

Zrinka Erent-Sunko, Miran Marelja

Počeci međunarodnogpravnog
ograničavanja ratovanja:

Zaštita objekata religijskog značaja u ratovima među grčkim polisima¹

Rad istražuje početke ograničavanja ratovanja zadržavajući se na utvrđivanju postojanja i razlikovanja običajnih normi prema kriteriju zaštite objekata, posebice hrama i svetišta u ratovima. Polazi se od razlike između postupanja u oružanim sukobima među grčkim polisima te sukobima između njih i stranaca ili barbara. Potvrđujući postojanje običajnih zaštitnih normi koje su nalagale poštedu religijskih objekata, uočavamo da se ta pošteda u ratnoj praksi nije često poštovala, što je uostalom i odlika našeg vremena unatoč odredbama suvremenog, pisanog ratnog prava i načelima na kojima ono počiva. Iako je grčki polis funkcionirao uz strah od božanske kazne, upravo će nadgradnja religijske sankcije običajnom normom doprinijeti humanizaciji ratovanja, ujedno nadilazeći početnu ograničenost na panhelenski svijet.

Ključne riječi: antička Grčka; običajno pravo; rat; zaštita objekata religijske važnosti

Uvod

U potrazi za pravno-povijesnim razvojem pravila partikularnog međunarodnog humanitarnog prava, znanstvenici se najčešće ograničavaju odabirom začetka kodifikacije pravila međunarodnog ratnog (humanitarnog) prava sredinom 19. stoljeća kao početne točke njihovih istraživanja, a potom proučavaju daljnji razvoj pravila ili instituta u međunarodnopravnim instrumentima odnosno njihovoj primjeni u brojnim ratovima posljednjih 160 godina. Iako se u svojoj razvojnoj krivulji tadašnje običajno međunarodno ratno pravo ponajviše razvijalo prema kriteriju zaštite osoba, treba imati na umu kako se od sredine 19. stoljeća i u kontekstu kriterija zaštite objekata običajno izgrađeni temelji razlikovanja objekata koji su mogući vojni ciljevi od onih koji ne pripadaju toj kategoriji teže pretočiti u odredbe međunarodnih ugovora. Pokušaji međunarodne zajednice da pisanom pravnom normom jasnije odredi pretpostavke zadovoljenjem kojih neki objekt postaje predmet zaštite

¹ Ovaj rad je prerađeni, dopunjeni i izmijenjeni dio doktorskog rada dr. sc. Mirana Marelje pod naslovom „Povijesni razvoj ograničenja vođenja oružanih sukoba”, izrađenog pod mentorstvom izv. prof. dr. sc. Zrinke Erent-Sunko.

te od ratnog uništenja ili oštećenja u konačnici bivaju okrunjeni Drugom haaškom konvencijom iz 1899. Odredbe *ove Konvencije* potvrđuje Četvrta haaška konvencija iz 1907. godine i to zabranom „uništenja ili zapljene neprijateljske imovine, osim kad vojne potrebe imperativno nalažu takva uništenja i zapljene”.² Uz ovu zabranu se pojedine vrste objekata izrijeckom izdvajaju iz kategorije dopuštenih vojnih ciljeva, pa se pod uvjetom da se oni ne koriste u vojne svrhe, zabranjuje „*ikojim sredstvom napasti ili bombardirati nebranjene gradove, sela, naselja i zgrade*”.³ Isti *ratio* je utkan u zaštitu zdanja namijenjenih „*bogoslužju, umjetnosti, znanosti i dobrotvornim svrhama, povijesni spomenici, bolnice*”, pri čemu se ograničenje relativizira ne samo kroz dužnost poduzimanja „*svih potrebnih mjera*” kako bi se objekti izuzeli od učinaka vođenja oružanih sukoba, nego prvenstveno kroz uvažavanje zahtjeva da se navedeni objekti „*istodobno ne upotrebljavaju u vojne svrhe*”.⁴ Navedene odredbe prate dodatne zaštitne norme u pogledu imovine „*općina i ustanova namijenjenih bogoslužju, dobrotvornim svrhama te prosvjeti, umjetnosti i znanosti, čak i kad je državna, postupaju se kao s privatnom imovinom*”, pa je u skladu s time predviđen i sudski progon u slučajevima „*svake zapljene, uništenja ili namjernog oštećenja sličnih ustanova, povijesnih spomenika, umjetničkih i znanstvenih djela*”.⁵

Nesporna je činjenica kako su unatoč povremenim kršenjima navedena ograničenja u vrijeme kodifikacije već odavno poznata i potvrđena običajnom ratnom praksom zaraćenih europskih država. Ovaj sustav pravnih pravila jasne konture poprima u razdoblju europskih dinastijskih ratova konačno prevladavajući mračnu ostavštinu religijskih ratova 16. i prve polovine 17. stoljeća. Dok rani novi vijek u fokus stavlja zaštitu nebranjanih gradova odnosno postavlja temelje izuzimanja od uništenja grada i gradskih zdanja (unatoč činjenici da je osvojen oružanom silom), na primjere zaštitnih normi objekata religijske važnosti nailazimo i u ranijim razdobljima. Ovo ne čudi s obzirom da je na novovjekovni razvoj ratnog prava dobrim dijelom utjecala ostavština srednjovjekovne doktrine pravednog rata. S druge strane, tragajući za korijenima pravno-povijesnog razvoja zaštitnih normi međunarodnog humanitarnog prava prema kriteriju zaštite objekata, uočavamo da ovo pitanje pobuđuje snažan interes još u starom vijeku i to poglavito kod zaštite objekata religijskog značenja od učinaka ratovanja. Štoviše, zaštita od uništenja ove vrste objekata u ranijim razdobljima bit će nerijetko svijetla iznimka u odnosu na sudbinu gradova i drugih naseljenih mjesta odnosno građevina koje su imale kakvu drugu funkciju. Pravila ratovanja starovjekovnih naroda doduše nisu pobudila znanstveni interes kao kasnija razdoblja, no i u bliskistočnoj ili

² Cit. članak 23(g) Četvrte haaške konvencije iz 1907. godine, u Galli, T. – Bakotić, B, *Izbor međunarodnih ugovora o vođenju neprijateljstava*, Odjel za promidžbu i suradnju Međunarodnog odbora Crvenog križa, Zagreb, 2001, str. 14. cf. članak 23(g) Dodatka Druge haaške konvencije iz 1899. godine, u Friedman, L, *The Law of War: A Documentary History, volume I*, Random House, New York, 1972, str. 229.

³ Cit. članak 25 Četvrte haaške konvencije iz 1907. godine, u Galli – Bakotić, *ibid.*, str. 15.

⁴ *Ibid.*, članak 27.

⁵ *Ibid.*, članak 56.

u starogrčkoj odnosno rimskoj ratnoj tradiciji moguće je naći ograničenja koja svjedoče određenom sadržajnom preklapanju s normama kasnijih razdoblja. Dakako, bilo bi pogrešno očekivati postojanje današnjih standarda zaštite u starom ili srednjem vijeku, no unatoč sadržajnoj neizričitosti ili nestalnosti u primjeni kakve običajne norme u prošlosti, držimo pogrešnim ispustiti ih ili negirati, vezujući začetke suvremenog prava tek za njihove poznatije ranonovovjekovne ili srednjovjekovne korijene.

U radu se razmatra pojava običajnih zaštitnih normi prema kriteriju objekata u starovjekovnoj Grčkoj, pri čemu se pažnja posvećuje onima religijskog značaja, što je uostalom odlika i znatno kasnijih postavki koje se razvijaju iz formulacija doktrine pravednog rata. Zaštitu od uništenja u ratu prema kriteriju objekata promatramo stoga u kontekstu zaštite grčkih hramova, gradova te panhelenskih svetišta i amfiktionija.

Hramovi

Unatoč povremenim izuzecima, starovjekovna ratna praksa svjedoči brojnim primjerima uništavanja hramova, kao i predmeta religijskog značaja, pri čemu su se zbog svoje materijalne vrijednosti predmeti iz hramova i svetišta poraženih najčešće odnosili kao ratni plijen. Štoviše, korijene prvih zaštitnih normi u ratovanju prema kriteriju zaštite objekata treba tražiti u „pravilima” koja su uređivala podjelu ratnog plijena među vojnicima koji su sudjelovali u vojnom pothvatu te ih je kao zaslužne za uspjeh, bilo potrebno i nagraditi pri diobi stečenog.⁶ Zasluge za povoljan ishod u pravilu su se različito nagrađivale, pa bi se prvotno izdvajao dio koji bi pripadao najzaslužnijima za ratni uspjeh, prije svega vladaru kao predvodniku i ovozemaljskom zaštitniku zajednice i božanstvu bez čije pomoći ne bi niti bilo pobjede, da bi tek potom ostatak bio podijeljen vojnicima. Pisma iz Marija svjedoče kako su zapovjednici nakon ratnog pohoda prisvojili sav plijen, što je u suprotnosti s običajem da se plijen razdijelili na vladara, hram boga zaštitnika i vojnike.⁷ Achenbach drži kako se zabrane pojedinačnog uzimanja plijena javljaju iznimno rano, što prati misao kako o podjeli plijena treba odlučivati predvodnik pohoda u vidu božanstva, kralja ili vojnog zapovjednika, iz čega će se razviti običajna pravila o podjeli u ratu stečenog.⁸ Već u *Ilijadi*, a potom i u zapisima klasičnih autora poput Hezioda ili Tukidida

⁶ Tako Gillespie, A, *A History of the Laws of War, volume 2: The Customs and Laws of War with Regards to Civilians in Times of Conflict*, Hart Publishing, Portland, 2011, str. 211–212, 219.

⁷ Iz Pisama je razvidno kako je kraljevski dio plijena smatran nepovredivim, pri čemu je ova nepovredivost vjerojatno obuhvaćala i hramovni dio, tim više što se sam pojam (*asakku*) podjednako koristi za oznaku kako kraljevskog tako i hramovnog dijela plijena. Vidi Kang, S, *Divine War in the Old Testament and in the Ancient Near East*, Walter de Gruyter, Berlin, New York, 1989, str. 47–48, 81.

⁸ Zabranu pojedinačnog uzimanja plijena poznaju još Hetiti u 18. stoljeću pr. n. e. pod akademskim pojmom *asakkum*. Vidi detaljnije u Achenbach, R, „Divine Warfare and Yhwh’s Wars: Religious Ideologies of War in the Ancient Near East and in the Old Testament”, u: *The Ancient Near East in the 12th–10th Centuries BCE: Culture and History* (Galil, G, et al., ur.), Proceedings of the International Conference held at the University of Haifa 2010, Ugarit-Verlag, Münster, 2012, str. 16.

nailazimo opise ratnog plijena, najčešće u kontekstu motiva za kakav pohod ili pitanja pravičnosti nagrade za sudjelovanje u pohodu.⁹ Stavljajući tvrdnju u Sokratova usta, Platon će ustvrditi kako je rat neminovnost jer „*treba odrezati od zemlje susjeda, ako hoćemo imati dovoljno pašnjaka i oranica; isto će i naši susjedi učiniti od naše, ako se i oni upuste u beskrajno tečenje blaga i prijeđu granicu najnužnijih potreba*”.¹⁰ Misao je prisutna i kod Aristotela, koji će ustvrditi kako će „*ratno umijeće biti naravljju neko umijeće stjecanja*”, što potom povezuje s pravednošću rata s obzirom da je ratno umijeće upereno „*protiv... onih ljudi kojima se po naravi ima vladati a oni to neće, tako te je naravljju i pravedan takav rat*”.¹¹ Običaj rano potvrđuje kako stečene stvari ne pripadaju vojniku-pojedincu koji ih se je domogao, nego da sav plijen pripada, a potom se i dijeli među vojnicima koji su sudjelovali u pothvatu. Udio u plijenu smatran je pravičnom nagradom njihove časti (grč. γῆρας), dok bi se njihov predvodnik (zapovjednik) smatrao najzaslužnijim za uspjeh te bi kao najčasniji među njima imao pravo na dodatni dio plijena.¹² Iako se ova pravila u vremenu potvrđuju i razrađuju, moguće je pronaći i zapise o sukobima uslijed podjele u kojoj bi neki pojedinac odnosno grupacija vojnika iz različitih razloga podjelu plijena prema običajnom pravilu smatrali nepravednim.¹³ Uostalom, Aristotel će vlasništvo stvari promatrati i iz pozicije ratnog plijena navodeći kako će „*i ratno umijeće biti naravljju neko umijeće stjecanja (jer lovno je umijeće njegov dio), kojim se mora služiti protiv zvijeri i onih ljudi kojima se po naravi ima vladati a oni to neće, tako te je naravljju i pravedan takav rat* (grč. ὡς φύσει δίκαιον τοῦτον ὄντα τὸν πόλεμον).”¹⁴

Polazeći od razlikovanja pripadnika vlastite kulturno-religijske zajednice od onih koji joj ne pripadaju, svijest o postojanju zajedničke poveznice između pobjednika i poraženog kod drevnih naroda se očitovala kroz zajedničku religiju, etničku pripadnost, kulturu i jezik. Upravo u ovim vezama treba tražiti razloge poštede u ratu poraženih, kako vojnika i tako i onih koji nisu izravno sudjelovali u neprijateljstvima, a i u sklonosti pobjednika da poštedi hramove poraženih smatrajući ih svetima s obzirom da i sam štuje boga kojem je hram posvećen.¹⁵ Religijske sponse, koje uz kulturne i jezične svjedoče o zajedničkom porijeklu svih Grka pobuđuju interes starogrčkih pisaca, pa primjerice još Herodot kao sastavnicu zajedničke kulture razmatra

⁹ Vidi Gillespie, *op. cit.* (u bilj. 6), str. 218.

¹⁰ *Cit.* Platon, *Država*, Parvus, Zagreb, 2009, str. 113.

¹¹ Aristotel, *Politika*, Globus, Sveučilišna naklada Liber, Zagreb, 1988, str. 16.

¹² Tako Strauss, B, *The Trojan War: A New History*, Simon&Schuster Paperbacks, New York, 2006, str. 97–99.

¹³ *Ibid.*

¹⁴ *Cit.* Aristotel, *op. cit.* (u bilj. 11), str. 16. *cf.* grčki izvornik (Ἀριστοτέλης, Πολιτικά), 1256b, linije 20-26, izvor dostupan na mrežnoj stranici <http://www.perseus.tufts.edu> (pristup 15. siječnja 2019). Vidi i Bandyopadhyay, P, *International Law and Custom in Ancient India*, Calcutta University Press, Calcutta, 1920, str. 130.

¹⁵ Vidi Gillespie, *op. cit.* (u bilj. 6), str. 216.

religijski značaj zajedničkih (panhelenskih) svetišta, koja Grcima omogućavaju na-
drastanje puke lokalne pripadnosti u korist onovremenog grčkog etniciteta.¹⁶ Do-
mašaj ovakvih osvrtu ipak je ograničen, s obzirom da se tadašnji kroničari i filozofi
ponajviše bave političkim obračunima unutar vlastitih polisa odnosno izgradnjom
hijerarhijskih struktura kroz društvenu stratifikaciju, izraženu ne samo ekonomski,
nego poglavito kroz legitimaciju vlasti odnosno borbu za politička prava pojedinih
društvenih skupina.¹⁷ S obzirom na to, obiteljska odnosno plemenska pripadnost, a
potom i politička pripadnost nekom polisu, često su iscrpljivali potrebu identifi-
kacije sa širom društvenom zajednicom, no oružani sukobi između vlastitog i drugih
grčkih polisa intelektualno se pozicioniraju kao sukobi unutar zamišljene zajednice
grčkih polisa, tj. onih koje vezuje jezik, kultura i bogovi.¹⁸ I u takvim sukobima, hra-
movno bogatstvo odnosno pohranjeni i posvećeni prilozi su i grčke hramove i sveti-
šta činili pogodnim metama za pljačku dragocjenosti (sada ratnog plijena). Kao po-
sljedica lokalizacije grčkih bogova, tj. njihovog vezivanja za hram odnosno određeni
prostor, pljačku ponekad prate i paljenje ili rušenje hramskih građevina.¹⁹ Pri tome
se nipošto ne radi o grčkoj posebnosti. I u bliskoistočnoj tradiciji hram je smatran
zemaljskom kućom boga zaštitnika što ga čini središnjim mjestom društvenog živo-
ta zajednice gdje je „*dobra primaog bog-zaštitnik grada te ih dijelio stanovnicima*”, a u
kojem se takva „dobra” mogu steći i ratom.²⁰

Nedostatak jasno zapisane božanske norme vodio je nastanku jednostavnog prav-
nog sustava usmjerenog prvenstveno na uređenje odnosa unutar zajednice u kojoj
se kao regulatori razvijaju običajna pravila prožeta oralnom kulturno-religijskom
tradicijom, čije izvorište čini kristalizacija temeljnih vrijednosti kulturno-religijskih
sustava u vidu načela.²¹ Stoga, iako religija kao spona među Grcima nije polučila

¹⁶ Vidi Herodotus, *Histories*, Wordsworth Classics of World Literature, London, 1996, str. 669–670. Grčki izvornik (Ἡρόδοτος, Ἱστορίαι) dostupan na mrežnoj stranici <http://www.perseus.tufts.edu/> (pristup 12. travnja 2018). Vidi i Ehrenberg, V, *The Greek State*, Barnes & Noble, New York, 1960, str. 16–23, 28–32, 38–42.

¹⁷ Tako Manicas, P. T., „War, Stasis, and Greek Political Thought”, *Comparative Studies in Society and History*, sv. 24, br. 2, 1982, str. 680; Chaniotis, A, *War in the Hellenistic World: A Social and Cultural History*, Blackwell Publishing, Malden, Oxford, Victoria, 2005, str. 143–144.

¹⁸ Vidi Phillipson, C, *The International Law and Custom of Ancient Greece and Rome*, vol. 2, Macmillan and Co., London, 1911, str. 11, 115–116; Caldwell, W. E, *Hellenic Conceptions of Peace*, Studies in History, Economics and Public Law, Columbia University, Longmans, Green and Co, New York, 1919, str. 43–45.

¹⁹ Vidi Chaniotis, *op. cit.* (u bilj. 17), str. 149. Posvete predmeta bogovima u hramovima bilo bi pogrešno svesti na puku zahvalnost smrtnika, jer ne samo da se činom potvrđuje uspješna komunikacija s bogovima čime se onaj koji posvećuje „predstavlja ne samo kao zahvalni adresat božanske milosti, nego i uživatelj privilegiranog odnosa s božanstvom”. *Ibid.*, str. 143–144.

²⁰ *Cit.* Van der Mierop, M, *A History of the Ancient Near East ca. 3000–323 BC*, Blackwell Publishing, 2007, str. 24, vidi detaljnije str. 24–27.

²¹ O usporedbi primitivnih pravnih sustava i međunarodnog prava u kontekstu regulacije vidi detaljnije u Dinstein, Y, „International Law as a Primitive Legal System”, *N.Y.U. International Law And Politics*, sv. 19, br. 1, 1986, str. 1–33.

pravila postupanja *in bello* kakva nalazimo u religijskim tekstovima poput Veda ili Starog zavjeta u drugim kulturama, isključivo religijski obziri koji stoje iza zahtjeva za zaštitom hramova, svetišta ili svećenika te drugih osoba pod božanskom zaštitom vremenom prerastaju uske religijske okvire odnosno bivaju potvrđeni i pretočeni u običaje među Grcima.²² Određenu sustavnost moguće je promatrati i kroz zahtjeve starogrčkih kroničara i filozofa da se hramovi i svetišta izuzmu od učinaka neprijateljstva u međugrčkim ratovima, a što uostalom ratna praksa češće i potvrđuje. Svakako, raniji starogrčki autori nemaju profinjenost Polibija koji čak zagovara i zaštitu idola pobijeđenih, dok se uništenje hramova i svetišta odbacuje ako se uništava „bez stvarne potrebe i bez jačanja vlastitog položaja ili slabljenja neprijatelj-skog”, tim više što su i u ratu navedeni destruktivni postupci tek izrazi „*slijepe strasti i ludila*”.²³ Besmislenom uništavanju ovaj historik jasno suprotstavlja stjecanje ili uništenje „*neprijateljskih utvrda, luka, gradova, ljudstva, brodova i usjeva*”, što uostalom nalaže sam razum jer ovi postupci vojno slabe neprijatelja, pa su ne samo dopušteni nego i „*nužni prema običajima i pravilima ratovanja*.”²⁴ Raniji autori dakle nemaju opisanu jasnoću i izričitost u podupiranju zaštitne norme, no nesporno je kako se zaštitne norme usmjerene na ublažavanje učinaka vođenja neprijateljstva javljaju među Grcima dosta rano. Diodor navodi da je zaštita hramova pravnog karaktera jer je „štovanje hramova dio običajnog prava Grka (κοινὰ τῶν Ἑλλήνων νόμιμα)”.²⁵ Ove običajne norme bile su nekodificirane i u kasnijim izvorima vjerojatno i antedatirane, no opisi njihovih povremenih kršenja podupiru tezu postojanja običajnih međugrčkih pravila ratovanja. Iako nejednako rasprostranjena i nejednake pravne snage, ova su se pravila u oružanim sukobima među Grcima poštovala u većoj ili manjoj mjeri do 450. godine pr. n. e.²⁶ Misao, koja će biti sadržajno određena i ratnom praksom potvrđena, da se vođenjem oružanih neprijateljstava ne smije narušiti imunitet grčkih hramova i panhelenskih svetišta, tj. mjesta koja su kao sveta pod zaštitom bogova (grč. ἀσύλια) što ih stavlja izvan ljudskog domašaja, vjero-

²² Tako Lanni, A, „The Laws of War in Ancient Greece”, *Law and History Review: Law, War, and History*, sv. 26, br. 3, 2008, str. 476–478.

²³ Vidi Polibije, *Povijest* (Πολύβιος, Ἱστορίαι), knjiga 5, poglavlje 10, grčki izvornik dostupan na mrežnoj stranici <http://www.perseus.tufts.edu> (pristup 12. siječnja 2019). Polibije suprotstavlja Aleksandrovu politiku poštovanja svetih mjesta Filipovom pljačkanju istih u ratnim prilikama. Vidi Ishwara Bhat, P, *Protection of Cultural Property Under International Humanitarian Law: Some Emerging Trends*, str. 2. dostupno na <http://www.worldlii.org/int/journals> (pristup 15. veljače 2019).

²⁴ Cit. Polibije, *ibid.*, knjiga 5, poglavlje 11. Način na koji ratna potreba utječe na pravednost kakvog ratnog postupka razmatra još i Tukidid. Vidi Tukidid, *Povijest Peloponeskog rata* (Θουκυδίδης, Ἐπιγραφή περὶ τοῦ πολέμου τῶν Πελοποννησίων καὶ Ἀθηναίων), knjiga 1, poglavlje 42. cf. Phillipson, *op. cit.* (u bilj. 18), str. 92.

²⁵ Vidi Diodor Sicilski, *Povijesna knjižnica* (Διόδωρος Σικελιώτης, Ἱστορικὴ Βιβλιοθήκη), knjiga 19, poglavlje 36, izvorni grčki tekst dostupan na <http://www.perseus.tufts.edu> (pristup 22. veljače 2019).

²⁶ Vidi Ober, J, „Classical Greek Times” u: *The laws of war: constraints on warfare in the Western world*, Howard, M; Andreopoulos, G, J; Shulman, M. R. (ur.), Yale University Press, New Haven, London, 1994, str. 13–14, 23. Ipak, prema autoru nakon 450. godine dolazi do jasnog rastakanja navedenih pravila.

jatno se javlja među prvima.²⁷ Njihova nepovredivost, kao uostalom i nepovredivost hodočasnika, glasnika i sudionika na igrama, zajamčena je očekivanom božanskom sankcijom, pa su strašna smrt počinitelja ili pak ludilo koje bi ga obuzelo smatrani (pravednim) odgovorom bogova na počinjeni čin svetogrđa.²⁸

Chaniotis drži kako ratna uništenja svetišta i hramova u međugrčkim oružanim sukobima Grci nisu smatrali uperenima protiv božanstva kojem je zdanje posvećeno nego protiv grada ili lige kojima svetište i blago unutar njega pripada, pa time i dužnost njihove zaštite, što donekle podsjeća na raniju bliskoistočnu misao kako bog-zaštitnik napušta zajednicu koja mu je izgradila hram koji je opljačkan i uništen.²⁹ Teza je podudarna i s pokušajima racionalizacije čina uništenja i paljenja svetih zdanja i mjesta, prvenstveno u funkciji njihovog opravdanja koja katkada nalazimo u opisima zbivanja starogrčkih autora. Primjerice, Herodotov opis uništenja Ateninog hrama u Asesu pored Mileta zapravo podupire tezu kako je panhelenizam predstavljao učinkovitu zapreku uništavanju grčkih hramova, jer hram izgara kao posljedica nepažnje, a nipošto namjere lidijskih vojnika čiji će palež neprijateljskih usjeva nenadano proširiti snažan vjetar.³⁰ Slično, opisujući atensko zauzimanje Delija, Tukidid navodi stav glasnika Beotije koji, zazivajući Apolona i druge bogove, opominje Atenjane kako su utaborivši se u hramu „prekršili (običajne) zakone Grka... jer je opća i potvrđena praksa među njima da onaj koji osvoji tuđu zemlju treba se suzdržati od njihovih svetišta”.³¹ Priznajući nepovredivost hramova, Atenjani prigovor odbijaju, navodeći kako je „pravo prihvaćeno među Grcima da tko god ima vlast nad nekim dijelom zemlje... s njim stječe i svetišta koja se na toj zemlji nalaze, uključujući i dužnost skrbi o njima u skladu s običajima, koliko je to moguće.”³² Prilikom zauzimanja dijela Sirakuze 414. godine Atenjani poduzimaju potrebne mjere opreza kako Zeusov hram ne bi pretrpio kakvu štetu, dok spartanski kralj Agesilaj II. u svojim ratnim pohodima štiti ne samo helenska nego i barbarska svetišta.³³ Ipak, nesporno je kako su i u slučajevima gdje su religijske, kulturne i jezične veze između dviju zaraćenih strana snažne, zabilježeni brojni primjeri paljenja i uništavanja svetišta i hramova božanstava koje štuje i pobjednik. Samo u drugoj polovini 3. stoljeća pr. n. e. Grci (i Makedonci) uništavaju cijeli niz panhelenskih svetišta poput Herinog u Argu, Posejdonovih u Mantineji i Tenaru, Artemidinog u Lusi te posebno Zeusovog u Dionu, što će uostalom i dovesti do oružane intervencije Filipa V. Makedonskog te reciproč-

²⁷ Vidi Bederman, D. J., *International Law in Antiquity*, Cambridge University Press, Cambridge, 2001, str. 249–250; Garland, Y., *War in the Ancient World: A Social History*, Chatto & Windus, London, 1975, str. 58.

²⁸ Tako Phillipson, *op. cit.* (u bilj. 18), str. 246–247.

²⁹ Tako Chaniotis, *op. cit.* (u bilj. 17), str. 157.

³⁰ Vidi Tukidid, *op. cit.* (u bilj. 24), knjiga 1, poglavlje 19.

³¹ *Ibid.*, knjiga 4, poglavlje 97.

³² *Ibid.*, knjiga 4, poglavlje 98.

³³ Tako Phillipson, *op. cit.* (u bilj. 18), str. 247–248.

nog makedonskog uništavanja svetišta Etolske lige u Termonu.³⁴ Uz hramove, česta meta su i sveti gajevi koji su za Grke imali znatnu religijsku vrijednost, što nam potvrđuje i primjer paljenja Eleuzinskog gaja od strane spartanskog kralja Kleomena.³⁵

Imajući u vidu izraženu destrukciju objekata od religijskog značaja u oružanim sukobima između različitih kulturno-religijskih zajednica, ne čudi što u ovakvim oružanim sukobima nailazimo na primjere poštete hramova posvećenih stranim bogovima. Naime, netrpeljivost prema stranom elementu nameće se kao univerzalna odlika prvih civilizacija, pa kulturno-religijski sustavi ratovanje promatraju prvenstveno u kontekstu oružanog sukoba sa strancima, tj. s onima gdje je odsutna bilo kakva kulturna, jezična i religijska bliskost, a njihovi običaji djeluju strani, odbojni i često neprihvatljivi. Iz toga naime slijedi pretpostavka kako stranci ne uživaju božansku zaštitu. U Grčko-perzijskim ratovima Perzijanci sustavno ruše grčke gradove odnosno kako Herodot navodi „*sve čega bi se domogli, srušili bi i zapalili*”, što potom podupire nabrajajući grčke gradove Drim, Haradru, Eroh, Tetronij, Amfikeju, Neon, Pedijeju, Triteju, Elatiju, Hijampol, Parapotamije i Abu koji su u samo jednom pohodu razoreni.³⁶ Po osvajanju grčkih gradova perzijska vojska pljačka pa uništava gradske hramove, a uz najpoznatiji primjer Ateninog hrama u Ateni, jednaku sudbinu dijele i brojne druge znamenitosti poput poznatog jonskog svetišta Didima uništenog nakon osvajanja Mileta, hrama boginje Demetre u Eleuzini ili svetišta Apolona iz Aba.³⁷

Pojedinačne iznimke od ovog obrasca postoje, no takve primjere poštete hramova i svetišta najčešće je moguće opravdati strahom od božanske kazne, unatoč činjenici da se strahuje od božanstva kojeg počinitelji oskvrnuća ne štiju. Herodot tako opisuje kako Atena Pronaja naređuje Grcima da ne diraju blago iz njezina hrama radi straha od nadolazećih Perzijanaca jer „*ona može sama zaštititi svoje*”, pa kad se perzijski vojnici privučeni bogatim plijenom približe njezinu hramu, boginja ih usmrćuje nebeskim munjama.³⁸ Perzijski general Mardonije upozorava Grke kako Perzijanci znaju za delfsko proročanstvo prema kojem je perzijski „*dolazak u Grčku sudbina, da bi potom nakon što opljačkaju proročište u Delfima propali. Stoga, ... niti ćemo se približiti proročištu, niti ćemo ga pljačkati*.”³⁹ Prihvatajući delfsko proročanstvo kao volju bogova, perzijsko propuštanje čina čija bi očekivana posljedica bila preokret ratne sreće ujedno je i pokušaj psihološkog utjecaja na Grke. Poštivanje božanskog u stranoj zemlji vidljivo je i iz riječi perzijskog zapovjednika Datisa u kojima on da-

³⁴ Vidi detaljnije u Chaniotis, *op. cit.* (u bilj. 17), str. 155–157.

³⁵ Vidi Herodot, *op. cit.* (u bilj. 16), str. 475–476. Vidi detaljnije i Bederman, *op. cit.* (u bilj. 27), str. 249–252.

³⁶ *Cit.* Herodot, *op. cit.* (u bilj. 16), str. 626. *Cf.* grčki izvornik, *op. cit.* (u bilj. 17), knjiga 8, poglavlje 33.

³⁷ Vidi Gillespie, *op. cit.* (u bilj. 6), str. 216.

³⁸ Herodot, *op. cit.* (u bilj. 16), str. 627.

³⁹ *Ibid.*, str. 696.

jući imunitet delskim svećenicima jamči kako „ne želi učiniti ništa nažao stanovnicima zemlje, kao i samoj zemlji u kojoj su rođena dva boga (Apolon i Artemida)”,⁴⁰ pa kad unatoč danom jamstvu perzijski vojnici odnesu Apolonov kip kao ratni plijen, Datis ga vlastitim brodom vraća Deljanima.⁴¹ Suprotne primjere moguće je pronaći kada Aleksandar Makedonski obnovi sukobe Grka i Perzijanaca, premjestivši ih na perzijsko tlo. Iako pojedine gradove i njihove hramove poput Perzepolisa uništava do temelja,⁴² primjetno je kako u azijskim gradovima, kao i u slučaju mrske mu Tebe, makedonski vojnici posebno paze da se svetišta i hramovi ne bi oštetili uslijed razaranja koje slijedi nakon osvajanja grada snagom oružja.⁴³ Izvan specifičnog konteksta grčko-perzijskih sukoba moguće je pronaći primjere izuzimanja i zaštite svetišta od pljačke i uništenja naroda koji bi potpali pod atensku, ali isto tako i pod perzijsku vlast.⁴⁴ Strah od božanske sankcije tuđinskog boga prisutna je i u primjeru kartaškog generala koji će zbog pljačkanja i oskrvnuća Zeusovog hrama po povratku u Kartagu biti izopćen iz zajednice. Čini se da se sam general pod pritiskom vlastitih sugrađana koji su ga smatrali počiniteljem svetogrđa odlučio na kaznu okajavanja počinjenog oskrvnuća te izglednijanje do smrti.⁴⁵

Panhelenska svetišta i amfiktionije

Najveća posebnost grčkog ratovanja u kontekstu zaštite objekata svakako je običajna zaštita panhelenskih svetišta. Na primjerima Kalaurejske, Termopilske i Delske amfiktionije uočavamo gradivni element svake amfiktionije u vidu priznavanja nepovredivosti (zajedničkog) oltara, hrama odnosno svetišta od strane polisa koji pristupa amfiktioniji.⁴⁶ Najpoznatije panhelensko svetište nalazilo se u Delfima, gdje se 12 grčkih plemena okupilo u Veliki amfiktionijski savez (Delfski savez ili liga), da bi vremenom Savez okupio skoro sve grčke polise. Članice Lige se u međusobnim ratovima obvezuju suzdržati od uništavanja gradova drugih članica ukoliko ih osvo-

⁴⁰ *Ibid.*, str. 626–627, 636; vidi i grčki izvornik, knjiga 8, poglavlja 35 i 65.

⁴¹ *Ibid.*, str. 484, 493.

⁴² Arijan navodi da su Grci spalili palaču u Perzepolisu kao dio panhelenskog programa odnosno kao osvetu za prethodno paljenje atenskih hramova od strane Perzijanaca. Svoje neslaganje izražava tvrdnjom kako Aleksandar nije pokazao ni mudrost niti zdravi razum. Vidi Arijan, *Anabaza* (Ἀριανός, Ἀλεξάνδρου Ἀνάβασις), knjiga 3, poglavlje 18.12, grčki izvornik dostupan na mrežnoj stranici <http://www.perseus.tufts.edu> (pristup 16. veljače 2019).

⁴³ Pošteđeni su i svećenici. Vidi Polibije, *op. cit.* (u bilj. 23), knjiga 5, poglavlje 10; Bederman, *op. cit.* (u bilj. 27), str. 250.

⁴⁴ Tako Gillespie, *op. cit.* (u bilj. 6), str. 216. O tome da su Grci štitili i neprijateljske hramove vidi i Blank, L; None, G, *International Law and Armed Conflict: Fundamental Principles and Contemporary Challenges in the Law of War*, Walters Kluwer, New York, 2019, str. 63.

⁴⁵ Vidi Diodor, *op. cit.* (u bilj. 25), knjiga 14, poglavlje 76, linije 3–4.

⁴⁶ O amfiktionijama (grč. ἀμφικτιονία) vidi u Bederman, *op. cit.* (u bilj. 27), str. 168–171, te detaljno u Philipson, *op. cit.* (u bilj. 18), str. 3–11.

je, pri čemu se neće kao opsadnom taktikom služiti onemogućavanjem dotoka pitke vode „u vrijeme rata ili mira”.⁴⁷ Doseg običajne zaštitne norme prelazi puko ugovaranje područja zaštićenog od učinaka oružanog vođenja neprijateljstva, jer članice ne samo da se služe arbitražom radi otklanjanja međusobnih sporova i izbjegavanja rata, nego preuzimaju i obvezu kažnjavanja polisa-prekršitelja zaštitnih normi, prisežući ujedno na rušenje gradova koji bi se odlučili na pljačku Delfskog svetišta.⁴⁸ Uz popratnu kletvu prekršitelja dane prisege, gradovi su prisezali na odmazdu prema onom tko „...oskvrne svetište ili bude sudionik u takvom činu ili sudjeluje u uroti protiv svetih mjesta”,⁴⁹ pa je obvezujući i ograničavajući učinak iz dane prisege isključen ako se kao prekršitelj pojavi polis – član Lige. Naime, ne može uživati blagodati zaštite koja proizlazi među članicama Lige onaj polis koji je danu prisegu i sam prethodno prekršio te ga radi svetogrđa treba to više nemilosrdno kazniti. Upravo iz ovog razloga čini se pravednim nalog Filipa V. Makedonskog vojnicima da opljačkaju grad Termu, a stanovništvu oduzme hrana i druge potrepštine te oružje i oklopi (radi posvete bogovima). Štoviše, čini se dopuštenim i paljenje svih gradskih objekata odnosno općenito imovine poraženih koju pobjednici ne mogu sa sobom odnijeti, što će ponukati Polibija da u vezi ovih čina ne samo zaključi „kako je do ovog trenutka sve bilo u skladu s pravilima ratovanja”, već potom i posredno kao nepravedno odbaci daljnje uništenje grada čije su građevine prethodno zapaljene, a potom i srušene sa zemljom, kao i gradski kipovi i kolonade.⁵⁰ Rigoroznost čina svoje opravdanje traži u reciprocitetu jer Filip u uništenju Terma vidi zasluženu kaznu za razaranje Diuma, a potom i Dodone od strane vojnika Etolskog saveza 219. godine pr. n. e., koji između ostalog u vrijeme mira pljačkaju i Atenino svetište u Beotiji, kao i Artemidin hram u Lusi.⁵¹ Pozivajući se na Polibija Phillipson navodi kako je bilo uobičajeno u mirovnom ugovoru nakon okončanja neprijateljstava ugovoriti restauraciju objekata koji su oštećeni ili uništeni, pa tako primjerice kralj Pergama

⁴⁷ Vidi Ober, *op. cit.* (u bilj. 26), str. 12; Neff, S, *War and the Law of Nations: A General History*, Cambridge University Press, Cambridge, 2005, str. 24. Prema atenskom guberniku Eshinu zabrana uskrate vode stanovništvu (opkoljenog) grada potječe iz Prvog svetog rata, vođenog u Delfima oko 600. godine pr. n. e., iako Ober drži upitnim poštivanje ove zabrane.

⁴⁸ Tako Phillipson, *op. cit.* (u bilj. 18), str. 7–8.

⁴⁹ Cit. Eshin, *O izaslanstvu* (Αἰσχίνης, Περὶ τῆς Παραπρεσβείας), grčki izvornik dostupan na mrežnoj stranici <http://www.perseus.tufts.edu> (pristup 23. siječnja 2019).

⁵⁰ Cit. Polibije, *op. cit.* (u bilj. 23), knjiga 5, poglavlje 8. Vidi i Phillipson, *op. cit.* (u bilj. 18), str. 247–248.

⁵¹ Vidi Chaniotis, *op. cit.* (u bilj. 17), str. 5, 170. Walker događaj razmatra u okvirima onovremenog prava na rat, vidi Walker, T. A, *A History of the Law of Nations: From the Earliest Times to the Peace of Westphalia 1648, sv. 1*, Cambridge University Press, Cambridge, 1899, str. 53. Polibije navedenom primjeru suprotstavlja postupanje Filipovog prethodnika (i ujaka) Antigona II. Gonata, koji će humano postupati prema pobijedenim Spartancima, kako vojnicima tako i prema ostalom stanovništvu te njihovoj imovini i u konačnici samoj Sparti, što će mu diljem Grčke pribaviti naziv „Dobročinitelj” ili „Zaštitnik”. Tako Polibije, *op. cit.* (u bilj. 24), knjiga 5, poglavlje 9.

Atal zahtijeva 198–197. g. pr. n. e. od Filipa obnovu Afroditina hrama i Nikeforova svetog gaja koji su stradali u neprijateljstvima.⁵²

Dok članice Lige već oko 1100. godine pr. n. e. razvijaju običajnu zaštitu hramova posvećenih Apolonu i Demetri u slučaju međusobnog sukoba, uočavamo kako se vremenom domašaj zaštitne norme usmjerene na očuvanje građevina (hramova) nastoji protegnuti i na osobe koje u njima borave.⁵³ Iako se u međugrčkim sukobima običavalo porobljavati stanovništvo osvojenog grada, nije bilo neobično i da osvajač pobije muškarce odnosno sve stanovnike, ujedno rušeći grad do temelja. No čak se i tada očekivalo da svećenici budu izuzeti od ovih mjera.⁵⁴ Navedeni imunitet svećenika i delegata upućenih u Delfe, kao i svetišta i hramova načelno se poštivao, to više što je kršenje običajnog imuniteta bezrezervno vodilo do osude drugih grčkih polisa koji bi u takvom činu vidjeli svetogrđe.⁵⁵ Snaga običajne norme očituje se i u ugovornim klauzulama Nikijinog mira iz 421. godine pr. n. e., s obzirom da se izriječkom ugovara nepovredivost svih panhelenskih hramova te osoba koje su se kopnom ili morem uputile na hodočašće, pri čemu se posebno ističe potreba zaštita Apolonova hrama u Delfima i vezano jamstvo nepovredivosti hodočasnika koji su se zaputili u Delfe.⁵⁶ Štoviše, vijeće Delfske amfiktionije zaključit će da su zlostavljanjem delegata (grč. *θεωροί*) na putu za Delfe stanovnici Megare narušili njihovu svetu nepovredivost, što će biti sankcionirano smrću odnosno progonom odgovornih pojedinaca. Iako usmjereno primarno na svećenike i svećenice te ostalo hramsko osoblje, zamjetan je i razvoj prava azila kojeg bi uživali bjegunci poražene strane koji su spas potražili na svetom tlu.⁵⁷

Gradovi

Izuzimanje od učinaka oružanih sukoba vezujemo prvenstveno uz panhelenska svetišta, no imunitet se mogao priznati i pojedinom polisu, čemu svjedoči primjer Alalkomene u Beotiji odnosno neuspješni pokušaji polisa Smirne, Halkedona, Mileta, Magnezije i dr., koji su tražili da ih se u ratnim okolnostima prizna kao „*svete i nepovredive*“.⁵⁸ Primjerice, nakon što je zatražio božansko očitovanje u Delfima te

⁵² Tako Phillipson, *op. cit.* (u bilj. 18), str. 246–247.

⁵³ Vidi Chaniotis, *op. cit.* (u bilj. 17), str. 156, te popis starogrčkih svetišta čija je nepovredivost poštivana na str. 164–165; Bederman, *op. cit.* (u bilj. 27), str. 252.

⁵⁴ Vidi Lanni, *op. cit.* (u bilj. 22), str. 477; Garland, *op. cit.* (u bilj. 27), str. 57–58.

⁵⁵ *Ibid.* cf. Chaniotis, *op. cit.* (u bilj. 17), str. 156–157.

⁵⁶ Istu zaštitu uživaju natjecatelji i gledatelji na putu za panhelenske igre. Vidi odredbe Nikijinog mira u Tukidid, *op. cit.* (u bilj. 24), knjiga 5, poglavlje 18, a za kontekst sklapanja mira vidi poglavlja 17–24 u istoj knjizi. Bit svake amfiktionije je zaštita zajedničkog (grčkog) svetišta, pri čemu se dužnosti država članica najčešće i ugovorno uređuju. Vidi Nussbaum, A, *A Concise History of the Law of Nations*, The Macmillan Company, 1954, str. 7, 9.

⁵⁷ Vidi i Phillipson, *op. cit.* (u bilj. 18), str. 7, 271–272; Bryant, M. S, *A World History of War Crimes from Antiquity to the Present*, Bloomsbury Academic, New York, London, 2016, str. 32.

⁵⁸ Tako Chaniotis, *op. cit.* (u bilj. 17), str. 156, vidi i str. 164–165; Bederman, *op. cit.* (u bilj. 27), str. 252.

dobio povoljan odgovor, spartanski kralj Agesipol 388. g. odbija priznati sveto primirje kojeg je zbog spartanske opasnosti proglasio Arg.⁵⁹ S druge strane, onovremeni ratni običaj ponajbolje sažima Ksenofont tvrdnjom kako je „*oduvijek među ljudima pravilo da, kad grad bude osvojen, osvajaču pripadaju njegovi stanovnici i njihova imovina*”, zbog čega „*nije nepravedno zadržati što si stekao, ali što god im dozvoliš zadržati, bit će to velikodušno, jer im nisi uzeo sve.*”⁶⁰ S druge strane, Platon upozorava kako se u oružanim sukobima između grčkih polisa proljeva grčka krv jer su protivnici na suprotnoj strani također Grci (ξένος), a ne stranci (βάρβαροι),⁶¹ što potvrđuje i ratna praksa jer poraz i posljedično ugovaranje mira u pravilu ne dovode do potpunog uništenja poraženog polisa.⁶² Naime, Platon razlikuje „svađu” među grčkim polisima (στάσις) i sukob s onima koji ne pripadaju grčkoj kulturnoj zajednici, pa iako bismo obje kategorije danas podveli pod oružane sukobe, Grci su samo potonju kategoriju smatrali ratom u punom smislu riječi (πόλεμος). Neovisno o učincima oružanih sukoba, Platon drži da baš kao što su „*rat i svađa...dvije različite riječi, da tako i jesu dvoje, stvoreno za dvije različite stvari. A velim da su ovo dva pojma: prvo domaće i srodno, drugo tuđe i strano. Za domaće je dakle neprijateljstvo rečeno svađa, a za tuđe rat.*”⁶³ Polazeći od sličnosti sa sukobom različitih frakcija u jednom polisu, uništavanje kuća i zemlje u „*svađi među braćom*” je neprihvatljivo, to više što sukob ne traje vječno te se zaraćeni u konačnici moraju „*pomiriti, a ne uvijek ratovati*”, pa se čini suludim rušiti kuće i paliti polja drugim Grcima odnosno porobljavati i ubijati grčke muškarce, žene i djecu u oružanim sukobima među Grcima.⁶⁴ Štoviše, iz maratonske i platejske prisege koje su vojnici položili prije predstojećih bitaka, razvidna je svijest kako u vihoru rata najveća žrtva može pasti na pojedini grčki polis, pa se stoga svi Grci obvezuju da „*neće razoriti Atenu niti Spartu ili bilo koji grad koji se nalazi u savezu*”, što se dodatno snaži zahtjevom da „*neće uništiti niti jedan grad*

⁵⁹ Vidi Ksenofont, *Helenska historija* (Ξενοφών, Ἑλληνικά), knjiga 4, poglavlje 7.2–3, grčki izvornik dostupan na mrežnoj stranici <http://www.perseus.tufts.edu/> (pristup 12. siječnja 2019); Garlan, *op. cit.* (u bilj. 27), str. 59.

⁶⁰ Ksenofont, *ibid.*, knjiga 7, poglavlje 5.73. Vidi i Gillespie, *op. cit.* (u bilj. 6), str. 218–219.

⁶¹ Doduše, stavljajući ove riječi u Sokratova usta: „*Kad se dakle bore Heleni s barbarima i barbari s Helenima, reći ćemo, da ratuju i da su po prirodi zaraćeni i da to neprijateljstvo treba zvati ratom; a za Helene ćemo reći, kad što takvo budu činili, da su si od prirode prijatelji, ali da je Helada oboljela i da je nesložna i da takvo neprijateljstvo treba zvati svađom*”, *cit.* Platon, *op. cit.* (u bilj. 10), str. 226. *cf.* grčki izvornik (Πλάτων, Πολιτεία), knjiga 5, dio 470c-d, dostupan na mrežnoj stranici <http://www.perseus.tufts.edu> (pristup 14. veljače 2019). Vidi i Manicas, *op. cit.* (u bilj. 17), str. 680–682.

⁶² Vidi Ober, *op. cit.* (u bilj. 26), str. 18. Začetak intelektualne racionalizacije običajnih pravila ratovanja u Grčkoj Neff vezuje tek za djela Platona i Aristotela. Vidi Neff, *op. cit.* (u bilj. 47), str. 10, 18.

⁶³ *Cit.* Platon, *op. cit.* (u bilj. 10), str. 226.

⁶⁴ *Ibid.*, str. 225–228. Nussbaum navodi kako sve do Peloponeskog rata polisi nisu poznavali stanje dugotrajnog odnosno latentnog neprijateljstva, niti su se po okončanju sukoba nastavljali neprijateljski osjećati među njima. Tako Nussbaum, *op. cit.* (u bilj. 56), str. 5.

koji se bori za Grčku, nego će uništiti i posvetiti desetinu plijena od gradova koji su se priklonili barbarima...⁶⁵

Ne treba stoga čuditi što ratni običaj među Grcima nalaže ponuditi helenskom gradu priliku da se preda prije početka napada na grad, što bi u slučaju prihvata ponekad podrazumijevalo dužnost iseljavanja stanovnika nakon predaje grada osvajaču; odbijanje predaje otvaralo bi pak mogućnost pokolja nakon osvajanja, dok bi sam grad bio razrušen. Ostavljajući svu svoju imovinu, Samljani tako napuštaju svoj grad, dok su atenske vojskovođe stanovnicima Potideje radi njihovog „preseljenja” dozvolili da zadrže male svote novca, no u ovim i drugim slučajevima od presudne je važnosti bilo pravovremeno ugovoriti uvjete predaje grada, koji su se potom smatrali obvezujućim za obje strane.⁶⁶ Za razliku od bliskoistočne ratne tradicije, grčki svijet usvaja kao vlastitu običajnu posebnost vremensko izuzeće od napada na grad u vrijeme svetkovine kakvog panhelenskog ili pak lokalnog religijskog festivala. Upravo će se tebanski napad na Plateju u trenutku kada grad slavi svoj religijski festival, diljem grčkog svijeta smatrati povredom običajnog ratnog prava te u konačnici biti razlog kasnijeg usmrćenja zarobljenih tebanskih vojnika. Kako je prvotni napad poduzet „u sveto vrijeme u mjesecu”, Spartanci usmrćenje drže pravednom kaznom, iako je u tom trenutku bio na snazi mir između dva grada.⁶⁷ Navedeni postupak vjerojatno nije bio iznimka, što je vidljivo i iz upozorenja Eneje Taktičara koji drži kako je grad najranjiviji upravo u vrijeme religijskih festivala, to više ako se različite frakcije stanovnika bore za prevlast u gradu.⁶⁸ Arg pak u želji da spriječi spartanski napad pomiče održavanje religijskog festivala u gradu, no za Spartance je u pitanju tek neuspješna ratna varka koja nije polučila željeni učinak.⁶⁹ Imunitet je s druge strane nalagao da grad bude izuzet i od aktivnog sudjelovanja u oružanim sukobima odnosno vojnici nisu smjeli napuštati zidine polisa za trajanja svetkovine.⁷⁰ Primjerice, upravo zbog odluke efora Spartanci se ne priključuju drugim Grcima koji sudjeluju u Maratonskoj bitki 490. g. pr. n. e., a povijest se ponavlja i deset godina kasnije kada protivno

⁶⁵ Osvrt na razlike između Likurgove i Diodorove verzije teksta Platejske prisega te razlikovanje platejske i maratonske prisega vidi u Krentz, P. M., „The Oath of Marathon, not Plataia?”, *Hesperia*, sv. 76, 2007, str. 733–735.

⁶⁶ Vidi Tukidid, *op. cit.* (u bilj. 24), knjiga 2, poglavlje 80, dio 2–3; Ksenofont, *op. cit.* (u bilj. 59), knjiga 2, poglavlje 3, dio 6; Ksenofont, *Kirov odgoj* (Ξενοφών, Κύρου παιδεία), knjiga 7, poglavlje 1.44, grčki izvornik dostupan na mrežnoj stranici <http://www.perseus.tufts.edu> (pristup 9. veljače 2019). Vidi i Lanni, *op. cit.* (u bilj. 22), str. 481; Gillespie, *op. cit.* (u bilj. 6), str. 110–111.

⁶⁷ Vidi Ksenofont, *op. cit.* (u bilj. 59), knjiga 4, poglavlje 7, dijelovi 2–3. Vidi i Bryant, *op. cit.* (u bilj. 57), str. 477–478.

⁶⁸ Tako Eneja Taktičar, *O opsadama* (Αἰνείας ὁ Τακτικός, Περὶ τοῦ πῶς χρῆ πολιορκουμένων ἀντέχειν) poglavlje 17, engleski prijevod dostupan na mrežnoj stranici http://www.aeneastacticus.net/public_html/a17.htm (pristup 17. siječnja 2019). Vidi i Chaniotis, *op. cit.* (u bilj. 17), str. 161–162.

⁶⁹ Vidi Ksenofont, *op. cit.* (u bilj. 59), knjiga 4, poglavlje 7, dijelovi 2–3; Lanni, *op. cit.* (u bilj. 22), str. 477–478.

⁷⁰ Tako Buis, J., *Taming Ares: War, Interstate Law and Humanitarian Discourse in Classical Greece*, Brill, Leiden, Boston, 2018, str. 175.

odluci (i obvezi) kolegija efora o dužnosti poštivanja najvažnijeg religijskog događaja u Sparti (Κάρνεα), slavni spartanski kralj Leonida u pratnji 300 ratnika odlazi prema Termopilskom klancu.⁷¹

Zaključak

Početke ograničavanja učinaka oružanih sukoba treba tražiti u vremenskim odrednicama koje znatno prethode suvremenom dobu i međunarodnim ugovorima posvećenim humanizaciji ratovanja kao obilježju današnjice. Naime, već je u doba grčkih polisa običajno pravo koje se odnosilo na postupanje u ratnim situacijama obuhvaćalo i kriterije zaštite osoba i objekata od učinaka ratovanja, posebice zaštite objekata religijskog značenja. Štoviše, upravo je onovremeno izuzimanje od uništenja ove vrste objekata u doba rata jasna opreka u odnosu na razaranje građevina koje su imale kakvu drugu funkciju, kao i cijelih gradova. Pri tome, treba imati na umu ograničenost domašaja običajnih zaštitnih normi. Kriterij zaštite objekata religijskog značenja, dakle hramova i svetišta, nije imao jednaku snagu u ratovima između grčkih polisa i u ratovima nekog ili više u savezu okupljenih, grčkih polisa i barbara. Neovisno jesu li u pitanju iznimke koje se nastoje racionalizirati ili pak očita kršenja običajnih normi, u ratovima između grčkih polisa gdje su religijske, kulturne i jezične veze između zaraćenih strana bile snažne, zabilježeni su brojni primjeri paljenja i uništavanja svetišta i hramova. Očekivano, kada odnos s neprijateljskom stranom obilježava odsustvo navedenih veza, uništavanje objekata od religijskog značaja je bilo znatno izraženije. Navedena dihotomija poslužiti će Aureliju Augustinu u njegovom razmatranju zaštite Trojanaca koji su prilikom pada Troje utočište našli u hramovima bogova koje su štovali i Grci, dok zaštita osoba i objekata nije pružena hramovima bogova koji su bili Grcima strani, zbog čega će ustvrditi da su „*Grci – pri svojoj pobjedi – poštediti hramove i njima zajedničkih bogova, te se nisu usudili niti ubijati ni robiti jadne i poražene Trojance koji su se tu sklonili, nego je Vergilije lagao, kako je to već običaj kod pjesnika*”.⁷² Augustinov primjetni idealizam ne treba olako odbaciti, jer primjetno je da bi nepoštivanje običajne norme u ratovima starog i srednjeg vijeka često vodilo otvorenom ili prešutnom zgražanju kulturno-religijske zajednice kojoj počinitelj pripada, posebno ako bi sporni čin od strane zajednice bio označen kao svetogrdje. Ne možemo stoga ignorirati postojanje, barem po učincima, određene humanizacije ratovanja, zbog čega je prihvatljiv Garlanov zaključak kako su razlozi ograničenja učinaka oružanih sukoba „*početno religijske prirode, no razvojem*

⁷¹ Vidi detaljnije u Forrest, W. G., *A History of Sparta, 950–192 B.C.*, Hutchinson University, London, 1968, str. 39. O važnosti religijskih ceremonijala te dileme u kojoj su se Spartanci našli vidi Lanni, *op. cit.* (u bilj. 22), str. 488–489.

⁷² *Cit.* Aurelije Augustin, *O državi Božjoj/De Civitate Dei*, sv. 1. (knjiga I–X), Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1982, str. 24–25, vidi i str. 25–27.

filozofske misli sve više uistinu potaknuti humanizmom”.⁷³ Ipak, za razliku od etnocentričnog svijeta stare Grčke, bit će potrebno da različiti narodi i države odnosno zajednice usvoje zajedničke vrijednosti, što će omogućiti nastanak suprastrukture čiji će mehanizmi očuvanja tih vrijednosti nadilaziti trenutne interese pojedinih naroda odnosno država.

Bibliografija

- Achenbach, R. (2012). „Divine Warfare and Yhwh’s Wars: Religious Ideologies of War in the Ancient Near East and in the Old Testament”, u: *The Ancient Near East in the 12th–10th Centuries BCE: Culture and History* (Galil, G, et al., ur.), Proceedings of the International Conference held at the University of Haifa 2010, Ugarit-Verlag, Münster, str. 1–26.
- Arijan, *Anabaza* (Ἀρριανός, Ἀλεξάνδρου Ἀνάβασις), grčki izvornik dostupan na mrežnoj stranici <http://www.perseus.tufts.edu> (pristup 16. veljače 2019).
- Aristotel (1988). *Politika*, Globus, Sveučilišna naklada Liber, Zagreb.
- Aristotel, *Politika*, (Ἀριστοτέλης, Πολιτικά), grčki izvornik dostupan na mrežnoj stranici <http://www.perseus.tufts.edu> (pristup 15. siječnja 2019).
- Aurelije Augustin (1982). *O državi Božjoj / De Civitate Dei, sv. 1. (knjiga I–X)*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb.
- Bandyopadhyay, P. (1920). *International Law and Custom in Ancient India*, Calcutta University Press, Calcutta.
- Bederman, D. J. (2001). *International Law in Antiquity*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Blank, L; None, G. (2019). *International Law and Armed Conflict: Fundamental Principles and Contemporary Challenges in the Law of War*, Walters Kluwer, New York.
- Bryant, M. S. (2016). *A World History of War Crimes from Antiquity to the Present*, Bloomsbury Academic, New York, London.
- Buis, J. (2018). *Taming Ares: War, Interstate Law and Humanitarian Discourse in Classical Greece*, Brill, Leiden, Boston.
- Caldwell, W. E. (1919). *Hellenic Conceptions of Peace*, Studies in History, Economics and Public Law, Columbia University, Longmans, Green and Co., New York.

⁷³ Cit. Garlan, *op. cit.* (u bilj. 27), str. 57.

- Chaniotis, A. (2005). *War in the Hellenistic World: A Social and Cultural History*, Blackwell Publishing, Malden, Oxford, Victoria.
- Dinstein, Y. (1986). „International Law as a Primitive Legal System”, *N.Y.U. International Law And Politics*, sv. 19, br. 1, str. 1–33.
- Diodor Sicilski, *Povijesna knjižnica* (Διόδωρος Σικελιώτης, Ἱστορική Βιβλιοθήκη), izvorni grčki tekst dostupan na <http://www.perseus.tufts.edu> (pristup 22. veljače 2019).
- Ehrenberg, V. (1960). *The Greek State*, Barnes & Noble, New York.
- Eneja Taktičar, *O opsadama* (Αἰνείας ὁ Τακτικός, Περὶ τοῦ πῶς χρῆ πολιορκουμένους ἀντέχειν), engleski prijevod dostupan na mrežnoj stranici http://www.aeneastacticus.net/public_html/a17.htm (pristup 17. siječnja 2019).
- Eshin, *O izaslanstvu* (Αἰσχίνης, Περὶ τῆς Παραπρεσβείας), grčki izvornik dostupan na mrežnoj stranici <http://www.perseus.tufts.edu> (pristup 23. siječnja 2019).
- Forrest, W, G. (1968). *A History of Sparta, 950–192 B.C.*, Hutchinson University, London.
- Friedman, L. (1972). *The Law of War: A Documentary History, volume I*, Random House, New York.
- Galli, T; Bakotić, B. (2001). *Izbor međunarodnih ugovora o vođenju neprijateljstava*, Odjel za promidžbu i suradnju Međunarodnog odbora Crvenog križa, Zagreb.
- Garlan, Y. (1975). *War in the Ancient World: A Social History*, Chatto & Windus, London.
- Gillespie, A. (2011). *A History of the Laws of War, volume 2: The Customs and Laws of War with Regards to Civilians in Times of Conflict*, Hart Publishing, Portland.
- Herodot, *Povijest* (Ἡρόδοτος, Ἱστορία), grčki izvornik dostupan na mrežnoj stranici <http://www.perseus.tufts.edu/> (pristup 12. travnja 2018).
- Herodotus (1996). *Histories*, Wordsworth Classics of World Literature, London.
- Ishwara Bhat, P., *Protection of Cultural Property Under International Humanitarian Law: Some Emerging Trends*, str. 2, dostupno na <http://www.worldlii.org/int/journals> (pristup 15. veljače 2019).
- Kang, S. (1989). *Divine War in the Old Testament and in the Ancient Near East*, Walter de Gruyter, Berlin, New York.
- Krentz, P., M. (2007). „The Oath of Marathon, not Plataia?”, *Hesperia*, sv. 76, str. 731–742.
- Xenofont, *Helenska historija* (Ξενοφῶν, Ἑλληνικά), grčki izvornik dostupan na mrežnoj stranici <http://www.perseus.tufts.edu/> (pristup 12. siječnja 2019).

- Ksenofont, *Kiron odgoj* (Ξενοφῶν, Κύρου παιδεία), grčki izvornik dostupan na mrežnoj stranici <http://www.perseus.tufts.edu> (pristup 9. veljače 2019).
- Lanni, A. (2008). „The Laws of War in Ancient Greece”, *Law and History Review: Law, War, and History*, sv. 26, br. 3, str. 469–489.
- Manicas, P. T. (1982). „War, Stasis, and Greek Political Thought”, *Comparative Studies in Society and History*, sv. 24, br. 2, str. 673–688.
- Neff, S. (2005). *War and the Law of Nations: A General History*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Nussbaum, A. (1954). *A Concise History of the Law of Nations*, The Macmillan Company.
- Ober, J. (1994). „Classical Greek Times”, u: *The laws of war: constraints on warfare in the Western world*, Howard, M; Andreopoulos, G. J; Shulman, M. R. (ur.), Yale University Press, New Haven and London, str. 12–26.
- Phillipson, C. (1911). *The International Law and Custom of Ancient Greece and Rome*, sv. 2, Macmillan And Co., London.
- Platon (2009). *Država*, Parvus, Zagreb.
- Platon, *Država*, grčki izvornik (Πλάτων, Πολιτεία), dostupan na mrežnoj stranici <http://www.perseus.tufts.edu> (pristup 9. travnja 2018).
- Polibije, *Povijest* (Πολύβιος, Ἱστορία), grčki izvornik dostupan na mrežnoj stranici <http://www.perseus.tufts.edu> (pristup 12. siječnja 2019).
- Schindler, D; Toman, J. (1988). *The Laws of Armed Conflicts: A Collection of Conventions, Resolutions and Other Documents*, Martinus Nijhoff Publishers, Henry Dunant Institute, Dordrecht, Geneva.
- Strauss, B. (2006). *The Trojan War: A New History*, Simon&Schuster Paperbacks, New York.
- Tukidid, *Povijest Peloponeskog rata* (Θουκυδίδης, Ἐνγγραφή περὶ τοῦ πολέμου τῶν Πελοποννησίων καὶ Ἀθηναίων), grčki izvornik dostupan na mrežnoj stranici <http://www.perseus.tufts.edu> (pristup 13. travnja 2018).
- van der Mieroop, M. (2007). *A History of the Ancient Near East ca. 3000–323 BC*, Blackwell Publishing.
- Walker, T. A. (1899). *A History of the Law of Nations: From the Earliest Times to the Peace of Westphalia 1648*, sv. 1, Cambridge University Press, Cambridge

