mača ne priklanjajući se nijednoj strani.

upotreba sile u rješavanju nesuglasica, traže putovi dijaloga i uspostavi mirna koegzistencija među narodima tadašnje Jugoslavije te nije nastupila odlučno prema agresoru - Srbiji. Kad padaju prve žrtve u Hrvatskoj, papa Ivan Pavao II. govori: "Još jednom dižem svoj glas i vapijem da ne dođe do bratoubilačkih sukoba između Srba i Hrvata", a 3. srpnja 1991., nakon što su počele ratne operacije u Sloveniji i Hrvatskoj, i nakon proglašavanja suverenosti, upućuje novi apel: "Molim se Bogu našem Ocu da spasi narode Jugoslavije od daljih žrtava" (Puljić, 1994.: 466). Na taj način, iako zagovara mir i dijalog, Crkva ne imenuje ni branitelja ni agresora u slučaju rata na prostoru bivše Jugoslavije, čime dovodi u pitanje teoriju obrambenog rata koji zastupa. Jer, ako nema agresora, ne može biti ni branitelja.

Dakle, kao što vidimo, Crkva u slučaju rata balansira između dviju sukobljenih strana, ne pristupajući izričito nijednoj. Razlog tome upravo su globalne pretenzije Crkve. Kada bi u ratu između dviju nacija Crkva stala na jednu stranu, osuđujući tako drugu kao agresora, urušili bi se temelji njezine globalne organizacije. Izgledalo bi, naime, kao da zastupa određene nacionalne interese, čime bi njezin položaj u drugim državama (ponajprije onima koje proglašava agresorima) bio ugrožen. S obzirom na brojne ratove između različitih država (neka država u jednom ratu može biti agresor, a u drugome žrtva agresije), uloga Crkve u suvremenom svijetu bila bi nestalna i nesigurna. Na taj način Crkva kao međunarodna, svjetska organizacija ne bi mogla opstati. Tako teorija obrambenog rata koji bi Crkva zastupala ostaje samo teorija.

Pokazali smo, dakle, da Crkva relativizira apovijed "Ne ubij" teorijom pravednog rata. Time rješava mogući konflikt u vjerniku u slučaju obrambenog rata, dopuštajući mu da odstupi od norme, odnosno da ubije u određenoj situaciji. Utjecaj te norme u ratu uvelike opada, jer i sama Crkva to dopušta. Ali što je sa zapovijedima "Ne mrzi" i "Ljubi neprijatelja svoga"?

Mržnja je, kao i ljubav, emocija. Emocije se manifestiraju na tri različita načina: 1) emocionalnim doživljajem, 2) emocionalnim ponašanjem i 3) fiziološkim promjenama u organizmu (Vujević, 1994.:149). Prema Nikiću (1994.:108) mržnja kao emocionalni doživljaj javlja se kad se osoba nade u stvarnoj ili simboličkoj vezi s omraženim objektom (osobom ili predmetom) koji je podsjeća na traumatske, bolne uspomene. Srž mržnje jest želja da se objekt mržnje uništi. Tako sam osjećaj mržnje najčešće izaziva ponašanje kome je cilj uništiti objekt mržnje, odnosno ubiti. Osjećaj mržnje, ali isto tako i ljubavi, prate odgovarajuće fiziološke promjene, pa tako osjećaj ljubavi djeluje umirujuće, ne priprema organizam na izuzetne napore, dok mržnja izaziva suprotne promjene, priprema organizam za efikasno otklanjanje objekta koji je izazvao osjećaj mržnje. Na osnovi toga, Vujević zaključuje da su zapovijedi "Ne mrzi" i "Ljubi neprijatelja svoga" u biti disfunkcionalne u ratu jer smanjuju spremnost na obranu.

Najstrašnije mržnje i neprijateljstva osjećaju se upravo u ratu. Rat za sobom ostavlja trajne tragove ogorčenja i mržnje. Crkva, doduše, dopušta iznimke od zapovijedi "Ne ubij" u slučaju pravednog rata, ali traži strogo poštovanje propisa "Ne mrzi". Dakle, u pozadini ubijanja u ratu ne smije biti mržnja, nego prirodno pravo pojedinca i države da se brani. Ali u svakom ubojstvu postoji barem mala doza mržnje i, obratno, u srži svake mržnje je želja da se uništi objekt mržnje - teško je, naime, ubiti drugu osobu, a da se prema njoj ne osjeća barem malo mržnje. Drugim riječima, mržnja i ubijanje su povezani - mržnja je najčešći uzrok ubijanja,

pogotovo u ratu, te tako, kao odrednice ponašanja u ratu, prevladavaju biotički motivi i emocije uzrokovani traumatskim iskustvima.

Iako Crkva smatra mržnju grijehom i osuđuje je čak i u ratnoj situaciji, ona u takvoj prigodi ipak dopušta iznimke od zapovijedi "Ne ubij", tj. indirektno opravdava mržnju, i to mržnju prema neprijatelju, makar sam taj osjećaj negira zapovijed "Ljubi neprijatelja svoga".

Vjerske norme i hrvatski domovinski rat

Od 1990. godine, religija u Hrvatskoj naglo počinje zauzimati sve važnije mjesto u javnosti, iako se početak tog procesa mogao uočiti već od sredine osamdesetih. Nakon gotovo pedeset godina potiskivanja i marginaliziranja religije i Crkve, situacija se gotovo preko noći mijenja. Crkva postaje važan činitelj u obrazovanju javnosti i stvaranju javnoga mnijenja, i jedna je od centralnih institucija i organizacija u životu pojedinca (barem formalno). Postaje pomodno biti vjernikom, i to ne bilo koje, nego rimokatoličke vjere. Ponekad se ide čak toliko daleko da se vjera i nacija poistovjećuju - biti Hrvat znači biti katolik.¹⁴

Dana 19. travnja 1995. godine, predsjednik Republike Hrvatske dr. Franjo Tuđman donio je odluku kojom se stvaratelji i sudionici filma *Gospa Jakova* Sedlara, odlikuju raznim odličjima. Tu je odluku dr. Tuđman obrazložio na sljedeći način: "Film upravo govori o onome što je hrvatski narod prošao, zašto je podnio žrtvu i zašto je odlučan na braniku svoje slobode i demokracije. Zbog toga što taj film svedoči tu istinu o hrvatskim ljudima i narodu pred svijetom, kao državni poglavar dodjeljujem visoka odlikovanja, a i zbog toga da bi se naša javnost također podsjetila da je bilo ljudi koji su patili za održanje hrvatske nacionalne svijesti, da je bilo ljudi koji su branili one koji su bili spremni žrtvovati i svoj život za obranu hrvatske opstojnosti" (*Hrvatski vojnik*, 1995., 89-90, 129.). Tako je predsjednik Tuđman poistovijetio naciju i vjeru, borbu za slobodu vjeroispovijesti i vjere s borbom za demokraciju i suverenost Hrvatske.

Hrvatski Domovinski rat ponekad se nazivao i ratom za obranu katoličanstva, kako od pravoslavlja, tako i od islama (u svojedobnim sukobima Hrvata i Muslimana u BiH). Sve to, zajedno, uz veliki broj hrvatskih državljana rimokatolika, kazuje da je u hrvatskoj državi rimokatolička vjera dominantna. Nameće se sljedeće pitanje: kako su tri navedene kršćanske zapovijedi utjecale na ponašanje ljudi u hrvatskome Domovinskom ratu?

Vujević (1994.) smatra da se utjecaj propisa "Ne mrzi" i "Ljubi neprijatelja svoga" u hrvatskome Domovinskom ratu očitovao u povećanoj spremnosti hrvatske strane za pregovore, olakom potpisivanju mirovnih ugovora, većoj spremnosti na puštanje zarobljenih neprijatelja i manjem broju masakra od strane hrvatskih vojnika. Vujević zapravo tim normama pripisuje prevelik utjecaj zanemarujući političku pozadinu Domovinskog rata.

U doba najžešćih sukoba, u jesen 1991., Hrvatska nije imala jedinstvenu, organiziranu vojsku. Njezina obrana sastojala se od jedinica MUP-a, ZNG-a i HOS-a,

¹⁴ Anthony D. Smith (1991.) tvrdi da je religija činitelj prisutan u gotovo svim nacionalizmima te da ona potiče mobilizaciju masa, nadasve kad je riječ o nacionalizmu kojemu je osnova mistična, organska vizija nacije i etničke zajednice, koja vrlo čvrsto počiva na genealogiji etničke zajednice iz koje se rada nacija, za razliku od nacionalizma kojemu je osnovom prije racionalna, građanska ideja nacije.

nije bilo jedinstvenog sustava zapovijedanja, a tehnička, oružana opremljenost bila je vrlo slaba. Na drugoj strani bila je tadašnja JNA, daleko superiornija u oružju. Hrvatska je tek trebala stvoriti organiziranu, dobro naoružanu vojsku, a za to je bilo potrebno vrijeme koje se pokušalo dobiti sklapanjem primirja.

Iako je Hrvatska proglasila neovisnost u lipnju 1991., nije bila međunarodno priznata sve do siječnja 1992. U to vrijeme, kao što smo rekli, sukobi su bili najžešći. Hrvatska je morala igrati osjetljivu političku igru, posebno na međunarodnom planu, ne bi li dobila na vremena da stvori vlastitu efikasnu vojsku i dokaže svijetu kako je žrtva agresije te da vodi pravedan obrambeni rat. Pravi razlozi spremnosti Hrvatske na pregovore, potpisivanje ugovora, oslobađanje zarobljenih neprijateljskih vojnika itd., bili su političke, a ne vjerske prirode. Pokazujući na taj način svijetu tko je agresor a tko žrtva, Hrvatska je izborila međunarodno priznanje.

No, u čemu se očitovao oslabljen utjecaj vjerskih normi u hrvatskome Domovinskom ratu? Najbolje to možemo pokazati na primjeru Pakračke Poljane.

Hrvatska je javnost bila šokirana pričom Mire Bajramovića, bivšeg pripadnika tzv. Merčepove jedinice MUP-a, objavljenom u *Feral Tribuneu*.¹⁵ Bajramovićeva svjedočenja o ubojstvima civila srpske, ali i hrvatske nacionalnosti, i strahovita mučenja koja opisuje, otkrili su Hrvatskoj naličje ovog rata. Sadistička izivljavanja pripadnika te jedinice nad srpskim civilima, ali i nekim Hrvatima, koja opisuje Bajramović, otkrivaju mržnju, a ne ljubav prema neprijatelju. Takva ubojstva i mučenja nije moguće izvršiti bez mržnje prema žrtvama i bez njihove dehumanizacije.¹⁶ Žrtve su shvaćene kao puki objekti mržnje koje treba uništiti, a ne kao ljudi.

U Bajramovićevoj priči paradoksalna je činjenica da on u istome tekstu u kojemu opisuje ubojstva i mučenja navodi i podatak da je on veliki katolički vjernik. Bajramović ne uočava nesklad između svoje velike, kao što on kaže, religioznosti, i ubojstava koja je izvršavao. On ne uočava nesklad između kršćanske etike nenasilja i zločina koje su činili on i njegovi suborci. To se nesuglasje može objasniti na dva načina: ili Bajramović nije tako veliki vjernik kako tvrdi, ili su on i drugi pripadnici tzv. Merčepove jedinice toliko dehumanizirali svoje žrtve da u njima nisu vidjeli niti trunku ljudskosti. Za njih su oni bili tek puki objekti njihove mržnje - a možda čak i čistog sadizma - koje treba uništiti.

Nakon Bajramovićeva iskaza, u medijima su se pojavile različite reakcije. Optuživali su ga da laže, da tih zločina nikada nije ni bilo, da on nikad nije bio pripadnik tzv. Merčepove jedinice. Pokušavalo se diskreditirati njega osobno, pa tako i njegovu priču. Tvrdilo se da laže u vezi sa sobom, pa tako laže i o zločinima koje navodi, tj. nije vjerodostojan svjedok. Također, u medijima se govorilo kako on nije Hrvat, nego Musliman. Miljenko Jergović¹⁷ pokazuje kako se slična stvar desila i na drugoj strani. Nakon nekog vremena, Srboljub Šantić javlja se sa svojim iskazom i izjavljuje da je ubio 120 ljudi. Odmah nakon toga srpska javnost utvrđuje kako je Srboljub zapravo Musliman i kako je popio 120 litara rakije, a ne ubio 120 ljudi. Tako Jergović kaže (*Tjednik*, 38:34): "Pravilo igre je, dakle, takvo da masovni ubojica

¹⁵ Vidi, *Feral Tribune*, 1997., 624.: 15.-19.

¹⁶ Bajramović govori: "Mi Srbe nismo dijelili na vojnike i civile; ako smo našli pušku bilo gdje sakrivenu, on je za nas bio četnik. Srbi su u to vrijeme jako teško mogli opstati, jer ne vele badava da kud mi prodemo trava ne raste." - "Ja ne mogu Srbina zvati gospodinom..." (*Feral Tribune*, 1997., 14, 624, 17.) Sve to ukazuje na dehumanizaciju žrtve koja ljude potiče na agresiju.

¹⁷ Vidi, Jergović, Miljenko, "Bratstvo zločina i jedinstvo mraka", *Tjednik*, 1997.: 38, 33.-35.

na Balkanu i u Hrvatskoj Srednjoj Europi ne može pripadati narodu u čijoj je odori ubijao, niti vjeri kojoj se pritom ispovijedao".

Možemo reći da je ovdje na djelu neka vrsta obrambenog mehanizma kojim zajednica zadržava pozitivno mišljenje o sebi pred sobom samom i pred drugima. Zločini koje počinu "mi"-grupa (ili su izuzeci, a ne pravilo, ili pojedinci koji su počinjali zločine nisu uopće pripadnici te "mi"-grupe nego neke druge, često suparničke grupe. U suprotnome, dolazi do generalizacije: svi ili barem velika većina druge grupe, u ovom slučaju suparničke strane u ratu, vrše zločine nad "nama", i ti su zločini pravilo, a ne izuzetak. Tako, primjerice, jednom kad se Bajramovića proglasi Muslimanom, a ne Hrvatom, u svijesti javnoga mnijenja postaje posve razumljivim i normalnim da je vršio zločine.¹⁸ Takva kategorizacija ljudi na "nas" i "njih" ("mi" i "oni") dovodi do paradoksalnog uvjerenja da je tzv. "mi" grupa u principu dobra i nije joj svojstveno bezrazložno nasilje, dok je drugoj, tzv. "oni" grupi, zločin "u krvi". Tako za Bajramovića postaje posve normalnim da je vršio zločine, bez obzira na kojoj strani, jer on je Musliman.

No najznačajniji pri svemu tome nisu sami zločin koji su počinjeni u Pakračkoj Poljani, nego mogućnost da hrvatska vlast prikriva te zločine i čak pušta na slobodu osobe koje su ih počinile, kao i mogućnost da je takvih slučajeva bilo više.¹⁹ Tako se, primjerice, često spominje da su Tomislav Merčep i Ivan Vekić (tadašnji ministar unutrašnjih poslova) znali za te zločine, i čak ponekad i naredivali njihovi izvršenje, kao i to da je Vladimir Šeks koji je 1992. godine, kao državni odvjetnik, pustio iz zatvora iste osobe koje Bajramović spominje (uključujući i njega), osumnjičene za zločine u Pakračkoj Poljani. Ali još je nevjerojatnije to da obični ljudi, građani RH, nisu 1992. godine reagirali na zamrzavanje istrage. Teško možemo reći da hrvatski građani nisu znali za zločine nad Srbima, za istjerivanje srpskih obitelji iz stanova, pa čak ni za Pakračku Poljanu (*Feral Tribune* je o tom slučaju pisao u više navrata još 1994. godine). U vezi s time vladala je posvemašnja šutnja, prešutno prihvaćanje zločina, kojima je uzrok bio strah, ali dijelom i pritajena mržnja i želja za osvetom.

Hrvatska javnost nije bila toliko zgranuta samom činjenicom da su se za vrijeme Domovinskog rata dešavali zločini za koje je odgovorna hrvatska strana, koliko time da je Bajramovićevim svjedočenjem izašlo je na vidjelo ono što je hrvatska javnost prešutno znala, ali je to odbacivala radi smirivanja vlastite savjesti, a ponekad čak i opravdavala pozivajući se na zločine koje su počinili JNA, pobunjeni Srbi i dobrovoljačke jedinice (arkanovci, šešeljevci i ini) iz Srbije nad Hrvatima, na taj način opravdavajući mržnju i osvetu. M. Jergović kazuje: "Peto pravilo: šira javnost u obje zemlje zgraža se nad zločinima kad god bude natjerana na to. Međutim, sasvim su rijetki ljudi koji svoje zgražanje neće začiniti konstatacijom da su ži oni ubijali nas". Zanimljiva je već sama jezička igra: nitko neće reći da smo žmi ubijali njih, nego će uvijek precizirati kako je neki XY ubio toliko i toliko njihovih, ali će se u obrnutom slučaju stvar zgodno generalizirati" (*Tjednik*, 38:34). Zločini se počinju opravdavati time da su "oni ubijali nas", da su oni prvi počeli ubijati i da su ubili više naših ljudi

¹⁸ Bajramović je proglašen Muslimanom dobrim dijelom zbog sukoba između Hrvata i Muslimana u BiH, kad se govorilo o prodoru islama i islamskog fundamentalizma u Europu, što se povezivalo s islamskim fundamentalizmom i terorizmom u sjevernoj Africi i na Bliskom istoku, te s time povezanim bezrazložnim ubijanjima civila (posebno u Alžiru).

¹⁹ M. Bajramović: "A Pakračkih je Poljana u Hrvatskoj bilo jako puno..." (*Feral Tribune*, 14, 624, str.17., 1997.).

nego mi njihovih. Time se ljudski život počinje svoditi na puku brojku, počinje se brojati koliko su oni ubili naših, a koliko mi njihovih, te se utvrđuje kako su oni ubijali više, čime se opravdava to "malo", koliko smo mi ubili njihovih.

Nakon brojnih traumatskih doživljaja, granatiranja Vukovara, brojnih masovnih ubojstava hrvatskih civila, kojima je dobar dio hrvatskog naroda bio izložen, počela se stvarati odbojnost prema neprijatelju, agresoru, te je ponegdje poprimila i svoj krajnji oblik, neopisivu i besmislenu mržnju. Tako je u hrvatskome Domovinskom ratu utjecaj vjerskih propisa "Ne mrzi" i "Ljubi neprijatelja svoga" opao kako kod hrvatskih branitelja, tako i među civilima, građanima Hrvatske, a posljedica je činjenica da o svemu što se u ratu desilo i za što svi znamo gotovo svi šutimo.

Zaključak

Namjera ovog rada bila je ukazati na sljedeće: ponajprije, da je kršćanstvo u svojoj biti religija okrenuta miru a ne ratu, te da je kršćanska etika nenasilja apsolutna, a u nekim slučajevima i radikalna. No suvremeno kršćanstvo ima i svoje organizacije, crkve, od kojih je najmoćnija i najveća Rimokatolička. Tako praktično djelovanje etike kršćanstva u suvremenom svijetu moramo promatrati kroz prizmu Crkve, kroz njenu organizaciju koja osim religioznih ima i svoje ovozemaljske, praktične interese i ciljeve, i koja, da bi preživjela i opstala, mora prilagoditi sebe i svoju etiku suvremenom svijetu nacija i država.

Drugo na što smo željeli ukazati nužno proizlazi iz navedenog. Naime, Crkva prilagođava svoju etiku nenasilja svijetu nasilja, u kojemu živimo, uvođenjem teorije pravednog rata, koja usprkos Božjoj zapovijedi "Ne ubij", u slučaju obrambenog rata dopušta ubijanje. Na taj način ona apsolutnu kršćansku etiku nenasilja pretvara u relativnu, što znači da sama Crkva, u slučaju rata, značajno umanjuje utjecaj vjerske norme "Ne ubij". Kako je za ubijanje uvijek nužna određena doza mržnje, posljedica je slabljenje utjecaja drugih dviju zapovijedi ključnih za kršćansko shvaćanje rata i nenasilja: "Ne mrzi" i "Ljubi neprijatelja svog".

Konačno, na primjeru hrvatskoga Domovinskog rata pokazali smo da su nasilje i mržnja stalni pratioci ratovanja. Rat je uvijek prepun traumatskih iskustava uslijed kojih se rađa mržnja koja često može trajati i generacijama. Sam intenzitet tih trauma i osjećaj mržnje koji se gomilaju u ratu dostaju da se vjerske zapovijedi "Ne ubij", "Ne mrzi" i "Ljubi neprijatelja svoga", i bez pomoći Crkve, ponekad gotovo u cijelosti odbace i da njihov utjecaj oslabi. Nažalost, apsolutna kršćanska etika nenasilja u slučaju rata ne poštuje se zbog niza u radu navedenih uzroka, a ponekad se čak i relativizirajući primjenjuje kao opravdanje nasilja. Odrednice ponašanja koje prevladavaju u ratnim prilikama jesu biotički motivi i emocije, a ne naučene društvene, pa onda i vjerske norme.

LITERATURA

- Durkheim, Emile (1969.) "Anemičko samoubistvo". *Teorije o društvu II*, Beograd: Vuk Karadžić,
- Durić, Mihajlo (1987.) *Sociologija Maksa Vebera*. Zagreb: Naprijed.
- Hadžihasanović, Aziz (1987.) *Crkva i politika*. Sarajevo: Oslobođenje.

- Haralambos, Michael i Held, Robin (1989.) *Uvod u sociologiju*. Zagreb: Globus.
- Jergović, Miljenko (1997.) "Bratstvo zločina i jedinstvo mraka", *Tjednik*, 1, 38; 33.-35.
- Jukić, Jakov (1994.) "Rat i protiv-rat u monoteističkim religijama", *Obnovljeni život*, 49, 3-4, 361. - 384.
- Koprek, Ivan (1991.) "Pacifizam i teorija pravednog rata", *Obnovljeni život*, 46, 5, 459.-472.
- Lugarec, Stjepan (1942.) "Vjera i Crkva prema ratu", *Bogoslovna smotra*, 30, 4, 213.-227.
- Nikić, M. (1992.) "Elementi mržnje i neprijateljstva", *Bogoslovna smotra*, 62, 1-2, 105. - 114.
- Pazman, Josip (1914.) "Rat (Moralno-juridička rasprava)", *Bogoslovna smotra*, 5, 4 : 385.-414.
- Puljić, Želimir (1994.) "Sveta stolica i jugoslavenska kriza (1991.-1992.)", *Bogoslovna smotra* 64, 1-4, 465.-471.
- Smith, Anthony D. (1991.) *National Identity*. London: Penguin Books.
- Vujević, Miroslav (1994.) "Utjecaj vjerskih normi na ponašanje u hrvatskom domovinskom ratu", *Politička misao*, 31, 4, str 147.-153.

RELIGIOUS NORMS AND BEHAVIOR IN WAR

Marko Popović

Summary

In this essay, the author deals with the influence of religious norms on behaviour in war. Defining war as a specific state of anomy, with violence as its main content, and Christian ethics as absolute, universal ethics, the author sets a thesis that the influence of the three most important religious norms, relevant for the Christian understanding of violence and war, "Do not kill", "Do not hate" and "Love your enemy", decrease considerably during the war. Briefly describing the history of Roman Catholic Church and its attitude towards war, the author ascertains that the Church itself, when introducing the idea of "righteous war", sets the relativity of the norm "Do not kill", and, indirectly, the relativity of other two norms. At the very end of his work, using the war in Croatia as an example, the author describes decreasing influence of already mentioned religious norms. Traumatic experiences and biotic motives have in war more important influence on behaviour than learned religious norms.

Key words : war, Christian ethics, religious norms, catholicism, war in Croatia