

KRŠĆANSTVO, MIR I RAT

Carlo Prandi

Sveučilište u Parmi, Parma

UDK 28:355.01

Izvorni znanstveni rad

Primljeno: 29. 3. 1994.

Ukoliko religija, kako to tvrde neki sociolozi religije, a s čijim se mišljenjem slaže i autor, ponekad biva i faktorom društvene dezintegracije, a ne samo društvene kohezije te ukoliko se kršćanstvo promatra u povijesnoj perspektivi, tada se zaista treba zapitati o odgovornosti kršćanstva u mnogim nemilim povijesnim događanjima. Teza o "pravednom ratu", formulirana od Augustina, koja je ljudima dala mogućnost prosuđivanja karaktera rata, nalazi se danas u velikoj krizi. Na trasi te teze opravdavani su križarski ratovi, kolonizatorski pohodi, europski vjerski ratovi reformacije. Svijetle primjere suprotstavljanja ovakvim pohodima europske civilizacije koja je nastupala u ime kršćanskog Boga, a u biti protiv drugih naroda i vjera, ispisuju prvi borac za ljudska prava Bartolomé da Las Casas, kao i pokušaji akomodacije u Kini i Indiji ("malabarski obredi"). Danas stoga valja pozdraviti sve ekumenske i mirotvorne inicijative koje pokazuju da religije u borbi za mir trebaju ponovo otkriti svoje vlastite originalne etičke parametre.

I.

Prihvatio sam ovo izlaganje potaknut određenim pitanjem i skupom koji je sam po sebi izazovan, potiče na razmišljanje i nameće teme, naročito u ovom kraju koji je rat tako teško pogodio i gdje su religiozni aspekti tako očiti.

Ovdje se osvrćemo na kršćanstvo u povijesnim terminima, tj. na način na koji se kršćanstvo manifestiralo kroz vrijeme preko svojih institucija. Trebat će voditi računa o bitnoj činjenici: Europa je bila "prirodno" sjedište razvoja povijesti kršćanstva raznih konfesionalnih grana u kojima se ona formirala. Pa, ako je Europa izrazila – još u doba križara – tendenciju da izađe iz sebe da bi osvajala prekomorske zemlje najprije trgovinom, a zatim vojskom, kršćanstvo mora biti pozvano na odgovornost zbog svoga udjela koji je implicirao teologijsku i etičku misao, a nekad i biblijsko tumačenje. Problemu, dakle, treba pristupiti globalno.

Max Weber u predgovoru svoje najpoznatije knjige *Protestantska etika i duh kapitalizma* postavlja jednostavno i strašno pitanje: "Zašto Zapad?" pitanje koje on pojašnjava na sljedeći način: "Kojim spletom događaja se zbilo da se na tlu Zapada, i samo tu, civilizacija očitovala na način koji ima opći smisao i opću vrijednost. Samo na Zapadu postoji "nauk" za razvoj koji mi priznajemo "valjanim", samo Zapad ima racionalno i sustavno usavršavanje znanosti i samo tu škola daje strčnjake kakvim ih mi smatramo... Kolonijalni kapitalizam velikih špekulanata i moderni mirnodopski financijski kapitalizam, a iznad svega na specifičan način i ratni kapitalizam i danas na Zapadu nose takav pečat. U općoj povijesti civilizacije središnji problem nije razvoj kapitalističke aktivnosti kao takve, koja u različitim zemljama mijenja samo oblik, već izbjavanje industrijskog građanskog kapitalizma s racionalnim organiziranjem slobodnog vremena." I ako je, kao što dalje piše Weber, "problem to teže uhvatiti jer zadire u početak ekonomske savjesti, etike u ekonomskoj formi uvjetovanoj određenim religijskim sadržajima", tada nema sumnje da je kršćanstvo u svojim povijesno-kulturalnim oblicima, koje je prihvatilo od Zapada, integralni dio toga procesa. Teme rata i mira obrađivale su se na podlozi toga velikog i tipično zapadnog procesa i bile su do te mjere pod njegovim utjecajem (i same su na nj utjecale) da su određena rješenja (pitanje "pravednog rata" ili pravo na osvajanje u smislu obraćenja) prevladala nad drugima i postala dio tradicije (u katoličkom okruženju).

Postoji pitanje općeg karaktera koje se tiče i nekršćanskih religija i koje se može ovako sažeti: jesu li religije faktori samo socijalne kohezije (kako bi htjele funkcionalističke škole) ili mogu biti faktori destrukuiranja socijalnih veza i time nosioci bitne dvojnosti nasuprot problemu rata i mira? Američki sociolog religije – funkcionalističke škole – u svom poznatom napisu kaže (a i ja se s njim slažem) "... da neki uvjeti oslabljuju, zapravo preokreću mjesto religije u društvenoj integraciji. U određenom vremenu i mjestu religija je uvučena kao simbol i uzrok u društvene konflikte i u poremećeni red stvari" (J. Milton Yinger, *Sociologija religije*, Boringhieri, Torino, 1961, str. 84.).

Ako ove karakteristike više ili manje koincidiraju s njenim originalnim pozivom, pogotovo ako je riječ o "univerzalnoj religiji" i "religiji Knjige", to je druga stvar. Zaključak bi možda bio da bi religije trebale spasiti svoje duboko korijenje, koje su dijelom ugušile kroz povijest, da bi pridonijele konstrukciji mira (tema na koju ćemo se vratiti na kraju). Nastojat ćemo ići korakom.

Slijedit ću dva procesa. Prvi se odnosi na način kako se unutar povijesti kršćanstva, pogotovo u katoličkoj tradiciji, formulirao pojam *pravednog rata*: zbir teza koje su dopustile katoličanstvu da ozakoni rat na teološkom planu. Riječ je o problematici koja je izbila tek nakon Hirošime i koju je prihvatio Drugi vatikanski koncil. Tema pravednog rata danas je u veliko krizi.

Drugi pravac proizlazi iz činjenice da – ako se govori o miru – ne mislim da to treba shvatiti suprotno od pojma rat koji se ratuje, naime ne mislim da se mir sastoji samo u polaganju oružja, već da odgovara puno dubljem ponašanju. Zadržat ću se na nekim primjerima misionarske aktivnosti kršćanskih crkava, zato što je i misionarska aktivnost – koliko god miroljubiva – u biti bila faktorom destrukuiranja kultura, pa prema tome i "ratni" element, konfliktni faktor, jedan

od glavnih uzroka dekulturalizacije i općeg slabljenja naroda na jugu svijeta. Da se je to sve činilo neophodnim i povijesno neizbježnim moglo se prosuditi jedino kasnije. To nas, međutim, ne sprečava da akciju misionara uzmemo u razmatranje. Sa stajališta prve teme moraju se ispitati određena razmišljanja koja sežu do sv. Ambrozija i sv. Augustina i koja su praktički načinila nit vodilju u svakom kršćanskom razmišljanju sljedećih stoljeća o ratu.

II.

Ambrozije je utvrdio dva principa kršćanske teorije pravednog rata: prvo, vođenje rata mora biti pravedno i drugo, svećenstvo se mora suzdržati od ratovanja. Ono što je Ambrozije globalno načeo, nastavio je Augustin. Njegova koncepcija čovjeka mnogo je pesimističnija od koncepcije Ambrozija. Augustin se postupno uvjerava da kršćanska perfekcija nije moguća na zemlji. Jednom je bio rekao da se propisi Govora na Brdu moraju slijediti "onako kao što vjerujemo da su ih vršili apostoli". On će kasnije reći da bi se morali "toliko savršeno razmatrati koliko mislimo da su ih razmatrali apostoli", podrazumijevajući da čak i apostoli nisu uspjeli razmatrati ih u cjelini. Dok se gubi nada u kršćansku savršenost, iščezava i san o miru na zemlji. Mačevi se nisu nikada pretvarali u plugove i neće se pretvarati ni u budućnosti. Narod, prema Augustinu, ne može nikada imati toliko sigurnosti da se ne bi bojao invazije koja prijete životu. U svom zemaljskom putovanju težimo miru, a ipak smo uvučeni u neprestane borbe: protiv poganstva, hereze, loših katolika, čak protiv brata u istoj kući. Možemo se osjetiti umornima i povikati: "Zašto moram trošiti život na prepirke? Želim se vratiti sebi samome." Ali i ovdje nalazimo da se tijelo bori protiv duha. Mir neće doći dok god ovo grešno tijelo ne postane bezgrešno, a i onda će mir biti jedino za iskupljene, jer pakao je ponavljanje neriješenih konflikata. Trajni mir jedino je na nebu, gdje neće biti ni gladi, ni žeđi, ni izazivanja neprijatelja. Augustinova etika naznačena ovdje služi da se opravda izvanjsko nasilje, jer su pravedno i nepravedno postavljeni ne toliko u djelovanje koliko u ponašanje.

Nadovezujući se na nauk o Providnosti, Augustin smatra rat nužnim i često u volji Božjoj, a Providnost je ta koja ga dopušta: prema tome, rat se ne može apsolutno osuditi. Prosuditi o dobru ili zlu značilo bi prosuđivati o Božjoj tajni: ljudi moraju jedino izbjegavati pretjeranosti i u svakoj prilici djelovati prema propisima Crkve. A kada su ratovi pravedni? Iznad svega kad su defenzivni i svrha im je spas države. U takvim ratovima, da bi se došlo do pobjede, opravdano je svako sredstvo jer je to sredstvo kojim se Bog služi da kažnjava ili popravlja. Dopušteno je i ratno lukavstvo, dapače Augustin dolazi do misli o milosrdnom nasilju i kazni. Naš autor, dakle, rat nikada ne smatra činom oružja, koje se u sebi iscrpljuje, već ga promatra u kompleksnoj viziji kao element kojim se može realizirati pravda. Dakle, baš je tu najslabija točka augustinske koncepcije jer, pridavajući ljudima sposobnost i pravo da prosuđuju kada je rat pravedan (izuzimajući naravno slučaj kada ga Bog sam naređuje, primjerice kod križarskih ratova i svih ratova protiv nevjernika), ne vodi računa o činjenici da je

takva prosudba uvijek relativna, ovisna o ljudima, prilikama i mnogim drugim faktorima: psihološkim, sociološkim, itd. koji ne daju nijedan objektivni razlog da bi rat bio "pravedan" ili ne.

To su ukratko augustinske teme o pravednim ratovima: I. održavanje mira, II. ponovno uspostavljanje povrijeđene pravde. III. popravljivanje krivaca. Ne samo to nego rat mora biti pravedan i u proceduri: mora se voditi pod autoritetom vladara. Kada Gospodin osuđuje upotrebu mača, to se odnosi na pojedinca, a ne na vlast. Odgovornost odluke o upotrebi mača pada samo na vladara, to jest na državu.

Katolička moralna teologija donedavno je odbacivala odgovornost prema ratniku pojedincu do globalne odgovornosti prema ratu. Zbog toga prigovor savjesti u osnovi nije katolički fenomen, već pripada drugim konfesijama koje su povijesni događaji doveli do toga da dijelom pohrane teze sv. Augustina, a da dođu pod utjecaj izvornog iskustva, primjerice kao kod Gandhija. Danas nije teško ustvrditi da se tradicionalne katoličke teze o "pravednom ratu" mogu smatrati suprotnima etici Evanđelja, ali samo "pritisak" povijesti daje dublje i prikladnije čitanje kršćanske poruke. U tom se smislu i ne može reći da su se kod Crkve u doba prve reforme javile dosta različite teze. U slučaju Luthera, konzervativni element o pravednome ratu u njegovoj teoriji postaje evidentan kada on osuđuje pobunu seljaka. Ovim stavom on se stavlja na stranu vladara pošto je uvijek podržavao misao da običan čovjek mora više podnositi negoli se odupirati: jedino magistratu (vladaru) Bog zapovijeda da nosi mač. Luther u početku kori koliko vlastelu – koja je svojim ponašanjem prouzročila pobunu – toliko i seljake koji se nisu ograničili na peticije i molitve. Kada njihove oružane bande izbjegnu kontroli i pustoše zemlju, Luther se razbjesni i upozori princa Ivana Friedricha da je u svojstvu magistrata dužan upotrijebiti mač. "Premetni, rani, uništi i ubij" – pošto od pobune ne može proizaći pravda. Pobuna stvara nered, a od nereda mogu izbiti samo nepravde. Sve Crkve reformacije, s iznimkom anabaptista, potpisat će teoriju o pravednome ratu. U 39 članaka koji sadrže ispovijedanje vjere i konstituiranje Crkve u Engleskoj izjavit će da je "dopušteno kršćanima na zapovijed magistrata nositi oružje i služiti u ratovima".

III.

Odnos kršćanstvo – rat – mir ima različita lica. Ne postavlja se samo problem rata koji se vodi, već i problem "conquiste" i misionarske aktivnosti koja je uz nju vezana. U tom su smislu značajna dva teksta napisana u razmaku od četiri stoljeća, a oba se odnose na osvajanje Amerike, koja su tako međusobno bliska zbog izvanredne modernosti starijeg teksta što ga je napisao prvi biskup Zapadnih Indija fra Bartolomé de Las Casas. Riječ je o djelu *Apologetica historia*, napisanom između 1550. i 1560. (talijansko izdanje *Crna legenda*, Feltrinelli), teksta koji se ne ustručavam definirati "antropolojskim" u današnjem smislu riječi, gdje Casas pokazuje da je u cijelosti shvatio način na koji su kršćanski osvajači tretirali i osudili "Indiose". U prvim desetljećima sljedećeg stoljeća izreći će se u Salamanci čuveni traktat o "ljudskom" kod Indijanaca u Americi, koji će

završiti priznanjem da oni u cijelosti posjeduju ljudsku prirodu, uključivši i dušu. Ovo priznanje stanovnici Novoga Svijeta, već su bili dobili u toplim riječima i oštrim intuicijama Las Casas. U svom pamfletu on polazi od grčke postavke pojma "barbari", shvaćajući ga kao grubost tipičnu za strance koji su slabo poznavali jezik Atene, a s druge strane kao okrutnost. Tako piše Las Casas: "Ljudi ovih Indijanaca, kako smo ih mi smatrali barbarima, tako su i oni nas ne razumijevajući nas, držali barbarima i strancima. Od toga je došlo do velike greške kod mnogih od nas, laika, crkvenih lica i vjernika, što se tiče indijanske nacije: bivajući one različitog jezika koji ne poznajemo, različitih običaja, i oni koji su od našeg naroda došli u ove zemlje, bez obzira koje su profesije pošto su ovi ljudi izgubili svoje političke organizacije, pravila života i vlasti koja su imali, jer smo ih mi stavili u takav nered i sveli ih na način da su ostali sasvim uništeni, oni koji ih nalaze u ovakvom stanju misle da konfuzija i poniznost u kojoj žive sada, da su postojale oduvijek i da potječu od njihove barbarske prirode. Međutim, mi možemo potvrditi da su oni u nama vidjeli drukčije običaje po čemu s punim pravom, možemo mi za njih biti barbari, i to ne barbari u smislu stranci, već barbari okrutni, tvrdi i nesmiljeni."

Portret bijelog osvajača dat je u nemilosrdnoj jasnoći. Las Casas shvaća da su ti narodi prije dolaska *konkvistadora* imali vlastitu kulturu, jezik, društveno su bili organizirani, imali tradiciju i običaje, a kasnije su bili potreseni, što je dovelo da ih se smatra barbarima zauvijek. Jasno je da problem Afrike postavlja sasvim analogne postavke.

Nakon četiri stoljeća, francuski povjesničar Michel de Certeau, jezuit, učenjak široke kulture (koji je prerano umro 1986) počinje predgovor djelu "Pisanje povijesti" (Il Pensiero Scientifico, Roma) komentirajući na sljedeći način sliku nizozemskog slikara Jan Van der Streata (1619) koja prikazuje Amerigo Vespuccija pred golemom Indijankom: Amerigo Vespucci, otkrivač, dolazi s mora, stoji naoružan, označen križem, nosi oružje europskog smisla, iza sebe ima brodove koji će odnijeti prema Zapadu blaga jednoga raja. Indijanka Amerika, žena, gola, bezimena prisutnost različitosti, tijelo koje se budi u prostoru punom raslinja i egzotičnih životinja. Početna scena. Poslije trenutka čuđenja na pragu koji označava dvored, konkvistador se priprema da ispiše tijelo drugoga, da obilježi svoju povijest. Učinit će od toga povijesno tijelo – štit – svojih radova i svojih priviđenja. To će biti Latinska Amerika. To su glavne niti po kojim možemo slijediti načine kako se povijesno razvijalo kršćanstvo u svojoj hegemonijskoj formi. Odnos prema "hegemonijskoj formi" podrazumijeva i kontradikcije koje kršćanstvo nosi: u doba kršćanskih ratova sv. Franjo je išao u Palestinu da utvrdi točke kontakta s Arapima i primili su ga dobrohotno jer je vršio djelo mira.

IV.

Problem mira i rata ovisi i o stavu koji je kršćanstvo imalo spram drugih religija. Ideologija, koja je podržavala križarske vojne, bila je obveza da se oslobodi Kristov grob od nevjernika. Urban II. 1095. na koncilu u Clermondu dao je znak

za polazak prvoj križarskoj vojni ovim govorom: "Franci, doznali smo da u nekim našim provincijama nitko ne može proći ulicama ni danju ni noću, a da se ne izloži opasnosti od bandita i nitko nije siguran u vlastitoj kući. Dopusšteno nam je, dakle, da ponovno stavimo u važnost zakon naših predaka poznat pod nazivom "Božje primirje". A sada, kada ste obećali da ćete održati mir međusobno, dužni ste pomoći našoj braći na Istoku kojoj prijete prokleta rasa, sasvim nepoznata Bogu. Sveti grob našega Gospodina obeščastio je nečisti narod. Sjetite se veličine Karla Velikoga, o hrabri vojnici, potomci nepobjedivih predaka, udaljite od sebe svaku mržnju, krenite na put koji vodi do svetoga groba da ga istrgnete toj proklesoj rasi i da ga prisvojite." A skup je zavikao: "Bog to hoće!" Korijen, dakle, ili teologijsko opravdanje, bila je činjenica o proklesoj rasi totalno Bogu stranoj, bila je sasvim negativna procjena drugih religija u ovom slučaju islama.

Problem se rađa u patristici. Oci Crkve su naspram drugih religija (poganskih) manifestirali ponašanja veoma artikulirana, koja idu od nepomirljivosti jednog Tertullijana do otvorenosti jednog Giustina. Najteže je bilo prijeći prepreku koju je po sebi stvarao lik Sokrata, lik pravednoga koji je u poganskom okruženju prisiljen na završetak sličan Kristovom. Fronta patristike se dijeli: s jedne strane nalazimo Augustina, Clementa Aleksandrijskog, Origena koji govore o "logoi spermatico", praktičan razbor čovjeka po kojemu on sudjeluje u Božjem logosu koji je u cijelom ljudskom rodu prisutan i aktivan i prije Kristove pojave. Stoga škola Clementa Aleksandrijskog tvrdi da poganstvo nije izum Sotone, kako su to neki podržavali, već dolazi preko volje Boga koji ga upotrebljava kao put prema Kristu. Ovako vrednovanje da se "namjerno pozitivno" doda drugim religijama najviše će dobiti mjesta u katoličkoj teologiji naspram protestantske, sve do eksplicitne izjave Koncila (*Ad gentes*). Ipak se ne mogu zaboraviti način kako su bili prekinuti eksperimenti kao što su "malabarski obredi" ili oca isusovca De Nobilia, teze da se uspostavi liturgijski i teološki most između kršćanstva i orijentalnih religija. Rasprava je tada dosegla elemente jakosti i dosta visoke nepodnošljivosti, dok se nije stiglo do vrednovanja koje bi prihvatile otvorenije teze patristike. Autoritet Augustina bio je previše jak da se teza po kojoj "extra Ecclesia nulla salus" ne bi zadržala u povijesti Crkve kroz dugi period. Dovoljno je sjetiti se dekreta na Koncilu u Firenzi (1442) gdje se izjavljuje "nitko od onih koji postoje izvan Katoličke crkve ne može postići život vječni."

V.

Ideja rata shvaćena kao metoda da se eliminiraju svi nevjernici nalazi u doba reforme i u sljedećem stoljeću značajniju realizaciju u borbi protiv vještica i vjerskim ratovima. Ima ih koji podržavaju da se u temeljima kolektivne psihologije naroda nalazi spontana sposobnost čitanja Evandjelja. Bio bih veoma pažljiv spram ove vizije romantičarskog tipa o narodu kao nosiocu po sebi samom moralnih vrijednosti u svakoj situaciji. Treba imati na umu da je "pučka" imaginacija duboko pod utjecajem hegemonističke kulture. Borba protiv vještica uključila je društvo u cjelini i mase naroda su dijelom bile nosioci te ponekad

nesmiljene intolerancije. Tako su u vjerske ratove bili uvučeni ne samo vrhovi političke i crkvene moći, već i brojne mase naroda, i kao žrtve i kao oruđe nepodnošljivosti. S druge strane, ako vjerski ratovi i znače težak povijesni trenutak, gdje je kontradikcija između kršćanstva i mira dosegla najdramatičniju razinu, oni su ipak potvrdili razmrvljenost kršćanskog svijeta. Iz ove tragične eksplozije nepodnošljivosti rađaju se prvi znakovi nove osjećajnosti više negoli formulacije jedne nove etike. Množina sekta i nova geografska konfiguracija kršćanstva činjenice su zbog kojih neminovno dolazi do novog načina mišljenja. Piše E. Troeltsch da "će ovaj snažni događaj nadživjeti ideje o odvajanju Crkve od Države, o toleranciji među različitim crkvenim zajednicama, o principu dobrovoljne spontanosti kod formiranja crkvenih tijela, o slobodi uvjerenja i mišljenja (premda u početku samo relativnoj), o svemu što se odnosi na koncepciju svijeta i religije. Ovdje je ukorijenjena stara liberalna teorija o nedodirljivosti unutarnjeg ili ličnog života od strane Države, koja se kasnije proširuje i na izvanjske objekte. To je uistinu kraj kulturalne ideje srednjega vijeka i umjesto prisilne crkveno-državne kulture, stvara se moderna individualna kultura, neovisna od Crkve" (*Protestantizam u formiranju modernog svijeta*, La Nuova Italia). U nekom smislu fraktura kršćanskog svijeta donijela je pozitivne elemente rađanja novoga duha, duha trpeljivosti koji sporo sazrijeva unutar kršćanskog svijeta, ali je važan zadatak iluminiranih prosvijećenih teoretizacija. Troeltsch piše dalje: "U početku je riječ samo o religijskom principu koji se sekularizira. Već tekst Westfalskog mira (1643) kaže u čl. 17 "mir se mora zadržati u svojoj početnoj jačini i svi moraju zakone i uvjete ovoga mira braniti i štiti bilo od koga bez razlike u vjeri."

U modernom se i suvremenom dobu ideja o miru i toleranciji laicizira. Voltaireov "*Traktat o toleranciji*" (1763) obraća se religiji i poglavito katolicima: "Zašto je naša religija božanska? Mora li ona označiti srdžbu mržnjom progonstva, krađu dobara, zatvore, mučenja, zlodjela i hvale dane Bogu ovim zlodjelima. Što je kršćanska religija više božanska – nastavlja Voltaire – manje pristaje čovjeku da je nameće: ako ju je Bog stvorio, Bog će je podržavati i bez vas." S druge strane, da se vratimo u okvire kršćanskog, mislim da je stvaranje i razvijanje ekumenskog pokreta važan udio u konstrukciji i praksi i pacifističke teologije. Kršćanska borba za mir koju je plemenito posvjedočio Papa Ivan XXIII. u "*Pacem in terris*" otkriva te opće korijene vjerskog iskustva koji se sažimlju u evangelističkom događaju Samaritanka, to jest u perspektivi društva gdje će prevladati zakon ljubavi i pravde. Ali ipak "postojati" rijetko koincidira s "morati postojati". Spomenuo bih epigraf na grobu Raffaella Pettazonija (1959), najvećeg talijanskog povjesničara religije, a koji je možda sam izdiktirao: "Veličao je u nauku i životu tajnu koja objavljena nas dijeli, a otrpljena nas spaja." U toj rečenici nalazim duboku istinu. Što implicira "objavljena tajna"? Implicira dogmatsku strukturu, pa je prema tome često nosilac elemenata barem potencijalnog konflikta. Otrpljena tajna, međutim, označava sposobnost da se shvati i time da se trpi s drugim i vodi elementima mira. Objavljena tajna mora, dakle, učiniti da trenutak patnje shvaćen kao tenzija, prijeđe od konflikta prema konstrukciji mira.

VI.

Vratio bih se temi kršćanskih misija koje je do prije nekoliko desetljeća okarakterizirala težnja prema dominaciji i mijenjanju drugih religijskih konteksta. Nema sumnje da čvrsta međuovisnost različitih načina po kojima se kultura organizira stvara nemogućim uvođenje religijske transformacije, a da se u isto vrijeme ne dodirne kulturno i etičko tkivo i tradicija čije su potke u postojećoj religiji. Ma koliko bi se željelo govoriti o čistoći bilo koje religije, ta poruka nosi u sebi sadržaje usko vezane uz kulturu svijeta, odakle proizlazi poruka. Prema tome, svaki proces religijske difuzije u misionarskom obliku nikada nije isključivo religiozni, već uvodi i druge kontekste globalne kulture s ekonomskom, tehnološkom, etičkom, pravnom i ideologijskom dimenzijom. Učinak je više ili manje duboka destrukcija originalne kulture (sjetimo se razmišljanja Las Casasa). Etnocentizam je uvijek sadržavao ideologijski element koji je obilježavao misije u doba kolonijalizma, dakle jednu tenziju – latentne ili otvorene sukobe. S te točke gledišta kršćanstvo nije uvijek utemeljilo mir. Prema tome, mora se tvrditi činjenica da je citirani dekret *Ad gentes*, koji kaže da "svaki element prisutnog dobra koji se nalazi u srcu ili ljudskoj misli, u upotrebi ili civilizaciji naroda ne samo da ne smije biti izgubljen, već mora biti održavan, usavršavan na slavu Boga, na sreću ljudi, možda utopijska nada, ali u svakom slučaju predstavlja realnost koju do sada u povijesti nismo susreli.

Poslije Hirošime i Koncila došla je u krizu predodžba o pravednom ratu, kao ideja o misijama koje su religiozno i kulturno osvajanje. Sada izgleda da si s velikim naporom otvara put želja za dijalogom među religijama, koje su izrazile i najviši autoriteti Crkve, kao i neumorno djelovanje Ekumenskog savjeta, te mnogostruki susreti odgovornih ljudi različitih svjetskih religija. Unatoč tome što se religije sve više zalažu za mir, mnogostruka ostaju žarišta ratova čije uzroke nalazimo u starim religijskim mržnjama: Sarajevo jest i dugo će ostati tipičan simbol ove situacije. Zaključujući, mislim da treba razlikovati pojam "postojati" od "morati postojati" i od "moći postojati", za religijsko iskustvo naspram problema mira. Problem je u funkciji koje religije vrše u strukturi socijalnih veza, u kojoj mjeri se te veze moraju vratiti da bi bile konstruktivne veze, autentične i dakle mirotvorne. Mislim da se treba izraziti sasvim iskreno: religije ma koliko bile faktori socijalne kohezije ujedno su i nosioci impulsa destrukturnirajućih i konfliktnih, pogotovo ako su krute u svojim doktrinama.

Shizma, hereza ili odvajanje zbog suprotnih političkih ili etničkih stavova pokazuju da koliko su se religije strukturirale na teologijsko-dogmatskoj razini, toliko nose ostatke fundamentalizma koji su klice nepodnošljivosti.

VII.

Vjerujem da religije, pogotovo u kršćanstvu, mogu djelovati za mir ako i koliko teže spašavanju etičke originalne vrijednosti. Ekumenski pokret proširen na druge religije funkcionira ako se – kako je sugerirao Ivan XXIII – ide za stvarima

koje spajaju, a ne za onima koje dijele. Ako postoji, kako tvrde povjesničari religija, jedna vrsta "zlatnog zakona" koji nalazimo kod svakog religijskog vjerovanja koji kaže "ne učini drugima ono što ne bi želio da se tebi učini", taj bi morao biti inicijativa za mir. Zbog toga je esencijalni udio religija da se postigne mir u ponovnom otkrivanju određenih etičkih temelja u upornom branjenju dostojanstva čovjeka. Kao primjer mislim na Samaritance, na Gandhija, na Majku Terezu iz Calcutte koja ne govori o dogmama i ne zove na obraćenje, već upotrebljava etiku apsolutnog davanja sebe drugima. Kroz spašavanje vlastitih etičkih originalnih parametara religije – mogu ponuditi pozitivan udio za mir. Vjerujem da svi oni koji rade u tom smislu rade na otkrivanju Krista, ne samo kao Krista Sina Božjega, već Krista stvoritelja mira.

Prevela s talijanskog Mira Derado

REFERENCE

- Las Casas, Bartolomé (1550-1560), *Apologetica historia*, tal. izd. La leggenda nera, Feltrinelli.
- Certeau, Michel, *La scrittura della storia*, Il Pensiero Scientifico, Roma.
- Troeltsch, Ernest, *Il protestantismo nella formazione del mondo moderno*, La Nuova Italia.
- Yinger, Milton (1961), *Sociologia della religione*, Boringhieri, Torino.
- Weber, Max, *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, Roma.

CHRISTIANITY, PEACE AND WAR

Carlo Prandi

University of Parma, Parma

If religion, as some scientists claim and whose opinion the author share, is sometimes a factor of the social disintegration and not only of its cohesion, and if we look at Christianity from the historic point of view, then we should really ask ourselves about the responsibility of Christianity in many painful historic events. The thesis about "the just war", created by Augustinian, which gave people the opportunity to form their judgment about the character of war, finds itself today in a very difficult situation. Many things were justified with the help of this thesis: the crusades, the colonial struggles, the big Reformation wars in Europe. Bartolomé de Las Casas, the first fighter for human rights and together with him, some attempts of accomodation in China and India ("The Malabar Rituals"), represent a bright examples of opposing the offensive attacks of European civilization which acted in the name of Christian God, but, in fact, against other nations and religions. That is the reason why, today, we should welcome all the ecumenical and peaceable initiatives which show that religions fighting for peace should discover again their own, original, ethical parameters.

CHRISTENTUM, FRIEDEN UND KRIEG

Carlo Prandi

Universität in Parma, Parma

Wenn Religion, wie das einige Religionssoziologen behaupten, worin auch der Autor übereinstimmt, manchmal den Faktor der gesellschaftlichen Desintegration und nicht nur den der gesellschaftlichen Kohäsion darstellt, und wenn das Christentum vom geschichtlichen Standpunkt betrachtet wird, dann muß die Frage nach der Verantwortung des Christentums in vielen peinlichen geschichtlichen Ereignissen gestellt werden. Die von Augustin formulierte These vom "gerechten Krieg", die Menschen die Möglichkeit gab, den Charakter des Kriegs zu bewerten, geriet heute in eine große Krise. Aufgrund dieser These sind Kreuzzüge, Kolonisationszüge, europäische Religionskriege der Reformation gerechtfertigt worden. Leuchtende Beispiele des Widerstands solchen Unternehmen der europäischen Zivilisation, die im Namen des christlichen Gottes und eigentlich gegen andere Völker und Religionen wirkte, gaben sowohl der erste Kämpfer für Menschenrechte Bartolomé de Las Casas als auch Versuche der Akkomodation in China und Indien. Daher sind heute alle ökumenischen Initiativen und Initiativen zur Friedensstiftung, die zeigen, daß die Religionen im Kampf für Frieden wieder ihre originellen ethischen Parameter entdecken sollen, willkommen.