

Tomislav JOZIĆ

VRIJEME PRAŠTANJA I POMIRENJA

Sažetak

"Hodočasnik mira i prijateljstva", kako je Papa sam sebe nazvao po dolasku u Sarajevo, najčešće je spominjao tri riječi: praštanje, pomirenje i mir. Kada već politička nastojanja nisu dovela do potpune uspostave mira u BiH, prioritet sada treba dati duhovnoj strategiji. Ona je moguća u onaj mjeri, u kojoj svaki pojedinac vrednuje praštanje kao općeljudsku etičku vrijednost. Pritom valja prihvatiti i pedagoške zakonitosti na putu mira.

Oni pak koji su obdareni i religioznom stvarnošću, moraju računati i na objavljenu Riječ o miru, iako ona na prvi pogled izgleda tvrda, a mržnja ljudskom osjećaju ponekad logičnija i privlačnija. Takva je logika odbacivanja mira ponajčešće svojstvena političkim krugovima. Zato je, pored ostalih razloga, do rata i došlo na našim prostorima. "Zapad" ga je u samom začetku mogao spriječiti, ali je imao svoje "više" interese od proklamiranih ljudskih prava, jer: "Tragedija Bosne je ta što ima Bosance, a nema nafte", kao zapadnih interesa.

Kod takvog stanja, što je drugo Papi preostalo, nego političare opomenuti na "individualnu" odgovornost za zločine i za nehumano smišljena tzv. "humana preseljenja". Isto vrijedi i za "neodgovorne svjedoke" rata i mržnje. Zato njegov poziv na praštanje i pomirenje ostaje jedina logika, jer je mir i jedina alternativa budućnosti.

Praštanje i pomirenje nisu nikakve tematske novosti u kršćanstvu, a ni među ljudima uopće.¹ Novost je samo jedan povijesno jedinstveni povod: dolazak pape Ivana Pavla II. u Sarajevo, 12. i 13. travnja 1997. godine i njegove poruke tom prilikom svima upućene. Tema duboko životno aktualizira sadašnji trenutak suživota u Bosni i Hercegovini. U tom smislu ona nadilazi i same religiozne potrebe ovog područja. Papa je ovu temu toliko naglasio i "zaoštrio", iako se to na prvi pogled i ne čini, da ne može biti nikakve sumnje, treba li o praštanju i pomirenju govoriti i pokušati ostvarivati, što prije to bolje - za sve nas.

Već na svom prvom koraku u Bosni i Hercegovini, u sarajevskoj zračnoj luci, na tim višegodišnjim "jedinim vratima" ovoga grada u ratu, Papa je sam sebe označio "hodočasnikom mira i prijateljstva". I kao da je jedva dočekao ovaj trenutak kao "dugo gajenu želju", odmah izjav-

¹ Sličan prilog o praštanju objavljen je 1995. god.: T. Jozić, *Etičke pretpostavke praštanja*, u Bože Vučeta (uredio), *Praštanje*. Zbornik radova sa znanstvenog simpozija, Konf. franjevačkih provincija, Split-Sinj 1995, str. 147-158. Nažalost, tu su ne samo krivo navedena, osim prve bilješke, sva druga mjesta izvora, nego se pojavio i potpuno suprotan smisao od željenog (str. 149). Stoga, izvornim treba smatrati ovdje objavljeni tekst, koji je ponešto izmijenjen i dopunjen aktualnošću trenutka.

ljuje: "Prolazim kroz ova vrata nošen željom da svim svojim silama služim miru u pravdi i stvari pomirenja."² Pred ovim Petrovim-Ivano-Pavlovim riječima, koje se mogu označiti i glavnim ciljem njegova dolaska, padaju sve političke i druge kalkulacije onih, koji domišljaju što li je to Papa htio u Sarajevu. Pa, zar to nije odmah na samom početku jasno izrekao? Zar nije u svojim govorima u Sarajevu sto četrdeset i pet puta izgovorio tri riječi, radi kojih je i došao: praštanje, trideset i tri puta; pomirenje, deset puta; a riječ mir, čak sto dva puta?³

Kada su se u večernjim satima 13. 4. 1997. "jedina vrata" zatvorila nakon Papina odlaska iz Sarajeva, došli smo do uvjerenja da ih tek tada valja početi ponovo otvarati za njegove izrečene poruke. Kako ih otvoriti i tko će prvi početi? Je li to netko "odozgor" dužan učiniti za sve nas dok stojimo kao promatrači ili je to pitanje svakog pojedinca? Većina onih "odozgor", ne samo političara, nisu to učinili ni prije, pa ostaje običnim pojedincima pokušati odškrinuti vrata mira. A do mira se dolazi usvajanjem triju riječi iz Papinih poruka i to ovim redoslijedom: praštanje, pomirenje, mir.

Praštanje, općeljudska etička svojina

Govor o praštanju u svojoj je biti tipična religijska tema. Iako takav govor nije moguć bez uvida u biblijske izvore, bar kad je riječ o katoličkom poimanju praštanja, ipak valja biti oprezan, te temi praštanja ostaviti dovoljno prostora i za nereligijska iskustva. Kako se, međutim, ovdje ne radi isključivo o biblijskim, nego i općeljudskim etičkim aspektima praštanja, dolazimo do mnoštva pitanja koja po sebi i ne moraju biti religijska. Naime, pojam praštanja nije uvijek i nužno vezan uz religiozni sadržaj. Praštanje je izrazito etičko pitanje, a etičke kategorije su općeljudska svojina. Ipak, praštanje je daleko lakše i ostvarljivije u krugu neke religije, nego izvan nje. Razlog je jednostavan, jer je mirotvorstvo - a ono je nerazdvojivo vezano uz praštanje - utkano u samu bit religije, barem kad se radi o njezinim monoteističkim oblicima (židovstvo, kršćanstvo, islam).⁴

U isto vrijeme, praštanje motivirano religijom pruža veće mogućnosti ostvarenja, jer ima i dodatne razloge u nutarnjim obvezujućim poticajima savjesti, što u nereligioznom okruženju nije uvijek slučaj. Doduše, praksa i u ovom ratu pokazuje da ni svi pripadnici neke religije nisu uvijek, ili bar ne odmah, spremni na opraštanje, iako najčešće jesu. Sve ovisi od toga s koliko su nutarnjeg uvjerenja prihvatili sadržaj svoje vjere ili religije. U svakom slučaju, praštanje je opća ljudska baština i još više potreba, jer se javlja kao svojevrsni naravni "revolt" na iskustvo zla, nasilja, nepravde, ratne agresivnosti, jednom riječi kao oporba grijehu.

Poteškoće i dileme koje se javljaju uz riječ praštanje dolaze i od činjenice da ono ipak nije jednoznačan i isključiv pojam. Praštanje ima

² Katolička tiskovna agencija Biskupske konferencije BiH (Bilten KTA), Sarajevo, 20. 4. 1997, 0 (1997) 4.

³ Bilten KTA, 0 (1997) 4-20.

⁴ Usp. Jakov Jukić, *Rat i protiv-rat u monoteističkim religijama*, *Obnovljeni život* (OŽ), 3-4 (1994) 361-384.

svoje logičke i etičke pretpostavke. U običnom svakodnevnom govoru i praksi, praštanje pretpostavlja postojanje krivnje i postojanje osjećaja krivnje za učinjeno zlo; znači dug koji bi na neki način trebalo vratiti; uključuje psihološku potrebu da stanje krivnje, prouzročeno zlom, valja popraviti vraćanjem u prvotni oblik u kojem se zlo i krivnja osjećaju bar opozvanima i to posredstvom traženja i dobivanja oprostjenja. Bez tih pretpostavki, oprostjenja i njegovih pozitivnih posljedica i nema. Odatle je praštanje izrazito etički pojam i sadržaj, te kao takav u kršćanskoj religiji upućuje na biblijska iskustva i tumačenja.

Biblijsko-teološko iskustvo

Najčešće, ali i najtragičnije iskustvo ljudske povijesti koje teži prema praštanju i pomirenju jest iskustvo ratnog nasilja. Prvi oblik nasilja na zemlji započinje Kainovim bratoubojstvom i tu je već nasilničko zlo dobilo svoj začetak. Da bi se lanac zla prekinuo, Bog "prijeti" Kainu, ali se epidemija nasilja nije zaustavila. Biblija evidentira ratna događanja na oko šest stotina mjesta, te nasilje i krvoproliće postaje izvor i "zajednički nazivnik svih ćudorednih zala".⁵

Bibličari navode četiri skupine tekstova o Božjoj prijetnji i kaznama za ovu vrstu zla: kazne koje su gotovo bez razloga (npr. Izl 4,24); zlo koje s razlogom izaziva kaznu (Post 19,1-29); kažnjavanje nasilja preko drugih ljudi (Iz 19,2), te uskraćivanje Božje pomoći u borbi protiv zla ili ratova (Izl 64,4). Mogla bi se dodati i peta skupina kazni za nasilje, iz Novog zavjeta, a povezana je s odbijanjem ponude "kraljevstva" i uz navještaj suda. Nudeći pomoć svoga praštanja, Bog to isto traži i od ljudi. Stoga, osjećajući ovu vrstu dobrote, i oni je moraju pokazati međusobno (Mt 6,14; 18,21; 5,43-47). Tako biblijska drama praštanja ima pet činova koji se mogu razumjeti samo kroz razvojne slojeve, pročišćene od elementa najraznovrsnijih oblika tradicije unesenih u biblijske tekstove. Na taj način biblijska etička poruka o praštanju postaje jasnija i u povijesnom iskustvu potrebija.

U kršćanskoj teološkoj etici praštanje ima i druge suodnose, koji su s praštanjem bitno i nerazdvojivo povezani. Na prvom je mjestu u pitanju ono što se u biblijsko-grčkom pojmu naziva "metanoja" (obraćenje)⁶ ili u hebrejskom izraženo riječju "povratak" (u prethodno stanje; od glagola "š-b").⁷ Metanoja ustvari označava promjenu mišljenja i ponašanja kako bi se, posredstvom praštanja, zaštitio i sačuvao etički poredak, koji zapravo štiti čovjeka u njegovoj opstojnosti. Metanoja uključuje: priznanje krivnje, žaljenje za učinjenim zlom, promjenu dotadašnjeg načina mišljenja i ponašanja, te dakako i traženje oprostjenja. Do koje mjere u teologiji i crkvenoj praksi idu zajedno praštanje i obraćenje, najbolje pokazuje sakramentalna disciplina ispovijedi na primjeru restitucije (namirivanje krađe i učinjene štete, ne samo u materijalnom, nego

5 Alfred Schneider, *Nasilje i otkupljenje*, OŽ, 2 (1994) 196-198).

6 K. Rahner-H. Vorgrimler, *Teološki rječnik*, Forum bogoslova, Đakovo 1992, str. 302.

7 R.a., *Biblijska teologija Staroga i Novoga zavjeta* (prijev. M. Zovkić), KS, Zagreb 1980, str. 203; usp. J. Scharbert, *Vergebung. Handbuch theologischer Grundbegriffe*, H. Fries, Kösel/München 1963, str. 740-748.

i u duhovnom smislu: opoziv klevete, npr.). Minimum bez kojega nema sakramentalnoga oprostjenja, u slučaju restitucije, jest odluka bar "in voto" (u namjeri, želji) popraviti učinjenu nepravdu, kad i ako to bude moguće. Stoga, traženje i dobivanje oprostjenja uključuje sve ove elemente. Na taj način, odnos praštanja i obraćenja nalazi svoj ekvivalent u teološko-etičkom pojmu vjere, na koju se praštanje i oslanja.

Samo analogna dosljednost i u drugim područjima kod kojih je praštanje u pitanju, može dovesti do uspostavljanja moralnog i juridičkog poretka i ravnoteže osobnog i društvenog života u nekoj zajednici. To je etička logika i izvorni biblijsko-etički aksiom. Tako shvaćeno praštanje, nalazi se u najužoj povezanosti s načelima etike, potrebnih svakom čovjeku, društvu i svakom vremenu. Papine poruke iz Sarajeva o praštanju, pomirenju i miru, ne znače ništa drugo doli primjenu ovih načela na stanje i posljedice izazvane ratom.

Neke temeljne pedagoške pretpostavke mira

Da bi se uopće moglo govoriti o praštanju koje dovodi do mira, valja imati na umu da je praštanje ne samo etička, nego i pedagoška kategorija. Ono se ostvaruje ili ne ostvaruje sukladno odgoju i osobnom izboru određenog sustava moralnih vrednota. Pitanje praštanja postaje još složenije saznanjem da ne postoji samo jedan etički sustav kao mogući izbor; pojednostavljeno rečeno, tih sustava ima toliko koliko i vjera, svjetovnih nazora, društvenih ili grupnih ideologija, političkih pravaca i mnogo drugih teško dostupnih motiva za pojedinačni odabir ili odbacivanje praštanja. Osim toga, motivi slobodnog izbora moralnog ponašanja u bliskom su suodnosu s odgojem, tradicijom, sa stranačkom ili grupnom pripadnošću, te s etičkim i etničkim naslijeđem.

Svim tim opredjeljenjima svojstvene su, ipak, neke zajedničke moralne vrednote, svedive pod pojam "naravnog" etičkog kodeksa (dobro činiti, zlo izbjegavati i sl.), kojemu se može pribrojiti i praštanje. Time se želi reći kako se netko teško može moralno opravdavati za odbacivanje praštanja, bez obzira na različite utjecaje na takvo slobodno opredjeljenje - baš zato jer je slobodno. Stoga, pitanje traženja i davanja oprostjenja i zavisi od moralne zrelosti osobe, drugim riječima, od odgoja za takvu zrelost. Tako ulazimo u samu srž praštanja i pomirenja.

U odgoju za moralno zrelu osobu polazi se od činjenice da se sazrijevanje cjelovite osobnosti mijenja. Raspon promjena ide od shvaćanja da je vlastito "ja" apsolutno privatno područje u kojemu osoba nalazi svoj identitet (etička autonomija), do apsolutne otvorenosti zajednici, potrebama drugih i Bogu (teonomija).⁸ Izgradnja moralne osobnosti jest polazište svake ljudske autentične etike, jer je osoba prva i temeljna etička vrijednost iz koje izvire i sve druge vrijednosti. Stoga se moralnost razvija polazeći od općih vrednota kojima je nositelj upravo osoba. Zato osoba kao moralni subjekt potvrđuje svoje autentično poimanje kada

⁸ Usp. Raimondo Frattalone, *Persona e atto umano*, Nuovo dizionario di teologia morale, San Paolo, Torino 1994, str. 939-940.

usprije razlučiti koje su to etičke vrednote slobodnog izbora potrebne za rast vlastite osobnosti. U kršćanskoj verziji moralne osobnosti ona se razvija na relacijama ja-Bog-ti-mi. Dakako, na stvaranje zrele moralne osobe utječu i druge okolnosti, kako je već rečeno.

Odgoj za zrelu ljudsku osobu i osobnu moralnost zavisi i od važnosti koju neko društvo odgoju pridaje. Što se tiče katoličkoga gledanja na ovo pitanje, ono je već odavno u pedagogiji poznato. U novije vrijeme, pitanja odgoja su razrađena na II. vaticanskom saboru, u deklaraciji o kršćanskom odgoju "Gravissimum educationis" (GE) iz 1965. godine. Osnovno usmjerenje ovog dokumenta ide u pravcu zahtjeva da je u odgoju potrebno skladno razvijati fizičke, intelektualne i moralne sposobnosti kako bi se postigao osjećaj odgovornosti i prave slobode. Preporučuje se odgoj za vrednote društvenog života i za dijalog radi postizanja zajedničkog (općeg) dobra. Opće dobro valja shvatiti kao "zbroj onih okolnosti društvenog života koje ljudima omogućuju da potpunije i lakše postignu svoju vlastitu savršenost".⁹ Nadalje, bitna kategorija odgoja je i formiranje ispravne savjesti u prosuđivanju moralnih vrednota i to osobnom odlukom (br.1). Prosuđivanje i opredjeljenje za neki čin "osobnom odlukom" jest neobično važan zahtjev, jer netko drugi ili cijelo društvo ne mogu zamijeniti "osobnu" odgovornost u moralnom ponašanju. Čovjek je sam odgovoran za svoje postupke. Iz istog etičkog razloga ne može postojati ni tzv. "kolektivna" odgovornost, npr. za učinjene zločine u ratu. Ovo načelo osobne moralne i juridičke odgovornosti očitovat će se (?) i na sudovima o ratnim zločinima, gdje se pojedinac ne može skrivati iza "viših" naredbi ili interesa.

Dokument, zatim, naročito naglasak stavlja na odgoj "cjelovite" osobe (uvod), što pretpostavlja potrebu obuhvaćanja svih odgojnih vidova života: ne samo fizičkog i intelektualnog, nego posebno religiozno-moralnog područja (br.2). Što se tiče nositelja odgoja, tu moraju biti uključeni ne samo obitelj i škola (država), nego i Crkva (br.3), pri čemu određeno prvenstvo ipak pripada obitelji. Načelo komplementarnosti mora biti poštivano, jer bez toga nema uspješna cjelovita odgoja. Iskustva iz uvođenja vjeronaučnog odgoja u škole, koliko god je to još nedorečeno, pokazuju da je takvo usmjerenje korisno.¹⁰ Sva ova temeljna načela odgoja, dokument stavlja u suodnos sa slobodom, dostojanstvom i odgovornošću ljudske osobe, te otvorenosti "za bratsko partnerstvo s drugim narodima radi promicanja pravog jedinstva i mira na zemlji".¹¹ Time se, dakako, izravno promiče i sama tema o praštanju.

Da bi osoba kao pojedinac, neko društvo ili politička zajednica mogli usvojiti načelo praštanja kao etičku vrednotu, posebno je potreban odgoj moralne savjesti. Budući da osobna moralna zrelost pretpostavlja, prije svega, "kvalitet savjesti više nego usmjerenje slobode", ove etičke kategorije u nekom društvu i ne može biti bez moralnog odgoja, koji bi potom vodio praštanju: društvo koje svoje mlade članove umjes-

9 Dignitatis humanae (DH), 6.

10 Glas koncila, 8 (1995) 11.

11 Gravissimum educationis, 1.

to u školu moralnog odgoja stavlja u "prostor za parkiranje",¹² završava kao društvo bez odgovornosti, što je tipičan nedostatak etičke zrelosti. U takvom okruženju osoba i društvo, koje je zbir osoba, postaju pogodno tlo za nasilje i mržnju s dobrim izgledom samouništenja. Dotičemo tako i pitanje odnosa mržnje i praštanja.

Odnos mržnje i praštanja

Kada bi se sve ljudsko zlo moglo zamisliti kao velika piramida, onda bi mržnja zauzela mjesto na samom vrhuncu svih zala takve piramide. Mržnja ne samo da razara temelje čovjekova dostojanstva i života, jer je ona po svojoj prilici i najveći mogući grijeh iz kojeg izvire i druga zla, nego se to uklapa i u mišljenja po kojima mržnja šteti i fizičkom zdravlju, kako navodi Descartes: "... kod mržnje primjećujem da je puls neravnomjeran, slabiji, a često i brži, da se u grudima osjeća hladnoća, pomiješana s nekakvom oporom i oštrom toplotom, da stomak prestaje da radi i da je sklon povraćanju i izbacivanju unesene hrane, ili u najboljem slučaju - da je pokvari i preobrati u štetne sokove."¹³ Zanimljivo, nešto slično misli i srpski psihijatar i psiholog dr. Jerotić, tvrdeći da je mržnja i nasilje čovjeka ili grupe "često jedini način samoodržanja pred nezadrživom navalom ničim obuzdane agresije", te da su također vrlo vjerojatno i "neke čovjekove fizičke bolesti izraz samorušilaštva".¹⁴

Psiholozi mržnju promatraju kao iracionalnu emociju u osobi nakon povrede afektivnog područja. Naime, sve što čovjek prihvaća svojim nutarnjim sposobnostima i vanjskim iskustvom, odvija se afektivnim putem, a i prva su mu iskustva uvijek nastala posredstvom afektivnih sposobnosti. Afektivna percepcija odvija se najprije u ljudskoj podsvijesti, da bi zatim prerasla u područje svjesne spoznaje.¹⁵ Ako se ovo saznanje psihologije primijeni na moralnu kvalifikaciju samog osjećaja mržnje, onda valja reći da takav osjećaj, sam po sebi, nije moralno grješan ni juridički odgovoran, sve dotle dok ostaje u podsvijesti, tj. dok se mržnja ne prihvati svjesno (znajući što radi) i slobodno (odgovorno). Drugim riječima, mržnja je moralno zlo (griješ) u onoj mjeri u kojoj se svjesno i slobodno osobno prihvaća, što je temeljni etički aksiom i uvjet za moralnu odgovornost. Juridički pak gledano, može postojati tzv. "odgovornost" za nastali prekršaj (ne grijeh) i bez moralne krivnje, jer je uzročnik prekršaja ipak uzročnik, makar nije za to moralno odgovoran. Takav je npr. slučaj opasno agresivna osoba bez uporabe razuma ili čovjek u potpuno pijanom stanju, ali to su problemi o kojima ovdje nije riječ.

Prema tome, mržnja je nutarnji čin odluke kojom čovjek slobodno, dakle i odgovorno, nekome želi zlo ili mu ga čak najčešće i nanosi, gajeći istovremeno i osjećaj odvratnosti. U takvom slučaju posljedice mržnje su teške, te uključuju i moralnu i juridičku odgovornost. Ako se

12 Guido Gatti, *Educazione morale*, Nuovo dizionario... (bilj. 8), str. 302, 306.

13 René, Descartes, *Strasti duše*, Grafos, Beograd 1981, str. 61.

14 Vladeta Jerotić, *Čovek i njegov identitet*, Dečje novine/Medicinska knjiga, G. Milanovac 1989, str. 29.

15 Mijo Nikić, *Fenomen mržnje i neprijateljstva*, Bogoslovna smotra (BS), 1-2 (1992) 106-107.

sve ovo primijeni na agresivni rat na Hrvatsku i Bosnu i Hercegovinu, taj se rat vjerojatno može tumačiti - jednim određenim dijelom - i mržnjom ili nečim približnim, sličnim mržnji. Ne radi se u ovom slučaju o optužbi, za koju pojedinac nije niti pozvan, nego o činjenici posljedica rata kao istini koja postoji, što je i sam Papa potvrdio u Sarajevu, rekavši: "Praštanje je daleko od toga da isključuje istinu; ono je traži" kao "bitnu pretpostavku" pravde. Zbog svih tih posljedica Papa je, odmah po slijetanju u Sarajevo, i pozvao na praštanje i pomirenje: "Neka više nikada ne bude rata, neka više nikada ne bude mržnje i nesnošljivosti", da bi u kasnijim nastupima inzistirao više puta na etičkom načelu "da su upravo odvažnost traženja i davanja oprostjenja put koji vodi k pravome miru".¹⁶

Da je ovaj agresivni rat, prema mnogim mišljenjima, pored ostalog, posljedica i ranije mržnje, dovoljno je navesti samo dva teksta koji govore o izravnom poticanju mržnje. Milovan Đilas, kopirajući Staljina, mržnju naziva čak "plemenitom", a oblikovao ju je još u 2. svjetkom ratu 1942. god., riječima: "Ne može se pobijediti neprijatelj, ako se ne nauči mrziti ga... Treba naučiti... veliku masu naroda... kako uništiti... svojom pučkom plemenitom mržnjom... Zarobljenike nemojte ispitivati, nemojte trošiti vrijeme uzalud... pobijte ih kao pse."¹⁷ Sasvim svježu ratnu psihologiju nasilja i mržnje iz naših dana, nalazimo na beogradskom "Univerzitetu" u knjizi profesora vojne psihologije dr. Petra Kostića. Evo njegovih riječi: "Naime, nečovečnost u ratu... represalije prema stanovništvu i nehumano postupanje prema borcima kada postanu žrtve rata (ranjenici, zarobljenici) uvek su bila sredstva da se protivniku nanese najteži gubici... Samo intelektualni glupan, vojnički birokrata i politički slepac ne vide zašto su gradovi pogodne mete (Vukovar, Sarajevo - op. m)... Ukratko zahtevati od vojnika da vode 'čiste', 'humane' ratove jeste tražiti od njih da budu budale..."¹⁸

Po ljudsku sudeći, mržnja dakle postoji, a postoje i posljedice takvog opredjeljenja, pogotovo one izazvane ratnim nasiljem. Vratimo se Papinim zahtjevima: kako prekinuti lanac mržnje i izbjeći daljnju katastrofu? Kako sačuvati čovjekovo dostojanstvo i povratiti zdravo etičko okruženje? Ima samo jedan način da se u tome uspije, a Ivan Pavao II. i u Sarajevu ga je proklamirao na susretu s predstavnicima pravoslavne vjerske zajednice 13. travnja 1997: "Opraštamo i tražimo oprostjenje: ovo je početak stvaranja novoga povjerenja i novih odnosa... zajedno smo, dakle, dužni propovijedati Sveto Evanđelje svakom čovjeku. Zajedno smo nošeni željom da vjera raste i da iz vjere zavлада mir među svim narodima Bosne i Hercegovine."¹⁹ Istu misao spomenuo je i u govoru Islamskoj vjerskoj zajednici: "Kucnuo je trenutak ponovnoga početka iskrenoga bratskog dijaloga prihvaćanjem oprostjenja i praštanjem; kucnuo je trenutak svladavanja mržnji i osveta koje još uvijek priječe uspos-

16 Bilten KTA, 0 (1997) 11-12 za prethodni navod, te 4 i 7 za ovaj posljednji.

17 Slobodna Dalmacija, dnevnik, 17. 11. 1994, str. 9.

18 Ratibor Musanić, *Psihičke traume kao posljedice rata*, Glas HKM/ Dotrmund, 1 (1995) 5; za preuzeti navod Musanić spominje knjigu dr. Petra Kostića, *Psihološki aspekti /ne/humanosti u ratu*, te i beogradski tjednik "Vreme" od 17. 10. 1994, gdje se prikaz knjige i nalazi.

19 Bilten KTA, 0 (1997) 17.

tavu istinskoga mira.”²⁰ Govorio je o tome i sa Židovima, biskupima i na toliko drugih susreta.

Papa nije naivan! On dobro zna da rat nije bio vjerski, kako to neki govore želeći se time "spasiti" od odgovornosti i naivnog dijela javnosti. On vjerskim predstavnicima govori o praštanju i pomirenju zato što računa na njihov autoritet i utjecaj i što je to još jedino što ostaje. Ono što političarima dosada nije uspjelo, hoće li odsada, nakon što im ostaje još samo jedan jedini put k miru koji im nikada nije ni pao na pamet, jedini način odavno poznat, a premalo prakticiran: oprostiti i tražiti oprost, pobijediti mržnju i tako pomoći da se iskorijeni izvor zala. Takvo stajalište diktira zakon Evanđelja, a naročito je jasno formulirano i u novom Katekizmu Katoličke Crkve (KKC) iz 1992. godine. KC posvećuje temi praštanja velik broj tekstova, čak u 69 brojeva. Od toga se u 23 broja izravno, a u 46 brojeva posredno govori o praštanju, dakako pod raznim vidovima.²¹ Razrađujući ovu temu u molitvi Očenaša, u formulaciji "otпусти nam duge naše kako i mi otpuštamo dužnicima našim", broj 2838 na samom početku tumači kako "ta prošnja iznenađuje", te kaže i zašto: naime, "naša molba neće biti uslišana, ako prije ne ispunimo jedan zahtjev". On se sastoji u riječi "kako". To znači, molitva Očenaša u kojoj molimo Božje oprostjenje za sebe, ima smisla samo onda ako i "kako" mi opraštamo. Drugim riječima, ova je molitva "opasna" za onoga tko ne želi oprostiti drugome, dok to isto traži za sebe, pa u biti moli da mu se ne oprostí. Zato takva molitva "iznenađuje", tim više što moliti treba "čak i za neprijatelje" (br. 2814). Nije slučajno Papa za vrijeme boravka u Hrvatskoj 1994. upozorio na praštanje upravo na temelju katekizamskog tumačenja: "Moramo pažljivo razmišljati nad snagom riječi 'kako' ", dodajući da ona sadrži "prijetnju" i "obećanje". Prijetnja je za onoga tko se mržnje ne oslobađa, obećanje onomu tko ju odbaci.²²

Pri ovakvom etičkom izboru važno je uočiti i jednu psihološku zakonitost: praštanje zahtijeva radikalnu opredijeljenost. Ako bi se, naime, mržnja, kao jaka iracionalna emocija, samo prividno oprostila ili na isti način u sebi isključila, to bi samo značilo njezino potiskivanje u područje podsvijesti, a nikako potpuno onemogućavanje. Problem mržnje se tako pretvara u daljnji osjećaj krivnje, što može izazvati tjeskobu ili čak prouzročiti i neka tragičnija stanja. Ako se s ovim dovede i vezu i afektivno stanje, koje je kod nestabilne osobe zbog prošlosti opterećeno mržnjom, onda takva "afektivna memorija" još više otežava proces praštanja, a osobu dovodi u opasnost iskrivljavanja objektivnog svijeta.²³

Praštanje, dakle, ima svoju neumoljivu logiku za radikalnom promjenom (metanoja), a činjenica da se etičko-religiozna i naravna obveza praštanja izražava i molitvom, samo potvrđuje da praštanje i pomirenje idu u red temeljnih načela moralnog ponašanja među ljudima.

²⁰ Isto, str. 16.

²¹ *Katekizam Katoličke Crkve* (KCC), HBK, Zagreb 1994; prema tematskom kazalu, str. 774. i analognim brojevima u tekstu KCC-e.

²² Papa Ivan Pavao II, *Govori u Hrvatskoj*, KS/Dokumenti 100, Zagreb 1994, str. 27.

²³ M. B. Arnold, *Feelings and Emotions*, New York/London 1970, str. 187; usp. Mijo Nikić, *Fenomen mržnje...* (bilj.15), str. 109-110.

"Paradoksalni" zahtjevi Evandjelja o praštanju

Sva dosadašnja povijest ratova pokazuje da su etički zahtjevi o praštanju, ne samo oni iz Evandjelja, ostali san i utopija o mirnom društvu. To međutim ne znači da takvi snovi nisu potrebni; baš naprotiv, što je više mržnje i ratova, to su snovi o praštanju potrebniji. Iako Evandjelje ne niječe moralnu zakonitost otpora i obrane, ono samo prividno proturiječi takvom temeljnom naravnom pravu, kad govori: "Ljubite svoje neprijatelje i molite za one koji vas progone" (Mt 5,44). Ovo je zaista paradoksalan zahtjev - i nije jedini takav - ali samo za onoga tko nije shvatio bit praštanja ili mržnje. Ljudi obično to razumiju kao protutežu starozavjetnom izrazu "mrzi svoga neprijatelja" (Lev 19,18; Ps 139, 21-22; Mt 5,43). Ovo ustvari i nije starozavjetna, a pogotovo ne novozavjetna ideja, nego je ona preuzeta iz Hamurabijeva zakonika i Kumranskih rukopisa. Ljubav prema neprijatelju nije u Evandelju izraz sentimentalnosti, nego želja za dobrom.²⁴

U istom smislu valja shvatiti i izraze "oko za oko, zub za zub" (Izl 21,24; Mt 5,38), koji u SZ ne znače taktiku pacifizma, nego zakonitu obranu i to razmjerno dopuštenu, tj. samo "oko za oko", ne više. Slično vrijedi i za pružanje "drugog obraza" (Lk 6,29). Ovo, a i druga analogna mjesta, znače ustvari metaforu o fizičkom nasilju, pri čemu je moguće očekivati i težu uvredu. Uostalom, kakvu bi to pravednost zastupalo Evandjelje kad bi "ljubav prema neprijatelju" značila moralnu obvezu odustati od zakonite obrane, o kojoj je kasnije teološki razrađeno i načelo "pravednog rata"? Zato navedena i slična mjesta Evandjelja znače prije svega Isusov "san" o društvu bez neprijatelja i bez ponižavanja,²⁵ znače plan za pridobivanje protivnika praštanjem.²⁶ Ovaj dio Isusova Govora na gori jest njegova tipična osuda nasilja, a kod nasilja nema govora o pravdi dok se ono ne pobijedi etički jačim načelom. Praštanje je potrebno zato što je mržnja samouništenje.

Potreba praštanja izražena kao "ljubav prema neprijatelju" ne bi bila dobro shvaćena ako se ne primijeni već spomenuti biblijski pojam obraćenja (metanoja). Budući da obraćenje pretpostavlja promjenu mišljenja i ponašanja, ono postaje uvjet praštanja, iako obraćenje ima i svoju stupnjevost u dozrijevanju. Ako se ne uvažava takav red postupnosti prema praštanju, onda ono - jednostrano primijenjeno - može izazvati još veće zlo. Tu je i jedan od etičkih razloga za opravdanost sudova za ratne zločine. Naime, "ne može se dužnost pomirenja svesti jednostavno na praštanje, jer ono ništa ne mijenja u krivcu, nego ga samo oslobađa od sankcija i hrabri na daljnje, još obilatije, sijanje uzroka nemiru. Praštanje ima smisla samo onda kad se krivac životno okrenuo i obratio. A to biva kad se stavio na ljudski i evanđeoski start otklanjanjem prepreka i pomicanjem čimbenika mira. Takvima treba, ako je potrebno, oprostiti ne samo jednom, 'nego do sedamdeset i sedam puta' " (Mt 18,22).²⁷

24 R. T. France, *Matej* (prijev. A. Birvis-S. Orčić), Dobra vest, N. Sad 1987, str. 127-128.

25 A. Augustinović, *Povijest Isusova*, I, Tebis, Sarajevo 1984, str. 193.

26 B. T. Viviano, *The Gospel according to Matthew*, The New Jerome Biblical Commentary, Chapman, London 1990, 42 : 35.

27 Ljudevit Rupčić, *Mir i pomirenje*, Crkva u svijetu (CUS), 1 (1976) 52.

Nije beznačajno podsjetiti i na praksu sakramentalne discipline pomirenja iz prvih kršćanskih vremena. Tada je postupnost u pomirenju bila, za naše današnje shvaćanje, čak i pretjerana. Prije samog obreda pomirenja, pokajnik je u nekim slučajevima morao godinama, nekad čak i do pred smrt, ispravljati učinjenu nepravdu kao dokaz nutarnje promjene i jamstvo obraćenja. Dapače, neke istočne liturgije samo bi pred zajednicom, bez odrješenja, proglasile da je obraćenik u praksi dokazao svoje obraćenje, te mu je tako i oprošteno.²⁸ Koliko god takva davna praksa izgledala pretjerana, ona upućuje na zaključak da je praštanje smisleno samo onda kad ga se u cijelosti prihvati biblijski, kroz djelotvornu promjenu života. Stoga, "ljubav prema neprijatelju", "pružanje drugog obraza" i slični zahtjevi Evanđelja, dobivaju svoj puni smisao u promjeni života. U tom pravcu se može shvatiti i evanđeoska poruka: "Ako ti brat sagriješi, ukori ga pa mu oprosti ako se pokaje." (Lk 17,3). Dakako, nutarnje raspoloženje i spremnost na praštanje potrebno je imati i prije dokaza obraćenja, pa i onda "kad neprijatelj za to ne moli", jer "duh osvetoljubivosti nespojiv je s kršćanstvom".²⁹

Temi praštanja srodan je i izraz koji se može čuti: "opraštam, ali ne zaboravljam". U ovom slučaju sjećanje znači mrziti učinjeno zlo, a osobi koja mu je uzrok i kojoj se oprašta, iskazuje se ljubav, što je ustvari misao Tome Akvinskog.³⁰ U istom smislu valja shvatiti i Papinu poruku upućenu iz Zagreba Sarajevu, gdje mu je 1994. onemogućen dolazak: da je potrebno "oprostiti i tražiti oprostjenje", pri čemu "oprostiti ne znači zaboraviti", jer "ako je sjećanje zakon povijesti, oprostjenje je snaga Božja".³¹

Nepune tri godine poslije ovih riječi u Sarajevu je molio "da oprostjenje, središnja riječ Evanđelja, ovdje postane stvarnost".³²

Politička dimenzija praštanja i odgovornosti

Možda je na ovom mjestu najbolje započeti s pitanjem: može li se uopće dovesti u vezu politika i praštanje, pogotovo kad se uzme u obzir uobičajeno shvaćanje da u politici praštanja nema? Iako sam pojam politike obično upućuje na mnoge stvari, politiku je moguće shvatiti kao konkretnu strukturu upravljanja usmjerenog prema općem dobru društva³³ ili čak kao "vještinu nadmudrivanja".³⁴ Međutim, upravo tu se otvara još veći problem: da je politička struktura u svom postojanju i djelovanju uvijek na neki način primjena moći nad drugima. S druge strane, primjena moći u društvu ili grupi, može se ostvariti na dva načina: "ili milom ili silom." U ovom drugom slučaju uvijek je u igri primjena političke moći obično povezane i s vojnom, kako to pokazuju posljenja iskustva kod nas.

28 Usp. B. Häring, *Liberi e fedeli in Cristo*, I, ed. Paoline, Roma 1980, str. 471-476; te prethodna bilješka.

29 B. Häring, *Kristov zakon*, II, Kršćanska sadašnjost (KS), Zagreb 1980, str. 399.

30 Thomae Aquinatis *Summa theologica*, II-II, 25,6: "Debemus enim in peccatoribus odire quod peccatores sunt, et diligere quod homines sunt."

31 Papa Ivan Pavao II, *Govori...* (bilj. 22), str. 51.

32 Bilten KTA, 0 (1997) 12.

33 E. Chiavacci, *Politica*, Nuovo dizionario...(bilj. 8), str. 952-953.

34 Č. Čekada, *Moral u politici*, Katolički tjednik, 4 (1935) 1.

Budući da politika ne stvara vrijednosne sudove, nego postojeće stanje usmjerava prema interesima svoga vladanja, prosudbu ispravnosti političkog vladanja mora donositi etika. A kako politički interesi često proizvode mržnju i ratne sukobe, etičko načelo praštanja postaje u toj mjeri i političko pitanje. Nema samostojnih problema, sve je u odnosima. To što politički koraci prema praštanju nisu tako česti, upravo to dokazuje veću potrebu uključivanja krćanske i drugih vjerskih zajednica u moralna rješavanja političkih pitanja i aktivnosti. Kako je krćanska zajednica uključena u ovaj svijet, pa i politički, mi radije govorimo o politici krćanaca, a ne o "krćanskoj" politici, kao što nema ni krćanske matematike. Krist nije dao krćanima političku ovlast ni programe za političke aktivnosti, ali njegova poruka "baca osloboditeljsko svjetlo i na svijet politike, na njezinu bijedu i na njezine opasnosti" i u politiku unosi posve nove dimenzije.³⁵

Komentirajući političku misao Tome Akvinskog u njegovim nedavno prevedenim političkim spisima knjige "Država", književnik Giacomo Scotti je rekao da "mnoge naše političke geste djeluju kao razbijanje otvorenih vrata, ali i kao veliki koraci izvan puta".³⁶ Primijenimo li ovu misao na naše političke prilike, pogotovo na agresivni rat, taj je rat sa svim svojim zlima zaista veliki korak izvan puta za svakog normalnog čovjeka. Ako politika mora biti usmjerena prema općem dobru društva, onda su događanja posljednjih godina razbijanje otvorenih vrata i vrhunac sveopćeg zla koje je proizvela razbijačka politika. Njoj su se pridružili i neki "zapadni" interesi dvolične etike. Osvjetljuje to i izjava političara Tomca, tvrdnjom da "Zapad štiti ljudska prava tamo gdje su zapadni interesi, jer da ima zaštite ljudskih prava, Vukovar bi bio čitav. Tragedija Bosne je ta što ima Bosance, a nema nafte", tj. Zapad tamo nema interesa.³⁷ Još davne 1928. godine Čedomil Čekada je sličnu politiku nazvao "krivi duh evropske kulture".³⁸ Pitanje odgovornosti Europe zbog ratnih sukoba postavio je i Papa u Sarajevu, rekavši da je ona "u tome sudjelovala kao svjedok", te odmah zapitao: "Je li bila uvijek potpuno odgovorni svjedok?"³⁹ Očito je mislio više nego što je rekao. Tako se sve više pokazuje ispravnim mišljenje, kako je takva Europa, predvođena nekim francuskim i engleskim političarima, u agresorskom ratu na Hrvatsku i Bosnu i Hercegovinu jamčila da agresore neće uznemiravati zbog međunarodnog genocida i da žrtve te agresije neće od nje, od Europe, dobiti pomoć za samoobranu. Od Hitlera nije naučila ništa i to je njezina velika zabluda na samom početku rata.⁴⁰ Zato kao krajnja ironija zvuče riječi iz "Deklaracije protiv genocida nad srpskim narodom", potpisane od 60 intelektualaca: "Međutim, ovom prilikom zadržavamo se na genocidu nad Srbima. Odbrana sopstvene ličnosti, materijalnih uslova opstanka i odbrana sopstvene duhovnosti ne mogu se smatrati geno-

35 B. Häring, *Kristov zakon*, III, KS, Zagreb 1986, str. 461-465; usp. *Gaudium et spes*, 75-76.

36 Mix media press, časopis, Rijeka, 8 (1990) 17; usp. Marulić, Zagreb, 1 (1995) 51.

37 Zdravko Tomac, HTV-emisija 1. programa "TV-Parlament", 28. 2. 1995.

38 *Vrhbosna*, 3 (1928) 34.

39 *Bilten KTA*, 0 (1997) 11.

40 Adolf Hampel, *Schande muss Europa tragen*, Rudolf Grulich-Adolf Hampel, *Maastricht starb in Sarajevo*, Justus-Liebig-Universität, Giessen 1993, str. 139, 141.

cidom. Usprkos toj činjenici srpski narod je u suvremenosti naročito žigosan kao remetilački faktor progresa humanosti i težnje ka slobodi.”⁴¹

Svjestan stanja pobjede političkih interesa nad moralnim vrednotama, Ivan Pavao II. je praštanje i pomirenje stavio u sam vrhunac vrednota, kojima se može razriješiti pitanje mržnje i nepravde u odnosima naroda, rekavši u Zagrebu: ”Ljudska povijest, povijest naroda i nacija, puna je uzajamne mržnje i nepravdi. Kako je bila važna povijesna izjava poljskih biskupa njihovoj subraći, njemačkim biskupima, na završetku Drugog vatikanskog sabora: ’opraštam i tražimo da nam oprostite!’ Ako se u onom dijelu Europe mogao uspostaviti mir, čini se da se to dogodilo upravo zahvaljujući stavu koji je jasno izražen tim riječima. Danas želimo moliti da se ponovi sličan gest: ’opraštam i tražimo oproštenje’ za našu braću na Balkanu ! Bez takvog stava, teško je graditi mir. Nizanje ’krivnji’ i ’kazna’ neće se nikada okončati, ako se jednom ne oprostite.”⁴²

Koliko god ove riječi pokazuju da praštanje nije uvijek utopija ili san, one otvaraju još jedno osjetljivo pitanje. Ovakvo etičko stajalište od kojega nije moguće razumski odustati, a izraženo u ime drugih, može stvoriti privid i opasnost shvaćanja po kojemu postoji tzv. ”kolektivna krivnja”, a to niti je točno niti etički prihvatljivo. Razlog je jednostavan: krivnja i odgovornost u etici pretpostavljaju konkretnu osobu u konkretnim povijesnim i prostornim okolnostima. Da bi se odgovornost za učinjeno nedjelo mogla osjetiti ili nekome pripisati, mora prije postojati svjestan i slobodan pristanak na takav čin. Kako, međutim, nositelj svjesnog i slobodnog pristanka u određenom ponašanju ne može biti (političko) društvo kao takvo, nego konkretna osoba, nema ni kolektivne krivnje ni odgovornosti, pa niti potrebe za ”kolektivnim” praštanjem. Stoga, prihvatiti načelno takvu vrstu krivnje, znači osloboditi pojedinca koji se može kriti iza društva i osobno i dalje ostati kriv, jer je time individualna krivnja unaprijed načelno zanijekana.

Očito, u svojoj gornjoj izjavi, Papa nije tako ni mislio, jer bi time sam sebi protuslovio. Ne može u jednom trenutku cijeli jedan narod spontano uzviknuti: ”Idemo u rat” ili nešto slično, ali to može na velikom skupu, u svom glavnom gradu, obećati njegov vođa, pa reći: ”Imat ćete rat!” Zato je u pitanju nešto drugo. Budući da čovjek nije usamljeni Robinson u svemiru, već živi u zajednici sa složenim političkim ustanovama, individualne ljudske odluke imaju i svoj društveni odnos. Takve pojedinačne odluke i ponašanja, povezana s odgovornošću, odražavaju se i na cijelo društvo. To naročito vrijedi za političko tijelo, stranku ili vladu, kada svoja pojedinačna opredjeljenja ujedinjuju u jednu odluku koja može biti kriva, ali ne i cio narod. Odgovornost za takve odluke je velika, pogotovo ako je u pitanju rat, genocid, tzv. ”etničko čišćenje”, ”preseljenje” ili ”humano preseljenje” ili ”zapadna” i ”domaća” šutnja na slič-

41 List Naša Borba, 25. 4. 1997. U Deklaraciji koju je potpisalo 60 intelektualaca, pored patrijarha Pavla na prvom mjestu, potpisana su još četvorica episkopa SPC-e: Irinej Bulović (bački), Sava (šumadijski), Longin (dalmatinski) i Irinej (niški).

42 Papa Ivan Pavao II, *Govori u Hrvatskoj...* (bilj. 22), str. 50, 51.

na događanja - sve u ovisnosti od težine posljedica.⁴³ Jedna od rijetkih hrabrih izjava protiv takvih događanja - ako ne i jedina u ondašnjem "premještačkom" okruženju (1993.) - bila je izjava, tada još ne kardinala, nadbiskupa Puljića: "Lažna je teza o 'humanom' premještanju naroda, jer je to samo drugo ime za zločin etničkog čišćenja."⁴⁴ Prema tome - da se vratimo Papinoj ideji praštanja - iako je praštanje osobni čin povezan s individualnom odgovornošću, "kolektivno" traženje i davanje oprosta može nekada proisteći iz vrednovanja odgovornosti, ali samo one odgovornosti koja dolazi iz suodnosa ujedinjenih više osobnih odluka i političke strukture, iz odnosa povezanosti pojedinaca i društva.⁴⁵

U ovom smislu shvaćen, Papin poziv "oprostiti i tražiti oprost" i u ime neke zajednice, ne znači kažnjavanje sinova za grijeh otaca,⁴⁶ nego je to etičko načelo opstanka svijeta, a u sociološkom pogledu je potvrda solidarnosti i ovisnosti jednih o drugima kroz međusobno izmirenje. Ako je ono k tome još i "kolektivno", tim bolje. Ono je u tom slučaju znak društvene želje, pogotovo ako je plod opredjeljenja pojedinaca ujedinjenih u težnju za prekidanjem lanca mržnje. Stvaranju takvih pretpostavki i moralnog prostora za zajednički suživot, pokazuje i rad na formiranju Međureligijskog vijeća BiH. Četvorica najviših predstavnika dviju Crkava i dviju Vjerskih zajednica, kao članovi Organizacijskog odbora Vijeća, potpisali su u Sarajevu "Izjavu o zajedničkoj moralnoj obvezi i zauzimanju". Vijeće ima cilj, između ostalog, i "promoviranje religijske suradnje", te "uočavati i izražavati zajedničke stavove i probleme religijskih zajednica u Bosni i Hercegovini na način neovisan od politike".⁴⁷ Dosadašnjem premalo uspješnom političkom zalaganju za mir, sigurno će doprinijeti i ovo Međureligijsko vijeće. Ono je, očito, na tragu Papine želje za praštanjem, pomirenjem i za uspostavom pravednijeg mira.

Ako bi se na sva dosadašnja nastojanja u tom pravcu primijenile riječi pape Pija XII,⁴⁸ da je najveći grijeh našeg vremena u gubitku osjećaja za grijeh i njegove posljedice, onda je tu naročito u pitanju mržnja i praštanje. Sasvim je druga stvar koliko je neko društvo sposobno promijeniti takvo stanje. Da bi se to ipak ostvarilo, prvi potez u ovoj složenoj igri povlači osoba kao pojedinac. Društvo ga mora slijediti, jer u protivnom, po prokušanim zakonima ljudske naravi, mrziteljima nema dugog opstanka. Stoga, oprostiti i tražiti oprost, ostaje etičko načelo i u politici i izvan nje. Bez toga, ni u njoj samoj ni u cijelom društvu, nema ljudskog dostojanstva ni providna dana. Koliko je to i dalje utopija ili san, pokazat će dani koji dolaze...

43 Usp. Dr. Franjo Komarica, *U obrani obespravljenih*, Bisk. ordinarijat B. Luka, Zagreb/Sarajevo 1996, gdje su bezbrojni dopisi/dokumenti o preseljenju i sl. domaćim i stranim čelnicima (npr. gg. Graniću o "x-planu" preseljenja, str. 549; Milasu o "pravu na zavičaj" i "odmaganju izjavama", str. 610; Tudmanu, Prliću, Zubaku, Karadžiću, Owenu, Kohlu...; Glas Koncila, 4 (1994) 5).

44 Vinko Puljić, *O stradanjima s nadom*, HKD Napredak, Sarajevo 1994, str. 170.

45 Usp. Giannino Piana, *Libertà e responsabilità*, Nuovo dizionario di teologia morale, ed. S. Paolo, Torino 1994, str. 673.

46 Jr 31,29: "Oci jedoše kiselo grožđe, a sinovima zubi trnu."

47 Bilten KTA, 7 (1997) 4; usp. i str. 1, 3, 5, 11-12. Izjavu su potpisali u sarajevskom hotelu Bosnia 9. 6. 1997: reisu-ulema Mustafa Cerić, mitropolit dabro-bosanski Nikolaj Mrda, nadbiskup vrhbosanski i predsjednik BK BiH kardinal Vinko Puljić, te predsjednik Židovske zajednice BiH Jakob Finci.

48 Govor Pija XII., 26.10.1946.

TEMPO DI PERDONO E DI RICONCILIAZIONE

Riassunto

Il tema non rappresenta aliquid novum del cristianesimo; anzi, esso risale alle origini della fede cristiana. La novità e necessità di perdono sono attualizzate dal Papa, dalla sua visita a Sarajevo il 12 e 13 di aprile 1997 dove nei suoi numerosi discorsi ha richiamato l'attenzione di perdono, riconciliazione e di pace perfino 145 volte.

L'articolo tratta della situazione molto complessa di pace distrutta in Croazia e Bosnia ed Erzegovina dalle forze armate serbo-jugoslave. Perdono e riconciliazione vanno però trattati in alcuni brani del tema: cominciando dai valori meramente umani, dall'esperienza biblico-teologica e presupposti pedagogici per poi far luce sulla relazione tra l'odio e perdono.

La dimensione speciale del perdono va chiarita attraverso la responsabilità politico-morale individuale. In questo senso non esiste la cosiddetta "responsabilità collettiva" per cui crimini di un individuo, responsabile di fatto, potrebbero essere sentiti o dichiarati nulli - il che non è accettabile né moralmente né giuridicamente.

Anche l'Europa è corresponsabile per i crimini di guerra in ex-Jugoslavia in quanto "l'Occidente difende i diritti umani lì dove siano gli interessi occidentali". Lo stesso Giovanni Paolo II ha messo in rilievo anche questo argomento. La sua venuta a Sarajevo potrebbe essere però dichiarata così: per una possibile vita del futuro di questo paese - perdonare per essere perdonati.