

---

# R a s p r a v e

UDK: 261.5/6  
Izvorni znanstveni rad  
Primljeno 9/2004.

## POJAM MIRA U SOCIJALNIM DOKUMENTIMA CRKVE

Špiro Marasović, Split

### Sažetak

*Budući da riječ mir - iako izražava jednu od središnjih urednata katoličkoga socijalnog nauka - po sebi nije jednoznačna, autor ovim radom istražuje njezin sadržaj u socijalnim dokumentima Crkve, ili, drugim riječima, traži odgovor na pitanje: što zapravo Crkva misli kad kaže "mir"? U nastojanju da dođe do točnoga odgovora na to pitanje, autor je svoj rad podijelio na tri dijela. U prvom dijelu određuje koordinate unutar kojih Crkva promišlja socijalnu stvarnost uopće, a to su: 1. Božja objava, 2. ljudski razum i 3. konkretni stupanj povijesno-civilizacijskoga razvoja. U drugom dijelu zatim analizira dijalektičnu narav mira na temelju konkretnih izričaja u crkvenim socijalnim dokumentima. Mir se, naime, u tim dokumentima pojavljuje kao: 1. statički i dinamički, 2. pravi i krivi, 3. mogući i nemogući i 4. ostvareni i darovani. Na temelju tih uvida, u trećem dijelu autor nastoji sintetizirati dobivene spoznaje, tj. okupiti razne logione o miru iz svih crkvenih dokumenata oko njihovih misaonih izvorišta te uočava da se svi oni dadu podvesti pod dva načela: načelo reda, ili protološko načelo, i načelo ljubavi, ili eshatološko načelo. Ta i takva misaona ishodišta, određuju onda i specifični sadržaj riječi "mir" u određenom logionu, ali ne i u cijelom dokumentu, ponajmanje u svim socijalnim dokumentima Crkve. No, kako je eshatološko načelo maksimalističko ("Budite dakle savršeni kao što je savršen Otac vaš nebeski" - Mt 5,48), to je i govor o miru s*

eshatološkom pozadinom u socijalnim dokumentima Crkve više parenetskoga karaktera, dočim onaj koji ne nosi sve oznake "pravoga mira" - budući da nije učinak ljubavi, nego straha i prisile - ipak je onaj mir oko kojega se Crkva i u svojim dokumentima najviše trudi, jer je u konkretnim okolnostima samo taj i takav mir ostvariv. Zajednička opcija za mir, naime, opcija je pod prisilom straha od opasnosti zajedničke smrti u prijetećem atomskom ratu.

Ključne riječi: *Objava, razum, rat, mir, red, ljubav, pravda, razvoj, ljudska prava.*

Problem rata i mira nije se uvijek jednakom žestinom nametao ni profanoj ni crkvenoj teoriji i praksi.<sup>1</sup> Interes za studij mira i za mirotvorno djelovanje u društvu zapravo raste u onom stupnju u kojem raste i razarajuća moć suvremenih sredstava ratovanja. A kako taj rapidni rast razarajuće moći suvremenoga oružja iz temelja mijenja i donedavni *status quaestionis* koji je općenito držan za *meritum* stvari u pitanjima mira i rata, mi se danas ne suočavamo samo s fenomenom različitih odgovora na identično pitanje, nego se ni pitanje danas ne postavlja jednako kao u prošlim vremenima. O čemu je tu zapravo riječ najjasnije je izrazio biskup M. Srakić već u samom naslovu svoga rada u kojem obrađuje ovu temu: *Od teorije "De bello iusto" do nauka "De bello vitando"*.<sup>2</sup> Rat kao takav, naime - polazeći već od Ambrozija, Augustina, Tome i drugih - za katoličku teologiju nije predstavljao neki problem, već su problem predstavljale samo okolnosti u okviru kojih se on smije pokrenuti, u okviru kojih on smije biti vođen i način na koji se on smije voditi. Iako u Crkvi još od otačkoga vremena ne postoji jedinstveni stav među teolozima o fenomenu rata,<sup>3</sup> ipak se može reći da se rat u Crkvi uglavnom nije voljelo, ali se držalo da je u određenim okolnostima i neizbježan (primjerice u obrani) i moralno zadan (da se njime popravi neko naneseo zlo, tj. ponovno uspostave neka

---

<sup>1</sup> "Zasluga je sv. Tome što je ratni problem uveo među klasična pitanja teologije. 'Libri sententiarum' (oko 1150.-1152. g.) Petra Lombarda nisu se osvrtni na rat. Tek prevlašću 'Teološke sume' sv. Tome nad 'Knjigama sentencija' ratni problem zauzima određeno mjesto u sustavnoj teologiji" - M. Karađole, *Skolastika i rat*, u: *Konfesije i rat* (prir. Ivan Grubišić), Centar za religijska istraživanja Split, Hrvatska akademska udruga, Split, 1995., str. 229-240, ovdje 232.

<sup>2</sup> Marin Srakić, *Od teorije "De bello iusto" do nauka "De bello vitando"*, u: *Konfesije i rat*, nav. izd., str. 201-228.

<sup>3</sup> Usp.: M. Srakić, *nav. dj.*, str. 203.

povrijeđena i oduzeta prava).<sup>4</sup> Stoga je Augustinov nauk “*de bello iusto*”, uz određene nadopune kasnijih teologa, posebice sv. Tome,<sup>5</sup> bio i ostao konstanta katoličke teorije o moralnosti rata i ratovanja sve do u naše vrijeme. Danas, međutim, kako kaže C. Prandi, “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”.<sup>6</sup> Ivan XXIII. će drugim riječima reći isto: “*Doduše, ovo je uvjerenje, priznajemo, izazvano ponajvećma užasnom razornom moći današnjih oružja i strahovanjem pred nesrećama i jezivim razaranjima što bi ih takva oružja izazvala. Zato je u ovo naše doba, koje se diči atomskom energijom, strano pomisli da bi rat bio ikako podesan dati naknadu za povrijeđena prava (podcrtao Š. M.)*.”<sup>7</sup>

Ovakvo novo i drukčije viđenje rata neizbježno je moralo biti u stopu popraćeno i novim viđenjem mira, to više što su se rat i mir dugo vremena shvaćali kao dvije strane iste medalje društvenoga ponašanja, koje se uzajamno i tumače i isključuju. Naime, kao što nisu svi i uvijek jednako prilazili fenomenu rata,<sup>8</sup> tako nisu svi i uvijek jednako definirali i tumačili mir. Osim toga, za razliku od rata, koji se još i daje kako-tako pojmovno točno odrediti, tj. definirati, mir spada u one pojmove koji – kako kaže L. Spallacci – poput ‘slobode’ ili ‘ljubavi’ ne dopuštaju strogo pojmovno određenje.<sup>9</sup> Stoga upozorava i V. Zsifkovits da i danas, unatoč činjenici da je mir općenito prihvaćen kao središnja vrednota, teško da će dvoje pod riječju mir isto misliti i izgovoriti. Zato svaki govor o miru bezuvjetno mora početi tumačenjem, tj. određenjem samoga pojma.<sup>10</sup> Ovom

<sup>4</sup> “Iniquitas enim partis adversae iusta bella ingerit gerenda sapienti” – A. Augustin, *O državi Božjoj – De civitate Dei*, III., Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1996., str. 36.

<sup>5</sup> Usp. M. Karađole, *nav. dj.*, str. 231-232.

<sup>6</sup> C. Prandi, *Kršćanstvo, mir i rat*, u: *Konfesije i rat*, nav. izd., str. 107-117, ovdje 110.

<sup>7</sup> *Pacem in terris (=PiT)*, 127, citirano prema: Socijalni dokumenti Crkve, *Sto godina katoličkoga socijalnog nauka*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1991.

<sup>8</sup> Prikladno je u tom pogledu pročitati: Vinko Paletin, *Rasprava o pravu i opravdanosti rata, Tratado del derecho y justicia dela guerra*, Globus, Zagreb, 1994.

<sup>9</sup> Usp. L. Spallacci, *Pace*, u: *Dizionario enciclopedico di teologia morale*, Edizioni Paoline, 1973., str. 657-667, ovdje 657.

<sup>10</sup> “Der Friedensbegriff ist ein sehr komplexer, vielfach schillernder, sodaß es auch aus diesem Grund angeraten erscheint, sich zunächst Rechenschaft darüber abzulegen, was man unter Frieden versteht.” - V. Zsifkovits, *Ethik des Friedens*, sv. I. Veritas, Linz, 1987., str. 25.

potrebom je određen cilj i svrha ovoga rada: *odrediti pojam mira u socijalnim dokumentima Crkve*. Točnije, odgovoriti na pitanje: Kad Crkva kaže "mir", što onda pod tim misli? Da bismo mogli bar donekle točno odgovoriti na to pitanje, potrebno je ne samo čitati i citirati rečene dokumente nego prethodno osvijetliti izvore iz kojih crkvena teološka znanost crpi svoju spoznaju i povijesne okolnosti unutar kojih ona to radi.

## 1. OPĆE KOORDINATE CRKVENOGA PROMIŠLJANJA MIRA

Za razliku od bilo kojega drugog subjekta društvenog djelovanja, Crkva svoje djelovanje ne legitimira u prvom redu svojim naravnim pravima, konzistentnošću svoje logike i eventualno nekim svojim alternativnim moralom, nego Božjom objavom, Božjim poslanjem i sakramentalnošću svoje naravi. Ovaj i ovakav njezin legitimitet društvenoga djelovanja nužno pretpostavlja i traži neki specifični izvor spoznaje onoga nauka s kojim Crkva, kao takva, nastupa i koji Crkva, kao takva, zastupa. Po definiciji, naime, nije moguće da Crkva, kao zajednica koja se vrhunjavno legitimira, djeluje isključivo na temelju naravne spoznaje poput svih ostalih društvenih subjekata koji se jedino tom naravnim spoznajom i legitimiraju. Stoga i kad je riječ o miru, kao jednoj od središnjih vrednota koje zastupa socijalni nauk Crkve, valja tražiti eventualnu specifičnost njegova sadržaja u specifičnosti izvora spoznaje nauka čiji je on integralni dio, a to je Božja objava, kojoj se onda pridružuje razum, kao opći i svim subjektima društvenoga djelovanja zajednički izvor spoznaje, koja je pak uvijek uvelike određena dosegnutim stupnjem povijesno-civilizacijskog razvoja.

### 1. 1. Objava

Ma koliko bila istina da "nikakav govor ili teologija mira ne može zaobići ključno pitanje, tj. značenje i utemeljenost mira u Svetom pismu", budući da je pojam mira "temeljni, središnji pojam u Svetom pismu",<sup>11</sup> istina je i to da biblijski govor o miru nije lagan,

---

<sup>11</sup> Dušan Moro, *Mir kao vrednota i potreba našega vremena*, u: Služba Božja 27 (1987), str. 80–84, ovdje 81.

jer je biblijska poruka o miru mnogo šira od tehničke uporabe te riječi.<sup>12</sup> Budući da na temu mira u Svetom pismu postoji golemo literatura, ovdje ćemo se ograničiti samo na sintetičko iznošenje onih osnovnih crta s toga područja koje su neophodne za daljnji pristup našoj temi.<sup>13</sup>

SZ prije "odzvanja ratnim trubama negoli mirom", kako to ispravno kaže V. Zsifkovits,<sup>14</sup> ali unutar te povijesti ratova pojavljuje se i obećanje mira. Značenje pak hebrejske riječi *šalom* - koju Grci prevode s *ἀειρήνη*, što označava napredak, blagostanje i sklad među ljudima, a Latini s *pax*, što označava spokoj utemeljen na zakonskom redu - u sebi uključuje: mir i blagostanje, potpunost i sklad, netaknutost i savršenstvo, cjelovitost i ispunjenost zavjeta.<sup>15</sup> Ovaj i ovakav mir je u prvom redu *Božji dar* (2 Ljet 14, 4-6), ali ga ljudi *moraju zavrjediti* svojom vjernošću Bogu (Jr 33, 6. 9), jer mir je *djelo pravde* (Iz 32, 17). Ovaj mir je dar ljubavi Boga saveza zbog čega postoji zahtjev za njegovim zazivanjem nad pojedinca i nad narod. "Molite za mir Jeruzalemov! (...) Neka bude mir u zidinama tvojim i pokoj u tvojim palačama!" (Ps 122, 6 i 7). Kao vidljivi znak nutarnjega ispravnog odnosa prema Bogu, ovaj je mir *darovan pravednima, a ne nepravednima*. "Mir, mir onomu tko je daleko i onome tko je blizu. (...) Ali opaki su poput mora uzburkanog, koje se ne može smiriti, valovi mu mulj i blato izmeću. 'Nema mira grešnicima' govori Bog moj" (Iz 57,19-21). Ovomu valja još nadodati i *mesijansko* poimanje mira, tj. proročku refleksiju o miru i njegovo stavljanje u odnos prema osobi Mesije kao *Kneza mira*, koga je sam Bog poslao da taj mir i ostvari (Iz 9, 5 i 6). B. Häring o pojmu *šalom* kaže sažeto ovako: "U svojem vlastito religioznom smislu izraz 'Mir s tobom' doziva mesijansku eru u kojoj će Bog ljudima darovati mir. A on će izvršiti izmirenje ljudi s Bogom i među njima samima. Božje obećanje Mesije koji će donijeti Radosnu vijest mira već se ispunilo u Isusu Kristu", jer on se odmah nakon uskrsnuća pojavio svojim sa pozdravom 'Mir vama!'"<sup>16</sup>

<sup>12</sup> Usp. L. Spallacci, *nav. dj.*, str. 660.

<sup>13</sup> Opširno o toj problematici u SZ-u vidi: B. Lujčić, *Od Boga ratnika do Boga sveobuhvatne ljubavi*, u: *Konfesije i rat*, nav. izd., str. 71-105.

<sup>14</sup> Usp. V. Zsifkovits, *nav. dj.*, str. 32.

<sup>15</sup> Usp. X. Léon-Dufour, *Mir*, u: *Rječnik Biblijske teologije*, Zagreb, 1969., str. 555-561.

<sup>16</sup> B. Häring, *Shalom: Pace, Il sacramento della riconciliazione*, Edizioni Paoline, Roma, 1969., str. 14.

Ovim citatom već smo se zatekli na području Novoga zavjeta u kojem dominira *mir Kristov*. To je onaj mir koji je Krist svojom smrću i uskrsnućem ponovno uspostavio u prvom redu između čovjeka i Boga. Pristup tome miru otvara vjera u Isusa Krista. "Opravdani, dakle, vjerom u miru smo s Bogom po Gospodinu našem Isusu Kristu" (Rim 5, 1). Ovaj mir je temelj i pretpostavka svakoga drugoga mira. Krist je zatim svojom poukom i svojim primjerom želio uspostaviti i mir među svim ljudima, budući da su svi ljudi međusobno braća. "Doista, on je Mir naš, on koji od dvoga učini jedno: pregradu razdvojnici, neprijateljstvo razori u svome tijelu" (Ef 2, 14). Onaj tko je povezan s Kristom i sam je sposoban tvoriti mir (Rim 8, 6; Gal 5, 22). To njihovo mirotvorstvo mora doći do izražaja već u prvom kontaktu s drugim ljudima, tj. već u samom pozdravu. "Ulazeći u kuću, zaželite joj mir" (Mt 10, 12; Lk 10, 5). Međutim, kako se iz svih ovih biblijskih postavki ne bi na vrat na nos izvukle neke nekritičke, irenističke teze, valja odmah nadodati da pojam novozavjetnoga mira uopće ne znači "mirno živjeti". "Mislite li da sam došao mir dati na zemlji? Nipošto, kažem vam, nego razdjeljenje" (Lk 12,51). Mir koji donosi Isus Krist nije isti kao onaj koji svijet daje (Iv 14,27). Stoga je moguće da kršćani budu u Kristovu miru, ali da oko njih ne vlada mir, pa niti prema njima samima. Odatle u Poslanici Rimljanima dvostruko ublažavanje: "*Ako je moguće, koliko je do vas, u miru budite sa svim ljudima*" (Rim 12, 18). A ova rečenica sugerira bar dvije mogućnosti: prvo, da ima društvenih nemira prema kojima su kršćani *nemoćni* i za čije rješavanje *ne stoji do njih*.

Ovakvom poimanju mira i mironostva u Svetom pismu valja pridodati još temeljnu postavku kršćanske antropologije a ta je – ljudska grešnost, odnosno grešna narav. Naime, uza sav mir koji je donio i uspostavio Isus Krist između čovjeka i Boga kao i među ljudima, on ipak nije dokinuo čovjekovu sklonost na grijeh i njegovu slobodu da se za taj grijeh uvijek iznova opredjeljuje. *Natura lapsa*, a ne *natura pura*, ona je s kojom računa kršćanska antropologija i koju uvijek ima pred očima, pa i onda kada govori o miru. A za govor o miru, za nadu u njegovu ostvarljivost u društvu i sl., ta *natura lapsa* trajni je faktor neugodnog iznenađenja.

## 1. 2. Razum

Kad se u teologiji poziva na razum kao izvor spoznaje, onda se pod tim podrazumijeva kako filozofija, tako i sveukupnost društvenih, humanističkih i prirodnih znanosti, tj. svih onih spoznaja

do kojih čovjek dolazi neovisno o Božjoj objavi. Za našu su temu od velike važnosti one znanosti koje na svoj način interferiraju s područjem na koje se, opet na svoj način, proteže biblijska poruka i s njom povezan etički zahtjev. Jasno je od prve da onda u to ulaze sve one znanosti koje na ovaj ili onaj način tretiraju čovjeka i društvo, budući da mir o kojemu govorimo u to područje i spada. Međutim, kao što je u Svetom pismu mir mnogoznačan, tako ni na području "razuma", tj. znanosti koje se isključivo na nj pozivaju, ne postoji o njemu jedinstveno mišljenje. Jer kao što, primjerice, filozofija, sociologija, politologija i sl. ne polaze uvijek od istih misaonih pretpostavki, tako one uvijek i ne dolaze do istih zaključaka, pa ni onda kad je o miru riječ. Sve, naime, ovisi o tome polazi li netko od pretpostavke da je iskon svijeta, pa onda i čovjeka bio kaos, tj. nered – pa bilo to i u obliku Heraklitove kozmičke vatre - ili pak da je u početku bio red. Kršćanska filozofija u samim je svojim počecima za iskon svega, pa onda i čovjeka, usvojila paradigmu reda i zakona, točnije, *lex aeterna*, budući da se ta filozofska paradigma prikladno uklapala u biblijsku protologiju sukladno kojoj "u početku" sve bijaše dobro, uključujući i ljudsku narav, koja je bila *natura pura*. Na drugom pak kraju stoji Heraklit sa svojim poznatim 53. fragmentom: "Rat je otac svemu, svemu kralj: jedne je iznio kao bogove, druge kao ljude, jedne je učinio robovima, druge slobodnima."<sup>17</sup> A kad se taj fragment čita u kontekstu s onim 23. koji glasi "Ime Pravde ne bi ljudi poznavali, kad ne bi bilo nepravde",<sup>18</sup> dobivamo parafraziranu poruku: "Ime mira ne bi ljudi ni poznavali, kad ne bi bilo rata."

Dva su, dakle, međusobno suprotstavljena antropološka i sociološka polazišta: jedno tvrdi da je rat pravilo, a mir iznimka, drugo pak da je mir pravilo, a rat iznimka. Prvo stajalište razradio je već Augustin i ono ne tvori srž i filozofsko polazište samo crkvenoga nauka o miru nego i svih drugih filozofskih škola koje ne prihvaćaju radikalni evolucionizam. Klasična Augustinova misao glasi: "Tko god zajedno sa mnom razgleda ljudske stvari i zajedničku nam narav, spoznaje da kao što ne postoji nitko tko se ne želi radovati tako i nema nikoga tko ne želi mir. Pa čak i oni koji hoće rat i ne žele ništa nego pobjedu, i ti ratovanjem žele postići slavan mir. Jer što je drugo pobjeda, nego poraz suprotstavljenih ratnika? A kad

<sup>17</sup> Heraklit, *Svjedočanstva i fragmenti*, Matica hrvatska, Zagreb, 1951., str. 42.

<sup>18</sup> *Isto*, str. 38.

se to postigne, bit će mir. Dakle, i ratovi se vode u nakani mira, pa čak i u onih koji zapovijedajući ili bijući se osobno žele okušati ratničku vrlinu. Otuda proizlazi da je mir poželjna svrha rata.”<sup>19</sup> Odbljeske ovakvog polazišta prepoznajemo, primjerice, i u tezama bečke etnološke škole.<sup>20</sup> Na tom je tragu i misao M. Selimovića: “Junaštvo nije ljudski poziv, već nevolja. Ali nam ponekad ništa drugo ne preostaje ako hoćemo da ostanemo poštteni.”<sup>21</sup>

Na suprotnoj se strani susrećemo s tezama evolucionističke škole čije je osnovno antropološko i socio-političko polazište definirao T. Hobbes kad je izjavio da je prirodno stanje čovjeka u društvu *bellum omnium in omnes*.<sup>22</sup> Uz Hobbesa je tipičan predstavnik ove škole i F. Nietzsche koji u usta svome Zaratustri stavlja i ove riječi: “Treba da ljubite mir kao sredstvo za nove ratove. I kratak mir više nego dug. Ne savjetujem vam rad, već borbu. Ne savjetujem vam mir, već pobjedu. Vaš rad neka bude borba, vaš mir pobjeda! (...) Vi kažete da dobra mora biti ona stvar koja bi posvetila čak i rat? A ja vam kažem: dobar rat posvećuje svaku stvar. Rat i hrabrost izvršili su više velikih stvari nego ljubav prema bližnjemu.”<sup>23</sup> Već sami ovi citati jasno govore da Nietzscheov pogled na mir nije tek jedna od varijanti onoga Augustinovoga, nego da mu je čista suprotnost i da se njihove tvrdnje međusobno odnose kao prepirka o tome što je bilo prije: kokoš ili jaje?, odnosno o tome: živi li čovjek zato da jede, ili pak jede zato da živi? Oba ova obrasca mišljenja sa svoje su strane isključiva, za razliku od suvremene filozofske antropologije, odnosno psihologije, koje su u tom pogledu poprilično neodređene.<sup>24</sup> “Razum”, dakle, kao specifični izvor teološke spoznaje općenito, pa tako i za područje socijalnoga nauka

---

<sup>19</sup> A. Augustin, *O državi Božjoj*, *De civitate Dei*, 19, 12. nav. izd., str. 45.

<sup>20</sup> Usp. J. Jukić, *Društvo, rat i religija*, u: *Konfesije i rat*, nav. izd., posebice str. 10-15.

<sup>21</sup> Meša Selimović, *Tišine*, 2, BIGZ, 1983., str. 119.

<sup>22</sup> T. Hobbes, *Leviathan, oder Wesen, Form und Gewalt des kirchlichen und bürgerlichen Staates*, Rowohlt, Leck/Schleswig, 1969., str. 96-101.

<sup>23</sup> F. Nietzsche, *Tako je govorio Zaratustra*, Mladost, Zagreb, 1980., str. 42.

<sup>24</sup> Usp. H. Burger, *Filozofska antropologija*, Naprijed, Zagreb 1993; H. Plessner, *Conditio humana*, Globus, Zagreb, 1994; B. Waldenfels, *Topographie des Fremden. Studien zur Phänomenologie des Fremden I*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1997; P. Delhom, *Der Dritte, Lévinas' Philosophie zwischen Verantwortung und Gerechtigkeit*, Phänomenologische Untersuchungen, Wilhelm Fink Verlag, München, 2000; W. N. Krewani, *Emmanuel Lévinas, Denker des Anderen*, Alber, Freiburg (Bresgau); München, 1992. i sl.



Crkve, podrazumijeva samo one teorije koje su na tragu Augustinova obrasca, tj. obrasca o normativnosti iskonskoga reda čiji je mir integralni dio. No, kako ljudski razum tim teorijama i kontradiciira, tj. suprotstavlja sasvim alternativne tvrdnje i teorije, razum je zapravo relativizirajući faktor teološke spoznaje.

### 1. 3. *Civilizacijsko-povijesni trenutak*

Razmišljajući o suvremenoj ugroženosti ne samo mira nego života na zemlji i svijeta u cjelini, Ivan Supek propitkuje ulogu prirodnih znanosti u stvaranju toga i takvoga stanja te eventualnu mogućnost izlaza iz krize uz pomoć upravo tih prirodnih znanosti. Usprkos odgovornosti prirodne znanosti za sadašnje krizno stanje, koju autor ne niječe,<sup>25</sup> on ipak temelj za budući mir vidi u suvremenim otkrićima atomske fizike, točnije, u kvantnoj teoriji i u Heisenbergovoj teoriji neodređenosti.<sup>26</sup> Na temelju stanja na području atomske fizike Ivan Supek zaključuje da je sva odgovornost prešla na čovjekovu subjektivnost i na njegovu slobodu. "U željenoj slici budućnosti može među nama biti i razlike, ali u jednom ćemo se svi složiti – da hoćemo živjeti, a to je korijen naše akcije mira", kaže on.<sup>27</sup> Ta volja za životom, doduše, resila je ljude i prije, pa i učenjake koji su stvarali uvijek nova oružja, no kvaliteta toga oružja, koja je u međuvremenu ugrozila cjelokupni život na zemlji, razlogom je da ta zajednička volja za životom - zbog koje su do sada svi odlazili

<sup>25</sup> "Kao učenjaci ne možemo a da se ne osjećamo pomoćnicima krvnika – iako nitko nije lično kriv. Vidjevši tu krvničku ulogu znanosti, mnogi su žustro bacili kletvu na modernu atomistiku. No, gdje se trebalo zaustaviti?" – I. Supek, *Nauka i mir*, JAZU, Zagreb, 1962., str. 5.

<sup>26</sup> "Tradicionalna apstrakcija nezavisnih objektivnih procesa pokazala se u atomskim motrenjima neodrživa: mjesto apsolutne stvari i njene paslike stupilo je dijalektičko jedinstvo subjekta i objekta. (...) Klasična epoha stvorila je predodžbu determinovanog kozmosa koji se kreće po svojim vječnim zakonima; kako je čovjek sa svojim živčanim sistemom dio zaključane fizičke strukture, svijest bi bila popratna pojava determinovanih 'vanjskih' procesa. Ta konsekvencija klasične nauke izazvala je oštra filozofska cijepanja i danas je još u barutu ideološkog rata. Pa ipak, kvantna teorija je već odavno prešla preko apsolutizovanog dualizma stvari i slike, 'materije' i 'duha'. (...) Zakoni atomske fizike dobivaju statistički karakter. Na osnovu matematskih shema mogu se postaviti prognoze; no ono što će se ostvariti u pojedinom eksperimentu, ostaje često neodredivo." - *Isto*, str. 10 i 11 *passim*.

<sup>27</sup> *Isto*, str. 10.

zajednički u međusobne ratove i blokofske podjele - sada postane razlogom razbijanja blokova, a izgradnje zajedničkoga mira. Razlog, dakle, promjene odnosa prema miru i ratu ne leži samo u volji za životom nego i u povijesno-civilizacijskim uvjetima u kojima prvi put u povijesti ljudskoga roda doslovce vrijedi ona Ivana XXIII.: "Mirom ništa ne gubimo. Ratom možemo izgubiti sve".<sup>28</sup> I drugi se autori slažu s tvrdnjom da taj pomak u vrednovanju rata i mira u katoličkoj teologiji imamo zahvaliti u prvom redu toj novonastaloj sveopćoj ugroženosti.<sup>29</sup> Ovakvo stanje na području prirodnih znanosti i ugradbe njihovih dostignuća u sredstva ubijanja i razaranja, bitna su pretpostavka za razumijevanje crkvenog govora o miru, poglavito recentnih papa i Drugoga vatikanskog sabora.<sup>30</sup>

Međutim, ta sveopća ugroženost nije ujedno i jedini čimbenik koji specifično određuje crkveni govor o miru od vremena Drugoga svjetskog rata naovamo. Tako, primjerice, kao osnovne elemente suvremene povijesne i civilizacijske zbilje, koji bitno utječu na sveopći, pa onda i crkveni govor o miru, V. Zsifkovits uz *postojanje oružja za masovno uništenje*, nabraja još i *živo iskustvo dva svjetska rata*, poglavito u Europi te činjenicu da su *vrijednost i dostojanstvo ljudske osobe danas* ne samo dublje ukorijenjeno u pravnim dokumentima međunarodne zajednice nego su duboko ukorijenjene i u svijesti ljudi.<sup>31</sup> A prema L. Spallacciju, pozitivni utjecaj na novi govor Crkve o miru odigrala je u prvom redu činjenica: 1. što se Crkva na Koncilu pokazala slobodnom od vremenite, tj. svjetovne vlasti; 2. što se Crkva prvi put nije morala opirati konfliktnim situacijama na svojem unutrašnjem području, pa se *stoga mogla pastoralno otvoriti svijetu*, njegovim radostima i nadama, i 3. što je definitivno završeno povijesno vrijeme u kojem se Crkva suprotstavljala političkoj moći u borbi oko prevlasti nad civilnim društvom (nastanak papinske države – borba za investituru – konflikti između pape i srednjovjekovnih careva – konflikti između Crkve i liberalnih država devetnaestoga stoljeća).<sup>32</sup>

---

<sup>28</sup> PiT, 116.

<sup>29</sup> "Ipak, ratovi nisu nikada tako čvrsto opleli naš planet i u ovom nuklearnom razdoblju XX. st. zaprijetili mu da ga unište". M. Karadžole, *nav. dj.*, str. 229.

<sup>30</sup> Kako se vodila bitka na Koncilu u svezi s promjenom crkvenoga odnosa prema ratu i miru usp. Hildegard Goss-Mayr, *Wie Feinde Freunde werden, Mein Leben mit Jean Goss für Gewaltlosigkeit. Gerechtigkeit und Versöhnung*, Herder, Freiburg-Basel-Wien, 1996., posebice str. 85–119.

<sup>31</sup> Usp. V. Zsifkovits, *nav. dj.*, str. 23.

<sup>32</sup> Usp. Spallacci, *nav. dj.*, str. 659–660.

Dakako, izvori spoznaje svake teološke discipline, pa tako i socijalnoga nauka Crkve, ostaju i nadalje Božja objava i ljudski razum, ali, budući da su hermeneutika te Objave i proces djelovanja ljudskoga razuma uvelike uvjetovani postojećim stupnjem povijesnoga i civilizacijskoga razloga, ove povijesno-civilizacijske okolnosti stavljamo uz bok Objavi i razumu kao treću koordinatu crkvenoga promišljanja o miru. Pritom, kao što iz rečenoga proizlazi, Objava nastupa kao *konstantna* koordinata, razum kao *relativna*, a civilizacijsko-povijesni trenutak kao *varijabilna* koordinata.

## 2. DIJALEKTIČNA NARAV MIRA U SOCIJALNIM DOKUMENTIMA CRKVE

Kao izričaj crkvenoga Učiteljstva, socijalni dokumenti Crkve predstavljaju *teološko štivo* upućeno, dakako, u prvom redu Crkvi, ali ne samo Crkvi nego i svim ljudima dobre volje, zbog čega hermeneutika ovih dokumenata mora u dijakroničkom smislu biti *teološka*, a u sinkroničkom *sociološko-politička*. U tom smislu onda i crkveni govor o miru u tim dokumentima mora, s jedne strane, biti egzegeza svetopisamskoga pojma mira, primijenjena u konkretnu društvenu stvarnost, a, s druge, to mora biti obavljeno na način i jezikom koji svojim značenjem korespondiraju suvremenom sociološkom i politološkom načinu promatranja i opisivanja društvene zbilje. Međutim, kako je razlog ovako velikom interesu Crkve za pitanje mira u svijetu i već spomenuta opasnost sveopće ratne kataklizme, ispravna hermeneutika traži da crkveni govor o miru promatramo u prvom redu u tom kontekstu, jer samo u tom kontekstu riječ "mir" ima svoje očekivano značenje. Stoga nam valja, da bismo uopće mogli barem opisno odrediti pojam mira u socijalnim dokumentima Crkve, najprije prići semantičkoj analizi toga pojma na temelju njegove kontekstualne primjene u rečenim dokumentima.

### 2. 1. Statički i dinamički mir

Govoreći o miru u Novom zavjetu, D. Moro citira H. Becka koji kaže da, iako u pozadini ostaje pojam hebrejske riječi *šalom*, "mir se u Novom zavjetu pojavljuje kao učinak uzvišene ideje spasenja – tj. nove stvarnosti koja je izvršena od Boga i koja je već sadašnja stvarnost, koja 'izranja' – ali koja nije još potpuno ostvarena (koja je

već tu, ali ne još potpuno). Uvjet takvoga mira je (soteriološki) otkupiteljsko djelo Božje (otkupljenje), a mir je (eshatološki) znak novoga Božjeg stvaranja koje je započelo i u čijem će se konačnom ostvarenju otkriti sva njegova snaga (teološki vid).<sup>33</sup> Ovakav govor o miru rastegnutom između onoga “već” i “još ne” proizlazi, dakako, odatle što je on integralni dio misterija Kraljevstva Božjega koje je “već” među nama (Lk 17,21), i “još uvijek nije”, zbog čega valja moliti za njegov dolazak (Mt 6,10; Lk 11,2). Međutim, kako ovakav govor nije prikladan za aplikaciju na konkretnu društvenu stvarnost, a i ne mogu ga razumjeti oni koji kršćanstvo ili ne prihvaćaju ili pak u njegov misterij nisu dovoljno prodrli, dijalektičnost mira koju izražava rastegnutosť između “već” i “još ne”, uočavamo u napetosti koja postoji između *statički* i *dinamički* koncipiranog mira.

Iza *statičke* koncepcije mira krije se zapravo uvjerenje o miru kao o *tranquillitas ordinis*, tj. o spokojnom suživotu svih društvenih organizama, za što se predmnijeva da je u načelu ostvariv, ukoliko se za to ispune uvjeti, a to je uspostava iskonskoga reda. Iako je ovakvo poimanje mira dominantno u prvim socijalnim enciklikama,<sup>34</sup> na nj nailazimo i u kasnijih papa, pa i na samome Drugom vatikanskom saboru. *Statički* koncipiran mir, naime, prepoznajemo u prvom redu u onim tekstovima gdje se mir pojavljuje uz pridjev *čvrst*, odnosno uz glagol *učvrstiti*. Tako primjerice Pio XII. u svojoj radioporuci za Božić 1944. godine kaže: “Čudne li proturječnosti, u isto vrijeme dok traje rat, surovost kojega smjera k uništenju, primjećuje se snažan napredak težnji s obzirom na *dogovore o čvrstom i trajnom miru* (podcrtao Š. M.).”<sup>35</sup> Tako i Ivan XXIII., govoreći u svojoj enciklici *Pacem in terris* o ulozi Ujedinjenih naroda u stvaranju mira kaže kako je toj organizaciji poglaviti cilj “da *osigura i jača svjetski mir.*”,<sup>36</sup> ili pak, govoreći o potrebi razoružanja kaže da “*čvrstina pravoga mira među narodima nije u jednakoj oružanoj snazi, već jedino u uzajamnom povjerenju*”.<sup>37</sup> Ovakvo poimanje mira susrećemo i na Koncilu, točnije u pastoralnoj konstituciji o Crkvi *Gaudium et spes*. Tako u njoj čitamo sljedeće pasuse: “Vjerna

---

<sup>33</sup> Usp. H. Beck, *Pace*, u: DCBNT, Bologna, 1976., 1130, nav. prema: D. Moro, *nav. dj.*, str. 85.

<sup>34</sup> Usp. RN 12, 27; QA 18, 57, 75 i sl.

<sup>35</sup> Socijalni dokumenti Crkve, *Sto godina katoličkoga socijalnog nauka*, nav. izd., str. 92.

<sup>36</sup> *PiT*, 142.

<sup>37</sup> *Isto*, 113.

Evangelju i vršeci svoju misiju u svijetu, Crkva, kojoj je zadatak da promiče i uzdiže što je god istinito, dobro i lijepo u ljudskoj zajednici, učvršćuje mir među ljudima (podcrtao Š. M.) na slavu Božju”;<sup>38</sup> “Stoga Koncil, pošto je osvjetlio pravi i uzvišeni pojam mira i osudio nečovječnost rata, želi kršćanima upraviti žarki poziv da uz pomoć Krista, tvorca mira, surađuju sa svim ljudima da se među njima učvrsti mir u pravdi i ljubavi (podcrtao Š. M.), i da se pripremi što je za mir potrebno.”<sup>39</sup> “Oni pak koji služeći domovini vrše vojničku dužnost neka se smatraju službenicima sigurnosti i slobode naroda, i ako ispravno vrše tu dužnost, istinski pridonose učvršćenju mira (podcrtao Š. M.).”<sup>40</sup>

Ne treba mnogo mašte da se shvati kako se iza ovako formuliranoga mira krije uvjerenje o njegovoj načelnoj ostvarivosti kao trajnog stanja, što zapravo i jest smisao sintagme “čvrsti mir”, odnosno “učvršćenje mira”. I jer formulacije sugeriraju uvjerenje da je mir načelno moguće ostvariti tako da on doista bude čvrst, a to je isto što i gotov i ozbiljno neugroziv, ovakvo poimanje mira ovdje nazivamo statičkim.

Uz ove i ovakve iskaze, međutim, u crkvenim dokumentima susrećemo i ponešto drukčije, tj. takve koji sugeriraju misao o miru kao trajnom procesu koji u načelu nikad ne može biti gotov. U ovom i ovakvom poimanju mir je zapravo vrednota ravna općem dobru, tj. takva koja načelno do kraja nije ostvariva, budući da uvijek transcendirira postojeće stanje kao aproksimaciju, a ne kao stvarno ostvarenje općega dobra. Stoga ovo poimanje, umjesto na “čvrstoću” i na “učvršćenje” - postojećega ili pak onoga što se tek kani postići - radije koristi izraze poput “postupnost”, “razvoj”, pa čak i “ljubav”, koji doista po definiciji uvijek nadilaze ostvareno i postignuto. Moglo se i pretpostaviti da ćemo na ovakvo poimanje mira naići prvenstveno u dokumentima koji su nastali u vrijeme Koncila, odnosno nakon njega. Tako, primjerice, Pavao VI. u enciklici *Populorum progressio* piše: “Suzbijati bijedu i nepravdu znači unapređivati, zajedno s poboljšanjem uvjeta života, ljudski i duhovni progres svijetu, dakle zajedničko dobro čovječanstva. Mir se ne svodi na to da ne bude rata, kao rezultat sve nesigurnije ravnoteže snaga. *Mir se gradi iz dana u dan težeći za redom koji je Bog htio, koji*

<sup>38</sup> GS, 76.

<sup>39</sup> Isto, 77.

<sup>40</sup> Isto, 79.

*podrazumijeva sve potpuniju pravdu među ljudima*” (podcrtao Š. M.).<sup>41</sup> Na drugome će mjestu u istoj enciklici reći: “Regionalni ugovori među slabijim narodima radi uzajamne pomoći, širi dogovori da se priskoči u pomoć, dalekosežniji sporazumi između jednih i drugih, sa ciljem da se dođe do usklađenih programa: to su *etape toga puta razvoja koji vodi miru*” (podcrtao Š. M.).<sup>42</sup> Da ovdje Pavao VI. ne misli o miru na statičan način, tj. kao o realno zgotovljenoj ili pak realno zgotovljivoj stvari, za koju trajni etapni razvoj nije njezin konstitutivni dio, već je taj i takav razvoj samo vlastitost puta do toga mira, svjedoči već u 87. poglavlju iste enciklike, kad donosi često citiranu izreku: “Ime mira je razvoj.”<sup>43</sup>

Na tragu ovakvoga načina promišljanja mira, Koncil će reći: “Mir nije puka odsutnost rata, niti se svodi jedino na uspostavu ravnoteže među protivničkim silama. On ne nastaje ni iz nasilne vladavine, nego se doista naziva 'djelom pravde'. Mir je plod reda što ga je u ljudsko društvo utisnuo njegov božanski Utemeljitelj i što treba da ga ostvare ljudi koji žedaju za sve savršenijom pravdom. Budući da je opće dobro čovječanstva u osnovi, doduše, podređeno vječnom zakonu, *ali je ono u svojim konkretnim zahtjevima tijekom vremena podvrgnuto stalnim promjenama*” (podcrtao Š. M.).<sup>44</sup> I jer je podvrgnuto stalnim promjenama, “Mir se nikada ne stječe jednom za uvijek, nego ga stalno treba graditi.”<sup>45</sup> Gledajući statički, mir kao “djelo pravde” ostvariv je u onom omjeru u kojem je ostvariva i pravda, a postoje okolnosti kad je ona u velikom stupnju ostvariva. Međutim, Koncil ide dalje, pa mir ne veže samo uz pravdu nego i uz ljubav. Primjerice: “Međutim, zemaljski mir što se rađa iz ljubavi prema bližnjemu odraz je i učinak Kristova mira, koji dolazi iz Boga Oca... (...) Tako je *mir plod također ljubavi, koja ide dalje od onoga što može izvesti pravda.*”<sup>46</sup>

---

<sup>41</sup> PP, 76.

<sup>42</sup> Isto, 77.

<sup>43</sup> Isto, 87.

<sup>44</sup> GS, 78.

<sup>45</sup> Isto, 78.

<sup>46</sup> Isto.

## 2. 2. Pravi i krivi mir

U prvim se socijalnim dokumentima Crkve pravi mir u biti poistovjećuje s onim čvrstim, a taj je u pravilu shvaćen kao "opus iustitiae" kao dio reda koji je stvorio Bog. No već će Ivan XXIII. reći da je "mir prazna riječ ne upire li se o onaj svez činjenica, svez velimo, položen na istini, sazdan prema zahtjevima pravde, gajen i ispunjen ljubavlju, a konačno ostvaren u znamenju slobode".<sup>47</sup> Do njega se ne dolazi naoružavanjem i zastrašivanjem, jer "utrka u naoružavanju kojoj pribjegava prilično mnogo država nije siguran put da se zajamči mir, i takozvana ravnoteža koja iz te trke proizlazi nije siguran istinski mir (podcrtao Š. M.)".<sup>48</sup> Taj istinski mir isključuje strah i tjeskobu zbog čega je potrebno da se pronađu novi putovi, "koji će proizići iz obnovljenoga duha, da bi se ta sablazan uklonila i da bi se mogao uspostaviti istinski mir oslobodišu svijet tjeskobe koja ga pritišće (podcrtao Š. M.)".<sup>49</sup> A jer je nezamislivo stvaranje toga novoga duha bez ekumenskoga sudjelovanja katolika sa svim kršćanima, kao i sa svim ljudima koji žedaju za istinskim mirom (podcrtao Š. M.), to je potrebno da svi oni aktivno i pozitivno surađuju u međunarodnoj zajednici.<sup>50</sup> Autentičnu perspektivu mira (podcrtao Š. M.) pruža smanjenje jaza između bogatih i siromašnih zemalja.<sup>51</sup> A Ivan Pavao II. taj će istinski ili pravi mir ovako zaokružiti: "Tome se (pozitivnim znakovima današnjega vremena, op. Š. M.) također pridružuje, kao znak poštivanja života – bez obzira na sve pokušaje da se on uništi, od pokušaja pobačaja pa do eutanazije – istodobno briga za mir i svijest da je on nedjeljiv: on pripada ili svima ili nikome; mir koji sve više traži strogo poštivanje pravde i, dosljedno tome, pravednu razdiobu plodova istinskoga razvoja."<sup>52</sup> No, kako ne bi ispalo da se Ivan Pavao II. zatekao iza Ivana XXIII. koji je pravi mir odredio istinom, pravdom, ljubavlju i slobodom,<sup>53</sup> Ivan Pavao II. će pravi mir odrediti kao – solidarnost.

<sup>47</sup> PtT, 167.

<sup>48</sup> GS, 81.

<sup>49</sup> Isto, 81.

<sup>50</sup> Isto, 90.

<sup>51</sup> Ivan Pavao II., *Govor pred Glavnom skupštinom Ujedinjenih naroda*, 2. 10. 1979., 17, u: *Socijalni dokumenti Crkve, Sto godina katoličkoga socijalnog nauka*, cit. izd., str. 430.

<sup>52</sup> *Sollicitudo rei socialis* (=SRS), 26.

<sup>53</sup> Usp. bilj. 43.

“Moto pontifikata moga časnog predšasnika Pija XII. bio je *Opus iustitiae pax* – mir je plod pravednosti. Danas bi se s istom točnošću i istom snagom biblijskog nadahnuća moglo reći (usp. Iz 32,17; Jak 3, 18): *Opus solidaritatis pax* – mir je plod solidarnosti.”<sup>54</sup> A da pojam *solidarnosti* ne samo uključuje već na svoj način nadilazi one vrednote koje je pravome miru, kao njemu konstitutivne, pripisao Ivan XXIII., Ivan Pavao II. tumači zatim solidarnost kao onu koja u svjetlu vjere “teži da samu sebe nadiđe, da poprimi *specifično kršćanske razmjere* posvemašnje dobrohotnosti, praštanja i pomirenja. Tada bližnji nije samo ljudsko biće sa svojim pravima, biće koje je u svojoj srži jednako svima drugima, već on postaje *živa slika* Boga Oca, otkupljena krvlju Isusa Krista i podvrgnuta trajnom djelovanju Duha Svetoga”.<sup>55</sup>

Ovakvom istinskom ili pravom miru stoji sučelice prividni ili krivi mir. Njega karakterizira suprotnost onomu što tvori i što pretpostavlja pravi mir. Tako bi se krivi mir u prvom redu temeljio na *jednakoj oružanoj snazi*.<sup>56</sup> On je učinak zastrašivanja. “Znanstveno oružje, u stvari, ne gomila se jedino zato da se upotrijebi za vrijeme rata. Budući da se misli da čvrstina obrane obiju strana ovisi o sposobnostima svake da munjevito uzvрати udarac protivniku, to gomilanje oružja, koje iz godine u godinu postaje ozbiljnije, na paradoksalan način služi da zastraši eventualne napadače. Mnogi u tom vide kao od svega najefikasnije sredstvo da se sada osigura neki mir među narodima.”<sup>57</sup> Iako Katolička crkva za sada nije izrekla apsolutnu zabranu atomskoga naoružanja u svrhu zastrašivanja, ovom izjavom ipak daje do znanja da mir koji se na takav način stvara, zapravo i nije pravi mir. Osim toga, ostaje problem kako moralno kvalificirati proizvodnju i akumulaciju znanstvenoga oružja samo u svrhu zastrašivanja. U tom pogledu je vrlo indikativna izjava C. F. v. Weizsäcker-a još iz 1957. god., koja glasi: “Velike bombe ispunjavaju svoju svrhu, da štite mir i slobodu, samo ako nikada ne padnu. No svoju svrhu one ne ispunjavaju ako svatko zna da one nikad neće pasti. Upravo stoga postoji opasnost da će one jednoga dana ipak pasti.”<sup>58</sup> Stoga Koncil i kaže: “Što god

---

<sup>54</sup> SRS, 39.

<sup>55</sup> Isto, 40.

<sup>56</sup> Usp. *PiT*, 113.

<sup>57</sup> *GS*, 81.

<sup>58</sup> Usp. V. Zsifkovits, *nav. dj.*, str. 69.



se o tom načinu zastrašivanja reklo, ljudi neka znaju da utrka u naoružavanju kojoj pribjegava prilično mnogo država nije siguran put da se zajamči mir, i takozvana ravnoteža koja iz te trke proizlazi nije siguran i istinski mir.”<sup>59</sup> Istu će misao Koncil ponoviti i reći: “Mir nije puka odsutnost rata, niti se svodi jedino na uspostavu ravnoteže među protivničkim silama. On ne nastaje niti iz nasilne vladavine, nego se doista s pravom naziva 'djelom pravde’.”<sup>60</sup> Krivi mir je i onaj gdje se ne poštuju vjerske slobode, prava građana i zaštita javnoga ćudoređa.<sup>61</sup> Poglavitito se ne može govoriti o pravome miru u onim državama i sustavima gdje postoje mučenja, tlačenja, fizička i moralna, pa čak i koncentracijski logori, makar se sve to pravdalo čuvanjem unutrašnje sigurnosti i “prividnoga mira”.<sup>62</sup> Povreda ljudskih prava, “također u prilikama 'mira', jest jedan oblik rata protiv čovjeka”.<sup>63</sup> Krivi je mir, točnije ne-rat, vladao u istočnom dijelu Europe od 1945. pa do kraja stoljeća i tisućljeća. “Istina je da od 1945. šuti oružje na evropskom kontinentu, ipak istinski mir – sjetimo se – nikad nije rezultat vojne pobjede, nego uklanjanja uzroka rata i iskrene pomirbe između naroda. No kroz mnoge godine vladao je u Evropi i u svijetu više neki ne-rat nego istinski mir. Polovica kontinenta bila je pala pod vlast komunističke diktature, dok se druga polovica organizirala da se brani protiv takve opasnosti.”<sup>64</sup>

### 2. 3. *Mogući i nemogući mir*

Govoreći pred diplomatskim korom akreditiranim pri Svetoj Stolici, u povodu čestitanja Nove godine, Ivan Pavao II. je 12. siječnja 2004. izjavio: “Gdje god je riječ o miru, tu su kršćani da posvjedoče riječju i djelom *da je mir moguć*.”<sup>65</sup> Dakako, kad se ne bi načelno

<sup>59</sup> GS, 81.

<sup>60</sup> *Isto*, 78.

<sup>61</sup> Usp. *DH*, 7.

<sup>62</sup> Usp. Ivan Pavao II., *Govor pred Glavnom skupštinom Ujedinjenih naroda* 2. 10. 1979., u: *Socijalni dokumenti Crkve, Sto godina katoličkoga socijalnog nauka*, nav. izd., str. 422.

<sup>63</sup> *Isto*, str. 429.

<sup>64</sup> *CA*, 18.

<sup>65</sup> G. Marchesi, SJ, *La pace minacciata, lo sguardo di Giovanni Paolo II sul mondo*, u: *La civiltà cattolica*, anno 155 - volume I – quaderno 3687 – 7 febbraio 2004., str. 283.

vjerovalo u njegovu mogućnost, ne bi se trebalo oko njega ni truditi. U prilog uvjerenju da je mir moguć svjedoče i sva navedena mjesta u socijalnim dokumentima Crkve koja govore o "čvrstom miru", odnosno o potrebi njegova "učvršćivanja". O toj načelnoj mogućnosti svjedoči i početak enciklike Ivana XXIII. *Pacem in terris*, koji glasi: "Mir na zemlji, za kojim su čeznuli živo svi ljudi svih vremena, *može se, očito, sazdati i učvrstiti* (podcrtao Š. M.) samo savjesnim obdržavanjem reda što ga je Bog uspostavio."<sup>66</sup> U prilog uvjerenja u načelnu mogućnost ostvarenja mira govori i Drugi vatikanski sabor kad, primjerice, kaže: "Takav se mir na zemlji *može postići* (podcrtao Š. M.) samo ako se osigura dobro osoba i ako ljudi s povjerenjem i slobodno međusobno izmjenjuju bogatstva uma i srca."<sup>67</sup> Pavao VI. je 10. lipnja 1969. govoreći u Ženevi u povodu 50. obljetnice Međunarodne organizacije rada rekao i ovo: "Možda više nego ikoja druga ustanova vi možete pridonijeti toj budućnosti ostajući jednostavno akcijom i invencijom vjerni svojem idealu: *sveopćem miru po socijalnoj pravdi*."<sup>68</sup> To pak svjedoči da je i Pavao VI. vjerovao u načelnu mogućnost ostvarenja toga univerzalnoga mira. Jednako tako isti papa u enciklici *Octogesima adveniens* izjavljuje: "Dužnost je sviju – a osobito kršćana – živo poraditi na *uspostavi sveopćega bratstva kao temelja istinskoj pravdi i uvjeta trajnoga mira* (podcrtao Š. M.)."<sup>69</sup> Isto tako Ivan Pavao II. govori o tome kako samo "djelotvorna punina prava osigurana svakom čovjeku bez diskriminacije *može jamčiti mir u samim njegovim korijenima*".<sup>70</sup> I kad bismo postavili pitanje: na čemu se temelji ta mogućnost, onda ona, kako to kratko i jednostavno kaže L. Spallacci, glasi: "Mir je moguć jer nas je Krist spasio; no on se ostvaruje samo progresivno u povijesti, za što su mu potrebni 'mirotvorci' koje Evanđelje naziva 'blaženima' (Mt 5,9)".<sup>71</sup>

Međutim, uz ove i ovakve, rekli bismo optimističke tonove, postoje i neki suzdržaniji, pa čak i takvi koji niječu načelnu

---

<sup>66</sup> *PiT*, 1.

<sup>67</sup> *GS*, 78.

<sup>68</sup> Pavao VI., *Crkva i rad danas*, u: Socijalni dokumenti Crkve, Sto godina katoličkoga socijalnog nauka, nav. izd., str. 358.

<sup>69</sup> *OA*, 17.

<sup>70</sup> Ivan Pavao II., *Govor pred Glavnom skupštinom Ujedinjenih naroda*, 2. 10. 1979., u: Socijalni dokumenti Crkve, Sto godina katoličkoga socijalnog nauka, nav. izd., str. 430.

<sup>71</sup> Usp. L. Spallacci, *nav. dj.*, str. 658.

ostvarivost mira na zemlji. I sam se Pavao VI. u svom govoru pred Ujedinjenim narodima 1965. pita: "Da li će svijetu ikada poći za rukom svladati partikularistički i ratoborni mentalitet koji je dosad bio potka najvećeg dijela povijesti? Teško je to predvidjeti."<sup>72</sup> A Leon XIII. u enciklici *Rerum novarum*, izriječkom tvrdi: "Ljudsko je, dakle, naslijeđe trpjeti i patiti i što god ljudi pokušaju i urade, neće nikakvom silom i vještinom sasvim iskorijeniti nevolje iz ljudskoga društva. Kad neki tvrde da to mogu postići obećavajući bijednom puku život bez boli i patnji, *pun mira* (podcrtao Š. M.) i neprestanih raskoši, zaslijepljuju ga i varaju."<sup>73</sup> Dvoznačna je u tom pogledu i izjava Koncila u kojoj s jedne strane tvrdi da mir nije puka odsutnost rata, niti se svodi na uspostavu ravnoteže među protivničkim silama,<sup>74</sup> da bi uskoro izjavio: "Oni koji služeći domovini vrše vojničke dužnosti neka se smatraju službenicima sigurnosti i slobode naroda, i ako ispravno vrše tu dužnost, istinski pridonose učvršćenju mira."<sup>75</sup> Pitanje se odmah nameće: Ako vojnici istinski pridonose *učvršćenju* mira, je li onda jedan takav mir i "istinski" i "čvrst"? Iz dosad rečenoga čini se da ipak ne bi bilo tako. Na ovakvu nejasnoću, kad je riječ o mogućnosti i nemogućnosti mira, nailazimo i kod nekih drugih autora. Tako primjerice M. Srakić piše na jednome mjestu: "Istina, rat pretvara čovječanstvo u džunglu, no što treba učiniti da se postigne mir i red ako je ljudski rod već po sebi takva džungla?"<sup>76</sup> - što sugerira da je rat zapravo neizbježiv, a to onda znači i da je mir nemoguć - i na drugome mjestu u istom članku: "Borba protiv rata počinje od uvjerenja da je mir moguć i da rat nije neka fatalnost, tj. da se može izbjeći",<sup>77</sup> što bi opet sugeriralo da je rat izbježiv, a mir moguć. I u sociologiji rata uzalud ćemo tražiti jedan i jedinstveni odgovor, jer i u njoj nailazimo na međusobno suprotne odgovore, tj. od teorija koje zastupaju načelno mogući mir, do onih iz kojih takvo što ne proizlazi.<sup>78</sup> "Koncept beskonfliktnog društva je 'silovanje ljudske naravi'" - kaže R. Dahrendorf.<sup>79</sup> Stoga bismo mogli zaključiti

<sup>72</sup> Usp. Socijalni dokumenti Crkve, *Sto godina katoličkoga socijalnog nauka*, nav. izd., str. 307.

<sup>73</sup> RN, 14.

<sup>74</sup> Usp. GS, 78.

<sup>75</sup> GS, 79.

<sup>76</sup> M. Srakić, *nav. dj.*, str. 213.

<sup>77</sup> *Isto*, str. 226.

<sup>78</sup> Usp. J. Jukić, *nav. dj.*, str. 67. i sl.

<sup>79</sup> R. Dahrendorf, *Gesellschaft und Freiheit*, München, 1961., str. 129.

kako je prema socijalnim dokumentima Crkve mir po sebi moguć, ali ostvarenje te mogućnosti nije baš jako vjerojatno. Zato Crkva za ostvarenje mira traži pomoć od Boga, tj. moli da nam ga sam On daruje.

#### 2. 4. Ostvareni i darovani mir

Ako bismo se za trenutak ponovno vratili na upravo citirano mišljenje biskupa M. Srakića kako borba protiv rata počinje od uvjerenja da je mir moguć i da rat nije neka fatalnost, što će reći da se rat može izbjeći, morali bismo primijetiti da je tu riječ o "krivome miru", jer "pravi mir" – kako smo gore pokazali - ne leži samo u izbjegavanju i onemogućavanju rata. Prema tome, kad Crkva kaže da je mir moguć, misli li ona pritom na "krivi" ili na "pravi mir"? Mogućnost i kakva takva vjerojatnost krivog mira dokazana je i potvrđena iskustvom, no onaj "pravi mir" još se nikad i nigdje nije društveno pokazao i dokazao a da bismo i na temelju takvoga iskustva mogli vjerovati u njegovu mogućnost. Dakako, strogo govoreći, bez Božje pomoći ne bi nam bio ostvariv ni "krivi mir", ali i *natura lapsa* je iz čisto egoističnih interesa, tj. iz elementarne volje i potrebe za pukim preživljavanjem, došla do uvida o njegovoj neophodnosti, pa stoga već sustavno i radi, poglavito preko međunarodnih organizacija, oko njegova ostvarenja. No Crkva poziva na rad i nastojanje oko ostvarenja i "učvršćenja" pravoga mira, za koji nije dovoljan kolektivni interes i puka pragmatika, nego i sebedarna ljubav. Ostvarenje takva mira, međutim - premda je i ono u načelu moguće, zahvaljujući otkupiteljskom činu Isusa Krista - ipak ne leži toliko u domeni ljudske dobre volje i njegovih nastojanja, koliko u neposrednom zahvatu samoga Boga, i to gotovo čudotvornom zahvatu. Zato Crkva uči da je svaki mir, posebice onaj "pravi", zapravo i u prvom redu Božji dar, za koji valja moliti i koji valja zavrijediti. Ivan XXIII. kaže da valja smatrati kako je mir "nešto tako divno i tako uzvišeno da ga čovjek sve da je dobre i hvalevrijedne volje, radi li jedino svojim silama, nikako ne može ostvariti. Silno je, naime, potrebna pomoć samoga Višnjega Boga da ljudska zajednica bude što je više moguće odraz Božjega kraljevstva".<sup>80</sup> Stoga Koncil poziva sve kršćane "da se 'provodeći život u istini i ljubavi' (Ef 4,15) ujedine u ljubavi sa svim doista mirotvornim ljudima da bi izmolili i

---

<sup>80</sup> *PiT*, 168.

izgradili mir”.<sup>81</sup> A Ivan Pavao II. će pred Glavnom skupštinom Ujedinjenih naroda izjaviti: “Pavao VI., je bio neumoran službenik stvari mira. Ja ga želim slijediti svim svojim snagama i nastaviti njegovu službu. Katolička Crkva, na svim krajevima zemlje, navješćuje poruku mira, moli za mir, odgaja čovjeka za mir.”<sup>82</sup>

### 3. SADRŽAJ MIRA I NJEGOVE MOGUĆE DEFINICIJE

Cjelokupna problematika koncepcije i pobližega određenja mira u socijalnim dokumentima Crkve, koja je donekle prikazana u dijalektičkoj upotrebi toga pojma u crkvenom govoru, proizlazi iz koordinata unutar kojih Crkva promišlja, shvaća i propovijeda mir, o kojima je bilo riječi u prvom dijelu ovoga članka, s posebnim naglaskom na svetopisamsko poimanje mira. Naime, dva su međusobno suprotstavljena počela ovoga promišljanja u Svetom pismu: jedno je *protološko*, a drugo *eshatološko*. Ono protološko poima mir ontološki, tj. kao *rekonstruiranu prošlost* – jer taj je mir prije pada u grijeh bio činjenično stanje! – u kojoj su i antropologija i sociologija bili zapravo emanati ontologije, a eshatološko poimanje mira je zapravo *konstruiranje budućnosti* kao suvisli emanat soteoriološke *deontologije*. Stoga je u prvom poimanju naglasak na “redu” - u smislu *esse* - koji je oduvijek već bio i jest, a kod drugog, doduše, također na “redu” – ali u smislu *fieri* – tj. kao razvoj, solidarnost i ljubav, koji, kao takvi i u takvu obliku nisu još nikad bili ostvareni, doli u osobi Isusa Krista, pa za njima tek treba težiti i na njima poraditi. Stoga i govor o miru u socijalnim dokumentima Crkve možemo promatrati pod ova dva vida. Prepoznati, naime, mir u govoru Crkve uglavnom - ili čak samo - u dijalektici Kraljevstva Božjega rastegnutoga između “već” i “još ne”, značilo bi previdjeti različita misaona počela i različiti *Sitz im Leben* pojedinih iskaza o miru, zbog čega ti iskazi u socijalnim dokumentima Crkve tvore posebne *logione* koji onda iziskuju i vlastitu *egzegezu*. Pojednostavnjeno rečeno, ti se logioni mogu na temelju svoga teološkoga iskona svrstati na *protološke* i *eshatološke*. Temeljna

<sup>81</sup> GS, 78.

<sup>82</sup> Ivan Pavao II., *Govor pred Glavnom skupštinom Ujedinjenih naroda*, 2. 10. 1979., 9, u: *Socijalni dokumenti Crkve, Sto godina katoličkoga socijalnog nauka*, nav. izd., str. 423.

vrednota *protološki* utemeljenoga mira bio bi – *red kao pravda*, a temeljna vrednota *eshatološki* utemeljenoga mira bio bi – *red kao ljubav*. No kako je u *protološkoj* koncepciji *red* shvaćen uvelike *ontološki*, a u *eshatološkoj* koncepciji *deontološki*, ove dvije kontrapozicije možemo skraćeno izraziti kao *red* i *ljubav*.

### 3. 1. *Mir kao ostvareni red*

Budući da je Aurelije Augustin klasik poimanja mira kao reda, red je i ovdje citirati to njegovo obrazloženje iz kojega postaju jasne i sve ostale sadržajne izvedenice riječi mir. Augustin, dakle, piše: “Stoga mir tijela je shodna *uredba* dijelova; mir nerazumske duše je *uređen* počinak žudnji; mir razumske duše *uređena* je *uskładba* spoznaje i čina; mir tijela i duše *uređeni* je život i zdravlje živoga stvora; mir između smrtnoga čovjeka i Boga *uređena* je poslušnost u vjeri a pod *vječnim zakonom*; mir među ljudima *uređena* je *složenost*; mir doma *uređena* je složenost ukućana što se tiče naređivanja i slušanja; mir gradana *uređena* je složenost gradana u naređivanju i slušanju; mir nebeskoga grada je *najuređenija* zajednica uživanja Boga te uzajamno u Bogu; *mir svih stvari jest spokojnost reda*. A *red* je *uskładivanje jednakih i nejednakih stvari koje svakoj daje njezino mjesto* (sve podcrtao Š. M.).”<sup>83</sup> Budući da je sam Augustin u ovom tekstu izrijeком povezo svoje poimanje reda s klasičnim *lex aeterna*, koji se u klasičnoj koncepciji u vremenu pojavljuje kao *fizički, moralni i logički zakon*, oslobodio nas je potrebe da sami pokazujemo i dokazujemo kako je njegovo poimanje reda zapravo uzeto iz toga klasičnog *lex aeterna*, kao ontološkoga praizvora svega što postoji. Ovaj i ovakav mir onda, što je sasvim logično, Augustin definira kao *tranquillitas ordinis*. Krepost pak koja ovaj mir u stopu prati jest pravda, jer njezina je lozinka *svakomu svoje*. Stoga se i sva ona mjesta u socijalnim dokumentima Crkve u kojima se izrijeком spominje mir u kontekstu s redom, ili pak gdje se on dovodi isključivo u vezu s pravdom, treba ovako shvatiti i tumačiti. Tako, primjerice, Pio XI. u *Quadragesimo anno* govori kako bi nerazumna raspodjela plaća “dovela u pogibao *javni red*, mir i poredak”.<sup>84</sup> Pio XII. govori da budućnost mira ovisi o priznanju da “*apsolutni red* bića i svrha...

---

<sup>83</sup> A. Augustin, *De civitate Dei*, III., 19, 13. 1., str. 51.

<sup>84</sup> Usp. QA, 75.

(...) uključuje i jedinstvo ljudskoga roda i obitelji naroda, kao moralni imperativ i krunu društvenog razvoja".<sup>85</sup> Ivan XXIII. govori da se mir na zemlji može sazdati i učvrstiti "samo savjesnim obdržavanjem *reda* što ga je Bog stvorio",<sup>86</sup> odnosno, na drugome mjestu govori o zadatku po kojemu se može učvrstiti pravi mir "prema *redu* što ga je postavio Bog".<sup>87</sup> Isti će papa u istoj enciklici ponoviti istu misao kad bude tvrdio da nikakav mir neće ući u sve ljude, ne bude li svatko u sebi samom "obdržavao *red* koji Bog htjede da se obdržava", i pritom citira Augustina,<sup>88</sup> ili pak kad bude govorio o potrebi molitvenoga obraćanja onome koji je *Mir naš*: "Sam dakle *red* zahtijeva da u ove svete dane upravimo njemu smjernu molbu."<sup>89</sup> I Koncil će se osloniti na ovakav red misli kad kaže: "Mir je plod *reda* što ga je u ljudsko društvo utisnuo njegov božanski Utemeljitelj."<sup>90</sup> I Pavao VI. će u *Populorum progressio* posegnuti za tim obrascem mišljenja, samo on red sad ne stavlja u prošlost, tako da ga rekonstruira, nego u budućnost koju valja tek konstruirati: "Mir se gradi iz dana u dan težeći za *redom* koji je Bog htio, koji podrazumijeva sve potpuniju pravdu među ljudima."<sup>91</sup> Ova je misao zapravo i prijelaz s protološkoga poimanja mira kao iskonskoga reda na eshatološko poimanje mira kao ostvarivane ljubavi.

Među definicije mira, koje se oslanjaju na *red* kao njegovu polazišnu i temeljnu vrednotu može se, uz klasičnu Augustinovu *tranquillitas ordinis*, svrstati i ona o miru kao *opus iustitiae*, pa u nekom smislu čak i ona J. B. Sartoriusa u kojoj on mir određuje negativno kao *ne-rat*, a pozitivno kao *organsku harmoniju međunarodnoga života*.<sup>92</sup> Ma koliko bila istina da suvremeni pogled na pozitivno određenje mira u sebi sadrži vrednote kao što su: socijalna pravda, sloboda, blagostanje, sreća i sl., sve su te vrednote zamislive kao sastavni dijelovi one *tranquillitas ordinis*, zbog čega se

<sup>85</sup> Usp. Pio XII., *Radio poruka na Badnjak 1944.*, u: Socijalni dokumenti Crkve, Sto godina katoličkoga socijalnog nauka, nav. izd., str. 98.

<sup>86</sup> Usp. *PiI*, 1.

<sup>87</sup> *Isto*, 163.

<sup>88</sup> *Isto*, 165.

<sup>89</sup> *Isto*, 169.

<sup>90</sup> *GS*, 78.

<sup>91</sup> *PP* 76.

<sup>92</sup> J. B. Sartorius, *Organon des vollkommenen Friedens*; nav. prema V. Zsifkovits, nav. dj., str. 26.

onda ni Sartoriusova definicija ne bi u mnogome razlikovala od Augustinove.

### 3. 2. *Mir kao ostvarivana ljubav*

Budući da je ljubav, kao norma djelovanja i mjera vlastitoga samoostvarenja, u potpunosti ostvarena samo u osobi Isusa Krista, ona kao takva nije bitni dio protološke memorije ljudskoga roda, pa stoga njezino potpuno ostvarenje u pravilu *projiciramo* u budućnost, a *ne evociramo* iz prošlosti, pa ni onda kad je u pitanju vlastiti život, jer se ni u osobnom životu sa stupnjem ostvarene ljubavi ne može pohvaliti ni jedan smrtnik. Naprotiv, ostvarivanje ljubavi, kao deontološkoga načela, moguće je samo postupno i aproksimativno, što će reći da se mir uvijek konkretizira kao proces, a ne kao završeno stanje, na što sugerira misao o miru kao redu. Ovakvo poimanje mira, međutim, ne susrećemo samo na onim mjestima u socijalnim dokumentima Crkve na kojima se izrijeком dovodi mir u neposrednu vezu s ljubavi, nego je on zapravo misaona potka i svakoga drugoga mjesta gdje se mir dovodi u vezu s ljudskim pravima, s progresom i sa solidarnošću. Jer, kako stoji u *Gaudium et spes*: "Tako je mir plod također ljubavi, koja *ide dalje* od onoga što može izvesti pravda" (podcrtao Š. M.).<sup>93</sup> Stoga i cjelokupna filozofija o ljudskim pravima uvelike nadilazi klasično razmatranje pravde. Konceptija ljudskih prava, njihova sve širega i sve dubljega shvaćanja i prihvaćanja, nije plod poimanja pravde kao vrijednosne emanacije reda, nego plod ljubavi prema bližnjemu koja je "odraz i učinak Kristova mira, koji dolazi od Oca".<sup>94</sup> Na ljubav, kao misaoni iskon, oslanja se i govor o miru kao *socijalnoj pravdi*. Zapravo svaka pravda pretpostavlja *alterum*, i utoliko je svaka pravda socijalna krepost, a ako je svaka pravda socijalna krepost, onda ni socijalna pravda nije u teološkom pogledu nešto posebno, već tvori specifičan oblik pravde. Međutim, ovakvo razmišljanje vrijedi samo sa zadržkom, jer, ma kako bila istina da se u crkvenom socijalnom nauku do sintagme *socijalne pravde* došlo dedukcijom iz *pravde* u najširem smislu riječi – koju smo svrstali u kreposti *reda* – ipak razlog da se i do te sintagme dođe, tj. da se nametne govor o socijalnoj pravdi, ne leži u kabinetskom razmišljanju i logičkom

---

<sup>93</sup> GS, 78.

<sup>94</sup> *Isto*, 78.



deduciranju, nego u ostvarenom stupnju socijalne ljubavi, zbog čega i zahtjevi socijalne pravde rastu usporedo sa zahtjevima ljudskih prava i s njima povezanim društvenim razvojem. Isto vrijedi i za kategoriju *opće dobro*, budući da ono uvijek nadilazi svoju trenutačno moguću ostvarivost, upravo kao i ljubav, koja nadilazi svoje trenutačno ostvarene plodove, postavljajući uvijek nove i više zahtjeve. Stoga i određenje mira kao *ostvarenje ljudskih prava*, budući da se ona u načelu mogu samo trajno ostvarivati, a nikada konačno ostvariti, odnosno određenje mira kao solidarnosti i sl., sve te odrednice u sebi pretpostavljaju postupnost, progres i načelnu nemogućnost potpunoga i savršenoga ostvarenja ovdje na zemlji, svoje utemeljenje imaju u ljubavi. Sve one na svoj način variraju ljubav tako da bi se zapravo za smisao mira u ovoj vrsti *logiona* moralo reći *Opus caritatis – pax*, a za one iz prethodno spomenute to bi glasilo *Opus ordinis – pax*. Za ovakvo poimanje mira možda je najprikladnija definicija koju je predložio E. O. Czempiel, tj. mir “kao uzorak razvoja međunarodnoga sustava koji je karakterističan po smanjenju sile i povećanju raspodjeljne pravednosti.<sup>95</sup> V. Zsifkovits čini mudro kad ovu njegovu misao sažimlje kao *Proces smanjenja sile, a rasta pravde i slobode*.<sup>96</sup> Ovakva definicija jamačno najbolje pokriva sve one varijante poimanja mira koje svoj teološki iskon imaju u ljubavi.

## ZAKLJUČAK

Jezik socijalnih dokumenata Crkve istodobno je socijalno analitički i teološko parenetski. Razlog tomu leži u samoj naravi Crkve, tj. u inkarnatorskoj naravi kršćanstva, zbog čega onda Crkva i crpi svoje spoznaje iz dva izvora: objave i ljudskoga razuma. Socijalna analitika sa svojom induktivnom metodom odgovara onoj naravnoj dimenziji kršćanstva, dok ona parenetska sa svojom deduktivnom metodom odgovara njegovoj vrhunarskoj dimenziji. Budući da je mir i teološka i sociološko-politička kategorija i vrednota, govor Crkve o miru upućen je zapravo istodobno na dvije adrese: na adresu onih koji usvajaju Božju objavu u Isusu Kristu i

<sup>95</sup> E. O. Czempiel, *Friedenstrategien. Systemwandel durch Internationale Organisationen, Demokratisierung und Wirtschaft*, Paderborn, 1986., str. 47.

<sup>96</sup> Usp. V. Zsifkovits, *nav. dj.*, str. 27.

kršćanski svjetonazor, kao i na adresu onih drugih, koji to ne usvajaju. A kako su u suvremenoj opasnosti od opće kataklizme nuklearnoga i biokemijskoga rata za mir životno zainteresirani ama baš svi, neovisno o svjetonazoru, biblijsko poimanje mira, kao norma crkvenoga nauka, ima funkciju specifičnoga razloga i motiva mirotvornoga djelovanja kršćanina, ali ne toliko i specifičan učinak toga djelovanja. Mir, naime, o kojemu govore crkveni dokumenti da ga valja izgrađivati, učvršćivati i sl., ne nadilazi u svojoj konkretnoj, krajnjoj konzekvenci onaj mir za koji su, u određenim povijesnim okolnostima, zainteresirani svi ljudi na zemlji, a taj do sada ipak nikad nije bio, a teško da će biti i ubuduće, onaj "pravi mir".

Sve kad bi i htjela, Crkva svoj parenetski govor ne može spuštati ispod one razine i norme koja joj je zadana Novim zavjetom, u kojemu je Isus pozvao svoje da budu savršeni kao Otac na nebu (Mt 5, 48). Tako i Crkva, govoreći o miru, ne može a da ga ne odredi, rekli bismo, idealno. Stoga je i "pravi mir", na neki način sinonim za "idealni mir". Taj idealni mir, dakle, Crkva zagovara, jer drukčije niti može niti smije djelovati, ali konkretno se zauzima ipak za ostvarenje "mogućega", tj. nesavršenoga mira. Mira koji je u ovakvim okolnostima ipak više plod pragmatike nego ljubavi. Štoviše, i kad je u crkvenim dokumentima riječ o "čvrstom miru" ili pak o potrebi "učvršćenja mira", najčešće je riječ upravo o takvu miru. Uostalom, jedino se oko izgradnje i učvršćenja takva mira mogu okupiti svi zainteresirani, a ako se ne okupe svi, ni takav mir nema izgleda da se ostvari. Taj, i vjerojatni i mogući mir nije "onaj pravi" s jednostavnoga razloga što se danas oko njega svi trude – pa i na crkvenoj razini, kao što smo pokazali - ipak u prvom redu pod prijetnjom totalnoga rata i sveopće kataklizme. Zato kad Crkva kaže "mir", u prvom redu i danas misli ipak na *ne-rat* – premda u više navrata izrijeком tvrdi da to još nije pravi mir - i na učvršćenje takvoga stanja na međunarodnoj razini. Sve ostalo, tj. socijalna pravda, poštovanje ljudskih prava, razvoj, solidarnost i sl., s jedne je strane u funkciji njegova učvršćenja, a s druge u funkciji njegova osmišljenja i obogaćenja. Ne kao da bi *ne-rat* bio svrha ljubavi, nego zato što je *ne-rat* pretpostavka mnogostrukosti njezine socijalne konkretizacije.

## THE IDEA OF PEACE IN THE SOCIAL DOCUMENTS OF CHURCH

*Summary*

Since the word peace - though conveying one of the central values of the Catholic social doctrine - is not monosemic by itself, the author investigates the content of it in the social documents of Church, or, in other words, he seeks the answer to the question: what does the Church actually mean by the word "peace"? Trying to find a precise answer to the question, the author has divided his work into three parts. In the first part he determines the coordinates within which the Church evaluates social reality and these are: 1. God's revelation; 2. human reason and 3. actual level of historical and civilization development. Then, in the second part, he analyses the dialectical nature of peace on the basis of concrete expressions in the social documents of Church. Namely, in these documents peace presents itself as: 1. static and dynamic, 2. right and wrong, 3. possible and impossible and 4. realised and given as a gift. On the basis of these insights, in the third part, the author tries to synthesise the obtained ideas, i. e. to gather up different logions on peace from all church documents round their mental sources and recognizes that they all can be subsumed under two principles: the principle of order or protological principle, and the principle of love or eschatological principle. These and such mental sources, then, determine the specific content of the word "peace" in a particular logion, but not in the whole document at the same time, least of all in all social church documents. But, as the eschatological principle is maximalistic ("Be perfect just as your heavenly Father is perfect." - Mt.5,48), so is the speech on peace with an eschatological background in the social church documents more of parenetic character, while the one that does not bear all the characteristics of "true peace" - being the result of fear and compulsion not of love - is the peace that the Church most strenuously works on, because in actual circumstances only that and such peace is achievable. Common option for peace, namely, is the option under the compulsion of fear of the danger of common death in the imminent atomic war.