

Iva Mršić Felbar,¹ Danijel Tolvajčić²

Sveučilište u Zagrebu, Katolički bogoslovni fakultet, Vlaška ulica 38, HR-10000 Zagreb

¹ iva.mrsic@gmail.com; ² dtolvajcic@gmail.com

Teorija »pravednog rata« u katoličkoj misli

Sažetak

Nakana je ovoga rada skicirati razvoj teorije »pravednog rata« unutar kršćanske misaone baštine, osobito katoličke filozofijske i teologijske misli. Poseban će naglasak biti na klasicima kršćanske misli poput Aurelija Augustina i Tome Akvinskog, koji su dali temeljne koordinate teoriji »pravednog rata«, kao i na neke kasnije teorijske nadogradnje. Također, izlaganje će obrađivati »pravedni rat« u kontekstu najrelevantnijih dokumenata učiteljstva Katoličke crkve (Katekizam Katoličke crkve, dokumenti Drugog vatikanskog sabora te dokumenti vezani uz socijalni nauk Crkve).

Ključne riječi

teorija »pravednog rata«, Katolička crkva, Aurelije Augustin, Toma Akvinski, crkveno učiteljstvo

Uvod

Koncept »pravednog rata« (*bellum iustum*), s obzirom na zapadnu tradiciju, nije u potpunosti kršćansko iznašašće. Iako neka fragmentarna tematiziranja rata postoje već u grčkoj filozofiji, početke ove etičke doktrine nalazimo u starome Rimu:

»Rimljani su bili prvi koji su smatrali rat oblikom pravne samopomoći, utoliko ukoliko bi neka država učinila nepravdu nijekanjem pravednosti.«¹

Tako možemo navesti primjer Cicerona koji, na tragu stoičke misli, u djelu *De re publica* zaključuje:

»Oni su ratovi neopravdani koji su poduzeti bez uzroka. Osim poradi osvete ili obrane, ni jedan rat ne može se smatrati pravednim.«²

1. Augustin i početak artikulacije teorije »pravednog rata«

U vrijeme cara Teodozija, kada kršćanstvo postaje službena religija Rimskog Carstva, kršćanskim se misliteljima pitanje moralne opravdanosti i »grešnosti« rata nužno postavilo u svoj svojoj zaoštrenosti. Je li i pod kojim uvjetima moralno primijeniti silu? Augustin, kojeg većina komentatora smatra, ako ne

¹ Anthony Grafton, Glenn W. Most, Salvatore Settis (ur.), *The Classical Tradition*, Belknap Press, Harvard University Press, Cambridge 2010., str. 972.

² Ciceron, *De re publica* 3.23/35. Vidi: Marcus Tullius Ciceronis, *De Re Publica, De Legibus, Cato Maior de Senectute, Laelius de Amicitia*, Oxford University Press, Oxford 2006., str. 107.

baš začetnikom, a onda osobom koja je dala ključne smjernice s obzirom na koncept »pravednog rata«, cijelu problematiku sažimlje u pitanje:

»Može li kršćanin voditi rat, a da ne upadne u grijeh?«

U tome smislu, Augustin prvi daje bitne konture teorije »pravednog rata« koje su izvršile ključan utjecaj s obzirom na sav daljnji razvoj. Kod Augustina se rimska pravna tradicija isprepliće s kršćanskom mišlju. Nastavljajući se na Cicerona, kao i na svojega učitelja Ambrozija (inače sina rimskog vojnika), Augustin nastoji okvirno definirati kršćanske fundamentalne moralno-etičke principe kada je u pitanju rat. Riječ je o pokušaju da se pomiri Kristovo eksplicitno mirotvorstvo i odbacivanje svakoga nasilja s neizbježnom nužnošću ratova. Radi toga, on nastoji definirati određene moralne smjernice s obzirom na neizbježnu zbilju rata. Tomu je zasigurno kumovalo i turbulentno vrijeme u kojemu je Augustin živio, a u kojemu se Rimsko Carstvo urušavalo te se rat pokazao kao nužnost.

Augustin konkretnu definiciju »pravednog rata«³ donosi samo jednom, eksplicitno u djelu *Quaestiones in Heptateuchum* gdje, na tragu Cicerona, kaže da su opravdani oni ratovi za koje se može reći da osvećuju neku nepravdu.⁴ U tomu smjeru Augustin tematizira dva aspekta koja reguliraju opravdanje rata, odnosno »pravedni rat«: 1. pravo da se ide u rat (*jus ad bellum*); 2. pravedno ponašanje u ratu (*jus in bello*). S obzirom na »jus ad bellum«, postizanje mira jedini je opravdani cilj rata. Rat ne treba poduzimati, osim ako prethodno nisu iscrpljena sva alternativna sredstva rješavanja sukoba. Augustin ističe da dobrim ljudima možda ne priliči radovati se proširenju vladavine.⁵ Ipak, nepravda onih zlih, protiv kojih se vode »pravedni ratovi«, omogućuje i onim pravednim kraljevstvima da narastu. Ovdje je riječ o nuždi jer »gore bi bilo kad bi nepravednici vladali pravednicima, i ta se nužda s pravom naziva srećom«.⁶ Ipak, miru nema alternative, naravno, ako je on moguć. »Pravedni rat«, kako to kaže, »više je razlog za žaljenje nego za slavljenje« jer

»... pravi objektiv čovjeka vjerom prosvijetljena nije da nepravednom ratu suprotstavi pravedni rat (...), nego to da nestane iz vlastita srca ljubav za zemaljskim stvarima koja rađa nepravdu, dakle i borbe.«⁷

U 19. glavi djela *O državi Božjoj* Augustin ne propušta istaknuti da je »mudracu« (*sapiens*) nametnut »pravedni rat«, on će

»... žaliti što mu je nametnuta sama nužnost pravednih ratova; jer kad ne bi bili pravedni, ne bi ih ni trebao voditi, pa prema tome ne bi ni bilo ratova za mudraca.«⁸

Ipak, i za »mudraca« je »pravedni rat« nekada nužnost; opačina oprečne, zle strane, »nameće mudracu da vodi pravedne ratove; a tu opačinu zaista čovjek mora žaliti (jer je počinjaju ljudi), čak i kad ta ne urodila nikakvom nužnošću ratovanja«.⁹ *Jus in bello*, koji regulira pravila ratovanja, prema Augustinu zahtijeva da odgovor na nepravedni rat bude proporcionalan nanesenom zlu, a ratno nasilje mora biti svedeno samo na ono što pripada vojnoj nužnosti. Također, treba razlikovati one koji u ratu sudjeluju (vojnike) od civila. I konačno, treba ratovati u »dobroj vjeri«, a ne biti prijetvoran.

2. Klasična artikulacija teorije »pravednog rata« kod Tome Akvinskog

Toma Akvinski prvi sustavno tematizira pitanje »pravednog rata«, osobito unutar drugog odsjeka drugog dijela *Sume teologije* u okviru 40. pitanja *O ratu*.¹⁰ Također, upadljivo je kako se oslanja, prije svega, na Augustinove

izvode. Zanimljivo je da je »rat« dio šireg konteksta rasprave o krepostima, napose kreposti ljubavi. To, prije svega, implicira da Toma pristupa problemu rata iz perspektive kršćanske etike ljubavi. Prije no što uopće treba potegnuti pitanje rata, makar i »pravednog«, treba nastojati oko mira¹¹ zaraćenih strana jer mir je »čin ljubavi« koji je i zbog toga »uvršten među blaženstva koja su čini savršene kreposti«. ¹²

Na samome početku postavlja pitanje »Je li rat uvijek grijeh?« te, odgovarajući na izvode u korist ove teze, zaključuje da to nije uvijek slučaj. Iako je ratovanje nepoželjno i uvijek ga, kada je to moguće, valja izbjegavati, rat nije grijeh. Pri tome se poziva na Augustinov spis *O stotnikovom služi* u kojemu stoji:

»Kad bi kršćanski nauk izrijekom osuđivao ratove, onda bi onima koji u Evangelju traže riječ spasenja svakako savjetovao da odbace oružje i da posve napuste vojnu službu.«¹³

U kojemu slučaju rat nije grijeh? U slučaju kada je riječ, kao i kod Augustina, o »pravednom ratu« (*bellum iustum*).

Time dolazimo do klasična Tomina određenja uvjeta »pravednog rata«, koji su postali mjerodavni ne samo za kasniju skolastiku nego i za mnoge druge humanističke autore. Da bi se neki rat mogao okarakterizirati pravednim i da ne bi potpadao pod kategoriju grijeha nužna su, prema Tomi, tri uvjeta:

1. Rat može valjano pokrenuti isključivo »vlast vladara« (*auctoritas principis*), odnosno legitimna vlast u čije ovlasti pripada da radi općeg dobra i »brige nad državom« »brani zajedničko dobro od vanjskog neprijatelja«. Privatnim osobama nije dopušteno pokretati ratove, nego svoje ugroženo pravo »može podastrijeti sudu starješine«.
2. Potreban je »pravedan razlog« (*causa iusta*), odnosno da su »oni koji su napadnuti zaslužili da budu napadnuti zbog neke krivnje«. Riječ je o kažnjavanju neke nepravde.

3

Podrobnije o određenim aspektima Augustinove teorije »pravednog rata« vidi: John Langan, »The Elements of St. Augustine's Just War Theory«, *Journal of Religious Ethics* 12 (1/1984), str. 19–38.

4

Aurelije Augustin, *Quaestiones in Heptateuchum* 6, 10. Vidi: Sancti Aurelii Augustini, *Opera omnia. Patrologia latina 34: Quaestionum in Heptateuchum libri septem*. Dostupno na: http://www.augustinus.it/latino/pl_34.htm (pristupljeno 28. 1. 2017.).

5

Usp. Aurelije Augustin, *De civitate Dei* 4, 15. Vidi: Aurelije Augustin, *O državi Božjoj = De civitate Dei*, sv. 1, preveo Tomislav Ladan, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1995., str. 277.

6

Ibid.

7

Sergio Cotta, »Uvod – politika«, u: Aurelije Augustin, *O državi Božjoj = De civitate Dei*, sv. 1, Zagreb 1995., str. CXXIX–CL, str. CXLVIII.

8

Aurelije Augustin, *De civitate Dei* 19, 7. Vidi: Aurelije Augustin, *O državi Božjoj = De civitate Dei*, sv. 3, preveo Tomislav Ladan, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1996., str. 37.

9

Ibid.

10

Usp. Toma Akvinski, *Summa Theologiae* II, II, q. 40. Vidi: Toma Akvinski, *Izabrano djelo*, preveo Tomo Vereš, Nakladni zavod Globus, Zagreb 2005., str. 559–564.

11

Usp. Gregory M. Reichberg, »Thomas Aquinas Between Just War and Pacifism«, *Journal of Religious Ethics* 38 (2/2010), str. 219–241. doi: <https://doi.org/10.1111/j.1467-9795.2010.00427.x>.

12

T. Akvinski, *Summa Theologiae* II, II, q. 29. Vidi: T. Akvinski, *Izabrano djelo*, str. 558.

13

Aurelije Augustin, *Epist.* 138, Ad Marcellinum, cap. n. 15. Citirano prema: T. Akvinski, *Izabrano djelo*, str. 559.

3. Konačno, potrebna je »ispravna nakana« (*intentio recta*) onih koji ratuju; oni mogu ratovati ili da unaprijede dobro ili pak da izbjegnu zlo.¹⁴ I ovdje je prvotno u temelju nastojanje oko mira (naravno, ako je on moguć). Također, zabranjuje se bilo kakva zla nakana koja bi se mogla pojaviti u ratu koji je načelno pravedan. Toma također isključuje, slijedeći Augustina, svaku osvetničku okrutnost, divljaštvo u borbi ili naprosto žudnju za vladanjem.

Možemo reći da je za Tomu rat dopušten radi općeg dobra te je, u tome smislu, ipak dopušteno ratovati usprkos evanđeoskom blaženstvu: »Blago mirotvorcima«. Ipak, za Akvinskog »pravedni rat«,¹⁵ prema riječima Ivana Kopreka, samo je »izbor manjeg zla«,¹⁶ a ne prva opcija rješavanja problema.

* * *

Kasnija skolastika (osobito De Vitoria i Suárez) dalje razrađuje Tomine izvode te njihova formulacija i kriteriologija bitno utječe na kasnije službene dokumente Katoličke crkve.

3. Dokumenti Katoličke crkve o pravednome ratu

U ovome poglavlju osvrnut ćemo se na odnos važnijih dokumenata Katoličke crkve prema teoriji pravednoga rata, kao i općenito na njihovo poimanje rata i mira uopće. Pritom će naglasak biti na Drugom vatikanskom saboru, Katekizmu Katoličke crkve i Kompendiju socijalnog nauka Crkve, kao i na određenim enciklikama pojedinih papa i njihovim istupima oko ovih pitanja. Treba svakako ustvrditi da Crkva uzima u obzir poklad teorije »pravednog rata« te ga ograničava uz određene kriterije, naglašavajući da se pravedni mir, za kojim se prvotno teži, ne može osigurati kršenjem ljudskih prava.¹⁷

3.1. Drugi vatikanski sabor i teorija »pravednoga rata«

Pastoralna konstitucija *Gaudium et spes*, o Crkvi u suvremenom svijetu, Drugoga vatikanskog sabora u V. glavi, naslovljenoj *Promicanje mira i izgradnja zajednice naroda*, prvotno podcrtava netom razlagani pojam mira¹⁸ koji ne znači odsustvo rata ili *status quo* među protivnicima.¹⁹ Koncilski oci zalažu se za izbjegavanje svakog rata i obuzdavanje njegova nečovještva. Osuđuju izvršavanje zločina i ističu da poslušnost ne opravdava one koji takve zapovijedi izvršavaju, posebno kada je riječ o sustavnom uništavanju čitavih naroda ili manjina – to se najoštrije osuđuje.²⁰ Nadalje, zalažu se za poštivanje međunarodnih konvencija koje bi spriječile rat ili barem pomogle obuzdavanju njegove nečovječnosti. No oci su svjesni da se vladama, nakon što se iscrpe mogućnosti pregovora, ne može zaniijekati pravo na zakonitu obranu:

»I dokle god bude postojala pogibelj rata i dokle god ne bude međunarodne nadležne vlasti koja će raspolagati prikladnim snagama, dotle se neće moći zaniijekati vladama, pošto budu iscrpile sve mogućnosti mirovnih pregovora, pravo na zakonitu obranu (...). No, jedno je upotrijebiti oružje u pravednoj obrani naroda, a drugo je htjeti podjarmiti druge narode.«²¹

Iz koncilске formulacije postaje, dakle, razvidno da Drugi vatikanski sabor »prihvaća, iako oprezno i sužavajućom formulacijom, tradicionalnu teoriju o 'pravednom ratu'«. ²² Ističe se pravedno držanje u vođenju rata (*ius in bello*), kao što je to i u ranijim crkvenim izjavama bio slučaj.²³

»Odluka za rat smatrana je uvijek samo onda dopustivom ako je sve usmjereno prema što skorijem miru i pomirenju u pravednosti.«²⁴

No Sabor ne govori eksplicitno o »pravednom ratu«, nego naglasak stavlja na osiguranje mira. Teorija »pravednog rata« gotovo je prešutno sadržana kroz govor o pravednoj obrani.²⁵ Drugi vatikanski sabor izričito se suprotstavlja uništenju gradova ili krajeva sa stanovništvom i osuđuje totalni rat,²⁶ pritom osobito imajući na umu napredak u proizvodnji oružja. Uz to, osuđuje se vezana trka za naoružanjem, ne samo zbog svojeg krajnjeg cilja nego i zbog štete koju prouzrokuje siromašnima.²⁷ I premda čvrsta u odluci da bezuvjetno osudi rat, Crkva je svjesna da do posvemašnjeg mira ne može doći dok se »ne uklone neprijateljstva i mržnje i ako se ne zaključe čvrsti i pošteni ugovori o budućem univerzalnom miru.«²⁸

3.2. Katekizam Katoličke crkve o »pravednome ratu«

Apostolskom konstitucijom *Fidei depositum* Ivana Pavla II. objavljen je 1992. *Katekizam Katoličke crkve*, na tridesetu obljetnicu otvorenja Drugoga

14

Usp. T. Akvinski, *Summa Theologiae* II, II, q. 40. Vidi: T. Akvinski, *Izabrano djelo*, str. 560.

15

O teoriji »pravednoga rata« vidi: Adrian Pabst, »Can There Be a Just War Without Just Peace?«, *New Blackfriars* 88 (1018/2007), str. 722–738. doi: <https://doi.org/10.1111/j.1741-2005.2007.00175.x>; James F. Childress, »Just-War Theories: The Bases, Interrelations, Priorities, and Functions of Their Criteria«, *Theological Studies* 39 (1/1978), str. 427–445. doi: <https://doi.org/10.1177/004056397803900302>; David K. Goodin, »Just-War Theory and Eastern Orthodox Christianity: A Theological Perspective on the Doctrinal Legacy of Chrysostom and Constantine-Cyril«, *Greek Orthodox Theological Review* 49 (2–3/2004), str. 249–267.

16

Ivan Koprek, »Pacifizam i teorija pravednog rata«, *Obnovljeni život* 46 (5/1991), str. 459–471, str. 463.

17

Usp. I. Koprek, »Pacifizam i teorija pravednog rata«, str. 470–471.

18

»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).« Vidi: Špiro Marasović, »Pojam mira u socijalnim dokumentima Crkve«, *Crkva u svijetu* 39 (3/2004), str. 335–361, str. 344.

19

Usp. Drugi vatikanski koncil, »Pastoralna konstitucija 'Gaudium et spes' o Crkvi u suvremenom svijetu (7. XII. 1965.)«, *Dokumenti: latinski i hrvatski*, priredio Josip Turčinović, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1993., br. 78 (dalje: GS).

20

Usp. GS, 79.

21

Ibid.

22

Bernhard Häring, *Kristov zakon*, sv. III, preveli Karlo Prendivoj, Velimir Valjan, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1986., str. 541.

23

Zanimljiva je u tom smjeru moralno-juridička rasprava Josipa Pazmana o tome što je sve dozvoljeno u ratu. Usp. Josip Pazman, »Rat (moralno-juridička rasprava)«, *Bogoslovska smotra* 5 (4/1914), str. 385–414.

24

B. Häring, *Kristov zakon*, str. 544.

25

I. Koprek, »Pacifizam i teorija pravednog rata«, str. 470.

26

Usp. GS, 80.

27

Ibid., 81.

28

Ibid., 82.

vatikanskog sabora. Dio o ratu smješten je unutar trećega dijela koji govori o životu u Kristu, u drugom odsjeku koji obrazlaže deset Božjih zapovijedi, u članku petom o zapovijedi: »Ne ubij!«. Katekizam inzistira na oslobađanju od robovanja ratu pozivajući se, dakle, na petu zapovijed Dekaloga te apelirajući na građane i nositelje vlasti da se zauzimaju za mir,²⁹ ne nijećući pravo na zakonitu obranu pod uvjetima koje propisuje Drugi vatikanski sabor u GS 79. Dakle, u slučaju da su mirovni pregovori iscrpljeni, razmatraju se uvjeti koji bi mogli opravdati *zakonitu obranu vojnom silom*. Zahtjevi za ispunjenjem određenih uvjeta zapravo čine učenje o »pravednom ratu«.³⁰ Nadalje, vodi se računa i o obvezi potrebnoj za nacionalnu obranu, ali i o onima koji zbog priziva savjesti odbijaju uporabu oružja.³¹ Upozorava se na »trajnu valjanost *čudorednog zakona za vrijeme oružanih sukoba*«,³² kao i na poštivanje neboraca, ranjenih i zarobljenika kako rat ne bi bio opravdanje za posvemašnju nečovječnost.³³ Osim toga, Katekizam je s pravom iznimno strog na riječima kad je u pitanju genocid ili istrebljenje naroda, nacija ili manjina. Isto tako, osuđuje gomilanje oružja, utrku u naoružanju i prekomjerno naoružanje te proizvodnju i trgovinu oružjem kao nečega što potpiruje sukob.³⁴ Katekizam Katoličke crkve, dakle, umnogome je ponavljanje i približavanje zaključaka Drugog vatikanskog sabora iz pastoralne konstitucije *Gaudium et spes*, s naglaskom na ideal mira i zabranu ubojstva uopće.

3.3. *Kompendij socijalnog nauka Crkve i »pravedni rat«*

Kompendij socijalnog nauka Crkve također je, poput Katekizma, priređen po nalogu svetoga oca Ivana Pavla II. s ciljem izlaganja socijalnog naučavanja Crkve, a u svojem 11. poglavlju, naslovljenom *Promicanje mira*, u trećem dijelu govori o slomu mira, odnosno o ratu u kontekstu zakonite obrane, branjenju mira općenito, dužnosti zaštite nevinih, mjerama protiv onih koji prijete miru, razoružanju i osudi terorizma.³⁵ Naslanjajući se na već postojeće izvore (u prvom redu na dokumente Drugog vatikanskog sabora i Katekizam Katoličke crkve), Kompendij ističe da ukoliko do rata ipak dođe, utoliko napadnuta država ima pravo i obvezu organiziranja obrane, no ta uporaba sile mora odgovarati već poznatim uvjetima »pravednoga rata«.³⁶

»Dakle, samo odluka mjerodavnih tijela, na temelju strogih provjera i utemeljenih motivacija, može pružiti međunarodnu opravdanost uporabi oružane sile, otkrivajući određene prilike kao prijetnje miru i ovlašćujući upletanje u sferu vlasti pridržane nekoj državi.«³⁷

Uz to, ističe se da »ostvarivanje prava na obranu mora poštovati 'tradicionalne granice nužnosti i razmjernosti'«.³⁸

Uz ove naputke glede »pravednoga rata«, Kompendij naglašava moralnu obvezu branjenja mira i zaštite nedužnih, osobito osuđujući genocid i oružja za masovno uništenje. Nadalje, kao ozbiljna prijetnja miru navodi se prodaja i trgovina oružjem, a pored toga osuđuje se »korištenje djecom i adolescentima kao vojnicima u oružanim sukobima«.³⁹ Na kraju se iznimno oštro osuđuje terorizam kao »jedan od najokrutnijih oblika nasilja koje danas potresa međunarodnu zajednicu«.⁴⁰ Ističe se pravo na obranu protiv terorizma⁴¹ te činjenica da je »kaznena odgovornost uvijek osobna i stoga se ne može proširiti na religije, nacije, etničke skupine kojima teroristi pripadaju«.⁴² Uz to, čin terorizma u Božje ime smatra se bogohuljenjem⁴³ te se izričito ističe da »nijedna religija ne može tolerirati terorizam i još ga manje propovijedati«.⁴⁴

3.4. Ostali primjeri učiteljstva o teoriji »pravednog rata« i o nastojanju oko mira

Vidljivo je, dakle, na dosad navedenim primjerima Drugoga vatikanskog sabora, Katekizma i Kompendija, da crkveno učiteljstvo uvijek iznova stavlja pred oči mir kao ideal, a samim time, neizbježno, primorano je govoriti i o ratu. Tako papa Benedikt XV., na čelu Crkve za vrijeme Prvog svjetskog rata, nastoji izmiriti zaraćene strane enciklikom *Ad beatorum Apostolorum principis* (1. 11. 1914.) te upozorava na klasne sukobe kao uzroke rata. Također, po završetku rata 1920. izdaje mirovnu encikliku *Pacem Dei munus pulcherrimum*. I njegov nasljednik, Pio XI., izdaje encikliku o miru *Ubi arcano* (23. 12. 1922.) u kojoj kritizira mir sklopljen voljom pobjednika. Nadalje, osuđuje fašizam u enciklici *Non abbiamo bisogno* iz 1931., kao i nacionalsocijalizam enciklikom *Mit brennender Sorge* (14. 3. 1937.) te komunizam enciklikom *Divini Redemptoris* (19. 3. 1937.).⁴⁵ No obojica papa ostaju u svojim govorima na parenetskoj razini, usredotočujući se na kategoriju obrane, dok mir ne dolazi toliko u prvi plan kao što je to slučaj s Drugim vatikanskim saborom.

Treba istaknuti i nastojanja Pija XII. da osudi rat i prije samog Sabora. U njegovim govorima (božićne poruke 1942. i 1944., te poslanica za Božić 1948.) vidljivo je da je kontekst teorije »pravednog rata« premješten u okvir pravedne obrane te da su izmijenjene povijesne okolnosti promijenile i pojedine

29

Usp. *Katekizam Katoličke crkve*, Hrvatska biskupska konferencija, Zagreb 1994., br. 2307, br. 2308 (dalje: KKC).

30

Dakle, *Katekizam* u broju 2309 istodobno traži sljedeće: »Da je šteta koju napadač čini narodu ili zajednici naroda trajna, teška i izvjesna; da su se sva ostala sredstva kojima bi se tome stalo na kraj pokazala neprimjenjiva ili bezuspješna; da postoje ozbiljni uvjeti uspjeha; da pribjegavanje oružju ne prouzroči zala i nereda većih od zla kojem se želi doskočiti. U ocjenjivanju ovoga uvjeta veoma veliku težinu ima moć suvremenih sredstava razaranja.« I sam *Katekizam* potom naznačuje da je zapravo riječ o tradicionalnim uvjetima u učenju o takozvanom »pravednom ratu«.

31

KKC, br. 2310 i 2311.

32

Ibid., br. 2312.

33

Ibid., br. 2313.

34

Ibid., br. 2315 i 2316.

35

Usp. *Kompendij socijalnog nauka Crkve*, Kršćanska sadašnjost, Centar za promicanje socijalnog nauka Crkve Hrvatske biskupske konferencije, Komisija Hrvatske biskupske konferencije *Iustitia et pax*, Zagreb 2005., br. 497–520 (dalje: KSNC).

36

KSNC, br. 500.

37

Ibid., br. 501.

38

Ivan Pavao II., »Messaggio per la Giornata Mondiale della Pace 2004«, *AAS* 96 (6/2004), str. 117. Također usp. KSNC, br. 501.

39

KSNC, br. 512.

40

Ibid., br. 513.

41

Usp. Ivan Pavao II., »Messaggio per la Giornata Mondiale della Pace 2002«, *AAS* 94 (5/2002), str. 134.

42

KSNC, br. 514.

43

Usp. Ivan Pavao II., »Discorso ai rappresentanti del mondo della cultura, dell'arte e della scienza«, *L'Osservatore Romano* (5/2001), str. 16.

44

Usp. Ivan Pavao II., »Messaggio per la Giornata Mondiale della Pace 2002«, *AAS* 94 (5/2002), str. 135–136.

45

Usp. Marijan Valković (ur.), *Sto godina katoličkoga socijalnog nauka*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1991., str. XIII.

kriterije kao što je, primjerice, pitanje legitimne vlasti koju si danas mogu prisvojiti i totalitaristički sustavi i diktatori. No Pio XII. nedvojbeno apelira na dužnost sviju da se poduzme

»... sve moguće da se jedanput zauvijek zabrani i odstrani agresivni rat kao zakonito sredstvo rješenja međunarodnih razmimoilaženja i kao sredstvo nacionalnih težnji.«⁴⁶

Ivan XXIII. netom prije smrti izdaje encikliku *Pacem in terris* koju je potaknula kubanska kriza i u kojoj se ističe da je mir stvar svih te citira riječi svoga prethodnika Pija XII.:

»Mirom ne gubimo ništa. Ratom možemo sve izgubiti.«⁴⁷

»U papinskim izjavama od Ivana XXIII., pa čak i od Pija XII., kritika nesrazmjernih metoda rata bila je socijalno važnija briga od prava država na samoobranu.«⁴⁸

Time je razvidno da teorija »pravednog rata« nije nešto što direktno izvire iz crkvenog nauka, nego više čini nužnu iznimku nauka koji je usmjeren pacifizmu i, štoviše, miru biblijski shvaćenom kao *šalom*, kao kvalitativno ispunjenje ljudskih težnji. Vidljiva je, naime, svijest Crkve da

»... pitanje o etičkoj dopuštenosti rata ne treba danas tražiti samo na tragu stare 'bellum-iustum' teorije koja prije svega potrebuje novu platformu – pravedni mir. Radi se zapravo o pronalazaženju *realnih mogućnosti* koje proizlaze iz te stare teorije.«⁴⁹

U svojoj enciklici *Sollicitudo rei socialis* (30. 12. 1987.), povodom dvadesete obljetnice enciklike *Populorum progressio* Pavla VI., Ivan Pavao II.⁵⁰ »prokazuje trgovinu oružjem, milijunske mase izbjeglica i terorizam« kao tri rane suvremenog svijeta.⁵¹ Premda je enciklika napisana sad već podmakle 1987. godine, njezina proročka pronicljivost više nego aktualna u današnje vrijeme kad je terorizam, nakon napada na Svjetski trgovinski centar 11. rujna 2001., još više pod povećalom u nastojanju da se suzbije. Dakako, u svjetlu nedavnih događaja u Parizu, na temelju reakcija koje su uslijedile kao odgovor na terorizam ISIL-a, postaje jasnim da je terorizam uistinu rana današnjega društva. U tom ozračju, kad su (anti)teroristički napadi naša svakodnevnica, a Treći svjetski rat sve se češće spominje, još je ozbiljnije postaviti pitanje o opravdanom ratu te je li i pod kojim uvjetima moguć.

»Terorom protiv terora – iza svega toga više nema ideologije.«⁵²

Osim toga, danas uočavamo paralelnu zbilju u vidu direktnih posljedica ratnih sukoba u licima milijuna izbjeglica koje postaju političkim i gospodarskim pitanjem, a nadasve moralnim izazovom svakome ponaosob. 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 se to postigne, bit će mir. Dakle, i ratovi se vode u nakani mira, pa čak i u onih koji zapovijedaju ili bijući se osobno žele okušati ratničku vrlinu. Otuda proizlazi da je mir poželjna svrha rata.«⁵³

Možemo li i danas aktualizirati ove Augustinove riječi? Možemo li danas, kad trka za naoružanjem podrazumijeva i posjedovanje atomskog oružja, govoriti da je mir svrha rata? Ne želimo zaniijekati da se i danas vode oslobodilački ili obrambeni ratovi, ali primjećujemo da se ta karakteristika pridijeva gotovo svakom ratu. Koji to rat danas za sebe neće tvrditi da je obrambeni, iako za svoj prvotni (skriveni) cilj ima primjerice osvajanje naftnih polja ili političku dominaciju?

Umjesto zaključka

Činjenica je da Crkva istinski mir vidi kao eshatološku datost koju posvema može darovati samo Bog, odnosno onaj kojega naziva Knezom mira (usp. Iz 9, 5 i 6), dok se ovdje na zemlji zapravo ne može govoriti o istinskom miru, nego o pokušajima da mu se približimo. Stoga ne čudi da u crkvenim dokumentima nalazimo govor o ratu, koji se tek u manjem dijelu dotiče govora o »pravednom ratu«, a više upozorava na probleme naoružanja, izbjeglica i terorizma koje vidi kao ključne probleme i rane suvremenog društva.

Mir je svojstvo Boga (usp. Suci 6, 24) i u biblijskome je smislu puno više od odsutnosti rata: on je učinak Božjeg blagoslova na narod (usp. Br 6, 26), punina života (usp. Mal 2, 5), duboka radost (usp. Izr 12, 20).⁵⁴ Osoba Isusa Krista utjelovljuje mir i njegovo je Kraljevstvo kraljevstvo mira. Očito je da taj mir ne možemo u potpunosti dovesti u vezu s ovim svijetom dok u njemu supostojе grijeh i zlo. U tom smislu, mir nije od ovoga svijeta, on je Božji, ali Božjim utjelovljenjem mir dolazi na zemlju te smo pozvani graditi na tom miru iako nam je njegova punina skrivena. Mir je, dakle, trajna zadaća i obveza; on se ne nalazi, nego uspostavlja,⁵⁵ ostvaruje ustrajnim djelovanjem i ne znači tek odsutnost rata.⁵⁶ Za mir se neprestano treba boriti.⁵⁷ Gdje dolazi do nemira ili pak do rata zbog nepravednih društveno-političkih ili gospodarskih i inih nejednakosti, nejednakosti se ogrješuju o mir.⁵⁸ Mir je dinamička stvarnost i njegovo je očuvanje krhko.

»Kršćanska 'radosna vijest' traži da se mir stvara.«⁵⁹

Kršćanin stavlja mir ispred rata; on je pozvan biti mirotvorac i boriti se za mir, a ne tek biti pacifističkih uvjerenja,⁶⁰ dok se mir može postići samo u novom

46

Pio XII., »Radio-poruka, 24. prosinca 1944.«, u: Marijan Valković (ur.), *Sto godina katoličkoga socijalnog nauka*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1991., str. 99.

47

Ivan XXIII, *Pacem in terris* (11. 4. 1963.), br. 116.

48

Lisa Sowle Cahill, »Theological Contexts of Just War Theory and Pacifism. A Response to J. Bryan Hehir«, *Journal of Religious Ethics* 20 (2/1992), str. 259–265, str. 264.

49

I. Koprek, »Pacifizam i teorija pravednog rata«, str. 468.

50

Usp. Peter L. P. Simpson, »Transcending Justice. Pope John Paul II and Just War«, *Journal of Religious Ethics* 39 (2/2011), str. 286–298. doi: <https://doi.org/10.1111/j.1467-9795.2011.00477.x>.

51

M. Valković (ur.), *Sto godina katoličkoga socijalnog nauka*, str. XXVII. Usp. Ivan Pavao II., *Solicitudo rei socialis* (30. 12. 1987.), br. 24–25.

52

Jean Baudrillard, *Duh terorizma*, prevela Vanda Mikšić, Meandar, Zagreb 2003., str. 13.

53

Citirano prema: Š. Marasović, »Pojam mira u socijalnim dokumentima Crkve«, str. 341–342.

54

Usp. KSNC, br. 488–490.

55

Usp. Heinrich Denzinger, Peter Hünermann (ur.), *Zbirka sažetaka vjerovanja, definicija i izjava o vjeri i čudoređu*, preveo Ljudevit Plačko, Karitativni fond UPT, Đakovo 2002., br. 4487 (dalje: DH).

56

DH, 4468.

57

Ibid., 4487.

58

Ibid., 4488, 4486.

59

Jordan Kuničić, »Uz tekst II. Vat. sabora o ratu i miru«, *Crkva u svijetu* 2 (1/1967), str. 17–25, str. 24.

60

DH, 4489.

poretku koji sa sobom nosi savršeniju pravednost među ljudima.⁶¹ Mir je plod ljubavi, a u svijetu nasilja i grijeha ne čudi da je teorija »pravednog rata« zapravo popuštanje pred zbiljom koja nije u stanju biti usklađena s biblijskim idealom pravednosti među ljudima i s Bogom.

I baš zato što je kršćanstvo u svojoj biti mirotvorno, zato što se i slika društva i slika ratova koji iz njih izbijaju danas veoma brzo mijenjaju, bit će, vjerujemo, još teže pozicionirati se prema nadolazećim ratovima ili prema borbi protiv njih. Naime, dok su Prvi i Drugi svjetski rat odgovarali klasičnoj slici rata, već se onaj Treći dogodio šutke u obliku hladnoga rata i zastrašivanja, prekinuvši komunizam.⁶² U ratu koji trenutno nameće terorizam, sve trzavice koje se odvijaju oko njega i zbog njega, mediji koji ga hrane kao zvijer, otežavaju razabiranje nekad jasno postavljenih uvjeta za »pravedni rat« i obranu. Usred borbe za monopolom moći različitih vrsta, borbe čak i s fantomskim neprijateljem koja ostavlja stvarne žrtve, usred antagonizama svih vrsta, potrebno je iznaći proročke pronicljivosti i duha istine da bi se ono što se još u tradiciji nazivalo »pravednim ratom« moglo artikulirati i danas, na način da afirmira mir prije negoli rat, što je Crkva prepoznala kao važnu zadaću.

Iva Mršić Felbar, Danijel Tolvajčić

Theory of “Just War” in Catholic Thought

Abstract

The aim of this paper is to outline the development of the “just war theory” in the Christian tradition, especially in Catholic philosophical and theological thought. Special emphasis will be on the classic authors, like Augustine and Thomas Aquinas, who outlined basic coordinates of the “just war theory”. This article is also exploring “just war theory” in the context of the most relevant documents of the Magisterium of the Catholic Church (Catechism of the Catholic Church, documents of the Second Vatican Council and various documents related to Catholic social teaching).

Key words

“Just War” Theory, Catholic Church, Augustine of Hippo, Thomas Aquinas, Magisterium of the Catholic Church

61
DH, 4486.

62
Usp. J. Baudrillard, *Duh terorizma*, str. 16.