

Марко Јефтић

докторанд

Феномен насиља у монотеистичким религијама

Сажетак: Рад као основну претпоставку узима чињеницу да се насилни акти у име вере не могу схватити издвојено од моралног и идеолошког контекста у којем се одвијају. Истраживали смо однос између учења, деловања и менталитета. У контексту најзначајнијих држава прожетих вером у историји (Израиљ, хришћанско Римско царство и исламске земље) сагледавамо аргументе о „леgitимној“ употреби насиља од стране власти, границу између верске и световне заједнице, као и одговарајући однос између духовног и световног.

Кључне речи: монотеизам, насиље, јудаизам, хришћанство, ислам

Увод

Од када постоје писани трагови монотеистичких религија (Свето писмо), људски род од самих својих почетака живи у сукобу, како са својим Створитељем (изгон из рајског врта), тако и међусобно (сукоб Каина и Авеља). Могло би се рећи да је историја људског рода историја крви и патње са веома ретким интервалима мира. Међутим, историја људског рода истовремено је и историја религија које су доносиле мир и које су им омогућавале да се орјентишу у свакој животној ситуацији, да осмисле своје деловање, пронађу одговор за властиту патњу и неизбежну смрт.

Црква, богослови, као и представници других монотеистичких религија, корисно је сетити се на почетку, никада нису били једногласни у својим ставовима о насиљу у људском друштву. Данас већина људи верује да је у прошлости опште мишљење унутар верских кругова било прихватање, и на један или други начин, благосиљање употребе насиља од стране државе и осуда сваког напада на власт, најчешће оличене у личности владара. Али погрешно је мислити да су само у нашим данима верници усвојили ненасилни став или да су се поставили изван опсега револуционарних покрета. Ова два става имала су своје представнике, своје теологе и своје секте од самог почетка.

Чини се да је данас све мање могуће водити истински разговор о монотеизму у свету без продубљеног и искреног осврта на прошлост тих монотеистичких религија када су њихови односи били другачији и лошији од оних који су данас на снази. Треба се сетити да су оне тада показивале много више непријатељства и нетрпељивости, него жеље за пријатељским сусретима. Религије су биле озбиљан фактор друштвеног учвршћивања и оправдавања деловања свих друштвених група (породица, родова, племена, народа и цивилизација). Улогом друштвене посебности религија је имала незамењљиво место у подстицању, помоћи, бодрењу, оснажењу и охрабривању властитог угроженог положаја у сукобу са оним другим. Злоупотребе религије у политичке сврхе било је много у историји. Политичке и поједине верске елите су, искривљујући изворна учења својих оснивача, мотивисале своје суна-

роднике и једновернике на насиље у име „виших интереса“. Најчешће неспојивих са оним што свети списи и начела дотичних религија проповедају.

1. Место рата у религијама

О религијама и рату као појавама у људској историји знамо много. Међутим, било би нетачно рећи да их у потпуности познајемо. Ипак, и оно што о њима знамо довољно је да можемо изрицати научно утврђене ставове. Ситуација се мења када желимо истражити место њиховог сусрета. О месту рата у религијама или обрнуто не знамо готово ништа, иако се наука свесрдно труди да што дубље проникне у те сложене односе.

Узроци те проблематике су различити. Ратови који су се дешавали у ближој или даљој прошлости оптерећују верни народ. Размишљајући о томе верници увиђају да рат и вера заузимају две крајности, а опет су се често преплитале и помагале као да их ништа не раздваја. Проблем се умножавао са недостатком осуде рата или деловања које би имало утицаја на прекид ратних дејстава. Збуњеност се повећава са знањем да не гледа свака религија једнако на рат. Распон иде од оних који подржавају и подстичу учешће својих верника у рату, чак дотле да обредно жртвују заробљенике и симболички оправдавају окрутност, до оних који осуђују и забрањују сваку врсту ратовања. Поред ових крајњих учења, највећи број религија је заузео средишње позиције, присиљен на нагодбу са чињеницом рата. То је довело до извесне флексибилности и разумљивих промена у стајалишту спрам рата. Због тога ће неке религије различито тумачити своје изворно учење о оружаним сукобима, понекада у зависности од околности у којима сукоби настају.¹ Верске заједнице никада нису показивале доследност на теоријском плану по питању процењивања феномена рата.

Сматра се да је социологија наука која је највише позвана да разреши везу рата и религија. Међутим, занемарује се то да би својом позитивном методом и објективним приступом, социологија остала изван онога што представља суштинску подршку сваком сукобу — мржње.² То више спада у област интересовања теолошких дисциплина или психологије него социологије религије. А мржња је све у рату, његов инспиратор и покретач.

Представници различитих психолошких и социолошких школа неколико векова су водили дискусије о узроцима појаве рата и везе са религијом. Теорије су углавном биле у вези са еволуционистичким расправама током 19. века. Две основне, које су припадале супротстављеним школама, имале су у потпуности различите закључке. Еволуционисти су тврдили да је првобитно друштво било без религије и у стању општег рата свих против свих, док су антиеволуционисти говорили о друштву благостања, стању без рата и „вери у Највише Биће“.³ Савремена наука је углавном напустила ове теорије заузимајући средњи пут, ослобођен крајности и подробно истражујући рат и религију као одвојене реалности.

1.1. Злоупотреба монотеизма у сврху насиља

Појам који је додатно допринео искључивости монотеистичких религија јесте *истина*. Сведоци смо да се и у нашим данима, као и у сваком другом историјском пери-

¹ J. Jukić, *Društvo, rat i religija*, Split 1994, 166.

² Исто.

³ Исто, 172.

оду, истином манипулише и да је злоупотреба ње узрок многих проблема. Нема потребе наглашавати да свака религија (као и многе заједнице унутар неке религије) има своју истину и да на њој истрајава. Политеизам није имао ту врсту проблема, јер у њему нема истинитијих или лажнијих богова, већ снажнијих и слабијих.⁴

Богооткривењски карактер хришћанства, такође, је био злоупотребљиван. Свест присутна међу верним народом о значају и истинитости своје вере била је предмет злоупотребе од стране оних који су желели остварити политичке или идеолошке циљеве. Они су, манипулишући истином и чињеницом да је одређена вера једина истинита, изазивали ниске страсти и узроковали насиље спрам оних који су иноверни.

Савремено друштво и наука, тј. њен секуларизовани и материјалистички део, стално постављају питање: јесу ли верска уверења сама по себи она која заоштравају сукобе, посебно када је реч о монотеистичким религијама, односно јесу ли монотеистичке религије неспособне избећи конфликте?⁵ Да ли је могуће да не дође до сукоба када свака једнобожачка вероисповест истрајава на јединствености свог учења и његовој истинитости, могућности опраштања грехова или реалности живота након смрт у рају?⁶ Према Томасу Бремеру конфесионални сукоби настају због разлике између цркава и религијских заједница, поготово на доктриналном нивоу. У конкретном примеру то би значило да је агресија хрватске војске на Србе који су живели на територији данашње Републике Хрватске током деведесетих година била мотивисана искључиво због тога што Срби не исповедају *filoque*. Или, у обрнутом случају, да су Срби са Хрватима ратовали једино због питања *йајској йримати*. Јасно је да догађаји из новије историје, иако верски обојени, нису имали покретача у догматским питањима монотеистичких вероисповести заступљених на Балкану. Погрешно је поистовећивати националне и религијске конфликте.

Тврдње и ставови изнесени у претходном и овом поглављу унеколико су поједностављена, у класичном веберовском смислу те речи и њему карактеристичном начину размишљања и закључивања, а не истински облик и израз монотеизма. У стварност ситуација је била сасвим другачија. Јудаизам је монотеистичку искључивост ублажавао верношћу и правдом; хришћанство Светом Тројицом, Сином Божијим и Божијим одређењем себе као Љубави; ислам ознакама Алаха као милосрдног, оног који не престаје да опрашта, пријатеља и подржаваоца, спорог у кажњавању и давалаца свих милости.⁷ Посредници и заступници још више ублажавају тврдњу о искључивости, а у монотеизму их је много: анђели, светитељи, пророци, исповедници, мученици, чудотворци и многи други.

О верским *рајтовима* се може говорити у оним случајевима када сукоб започне услед разлога који није верске природе, али временом задобије религиозну конотацију. Могло би се рећи да заиста не постоје истински верски сукоби. Можда би се тим термином могли означити први Крсташки ратови, који су имали и друге мотиве, политичке, економске, али и обећање властитог душевног спасења онима који буду учествовали у њима.⁸ Мало ко је у те ратове ишао ради решавања верских питања. У првом плану је била корист, материјална или духовна. Такође, Тридесетогодишњи рат

⁴ Исто, 186.

⁵ T. Bremer, *Konfessionelle Konflikte aus theologischer Sicht*, у: Martin Schulze Wessel (Hrsg.): *Nationalisierung der Religion und Sakralisierung der Nation im östlichen Europa*, Stuttgart 2006, 15.

⁶ Исто.

⁷ R. Erlewine, *Monotheism and Tolerance; Religion of Reason*, Bloomington 2010, 149.

⁸ I. Markešić, *Jesu li rat i religija dvije odvojene društvene zbiljnosti?*, Zagreb 2008, 191.

вођен је ради овоземаљских политичких, економских и војних интереса. Припадање некој од конфесија западног хришћанства био је само снажан елемент идентификације и хомогенизације. Ови примери сведоче да политички сукоби добијају религијске компоненте онда када је потребно одређену скупину јаче повезати и осигурати лојалност и пожртвованост народа и бораца, као и ради остваривања потпуне дисквалификације непријатеља на пољу реалности која није „од овог света“. Тада се може десити да се верске вође преко царева, краљева, кнезова и других властодржаца умешају и покушају остварити своје овосветске циљеве. Историја сведочи да су управо они који су најпозванији да сведоче своје учење пред светом, преузимали ингеренције које су им стране и уживљавали се у улоге које су неспојиве са њиховом службом.

2. Насиље

Насиље је термин који се користи за описивање физичке силе против једне или више људи и подразумева злоупотребу силе као акта агресије којим се повређују особе или уништава власништво.⁹ На друштвеном нивоу, посебно је опасно координисано насиље, као што су случајеви рата и тероризма. Од 70-их година 20. века користи се и појам структурног насиља који означава системске форме насиља као што су: расизам, сексизам, национализам, омаловажавање старих особа и сл.¹⁰

Након прве деценије 21. века јасно је да је насиље основни проблем нашег времена. Иако се човечанство суочава са климатским, проблемима везаним за исхрану и др, насиље је свеprisутно и константно актуелно. Може се рећи да је насиља отада и људи, али никада оно није било тако интензивно и сложено. Такозвани рат против тероризма поново је довео у први план термине: свети рат, цихад, крсташки рат и сл. Поново се ради неких других, световних интереса манипулише религијама и верским осећањима.

Једно насиље рађа друго. Жртве се мењају и множе. Често оне постају починиоци насилних дела. Тако жртве осете насиље са обе стране. Вишевековна злоупотреба и експлоатација природних добара Африке и Блиског истока довела је до мржње локалних народа спрема Европљана и Американаца и подизања анимозитета на нови ступањ — верски. Колонизатори су поистовећивани са крсташима и рат против њих задобио је верски карактер.

О насиљу је потребно говорити. Не зато да би се оно величало, већ зато што га је потребно речју показати, извести на светло. Насиље проналази разлоге за своје оправдање, тежи ка релативизацији и рационализацији. Уз насиље иде и лаж. Они се појављују удружени и скривају једно друго. Лаж служи оправдавању насиља, а насиље лаж приказује као добре разлоге због којих га ваља чинити. На насиље је потребно одговорити на пољу његовог раскринкавања и обелодањивања истинских разлога за његово чињење.

Насиље које се врши у име или директно инспирирано од стране монотеистичких религија није ништа безазленије. Напротив, оно је у свом деловању опасније и перфидније, јер злоупотребљава учења која су човечанству дала неке од најплеменитијих тековина. Ствар је најозбиљнија када је у питању хришћанство. Ова вера изражена је у свету кроз Цркву која се схвата као тело Христово. Тако схваћена она није пука организација или удружење, већ живи организам, који има за циљ да својим верницима обезбеди пут ка Царству Очевом.

⁹ H. de Vries, *Religion and Violence; Philosophical Perspectives from Kant to Derrida*, Baltimore 2001, 90.

¹⁰ Исто.

2.1. Насиље у јудаизму

Извор насиља је склоност људи ка опонашању. Тим путем настају сукоби који се у раним друштвима претварају у насиље свих против једнога, чиме се насиље напoком разрешава и долази до мира. Свето писмо потврђује ово општељудско искуство. Према Старом завету насиље је основни грех. Бог насилнике кажњава тако што од њих сакрива своје лице, а то доводи до њиховог међусобног истребљења. Са друге стране, праведни Слуга Божији скупља на себе људску агресију и на тај начин их откупљује.

2.1.1. Насиље у старом завету

Стари завет на неколико стотина места приказује како људи нападају и убијају једни друге. Око хиљаду текстова говоре о томе да Бог строго кажњава починитеља насилних дела и освећује насиље. Старозаветна историја има много насиља у себи. Док друге религије и културе насиље прикривају разним табуима или сакрализацијом насиља, Стари завет о њему говори отворено. Новина светописамског става према насиљу види се у извештају о првом убиству (Пост 4). Догађај који му је сличан у историји је мит о оснивању Рима. Као и у библијској приповести реч је о братоубиству, а након злочина убица одлази и гради град. У миту римски богови су на страни убице и он постаје вођа нације, а у Старом завету Бог је на страни жртве и убици најављује казну.

Бог ставља знак на Каина и прети да ће свако ко га убије добити седмоструку освету (Пост 4 15). Међутим, та опомена није имала ефекта на заустављање насиља, јер је код Ламеха порасла на седамдесетоструку освету (Пост 4 23–24). Са развојем људског рода у старозаветној повести расте и насиље. Од првог убиства, братоубиства, до времена праоца Ноја агресија расте брзином и опсегом заразе. Управо у Нојево време због покварености широких размера читав људски род бива уништен (Пост 6 5–7). Пророци отворено говоре против насиља и насилника. Они их дезавуишу и строго опомињу. Пророк Осија каже да људи немају истине, знања нити милости за Бога; заклињу се лажно, убијају, краду, чине прељубе, застранише и једна крв стиже другу (Ос 4 1–2). Пророк Михеј је још строжији и искључивији. Он каже да је са лица земље ишчезао побожан свет и да нема правога међу људима, већ сви вребају једни друге са жељом да убију (Мих 7 2).

Из поменутих одломака јасно је да насиље стоји на извору греха, то је главни грех. Речју, борба против насиља је борба против греха. Гenezу насиља доноси Књига постања. Човек је промашио циљ у рају и пао због неприродне жудње. Онај који је сгрешио преноси свој грех на другог, а људи опонашањем наслеђују и продужују зло. Опонашање је према Светом писму темељно средство ширења зла.¹¹

Наредни значајни део Светог писма Старог завета који говори о насиљу јесу Псалми. У њима је основна теза да се више људи удружује против псалмопојца. Ови псалми имају карактер тужбалица. Писац је жалостан јер безбројни непријатељи који га мрзе без разлога и „који ми враћају зло за добро, непријатељи су ми зато што пристао за добрим“ (Пс 38 20), још опасније је што „оних који мрзе на ме ни за што има више него косе на глави мојој, осилише који хоће да ме погубе, лажљиви непријатељи моји“ (Пс 69 4). Око молитвеника се множе завере и постоји објективна опасност по њега, „јер слушам грдњу од многих, одасвуд страх, кад се договарају на ме, мисле ишчупати душу моју“ (Пс 31 13), „шапћу о мени међу со-

¹¹ A. Schneider, *Nasilje i otkupljenje*, Zagreb 1994, 197.

бом непријатељи моји и мисле ми зло“ (Пс 41 7) и „опколише ме мноштво телаца, јаки волови васански опколише ме, развалише на ме уста своја. Лав је гладан лова и риче. Као вода разлих се, расуше се све кости моје, срце моје поста као восак, растопило се у мени. Сасуши се као цреп крепост моја и језик мој приону за грло и у прах смртни мећеш ме. Опколише ме пси многи, чета зликоваца иде око мене, прободоше руке моје и ноге моје“ (Пс 22 12–16).

Жртва против које се удружују непријатељи је најчешће био неко од пророка (Илија, Јеремија), понекад је то цар Израиља или читав Израил против којег крећу читави народи. „Устају цареви земаљски и кнезови се скупљају на Господа и на помазаника његова“ (Пс 2 2). Пророк сведочи: „А сада се сабраше на те многи народи говорећи: Да се оскврни и да се очи наше нагледају Сиона“ (Мих 4 11). Завера многих против једног се појављује као лајтмотив старозаветне историје. Слично је и у паганским религијама. Међутим, постоји суштинска разлика. У многобоштву починиоци насилних дела доживљавају религиозну екстазу.¹² У Израилу жртва поседује поуздање у Бога и има обећање заштите. Насиље, на крају, Бог открива као лаж. Ово представља темељно искуство духовне колевке Израиља и главну снагу његове историје.¹³

Новозаветној представи Бога у Старом завету највише одговара она из песме о Слузи Божијем у Књизи пророка Исаије. Судбина Слуге је изложена из четири различита угла. Прво сам Бог говори о послању Слуге и како ће на њега ставити Духа, па он неће насилно делати. Таквим примером ће постати светло народима, отвориће тамнице и ослободити потлачене (Ис 42 1–9). Након тога, Слуга говори о свом послању које је прихватио ради Израиља (Ис 49 1–9), а касније говори о томе како ће Бог преко њега делати (Ис 50 4–7). Божије дело преко свога Слуге се одвија постепено. Он на насиље неће одговорити истом мером, већ надахнут речју Божијом свој живот у потпуности предаје у руке Божије. После „главних актера“ реч узимају други људи, сведоци патње Слуге Божијег. У њиховим сведочанствима се препознају плодови његовог рада надахнути Духом Божијим. Њихов став спрам слуге је двојак. Прво га гледају презреног и одбаченог. Тумаче то као казну Божију, у складу са познатом представом о Богу као страшном и строгом судији. Потом Слуга Божији добија место међу знаменитим личностима, јер својим деловањем издавља многе. Како је дошло до промене мишљења о Слузи сведоче сами актери: „А он болести наше носи и немоћи наше узе на се, а ми мишљасмо да је рањен, да га Бог бије и мучи. А он би рањен за наше преступе, избијен за наше безакоње, казна беше на њему нашега мира ради и раном његовом ми се исцелисмо“ (Ис 53 4–5). Видећи његову муку мислили су да је то казна за његове грехове. Пошто су се преобратили схватили су да је он за њих поднео патњу и страдање. Сами су га ударили, а да тога нису били ни свесни. Прво схватање одговара представи које у сопственом насиљу види представљање божанског.¹⁴ Оно што су првобитно сматрали Божијим делом сада виде као резултат властитих грехова. Свакодневним отварањем ушију Слуга Божији слуша реч Божију и на насиље не одговара истом мером. Оно што његове непријатеље доводи до преобраћења јесте његово деловање, које њима изгледа несхватљиво. У својим претходним размишљањима виде заблуду и лаж, откривајући да је Бог на страни жртве, а не насилника. Бог не жели да путем насиља уништи грешнике, већ их ненасиљем свог Слуге доводи до преумљења.

¹² Исто.

¹³ Исто.

¹⁴ Schneider, 200.

2.1.2. Свети рат у јудаизму

Ретко који народ је у својој историји био закупљен ратовањем као јеврејски. Историјске околности под којим је он тражио своје место на позорници народа нису биле повољне по Јевреје. У прво време вођени су офанзивни ратови против Сиона, цара аморејског и Ога, цара васанског, као и освајања Ханана под вођством Исуса Навина. Касније су војни сукоби прешли пут од одбрамбених устанака против Миђана и борбу против угњетача из времена Судија, до ослободилачких ратова из времена Саула и Давида. Поред уопштене одредбе о њиховом карактеру, изнад свега, ово су били *свeтiи рaтoви*. Оно што их је одређивало као свете ратове јесте религиозни занос и унутрашње сакрално обележје. Та сакралност директно је произашла из нераскидиве повезаности Божијих намера и судбине изабраног народа. Израил је свој духовни и национални идентитет градио на директним подухватима Божијим у историји и његовим упливима у догађаје од изузетне важности за народ и појединца, а поготово у ратне походе, тако битне за изградњу националне особености. Није чудно што су ратне победе биле схватане као обистињење обећања Божијих, али и обрнуто. Рат је отелотворавао моћ и вољу Божију. Сам Јахве предводи војску и омогућава победе које се граниче са чудом.

У старозаветним текстовима налазимо недвосмислене доказе, који сведоче поменуто. Власт над силнима се даје потлаченима Господњом интервенцијом (Суд 5 13), народна војска је народ Божији (Суд 20 2), непријатељи јеврејски су истовремено непријатељи Господњи (Суд 20 23–28), а сви ратови су ратови Господњи, то се наглашава чак и приликом зарука (1Сам 18 17). Поврх свега сам Господ стаје на чело војске Израиља (Суд 4 14), што је гарант да ће победа бит извојевана уколико вера у Господа буде чврста и јака, а Јахве ће се постарати да и природне силе буду на страни Израиљаца у борби против царева аморејских (Инав 8 1; 10 8–25). Улога Господња је таква да је више војске аморејске побијено од кише камења, него од мачева израиљских (Инав 10 11). Читава историја Израиља је схваћена као један величанствен и победнички свети рат који жели и штавише често предводи Јахве, Бог свог изабраног народа.¹⁵

Чињеница да је Бог у корист Израиља предводио ратове имало је за последицу обредно одређење старозаветних ратова, што их је и у другом смислу чинило свetim. Због тога је ратовање било еминентно сакрални чин, понекад чак подвргнут строгим литургијским правилима јудаизма.¹⁶ Од ратника се тражило да буду у посебном стању ритуалне чистоће приликом преласка Јордана (Инав 3 5), а у Давидово време се од учесника у ратовима захтевало уздржање од полних односа (1Сам 21 5; 2Сам 11 11). Пред сваки полазак у битку Јахвеу се приносила жртва (1Сам 7 9; 13 9–12). Богу су били упућивани молитвени погледи и питања везана за исход војних похода (Суд 20 23–28). Због чињенице да је Јахве водио битке, сва израиљска ратовања су добила облике религијске литургије. Прецизније речено, људи су ратовали, али је Господ извојевао победе (Пс 118 10–14).

Појам који је, библијским стручњацима, задавао потешкоће је посебан случај војног ритуала који забрањује помиловање непријатеља и њихово потпуно изопштење, а називао се *херем* (јев. חָרֵם).¹⁷ Тај појам не значи само покољ заробљеника

¹⁵ J. Jukić, *Rat i protiv rat u monoteističkim religijama*, Zagreb 1994, 363.

¹⁶ Исто.

¹⁷ Херем (јев. חָרֵם) данас представља највишу религиозну забрану у јудаизму. То је тотално искључење из јеврејске заједнице. Налик на изопштење у православној Цркви или екскомуникацију у римока-

који су побеђени у рату, како се обично мисли, него означава један од најстаријих обреда светог рата у историји.¹⁸ Дешавало се да се у одређеним околностима Израилци одрекну ратног плена у корист Божију (Бр 21 2; Инав 6). То заветовање је подразумевало, међутим, уништење плена, живих бића и материјалних предмета, јер је, према старозаветном схватању, сав плен је припадао једино Господу. И не само да је припадао, већ је Господ једини имао неограничено право да располаже њиме.

Могло би се закључити да је Јахве национални и искључиви Бог, изузетно ратоборан и насртљив и да безусловно чини све у корист свог народа. Међутим, то би био брзоплет и нетачан закључак. Дубљом анализом, која улази у све слојеве библијског текста, увиђа се да Јахве не ратује само са и за свој народ, већ и против њега. Успех у рату и помоћ Божија у директној је вези са оданошћу и верношћу Израила Јахвеу и његовим заповестима. Онолико колико му буду неверни, толико ће Израил бити изложен војним поразима. Тиме се жели нагласити да је најважнија верност Богу, а не ратни успеси. Рат нема за циљ пуку световну власт, већ успостављање Царства Божије правде на земљи и испуњење Закона.¹⁹ Ако се заборави Бог и његово Царство, ратни успеси се неминовно претварају у поразе. Ту се налази одговор на често постављано питање зашто Бог напада свој народ и шаље окупаторе на њега који имају задатак да га казне, па чак и противничке војске слушају Јахвеову заповест (Ис 1 4–9; Јр 4 5–9; Ис 5 26–30; Јр 25 15–38). Моћни Навуходоносор постаје његов слуга (Јр 27 6).

На дубљем ерминевтичком плану рат се може разумети као божанска педагогија. Стање у свету након пада је такво да се грех зацарио. Зло и рат су директне последице неиспуњења Адамовог задатка и промашај циља првосазданих. Раскид односа *tet-a-tet* са Богом донела је са собом бројне консеквенсе. Отуда зло у свету и рат у друштву. Мржња међу браћом (Пост 4) која се зацарила, мора да увери робове тог стања да је Бог највећа вредност. Темељна порука Старог завета састоји се у уверавању Израила да је читава његова заштита само у рукама једнога Бога.²⁰ Неозбиљно би било занети се и потпуно занемарити епидемију насиља у старозаветној историји, које се састоји у бројним пљачкама, убиствима, силовањима, пустошењима, одмаздама, преступима и другим злочинима. То традиционално стање древних народа поступно прати развој осуде злочина и схватање рата као зла у себи.

Неки егзегети и богослови (Ж. Елул и Р. де Вокс) сматрају да, иако је рат у јудаизму имао одредбе светог, ипак се не може таквим сматрати. По њима само је исламски *џихад* свети рат, јер првенствено тежи прозелитизму, док је код Јевреја он намењен потврди Јахвеове супериорности, одбрани сопствених интереса или пуког биолошког или религиозног опстанка.²¹ Ово неслагање је више семантичке природе, а суштински, рат у Старом завету јесте био свет, али на посебан начин: због савеза са Богом и преображајем у обред.²² Савременој јеврејској теологији у средишту разумевања рата јесте мир. Његово постизање је примарни циљ и главни задатак је успостављање праведног друштва које се темељи на оданости Богу и

толицизму. Сродан је терминима у другим семитским језицима — на арапском то је *харам* (забрањено, табу, ван граница, свето или неморално) и етиопском *ирм* (проклето). Најпознатији случај херема јесте Спинозин из 17. века.

¹⁸ Јukić, *Rat i protiv rat*, 363.

¹⁹ Исто, 364.

²⁰ Исто.

²¹ J. Ellul, *Les chrétiens et la guerre*, у зборнику *Les religions et la guerre, Judaïsme, christianisme, islam*, Paris 1991, стр. 291–292 и R. de Vaux, *Les Institutions de l'Ancien Testament*, II свеца, Paris 1960, 9–86.

²² Јukić, *Rat i protiv rat*, 365.

његовим заповестима.²³ Модерне рабинске школе разликују две врсте светих ратова — „наложене или прописане свете ратове“ (као што су они против Амаличана) и „препоручене свете ратове“ (као што су они против Хетита, Аморејаца, Хананаца, Персијанаца и других народа). Према Мајамонидесу ни прва, а камоли друга, врста ратова нема за циљ потчињавање других народа и освајање туђих територија, већ успостављање мирољубивог друштва према упутствима Торе.²⁴ Пошто обе врсте ратова настају на основу конкретних историјских околности и изазова, немогуће их је применити апстрактно на сваку ситуацију, нити на савремена искушења јеврејског народа.

2.2. Насиље у хришћанству

Однос између хришћанства и насиља је предмет контраверзи, због тога што је једно од владајућих мишљења да је хришћанство мирољубива вера која промовише мир, љубав и саосећање, док је, са друге стране, виђено као насилна религија.²⁵ Мир, љубав, саосећање, покајање и опраштање сагрешења других су неки од кључних елемената хришћанског учења. Ипак, хришћани су се борили још од времена црквених Отаца са питањем када је употреба силе оправдана. Такве полемике довеле су до концепта *тхеорија о ојравданим рајшовима*. Кроз историју, одређена учења Старог и Новог завета, као и хришћанског богословља била су злоупотребљавана ради оправдавања употребе силе против јеретика, расколника и иноверних.

2.2.1. Насиље у новом завету

Када се осврнемо на Стари завет и његову представу Бога, видећемо јасну слику. Господ кажњава оштро грешнике и починитеље насилних дела. Понекад је то чак усмрћење на лицу места. Новозаветна порука јасно говори о Богу љубави и доброте. Но, из другог угла изгледа да је Бог овде још строжији него што је био у Старом завету, јер шаље грешнике у пакао. Неки тумачи покушавају објаснити овај привидни несклад тврдњом да је учење о слању грешника на вечну казну производ првих хришћанских заједница, а Господњим речима приписују Бога љубави и праштања.²⁶ Таквим цепањем јеванђелског текста се не долази до истине. Ако се жели решити проблем Јеванђеље се мора узети у целини и схватити као интегрални, али сложен и слојевит текст. Све речи имају своје значење и смишљено се налазе у, за њих одређеним, деловима. Јеванђеље почиње обећањем Царства Божијег и наговештајем његовог доласка. Када људи одбију понуду Царства Христос им говори о суду.²⁷ Суд припада делу Господа Исуса Христа, „јер Отац не суди никоме, већ се сав суд дао Сину“ (Јн 22 5). То је процес који је радикално започео још на крсту: „Сад је суд овоме свету“ (Јн 12 31) и он нема јуридикчки, већ сотириолошки смисао.

Господ не говори само о Царству Божијем и вечним блаженствима, већ, и сопственим делима и старањем према грешницима, показује доброту Очеу. Бројне

²³ Да традиција миротворства сеже до дубоко у прошлост јудаизма доказује се и чињеницом да Храм у Јерусалиму гради Соломон, а не Давид, који је, уз све заслуге, ипак био „ратнички“ цар. Исто.

²⁴ E. Temsat, *Ethique et guerre dans la pensée traditionnelle juive*, у зборнику *La Conscience juive a la guerre, Donnees et débats*, Paris 1976, 35.

²⁵ M. Volf, *Christianity and Violence*, London 2008, 17; H. Avalos, *Fighting Words: The Origins of Religious Violence*. New York 2005, 16; R. M. Schwartz, *The Curse of Cain: The Violent Legacy of Monotheism*, Chicago 1997, 22.

²⁶ Schneider, 200.

²⁷ „Еванђеље љубави завршава се Страшним Судом! Господ Христос је Бог Љубави, а гле завршава историју света, историју свих народа — Страшним Судом. Судиће свим народима и сваком човеку посебно“. Свети Јустин Ћелијски, *Беседа у недељу Сираиној суда*, Ћелије 1965.

су перикопе које говоре о бризи Очевој — прича о изгубљеној овци или драхми и сину, само су неке од њих. Чињењем чуда Христос показује како доброту, тако и силу Божију. Но, они који су више добили више ће им се и тражити. Сведоци доброте Божије добијају нова упутства, с обзиром на то да су осетили доброту Јединог доброг, морају се понашати по новим правилима. Више се не смеју светити (Мт 5 38–42), требају имати самилости за друге, јер се Бог смилова на њих (Мт 18 33), морају опраштати сагрешења других и бити обазриви приликом изрицања осуда (Мт 6 14; 7 1–5), опраштања морају бити неограничена (Мт 18 21–22). Најконтраверзнију заповест је представљала она о љубави према непријатељима (Мт 5 43–47). Тек када испуне те заповести биће слични Оцу. Његова слика је врло захтевна, али она показује шта треба чинити да би се избегло насиље, сузбила склоност ка злу и да икона Божија у човеку не буде замагљена. Зло је покренуто из жудње која је рођена у срцу и управо се ту оно и зацарило. Ослобођење од окова злих намера и дела мора кренути са истог места. Насиље мора нестати и из речи и из дела (Мт 5 21–22), а грех се чини и погледом или екстремитетом (Мт 5 27–30). Стара начела око за око, зуб за зуб више не важе, јер насиље рађа насиље. Она су замењена заповешћу о опраштању и љубави према непријатељу. Лек против освете, која се већ код Ламеха умножила на седамдесет и седам пута, јесте исто толико опраштање (Мт 18 21–22). Колико год да је проповед о Царству била уверљива, поткрепљена делима, постављала је пред људе велике захтеве. То је довело до тога да је они углавном нису прихватили.

Након одбијања радосне вести о Царству Божијем и не прихватању Христове проповеди, он почиње говорити о суду. То не чини из осветољубивости или због тога што је његова љубав прешла у мржњу, већ тако открива оне силе које се противе доласку Царства и покушавају угушити проповед о њему. Јерусалим, као глава читаве јеврејске земље, уместо града мира постао је град насиља, лажи и убистава пророка (Лк 13 34). И Христови савременици који су представљали јерусалимску елиту и народне вође не само да су признавали да су потомци убица, већ ништа од њих нису били бољи (Мт 23 29–36). Један сегмент односа Бога према насилницима можемо видети у перикопи о злим виноградарима — Мк 12 1–12. У почетку он је неизмерно благ и опрашта им насиље према слугама његовим. Потом, након слања свога сина, он их кажњава и убија. Овај однос ће бити у потпуности јасан након васкрсења Христовог. Тешко је спојити причу о неизмерно благом и добром Богу са овако оштром, осветничком казном. Одговор налазимо у другом новозаветном одломку — причи о десет кеса блага (Лк 19 12–27). Слуга који није умножио добијено бива кажњен због сопствених речи (Лк 19 22). Човек сам својим поступцима и речима прописује себи казну. Овај принцип кажњавања Христос прописује свима, упозоравајући да ће се сваком судити према суду који сам човек користи (Мт 7 1–2). Како Бог кажњава видимо у Посланици Римљанима светог апостола Павла, који каже, на трагу Старог завета, да казна наступа онда када Бог сакрије лице своје од грешника препуштајући их сопственим појудама (Рим 1 18–32). Христове речи потврђују став о Оцу као неизмерно милосрдном и непоправљиво човекољубивом. Он није страшни, строги судија, већ неприкосновено поштујући човекову слободу, прихвата сопствено неприхватање у срцима њиховим. Пакао није резервисан само за реалност након упокојења, већ он може настати и у животу човековом. Човек сам бира живот са или без Бога и на основу тога сам себи прописује награду или казну. Он сам одлучује да ли ће у заједници са Богом живети и постојати у блаженству или ће отићи у пустињу незнања и несигурности безбожног живота.

Узевши у обзир човекову слабост и склоност ка злу, милосрдни Отац не може мирно гледати на пропаст круне своје творевине. Суд који је Христос проповедао различитији је од свих осталих. На овом суду судија дива осуђен. Догодило се нешто што је било незамисливо у Христово време. Дошло је до уједињења свих групација у Јудеји, до сабирања оних који су били на различитим странама. Фарисеји, садукееји, Римљани, зилоти, па чак и Христов ученик склопили су савез. Многи се ујединише против једног, као код старозаветног Слуге Божијег. Јеванђелисти описују страдање Христово у светлу псалма у којем је праведник окружен многим непријатељима (нпр. Пс 22). Дела апостолска преносе молитву прве заједнице која садржи Пс 2 који говори о завери многих против Господа и помазаника његовог (Дап 4 25–28). Завера многих криваца против једног недужног, и то против онога који је наговестио суд, претвара се у суђење греху.²⁸ У име Божије Христос је осуђен као богохулник и непријатељ Божији, зато што „се ти, човек будући, правиш Бог“ (Јн 10 33) и јер „начини себе Сином Божијим“ (Јн 19 7). Погођени сопственим разоткривањем као насилника и лажљиваца, Христови противници га оптужују да се будући створење чиним Богом, што представља суштину „сотонског духа“. Иако је за своје непријатеље постао сам грех (2Кор 5 21), Христос није на насиље одговорио насиљем. Он се моли за своје убице и опрашта им. Зло и насиље је побеђено добрим и ненасиљем на крсту, на којем је Христос уништио и првородни, Адамов грех.²⁹ Свет у којем је човек доживљавао самоосуду побеђен је изнутра, чудесном разменом на крсту и одговарањем добрим на зло.

Догађај васкрсења Христовог додатно разјашњава недоумице произашле из речи Христових. Власник винограда је милостив до тренутка убиства сина, а онда постаје прек и убија зле виноградаре. Христос се након васкрсења обраћа са: „Мир вам!“ (Лк 24 36; Јн 20 19). Тај поздрав је упућен његовим ученицима док су на сабрању. Зашто? Због тога што је њихов грех, њихово бежање и издаја Христа двоструко тежа, јер су имали непосредну прилику да се упознају са њим и увере у његово божанство.³⁰ Они који су први требали бити кажњени добијају од Бога мир као највећи дар. Након васкрсења Бог опрашта убицама свога Сина, што ставља савсим ново светло на причу о суду. Божија доброта се није претворила у мржњу и кажњавање. Ни сам Христос није зло и насиље у човеку могао поразити речима, већ се морао десити тако радикалан чин какав је смрт Бога да би била посведочено Божија љубав према човеку и поштовање његове слободе, које је толико да за човека може бити чак и неподношљиво. Историја Израиља и Господњи живот јасно нам сведоче да људи сопственим силама не могу надвладати склоност према насиљу. Ако ипак долази до помирења, онда је то знак да у њима делује Божији Дух.³¹

Прве хришћанске заједнице живеле су у очекивању скорог доласка Христовог. Апостол Павле пише Солуњанима тешећи их речима о *йарусији* као нечему што ће се десити за време њиховог живота (1Сол 4 13–18). У тој реалности скорог Другог доласка, хришћани су живели као апсолутни странци у свету. Хиљаде мученика су добровољно одлазили у смрт, херојски сведочећи веру пред паганима, а на насиље су одговарали благословима и молитвом за оне који их убијају. На тај начин су насле-

²⁸ Schneider, 202.

²⁹ Како то православна химнографија описује у тропару 6. часа: „Ти Који си у шести дан и час на Крсту приковао дрски Адамов грех у Рају; и меницу грехова наших раздери, Христe Боже, и спаси нас“.

³⁰ Schneider, 203.

³¹ Исто.

ђивали Господа, трудећи се да у свом животу остваре највиши идеал — да постану као Христос. Никаквих покушаја насилних аката није било од стране хришћана у првим годинама Цркве, „јер сви који се маше за нож, од ножа ће погинути“ (Мт 26 52).

2.2.2. Насиље и црква у касној антици

Након времена великих прогона, мученика и исповедника, почетком 4. века за Цркву је наступило мирније време. Крај те ере означио је један неочекиван догађај, дозвола за слободно исповедање вере 313. године, а сам цар је почео отворено подржавати хришћанство. Са царем Константином у хришћанство је ушло нешто до тада незамисливо. Цар није крио своје убеђење да га је Бог изабрао да спроведе његову вољу на земљи.³² То уверење је додало једну врсту легитимности прогонима и убиствима, која су била устаљена пракса након грађанских ратова. Цар Константин се сурово обрачунао, као многи пре и после њега, са породицама и сарадницима супарника након што је преузео апсолутну власт у Империји. Међутим, иако је Константин својим политичким аспирацијама давао оправдања позивајући се на Бога, та пракса није заживела међу хришћанима. Осим спорадичних сукоба услед напада на пагане и њихове храмове, који су били продукт егзалтације због остварене победе и, понегде осветољубивости, нису постојали у широком обиму напади или прогони пагана током 4. века.

Након наглог повећања броја чланова Цркве и појаве лажних учења хришћани су, у новонасталој конфузији, посезали за неким мерама, које до тада нису користили. Жеља за очувањем јединства Цркве и савез са државом (која нема праг толеранције колики и Црква) довео је до злоупотреба хришћанства и појаве *йраведној њева*, при којем је због „виших интереса“ долазило до прогона, масовних протеста и немира. Дешавало се да цареви, у складу са сопственим богословским ставовима или политичким интересима, подржавају или православну или јеретичку страну. То је доводило до прогона православних еписопа и верника, који се нису много разликовали од оних из времена христорства. Каква год да је била ситуација на пољу догматских питања и односа према јеретцима и незнабожцима, светоотачко учење је било да је насиље једнако греху и религиозном преступу. Свети Григорије Богослов сажима опште отачко учење речима: „Узрок рату је зло које производи грех“.³³ Постојаност хришћанског учења о ненасиљу види се и у држању верних током времена Јулијана Отпадника. Тада су привремено застале расправе и поделе и хришћани, као и они који су од Цркве отпали али су били поистовећивани са вернима. Хришћани и они који су њима сматрани су јасно сведочили о спремности на мучеништво, односно исповедништво. У расправама и делима, а не организовањем побуна и устанака, одупрли су се репресијама државе и последњем покушају рестаурације паганства.

Став према рату и насиљу био је јасан. Њихов корен налази се дубље, у човеку, а ту се налази и исцељење. Спољашњи узроци сматрани су пуким изговорима. Ако човек живи по Христу насиље је недопустиво. Међу првим оцима и учитељи-

³² Више у Константиновој *Бесеги на сабору Свештих* коју преноси Јевсевије. То уверење донело је и користи хришћанима. Цар је сматрао да га је Бог одредио и да успостави мир унутар Цркве. Бринуо га је статус и углед хришћана, који је постао угрожен услед сталних препирки. Аријева јерес је довела до сазивања Првог васељенског сабора, чији је покровитељ био свети цар. Једна од његових раних брига везаних за Цркву била је и проблематика одређивања датума прослављања Васкрса. Остала је забележена његова изрека: „Теже су ми поделе унутар Цркве од свих битака и ратова“. M. Gaddis, *There Is No Crime for Those Who Have Christ; Religious Violence in the Christian Roman Empire*, Los Angeles — London 2005, 49, 59.

³³ Свети Григорије Богослов, *Disc.* 18, 42; PG 37, 1041.

ма Цркве (Тертулијан, Ориген, Кипријан Картагински, Климент Александријски) владало је мишљење да је недопустиво да хришћанин буде војник, чак ни да носи оружје и да мора одбити ношење војничке одеће.³⁴ Након склапања савеза између Цркве и државе позиције на којима су до тада стајали богослови по питању односа према војничком позиву, рату и насиљу су полако напуштани. Дошло се до тога да нико није могао постати војник, ако пре тога није постао хришћанин, тј. ако није био крштен.³⁵ Већ свети Василије Велики допушта под одређеним условима учешће хришћана у рату, па чак и убијање непријатеља, али након тога да буде одлучен од Светог причешћа три године.³⁶ У западној патристици свети Амвросије Милански у својим текстовима разрађује прве правне поставке о оправданости рата и у ту сврху хвали војнички сукоб, војнике и подстиче на одбарну земље.³⁷ На западу најдаље је, у оправдавању рата и употребе насиља у Цркви, отишао блажени Августин. Он је увео и термин **праведни рат** (лат. *bellum iustum*) који се у различитим облицима може наћи у свим каснијим западним богословским и јуридикским школама.³⁸ Августин је разрадио, на темељима римског права, до танчина могућности учешћа хришћана у рату и употребу насиља не само у оружаним сукобима, већ и у школама, породици и односу према слугама.³⁹ Као што је одређивање положаја насиља унутар Цркве успостављен од стране светог Василија Великог, а изграђен на основама православног предања, остао на снази од времена касне антике до савременог доба у православљу, тако је и утицај блаженог Августина и његово дефинисање рата и насиља у западном хришћанству и даље неприкосновен. И један и други став су донешени на основу предања познатих ауторима и са прихватањем животне реалности времена у којем живе хришћани након епохе прогона и забрањеног друштва. И један и други став био је злоупотребљиван, прилагођаван, а долазило је и до проширења могућих узрока за употребу насиља или учешће у рату. Хришћани су јасно, у касној антици као и доцније, посведочили да су најснажнији када су нападани, а да највећа опасност не прети од спољашњег непријатеља, већ опуштања услед непостојања директне и непосредне опасности, склапања нечасних или мање часних савеза, као и напуштања бескомпромисности по питању следовања Јеванђеља.

³⁴ Gaddis, 132.

³⁵ Исто.

³⁶ „Убиство у рату није препознато од стране наших Отаца као убиство; претпостављам због њихове жеље да начине уступак људима који се боре у име непорочности и праве вере. Можда је, међутим, добар савет да се они којима руке нису чисте уздрже од Причешћа три године.“ Свети Василије Велики, *Писмо 182*, 13 (Писмо Амфилохију по питању Канона). Преузето са интернета на дан 27. марта 2011. са адресе: <http://www.ccel.org/ccel/schaff/npnf208.ix.clxxxix.html>. Из писма видимо да је средином 4. века питање убиства у рату, од стране отаца Цркве, било третирано као олакшавајућа околност. Свети Василије Велики га ставља у канонске оквире и третира га у складу са околностима дајући суд који је ушао у зборнике црквеног права код Валсамона и Зонаре, одређујући однос православне Цркве према учешћу у рату до наших дана. Канонске одредбе у православљу одувек су схватане као лек, а не као казна, у јуридикском смислу речи. Тако се и одлучење схвата као терапија и има намеру да исцели, а не као кажњавање онога који се огрешко.

³⁷ Јukić, *Rat i protiv rat*, 366.

³⁸ Узроци за оправдавања насиља у западном хришћанству и (зло)употреба могућности коришћења праведног рата све су више проширивани. Стекао се утисак да је он постао оправдање за вођење неправедних ратова, наводно, у име Христово. Најпознатији ратови који су покретани захваљујући термину праведни ратови су крсташки. Они су оправдани намером да се ослободи Света земља, али су се претворили у пљачкашке и рушилачке походе. Крсташки ратови су пример злоупотребе хришћанства и индоктринације истог од стране утицајних римокатоличких световних и црквених власти. Начело *bellum iustum* остало је на снази у римокатоличкој, англиканској и лутеранској цркви до данашњих дана као општеважеће.

³⁹ Gaddis, 143.

2.3. Насиље у исламу

По тврдњама исламских учитеља, у исламу љубав и тежња ка миру коегзистирају са законима који захтевају искорењивање зла насилним средствима. Ислам је повезан са насиљем у различитим контекстима, укључујући *џихад* (свети рат), насилне акте од стране муслимана против непријатеља ислама, насиље над женама због непоштовања исламских начела, позивање на насиље у Кур'ану и терористички акти мотивисани и/или оправдавани исламом. Муслимани, укључујући свештенике и световне вође користили су исламске идеје, верске концепте, текстове и традицију да оправдају насиље, посебно против немуслимана.

Последњих година ислам се суочава са озбиљним оптужбама по питању сопствене насилности. Терористички акти, агресивно наметање, безобзирност и непоштовање људских права само су неке од појава које изграђују мишљење о овој религији код људи који су изван ње. У одговору на оптужбе да је ислам нетолерантна и насилна религија, муслимански апологети као што је Рама Пунијани (Ram Puniyani) тврди да „ислам не одобрава насиље, већ као и друге религије верује у принцип самоодбране“.⁴⁰ Марк Јуергенсмејер (Mark Juergensmeyer) описује учења ислама о насиљу као двосмислена. Он тврди да, као и многе религије, ислам повремено дозвољава силу, док наглашава да је главни духовни циљ постићи мир и ненасиље.⁴¹ Иако би било погрешно схватити ислам као насилан по себи, такође би неприкладно било не схватати све услове под којима муслиман може бити оправдан чинећи насилне акте против оних чије понашање или погледе на свет осећа супротним својима. Чандра Музафар (Chandra Muzaffar) каже да куранска представа о отпору агресиви, репресији и неправди поставља параметре у оквиру којих је рат и употреба насиља легитимна или није.⁴² То значи да се Кур'ан може користити као критеријум када је насиље оправдано, а када није.

2.3.1. Насиље у кур'ану

Однос свете књиге ислама према насиљу постали су главна тема жучних расправа у нашим данима. С једне стране, неки критичари тврде да одређени одломци Кур'ана одређују директну војну акцију против „неверника“, која је започела за време Мухамедовог живота, а настављена касније. Кур'ан каже: „Рат у име религије против оних који су против вас.“ Са друге стране, неки научници сматрају да се такви стихови тумаче изван контекста, тврде да када се читају контекстуално постаје јасно да Кур'ан забрањује насиље и дозвољава само борбу у сврху самоодбране.⁴³ Многа оправдања насиља над неверницима своје упориште налазе у тзв. *куранским стиховима мача*. Стручњаци идентификују два стиха у Кур'ану — 9, 5 и 29, које зову „стихови мача“. Конкретно стих 9, 5 из суре Ат-Тавба (At-Tawba) је познат као *Ајет ал-саиф* (Ayat al-sayf), ајет мача или стих мача, један је од најпознатијих и, уједино, најконтраверзнијих. Стих гласи: „Када прођу свети мјесеци, убијајте многодшце гдје год их нађете, заробљавајте их, опседајте и на свакоме пролазу дочекујте! Па ако се покају и буду молитву обављали и зекат давали, оставите их на миру јер Аллах заиста прашта и самилостан је“ (Кур'ан 9, 5).⁴⁴

⁴⁰ R. Puniyani, *Religion, power and violence: expression of politics in contemporary times*, New York 2005, 98.

⁴¹ M. Juergensmeyer, *Terror in the mind of God: the global rise of religious violence*, Los Angeles 2003, 80.

⁴² C. Muzaffar, *Rights, religion and reform: enhancing human dignity through spiritual and moral transformation*, London 2002, 345.

⁴³ S. H. Hashimi, D. Miller, *Boundaries and Justice: diverse ethical perspective*, Boston 2001, 197.

⁴⁴ Цитати из „Kur'an — Bosanski prevod Besim Korkut“. Преузето са интернета на дан 29. марта 2011. са адресе: http://gusic.tripod.com/kuran_bos/.

Тумачења о значењу ових одломака иду до тога да један од најпознатијих тумача и познавалаца Кур'ана Ибн Кесир (14. век) тврди да, заправо, постоје четири „стиха мача“ и да се односе на четири врсте људи против којих се муслимани морају борити. Стих 9, 5 односи се на борбу против идолопоклоника, 9, 29 на борбу против народа Књиге (Јевреји и хришћани) док не плате порез на особу и на земљу, 9, 73 против оних који споља изгледају као муслимани, али се противе Мухамеду и исламским заједницама и 49, 4 се односи на борбу која је намењена против муслимана који угњетавају друге муслимане.⁴⁵ Када се погледа да на другом месту Кур'ан у 60, 8 каже да Аллах не забрањује да се муслиман дружи и буде пријатељ са оним који не ратује са њим због вере и не истерује га из завичаја, изгледа да оцена Јуергенсмејера како ислам двосмислено учи о насиљу само донекле тачна. Могло би се рећи да је у питању и недоследност или лукавост. Хришћанима и Јеврејима се намеће борба (без обзира на то да ли су мирољубиви или не) све док не почну плаћати порезе, а када није у позицији да наметне силу онда се може дружити са мирољубивим неверником.

2.3.2. Свети рат у исламу

Ислам је у себи сабрао бројне традиције јудаизма и хришћанства. Једна од најпознатијих појава у исламу, која представља симбиозу делова хришћанства, јудаизма и особености исламског учења, јесте *џихад*. Он представља технички термин за свети рат у исламу. Често се помиње у Кур'ану као идиоматски израз „настојати на Аллаховом путу (al-jihad fi sabil Allah)“.⁴⁶ Лице које је повезано, тј. учествује у џихаду зове се муџахид, а у множини муџахедини. Џихад је важна верска дужност муслимана. Мањина међу сунитским научницима сматра џихад шестим стубом ислама, иако он никада званично није заузео то место.⁴⁷

Може се рећи да џихад представља свеукупне напоре на духовном и материјалном плану у циљу остваривања Аллаховог закона. У ужем смислу он има религијско значење као настојање да свугде завладају Аллахови закони. Начин остварења тог циља може бити различит, мирољубив или ратоборан, а све зависи од друштвених, економских, политичких и др. прилика. У тзв. меканском периоду ислама, који представља његову рану фазу, џихад је означавао идеолошку и моралну борбу, док је касније почео добијати значење колективног насилног акта, оружане борбе и светог рата.⁴⁸ Иако се у готово свим европским језицима џихад преводи као свети рат, Кур'ан не познаје ту синтагму. Умерени исламски теолози кажу да је Кур'аном џихад ограничен на одбрамбени рат и да забрањује отпочињање рата од стране муслимана (Кур'ан 2, 190), као и да се не сме нико присиљавати у вери (2, 256).⁴⁹ Тако џихад постаје ближи појму тзв. праведног рата у западном хришћанству, него светом рату.

Постоје мишљења да џихад означава рат против страсти и борбе са собом. Међутим, у меканском периоду, курански текстови јасно говоре о ратоборности, више нису тако мирољубиви и џихад представљају као религиозну дужност за коју не постоје никакви изговори (2, 216; 2, 244; 4, 84; 5, 35; 8, 39; 8, 57–66; 66, 9). Стих који

⁴⁵ R. Firestone, *Jihad, the origin of holy war in Islam*, Oxford 1999, 63.

⁴⁶ J. W. Meri, *Medieval Islamic Civilization An Encyclopedia; Jihad*, London 2005, 419.

⁴⁷ Исто. Међу верске обавезе муслимана спада ходочашће у Меку, дневна молитва, давање милостиње, пост у месецу Рамазану и исповедање вере.

⁴⁸ Јукић, *Rat i protiv rat*, 369.

⁴⁹ Исто.

сликовито описује важност борбе против неверника и место које немуслиманци заузимају гласи: „О Вјеровјесниче! Бори се против невјерника и лицемјера и буди према њима строг! Пребивалиште њихово биће пакао, а грозно је он боравиште“ (9, 73). На основу недоследности у самом Кур’ану, различитих тумачења и контраверзних пројава у историји о цихаду се не може донети јединствен закључак. Могу се препознати три значења: борба са самим собом (12, 53), борбе против неверника са прозелитистичким намерама и борбе против лоших муслимана. Међутим, приметно је да ни међу самим муслиманима нема јединственог става по питању цихада. Иако међу другим монотеистичким религијама постоји консензус о тзв. светим ратовима из прошлости и могућности учешћа у рату пропадника тих вера уопште, ислам се „рве“ са овим питањем. Чињеница је да и у њему постоје јасне прозелитистичке намере и жеље са супермацијом ислама. У јудаизму је свети рат вођен ради опстанка народа и борбе за животни простор, у хришћанству ради ослобађања Свете земље или борбе са јеретицима и расколницима, а ислам је сажео ове разлоге. Тврди се да се цихад, у последња два века, води ради опстанка ислама и муслимана, борбе против „крсташа“, али и против неверника, тј. јеретика.

Кратак осврт

питање односа једнобожачких религија према насиљу заокупљала је пажњу стручњака неколико векова. Ова истраживања, најчешће, су била идеолошки настројена. То је условило да се истраживања крећу у крајностима. Са једне стране научници који су директно или индиректно били повезани са тим верама су у потпуности умањивали значај религије у распиривању насиља и мржње, док су, са друге стране, стручњаци антитеистичке оријентације преувеличавали улогу религије у насиљу и све сукобе у људској историји приписивали теизму. Данас, ослобођени идеолошких страсти можемо објективно сагледати све чињенице и донети, унеколико објективан закључак.

У својој основи монотеистичке религије су се превасходно интересовале односом Бога и човека. У јудаизму Јахве је схваћан као предводник ратова. Вође оружаних сукоба су примораване да са минималним људством улазе у битке како би се показала Господња надмоћ. Јевреји нису ратовали ради прозелитизма, већ искључиво као реакција на претњу или потребу да се обезбеде верски и национални интереси. Хришћанство је, несумњиво, највише учинило на пољу ненасиља, љубави, пажње и самилости. Христос је својом проповеди оставио смернице односа према ближњем, а тај термин је проширио на сваког човека, а не само оног са којим смо у сродству, било које природе. Апостол Павле као најзначајнији проповедник и обзнанитељ радосне вести је утврдио да код хришћана не постоји разлика у нацији. Сви су једно у Христу. Праг толеранције према онима изван Цркве је изузетно висок. Међутим, са променом историјских околности хришћанство је принуђено на компромис са друштвом, а однос према рату се мења. Утврђене су могућности учешћа у рату, али, у православном хришћанству, онај који је „упрљао руке“ у рату стављен је под епитимију, као одраз брига Цркве за духовно здравље верника. Не сме се занемарити чињеница да је хришћанство у више прилике инструментализовано и злоупотребљивано у име насиља. Разне световне групе и моћници су користећи изврнута хришћанска начела и систем вредности, а позивајући се на институцију „праведног рата“ мобилисали хришћане ради остварења сопствених, овосветских, интереса. Нажалост, таква злоупотреба хришћанства, наставља

се и у нашим данима. Религија која је у центру пажње поводом кокетирања са насиљем је свакако ислам. Жеља за дефинисањем питања положаја муслимана у свету и контраверзност појединих делова исламске свете књиге и предања доводи до честих поистовећивања ислама и насиља. Односно, ова религија се схвата као насилна, нетолерантна и експанзионистичка у својој суштини. Овом мишљењу доприноси и недоследност исламских званичника по питању отколна од насилника. Као и друге монотеистичке религије, ислам је много инструментализован и користи се ради остваривања неких других, а не искључиво религиозних циљева. Опасност од злоупотребе мора научити представнике монотеизма да прилежно и доследно следе своје изворне поруке. Само тако се могу заштити од скретања са путева усмерених ка Богу.

The phenomenon of violence in monotheistic religions

Abstract: Basic assumption of this work is a fact that violent acts in the name of religion cannot be perceived apart of moral and ideological context in which they take place. We did a research about the relationship between teaching, acting and mentality. In context of the most important countries permeated with religion in the history (Israel, Christian Roman empire and Islamic countries), we are reviewing the arguments about „legitimate” usage of violence by the authority, line between the religious and secular community, as well as corresponding relationship between the spiritual and the secular.

Key words: monotheism, violence, Judaism, Christianity, Islam.