

uporedni prikazi različitih tradicija u promišljanju mira (II)

dragan r. simić

ORIJENTALNA TRADICIJA

Kada govorimo o orientalnim konceptima mira, u vidu imamo tri velike, međusobno različite i kulturne zajednice: Indiju, Kinu i Japan. Nasuprot relativnoj istovetnosti osnovnih postavki npr. u zapadnom promišljanju mira, orientalni koncepti koje smo pomenuli razlikuju se u značajnom obimu, te čemo se i iz tih razloga pozabaviti svakim od njih pojedinačno.

Nijedan od orientalnih koncepata mira nema univerzalističke pretenzije. Ovi narodi (Hindusi, Kinezi i Japanci), dugo nisu znali za postojanje drugih civilizacija, a kada je do susrednje došlo, smatrali su da su razlike tako velike, da je nepotrebno ostvarivati veze sa drugim narodima. Njihova pažnja nije bila usmerena ka stvaranju monumentalnih projekata mira u ime kojih bi podnosili žrtve na dobrobit drugih naroda i čovečanstva; umesto globalnih razmara, ova tradicija je u središte svog interesovanja stavila pojedinca i vlastitu kulturu. »Tamo gde je zapadno mišljenje, osim za vreme Srednjeg veka, ekstrovertno i centrifugalno...«, orientalno mišljenje je više introvertno i centripetalno.«³¹

Prema tome, cilj ovakvog »introvertnog planiranja mira« je postizanje mira duše i harmonije svesti.

Hindusi ne poistovećuju mir sa jedinstvom i pravnim potrekom; još manje zagovaraju unutrašnji mir kao uslov za delotvorne spoljne akcije — za njih je mir, jednostavno. »dobro organizovano stanje svesti«.³²

Prema tradiciji Janizma, »sve poseduje dušu«³³; čitav univerzum je jedna organska celina, svojevrsna »republika duša«, koja, nema tvorca, izuzev moralnog zakona koji njome vlađa.³⁴

Vrhovna vrednost prema Janizmu je »ne povrediti nijedno živo biće«.³⁵ Ako, prema ovom shvatanju, nanesemo bol ili fizički povredili sve koji su obuhvaćeni tzv. »republikom duša«. Budističko učenje ide korak dalje, kada pored pasivnog nečinjenja zla drugome, smatra da je tretiranje drugih ljudi kao neprijatelja, »iracionalno u svetu koji je kontinuitet međusobno povezanih događaja«.³⁶ Tako Budizam u krajnjoj liniji, odreduje ljudski rod kao nediferenciranu celinu — odnose pojedinačna ne posreduje nijedan bog ili »božanski princ«.

Gandi obogaćuje janističku i budističku interpretaciju ahimsa, uvodenjem i praktikovanjem satyagrahe, kao pozitivne metode koja znači da nečinjenje zla drugome nije dovoljno — ljudima treba činiti dobro. Učinjeno dobro jednom čoveku, po Gandiju, je dobročinstvo svim ljudima.

Ovakva stajališta su uslovila da se u mnogim interpretacijama hindu-filozofije ova kultura uzima kao kolevku pacifističkih koncepta. Budući da je Gandijeva filozofija nenasilja izvršila ogroman uticaj na intelektualno oblikovanje Johana Galtunga, kasnije ćemo o njoj detaljnije govoriti.

Kada smo prethodno razmatrali neke tradicije i njihovo promišljanje mira, ustanovili smo ogroman uticaj religijskog pogleda na svet; stanja rata i mira, saradnje i sukoba, tumačeni su »božjom voljom«.

Mesto religije u kineskoj tradiciji i kulturi, zauzimala je filozofiju, ili da budemo još precizniji, **moralno učenje**. Kao što je u zapadnim zemljama, verovanje u boga i odlazak u crkvu skoro životna navika, tako kineski običaji nalažu svakom čoveku, bez obzira na zanimanje, upražnjavanje filozofije. Negovanje ovakvog refleksivnog mišljenja o životu, sadržavalo je sebi i etičke poduke, mudrovanja o čoveku i društvu, kao i razmatranje najboljih puteva saznanja. Ne kaže se slučajno, da je u kineskoj filozofiji bilo »mnogo Sokrata, pre samog Sokrata«³⁷, velikog grčkog filozofa koji je živeo u skladu sa svojim uverenjima.

Na kineske filozofe, pa tako i na njihovo promišljanje mira, uticao je geografski položaj ove zemlje, njena prirodna izolovanost, kao i način privredivanja.

Dugo je Kina za njene mislioce bila »sve pod nebom«, ili »sve unutar četiri mora«³⁸; otuda je »spoljni svet« za kineske filozofe terra incognita — u središtu njihovog interesovanja su načini postizanja mudrosti, tj. u evropskoj interpretaciji, »duševnog mira«, razmatranje čovekove prvoubitne prirode, najbolji oblici vladavine i dr. Čovek, po njima, dostiže mudrost i unutrašnji mir, onda kada se vlasta po moralnim zakonima. Samo gomilanje znanja, bez neposrednog dobara sa ljudima, poriče čoveku njegovu suštinu — društvenost. Kineski filozofi su mnogo pre Aristorola odredili čoveka kao »političku ivotinju«.

Budući da je zemljoradnja bila osnovna privredna grana, Kinezi su pridavali zemlji poseban značaj.³⁹ Idealizacija prirode kod konfučianaca i taoista ide najdalje u tvrdnji da je savršeno sve što je priroda stvorila, te zbog toga čovek ne treba da utice na nju i da pokušava da je menja. Kao što smo ranije napomenuli, više vrednosti se ne dostižu savladavanjem i poticanjivanjem prirode, već duhovnim usavršavanjem. »Nije potrebno da čovek bude religiozan, ali jeste potrebno da bude filozofski nastrojen. Kad je filozofski nastrojen, poseduje najbolje blagodati religije.«⁴⁰

Veličanje zemljoradnje i života u skladu sa prirodom, uslovilo je prenošenje autoritarnog modela odnosa u tradicionalnoj seljačkoj porodici, na odnose u državi (vladar se odnosi prema narodu kao pater familias prema članovima porodice).

Prema ovim gledanjima čovek dostiže mudrost, tj. mir duše, kada osim filozofskog samousavršavanja, poštuje državni poredak. Mnogo vekova docnije, ovakvom shvatanju na neki način će se približiti iskaz Baruha de Spinoze da je »sloboda sasnata nužnost«.

Nekoliko vekova pre nove ere i mnogo pre tzv. teorija društvenog ugovora, kineski filozofi razmatraju osim već pomenutog prvoubitnog stanja, pravo naroda na pobunu. Tako Mencije tvrdi da ljudi imaju moralno pravo na revoluciju, »ako vladaru nedostaju etička svojstva koja čine dobrog vodu«.⁴¹

Služeći se pojmovima moderne nauke o politici, kineski filozofi su razlikovali demokratsku vladu (wang), i vladu koja svoju moć zasniva na teroru i fizičkoj sili (pa-vlada). O mudrosti vladanja koje obezbeđuje harmonične društvene odnose i mir, govore Čuang Ce i Lao Ce, uvodeći tzv. »vladanje nevladanjem«.⁴² Nasuprot ovom stanovištu koje se oslanja na čovekove prirodne sklonosti i spontanitet, i smatra da je preterano institucionalno-pravno zauzдавanje stilije društvenih odnosa isto što i »prodružavanje pačjih i skraćivanje ždralovih nogu«,⁴³ legalisti smatraju da su zakon i autoritet conditio sine qua non mira u državi. Budući da je čovek po svojoj prirodi zao, Han Fej Cu misli ga ne treba prevaspitavati, već ga treba zakonom spreciti da čini zlo. Tako se »cela država može održati u miru, a onaj ko upravlja zemljom, iskorističava većinu i zaneđi mu nekolicinu, te se ne brine za vrlinu, već za zakon«.⁴⁴

Ako nepristrasno koristi svoju moć nagradjivanja i kažnjavanja, vladar će, smatrao je Han Fej Cu, obezbediti mir u državi, a sâm vladati »ne čineći ništa, a opet ništa neće ostati neučinjeno«.⁴⁵

Iako to nije tema ovog rada, razmotrićemo, ukratko, neke osobnosti kineskog načina mišljenja i izražavanja. Kineski filozofi su davali prednost neposrednom opažanju i intuiciji u odnosu na apstraktno mišljenje; njihovi spisi su nesistematični, fragmentarni, ali zato veoma sugestivni. Reči su sredstva za prenošenje ideja; pošto se »uhvati« ideja reči više nisu važne. Uprkos svemu napred rečenom, promišljanje mira kod taoista, konfučianaca i budista, predstavlja jedan od najviših domaćaja ljudske misli uopšte.

Japanska tradicija promišljanja mira potvrđuje tezu o bliskoj vezi geopolitičkog položaja jedne zemlje i, najšire rečeno, njene kosmologije. Pored očiglednog uticaja Budizma i kineske filozofije, u Japanu je izgrađen osoben način mišljenja.

O posebnosti japanske tradicije, govori i njihov odnos prema spoljnom svetu — gai-koku. U pretežno vojnoj strukturi društva, istaknuto mesto su zauzimali samuraji. Posle prelaska iz Tokugawa feudalizma u razdoblje Meidi nacionalizma, još oštije je došla do izražaja ova militaristička crta; shvatanje da je car božanstvo, unosi je dubok religijski patos i podsticalo nacionalna osećanja.

Dva uporedna koncepta mišljenja, heiwa i wahei,⁴⁶ slično kao kod Kineza, nalagala su pojedincu da se prilagodi državnom poretku s jedne, i dostigne ravnotežu duha, s druge strane. U izrazito nacionalističkom i militarističkom okruženju, ovo znači da »mir — heiwa-showa«, zahteva od pojedinca da ne škodi ratnim naporima.⁴⁷

Shvatanje da je unutrašnji mir u društvu neophodan preduslov za delotvorne spoljne akcije, je slično zapadnim »ingroup/outgroup« mirovnim konceptima. Uostalom, kada ratovi nisu pomogli Japanu da se teritorijalno proširi, vlastodršci sa Hokaide su se okrenuli sredstvima i metodama ekonomskog kolonizacije. Na taj način japanska politika nije odstupila od svog tradicionalnog shvatanja da je gai-toku pretnja, ili izvor, ili i jedno i drugo.⁴⁸

Sve u svemu, Japan ni do danas nije napustio dve osnovne karakteristike organizacije društva iz Meidi razdoblja: vertikalnost i kolektivizam.



31) Ibidem, str. 14.
32) Takeshi, Ishida, »Beyond The Traditional Concept of Peace in Different Cultures«, Journal of Peace Research, 1969., str. 134.

33) A. C. Bouquet and K. Satchidananda Murty, Studies in The Problems of Peace, Asia Publishing House, Bombay, 1960., str. 176.

34) Ibidem, str. 176.

35) Ibidem, str. 185.

36) Ibidem, str. 183.

37) Lan, Fung-Ju, Istorijske kineske filozofije, Nolit, Beograd, 1983., str. 15.

38) Ibidem, str. 17., 19.

39) Ibidem, str. 34.

40) Ibidem, str. 16.

41) Ibidem, str. 91.

42) Ibidem, str. 127.

43) Ibidem, str. 127.

44) Ibidem, str. 185.

45) Ibidem, str. 186.

46) Johan Galtung, Social Cosmology and The Concept of Peace, Trends in Western Civilization Program, No 16, Chair in Conflict and Peace Research, University of Oslo, Alfaz del Pi, September, 1978., str. 17.

47) Ibidem, str. 17.

48) Ibidem, str. 17.



ZAPADNO PROMIŠLJANJE MIRA

Pre nego što se pozabavimo osobenostima promišljanja mira na Zapadu, ukratko ćemo se osvrnuti na razdoblje Srednjeg veka. Budući da se ovaj period ne odlikuje ni jednim celovitim konceptom mira, neophodno je konstatovati da je religijsko mišljenje u osnovi svega, potisnuto bilo kakav duhovni napor koji se nije uklapao u versko učenje. Ne bez osnova, ovo doba se naziva »orientalnim džepom zapadne isto-rije⁴⁹. »Carstvo božje na zemlji⁵⁰, sastojalo se od velikog broja rascepkih feudalnih poseda, ujedinjenih samo verom u zajedničkog boga.

Avgustinova »De Civitate Dei«, samim naslovom upućuje na konstataciju da je promišljanje mira nužno religijsko. Ključevi rata i mira bili su u to doba u rukama božjeg namesnika na zemlji – crkve. Ratovi koji su vodeni, bili su malog obima, uglavnom između pojedinih feuda. Nad celinom hrišćanskog sveta vladao je »ekumenski mir«; pojedinačno je samo predanom verom u boga mogao da dostigne »unutarnji mir, mir duše, i svesti.⁵¹

Razdoblje tzv. »modernog promišljanja mira⁵², započinje na Zapadu od vremena velikih geografskih otkrića i proteze se, gotovo bez prekida, do pojave savremenih istraživanja mire.

U najopštijim crtama, sve poznate koncepcije mira iz tog razdoblja, možemo podeliti na dve velike grupe:

a) projekti koji prepostavljaju unutrašnji društveni mir delotvornim spoljnim akcijama – mir u državi, ili između pojedinih država ne promišljaju kao cilj, već kao sredstvo za uspešno delovanje prema spolju. (prema drugim narodima i državama)

b) planovi za ostvarivanje opštег mira u celom poznatom svetu – središte jedne takve društvene zajednice smeštaju na Zapad.

Model odnosa koji zagovara prva grupa mirovnih projekata, zadržao se, gotovo neizmenjen, sve do naših dana. Naime, udruživanje država, naroda ili regija u vojno-političke saveze ili alijanse u cilju uspešne odbrane ili napada na iste takve formacije, prisutno je i u naše vreme. U načinu organizovanja NATO-pakta, i donedavno Varšavskog ugovora, kao i kod nekih međunarodnih organizacija, lako se prepoznaće, više ili manje izmenjen i prilagođen, ovaj model.

Ovakav projekt mira, prepoznajemo još kod Pjera di Boe (Pierre du Bois) 1306. god., koji zagovara mir u čitavom hrišćanstvu, u cilju ponovnog osvajanja Svetе Zemlje.

Slične ideje nalazimo kod Marselija Padovanskog (Marsilio di Padova), da bi češki kralj Đorđe Podedbradski, stotinjak godina kasnije, predlagao tzv. »federaciju hrišćanskih pričeva u borbi protiv Turske.⁵³

Vojvoda od Silija (Duc de Sully) je za Anrija IV pripremio plan ograničavanja moći Habsburške dinastije i rata protiv Turaka, putem stvaranja federacije petnaest hrišćanskih država. Tek se za Sen Simona (Henri St. Simon), s puno prava može reći da je pretež današnjeg evropskog ujedinjenja, predlogom o stvaranju Evropske federacije. Budući da je Evropljane smatrao superiornim u odnosu na ostale narode, Sen Simon je bio zagovornik kolonizovanja vanevropskih prostora.⁵⁴

Iako je većina tvoraca ingroup/outgroup mirovnih projekata zagovarala ovaj model na nivou različitih federalacija, u praksi je on najviše primenjivan na nivou nacionalnih država. Ideju ostvarenja mira u okviru ili unutar jake, suverene nacionalne države, u kojoj su vladareva ovlašćenja gotovo neograničena, zagovarao je uz izvesne varijacije, veliki broj misililaca iz doba stvaranja nacionalnih država. U ime nacionalnih interesa i »državnog razloga«, vladarima se preporučivalo neobaziranje na etičke norme, podjednako u vodenju unutrašnje i spoljne politike.

Tako Makijaveli (Machiavelli) vidi amoralnost u odnosima italijanskih gradova-državica, ne kao činjenicu, već kao normu.⁵⁵ Tomas Hobs (Thomas Hobbes) smatra da u odnosima suverenih država vlasta »prirodno stanje«, tj. »bellum omnium contra omnes«. On razlikuje moral koji važi u odnosima unutar države (jamči ga vladar po slolu »društvenog ugovora«), i »prirodno neprijateljstvo država«.⁵⁶

Ovakva shvatnja, u ime očuvanja à priori najveće vrednosti – nacionalne države u odnosima sveopštег neprijateljstva, zagovaraju davanje vladaru nepodeljene vlasti. Kod Žana Bodena (Jean Bodin), rešenje opstanka, središnjeg problema svake države je u jakoj, centralističkoj, apsolutnoj vlasti centra oličenog najčešće u jednom čoveku (Summa potestas). U davanju ovlašćenja vladaru, Tomas Hobs ide korak dalje tvrdnjom da pošto su podanci društvenim ugovorom preneli deo svojih prava na suverena, obavezni su na pokoravanje i poslušnost; s druge strane, vladar nije vezan nikakvim ugovorom i nikao ga ne može pozvati na odgovornost, pogotovo u odnosima sa drugim državama. Doduše, Hobs ostavlja mogućnost situacije u kojoj suveren ne bi mogao da garantuje svojim podanicima sigurnost života u državi; tada, su-

geriše maglovito Hobs, društveni ugovor koji je na snazi u tom momentu prestaje da važi, i podanci imaju pravo da sklapaju novi ugovor s drugim suverenom. Detaljnije razmatranje aporija teorija društvenog ugovora, svakako prevazilazi ambicije ovog rada.

U prethodnim primerima, mogli smo da prepoznamo zagovaranje potrebe bespogovornog pokoravanja državnoj vlasti, da bi nam ona (državna vlast), obezbedila hleb i mir unutar društva i opstanak između drugih, neprijateljskih, država. Ovakvo prenaglavljivanje uloge države, dovelo je u krajnjoj liniji do matrice mišljenja po kojoj je država sve, a pojedinačni ništa. Još od vremena Platona i Aristotela provlači se ideja o potrebi žrtvovanja građana u navodnom opštem interesu, da bi u radovima ideologa totalitarno-kolektivističkih društava dobila krajnji, razrađeni oblik. Naravno, jasnu granicu preko koje prenošenje pojedinih prirodnih i gradanskih prava na prvog čoveka u državi klizi u potpuni gubitak identiteta pojedinca, ovakve teorije nikad nisu povukle.



Hegel, s druge strane, misli državu kao »individuu koja samim postojanjem suštinski uključuje svoje porištaje.⁵⁷ Prema tome, mir, pa ni opšti mir nije moguć po Hegelu, jer bi svaka država, alijansa ili savez na jednoj, dialektički uslovila stvaranje protivteže na drugoj strani.

Skoro da se može govoriti o postojanju neposredne linije od Makijavelija, Hobsa, Hegela i Fihete, sve do romantizacije rada kod Klauzevica. Na razne načine, svaki od pomenutih misililaca je određivao rat kao prirodnu posledicu odnosa između država i naroda, ili čak kao »proveru pravog (zdravog) duha naroda«,⁵⁸ kako je smatrao slavni filozof-prosvetitelj Žan Žak Ruso (Jean-Jacques Rousseau).

U teorijsko-filozovskom pogledu, na vrhu ovakvih razmišljanja je Ničeo (Friedrich Nietzsche) bravurozno metaforičko objašnjenje svih čovekovih stupacka i težnji kao »volje za moć« (Das Will Zur Macht). Ničeo razlikuje Herrne-moral i Herden-moral, a Budizam, Hrišćanstvo i poniznost određuje kao »prerušenu volju za moć«.⁵⁹

Konačno, pored pomenutih tradicija u promišljanju mira, istaknuto mesto pripada tzv. projektima »opštег mira«. U želji da poštede ljudski rod uništavajući ratova, a svesni nemogućnosti parcijalnog rešavanja ovog problema, mnogi mislioci su predlagali globalne mirovine projekte. Najveću prepreku za ostvarenje opštег mira su videli u postojanju egoističnih, suverenih, nacionalnih država, te su kao formulu za mir predlagali stvaranje svetske države.

Najpoznatiji ovakvi planovi, koji su, uzgred, središte takve države videli na Zapadu, su: zalaganje Dantea (Dante Alighieri) za univerzalnu imperiju, pod jednom vladom i prema Rimskom pravu; zatim, plan Erazma Roterdamskog za stvaranje neke vrste verske međudržavne arbitraže koja bi osigurala mir.

Verovalno najpoznatiji koncept opštег mira, nalazimo kod oca međunarodnog prava Hugo Grocijusa u čuvenoj raspravi »O pravu rata i mira« (De Jure Belli et Pacis). Postojanje nacionalnih država je, po Grocijusu, realnost koja dugo neće moći da se izmeni; međunarodni mir se, po njemu, može obezrediti ako se države u međusobnim odnosima podvrgnu normama međunarodnog prava.

Korak dalje u institucionalnom uređenju svetske države, napravio je Džeremi Bentam (Jeremy Bentham), zalažući se za ustavljanje Međunarodnog suda pravde. Na kraju, jedan od najvećih filozofa klasičnog nemačkog idealizma, Immanuel Kant, ostvarenje »večnog mira« (Zum ewigen Frieden), viđi u stvaranju svetske republike federalnog uređenja, koja bi se upravljala po prirodnom pravu i pokoravala Providnosti.⁶⁰

Kad je reč o doprinosu marksizma promišljanju mira, zbog nepostojanja celovitog i sistematskog koncepta, prinudeni smo da uvid ograničimo na posredno saznavanje stavova o mиру ove škole mišljenja. Doslovno tumačeći marksističku teoriju, unutrašnji društveni mir se može obezrediti osvajanjem vlasti od strane radničke klase, a na međunarodnom planu pobedom socijalizma u svetskim razmerama. Ovakva stvarništva nema potrebe teorijski kritikovati. Mir koji Marks posredno zagovara u svojim delima, je više mir shvaćen kao odustvo eksplatacije, a ne i mir odreden kao odustvo nasilja. Međunarodna zajednica socijalističkih zemalja bi se, po njemu, više bavila obranom postojećeg socijalističkog načina proizvodnje od vraćanja u kapitalizam, nego obezbeđivanjem mira u svetu.⁶¹

Mnoge od današnjih institucija u međunarodnim odnosima imaju svoja teorijska ishodišta u tradicijama promišljanja mira o kojima smo govorili. O tome svedoči postojanje Međunarodnog suda pravde, Ujedinjenih nacija i drugih međunarodnih organizacija.

Pomenute organizacije na Zapadu imaju korene podjednako i u ingroup/outgroup konceptima mira, i u projektima opštег mira.⁶² (NATO, OECD, EC) Ovi koncepti nude ostatak sveta mir po zapadnim merilima, i strukturu međunarodne zajednice sa državama kao glavnim subjektima. Za središte tako ujedinjenog čovečanstva određuju Zapad.

49) Galtung, Heistadt, Rudeng, »On the Last 2500 Years in Western History, and some Reflections on the Coming Five Hundred«, The New Cambridge Modern History, vol. XIII, chapter XII, Cambridge, 1978, str. 318-61.

50) Ibidem, str. 318-61.

51) Johan Galtung, Social Cosmology and The Concept of Peace, Chair in Conflict and Peace Research, Uni

52) Ibidem, str. 8.

53) Ibidem, str. 8.

54) Ibidem, str. 9.

55) Machiavelli, Nicolo, Izabrano djelo, Globus, Zagreb, 1985.

56) Hobs, Tomas, Levijtan, Kultura, Beograd, 1961.

57) A. C. Bouquet and K. Satchidananda Murty, Studies in the Problems of Peace, Asia Publishing House, Bombay, 1960, str. 222.

58) Ibidem, str. 227.

59) Ibidem, str. 228.

60) Johan Galtung, Social Cosmology and The Concept of Peace, Trends in Western Civilization Program, No 16, Chair in Conflict and Peace Research, University of Oslo, Alfaz del Pi, Septembar, 1978, str. II.

61) Ibidem, str. 12.

62) Ibidem, str. 12.

polja 195

