

Rat i protiv-rat u monoteističkim religijama

Jakov JUKIĆ

Sažetak

*Autor na znalački način analizira ideju i pojavu mirotvorstva i ratoborstva u tri-
ma monoteističkim religijama: židovstvu, kršćanstvu i islamu. Polazna mu je
točka ili ishodište teza da su sve tri religije u svojoj biti mirotvorne, a ne usmjere-
ne ratu. Ono što se kroz povijest dogodilo – sveti rat, križarski ratovi, džihad –
ima svoj izvor i »opravdanje« u grijehu, tj. u grešnosti čovjeka, a ne u izvornoj
poruci religija. Ideja mira je trajno prisutna – iako ne uvijek i vidljivo i djelotvor-
no prisutna – u svim trima religijama. Tome u prilog ide i činjenica – koju autor
iscrpno obrazlaže – da i u razdobljima najjačeg ratobornog raspoloženja izviru
ideje, učenje i mislioci koji propovijedaju izvorni mir. Dok se taj proces mira u
kršćanstvu prepoznaje, npr. odbacivanjem križarskih ratova od vjernika, isticanje
potrebe razgovora s neprijateljem, cvjetanjem misticizma kao znaku mira i zauze-
tošću shizmatičkih grupa u promicanju poruke mira, u islamu se događa nešto
slično: oporba mističara (ratu), produhovljenje hodočašća, međusobno pozna-
vanje i mirotvornost heretičkih skupina.*

Tko se neupućen zaputi u istraživanje fenomena rata i ratovanja sa staja-
lišta različitih religija, taj će vjerojatno ostati iznenađen koliko je malo
tekstova posvećeno njihovom susretu. O ratu naime znamo mnogo, a o re-
ligijama još više, ali o onoj čvrstoj crti gdje se oni dodiruju gotovo ništa.
Zašto je tako teško je reći. Možda tehnologe ratovanja ideološka strana
nije odveć zanimala, a stručnjake za religiju odbijala sama pomisao da bi
oružani sukob mogao biti važnom odrednicom u području svetoga. Zato
je svako pisanje o ratu i religiji istodobno izazovno i privlačno. Naše okol-
nosti pak dodatno potiču radoznalost, ali i odgovornost. U svemu tome
temeljno mjerilo ipak mora ostati istina. Nećemo valjda zbog današnjih
razloga zatajiti nešto iz prošlih činjenica.

Susret se rata i religije zbio na početku vremena i poslije postupno
razvijao, ali će tek u velikim povijesnim monoteizmima biti do kraja razot-
kriven. Otud prijeka potreba za njihovom neprestanom prosudbom. Na
religijski monoteizam su pale objede – ne ulazeći sada u to je li s razlo-
gom ili ne – isključivosti, nesnošljivosti i bojovnosti, što su onda sve ne-
zaustavljiviji povodi za rat i ratovanje. Ne iznenađuje što je baš rat mnogo
više ostao povezan s jednoboštvom nego s višeboštvom. Uostalom, pojave
svetih ratova – u pravom smislu riječi – i nema do dolaska velikih mono-
teizama. Jer, u politeizmu ratnici više zovu u pomoć svoje različite bogove
nego što se ti različiti bogovi međusobno sukobljavaju. U monoteizmu je

često obratno, pa bogovi vode rat prije ljudi. Stoga politeizam ne pozna tipično monoteističke pojave: nevjernike, otpadnike, heretike, shizmatike, obraćenike i prozelitske ratove. Izjednačivanje nevjernika s neprijateljima u čvrstoj je svezi s predodžbom Boga kao predvoditelja ratova.

Na dubljoj razini, povijesna isključivost monoteizma dolazi od uvođenja kategorije istine u prostor religije, što politeizam kao pitanje nedovoljno poznaje, jer za njega postoje samo jači i slabiji bogovi, a ne istinitiji i lažniji bogovi. A rasprava o istini je odmah neka mogućnost ideološkog ishoda s dalekosežnim posljedicama u društvenom poretku. Budući da je religiozno vjerovanje – kad je naravno ideološki življeno – uključuje uvjerenje o posjedovanju jedne jedine istine, ljudi teško tu istinu mogu zadržati samo za sebe nego je hoće drugima nametnuti. Takav politički monoteizam – kako ga je prije pola stoljeća sretno nazvao Erik Peterson – pojavljuje se nužno kao nesnošljivost.

Da bi se gledišta razbistrila, bit će potrebno problem odnosa monoteističkih religija i rata višestruko proučiti. Pritom na prvo mjesto dolaze sveti ratovi, jer se u njima razvidno sabiru sve kritičke primjedbe upućene na račun židovske, kršćanske i islamske religije.

Sveti rat u židovstvu, kršćanstvu i islamu

Rijetko da je kada koji narod bio toliko zaokupljen ratovanjem kao židovski. Zato se sva njegova burna povijest odvijala pod znakom neprestane borbe i trajnog vojnog sukobljavanja. Tu su najprije napadački ratovi protiv Sihonu i Ogu, onda Jošuinu osvajanje Kanaana, pa obrambeni ustanci protiv Midjanaca i tlačitelja iz doba Sudaca do oslobodilačkih pokreta u vrijeme Šaula i Davida. Svejedno, to nikad nije bio samo običan rat – obrambeni ili napadački – nego prije svega sveti rat, sa svojim osobitim sakralnim obilježjima i unutarnjim religioznim nadahnućem. Ta je svetost vojnih okršaja dolazila od uske i neraskidive povezanosti Božjih nakana i sudbine izabrana naroda. Jer, Izrael je ponajviše oblikovao svoj društveni i duhovni identitet ratničkim pothvatima i Božje zbiljske zahvate u njegovu povijest. Otud potreba da se Jahve djelatno uplete u ratove i pomogne Izraelcima, predvođeci ih i izvojući za njih brojne pobjede.¹ Rat je dakle tvorio veliko očitovanje moći i volje Božje. Ništa čudno da su političke pobjede bile u isti mah i religijska obistinjenja, ali i obratno.

Stari zavjet je baš u tom smislu više nego izričit i jasan. Naime, židovski su ratovi uvijek i Jahvini bojevi (1 Sam 18,17; 25,28); neprijatelji su Židova pak neizostavno i Jahvini neprijatelji (Suci 20,23-28); naoružan je narod zastalno Jahvin puk ili Božji narod (Suci 5,13; 20,2). Dapače, sam

1 H. RINGGREN, *La religion d'Israël*, Paris, 1966, str. 58.

Jahve stupa na čelu vojske Izraelaca (Suci 4,14). To je onda razlogom da će oni utoliko sigurnije pobijediti neprijatelja ukoliko bude stalnija i čvršća njihova vjera u Jahvu (Jš 8,1; 10,8-25), koji će se osobno zauzeti i boriti za svoj narod, potičući sile prirode u borbi protiv vojske amorejskih kraljeva. Dok su bježali pred Izrealom, na njih je Jahve s neba bacio tuču kamenja, te su masovno ginuli. I poginulo ih je više – kako piše u Starom zavjetu – od tuče kamena nego što su ih pobili sinovi Izraelovi svojim mačevima (Jš 10,11). Sva je povijest Izraela shvaćena kao jedan veličanstveni i pobjednički sveti rat koji hoće, želi i štoviše često predvodi Jahve, Bog svojeg izabranog naroda.

Kad kasnije izraelski kraljevi budu vodili svoje čete i uspijevali polučiti ljudske i isključivo zemaljske pobjede, ući će to ipak u veliko djelo spasenja Izraela, željno od Jahve i potvrđeno od Saveza (Iz 7,4-9; 30,27-30; 19,1-2).

Osim u povezanosti s Jahvom, svetost se starozavjetnih ratova iskazivala u njihovu obrednom određenju, što je posljedica već spomenute činjenice da ih je predvodio sam Bog u korist Izraela. Stoga je ratovanje bilo eminentno sakralni čin, mjestimice čak podvrgnut strogim liturgijskim pravilima židovske vjere. Spomenimo da je već prelaz preko rijeke Jordan tražio od ratnika da budu u stanju osobne ritualne čistoće, dok se u Davido doba zahtijevalo seksualno uzdržavanje za sudionike vojnih podviga (1 Sam 21,5d; 2 Sam 11,11). Također je svakomu polasku vojske u boj obično prethodio žrtveni prinos Jahvi (1 Sam 7,9; 13,9-12) i njemu upućeno sudbonosno pitanje o izgledima uspjeha u sukobu (Suci 20,23-28). Sva su, dakle, izraelska ratovanja lako dobivala oblik religijske liturgije jer je sve te bojeve zapravo vodio Jahve. Točnije rečeno, ljudi su doduše ratovali, ali je samo Bog davao pobjedu (Ps 118,10-14).

Poseban slučaj vojničkog rituala tvori zabrana pomilovanja neoprijatelja i njihovo izopćenje u ratu – *herem*, – koji je zbog svoje okrutnosti zadavao velike brige biblijskim stručnjacima. Taj pojam ne označuje samo pokolj pobijedenih zatočenika – kako se obično misli – nego opisuje jedno od najstarijih obrednih ustanova svetoga rata. U nekim su se okolnostima Izraelci naime odricali svake koristi od ratnoga plijena i zavjetom obećavali da će posvetiti jedino Jahvi (Br 21,2; Jš 6). Ta je posveta međutim razumijevala potpuno uništenje plijena, jednako živih bića i materijalnih predmeta, jer je prema starozavjetnom shvaćanju, samo Jahve imao neograničeno pravo raspolaganja s plijenom neoprijatelja.

Na temelju svega dade se zaključiti kako je Jahve – taj nacionalni i ljubomorni Bog – bio poglavito ratnik, osvjetnik, vlasnik, sudac i pobjednik; neko dakle isključivo bojovno biće. Ipak, dubljom prosudbom – koja uzimlje u obzir dijalektiku sakralnog zbivanja – problem se može promatrati ponešto drukčije, jer u biblijskim tekstovima nailazimo i na skrivene slojeve značenja, često sasvim oprečne očitostima površna čitanja. Na toj

crti treba istaknuti prevažnu činjenicu da Jahve ne vojuje samo za svoj narod nego i protiv svojega naroda.² A to će se zbiti uvijek onda kad Izrael sagriješi, zakaže ili ne slijedi Božju nakanu. Upravo onoliko koliko je nevjeran Jahvi, toliko će biti izložen vojnim porazima. Ta vjernost po bliže znači da mu je Bog prva vrijednost, a ne pobjeda nad neprijateljem. Religijski gledano, svrha ratovanja nije dakle nikada vremenita pobjeda nego uspostava Božjeg kraljevstva pravde i ispunjenje zakona. Ako se zaboravi na Boga i njegovo kraljevstvo, onda se i ratne pobjede nužno pretvaraju u vojne poraze. Tu naposljetku treba tražiti odgovor na pitanje: zašto Jahve udara na svoj grešni narod (Iz 1,4-9) i zašto šalje zavojevače kojima je zadaća da ga kazne (Jr 4,5 - 5,17; Iz 5,26-30). Iz istih razloga neprijateljske babilonske vojske slušaju zapovijedi Jahve (Jr 25,15-38), a Nabukodonozor postaje njegov sluga. (Jr 27,6).

Na još dubljoj razini hermeneutičke rasudbe starozavjetnoga teksta, rat se otkriva kao neka božanska pedagogija, po značenju slična pojavi zla u svijetu. Na tom tumačenju osobito ustraje J. Ellul.³ Naše povijesno stanje – od kojega treba neizostavno poći – nije naime ono idiličnoga Edena nego ljudskoga pada i prvoga grijeha, dotično dramatičnog razvrgnuća saveza između Boga i čovjeka. Otud zlo u svijetu i rat u društvu. Starozavjetna objava zatiče takvo stanje i ne može ga odmah promijeniti nego mu se nastoji polako prilagoditi, a onda iznutra obnoviti. Zarobljenici mržnje među braćom ljudima (Post 4) moraju najprije spoznati da im je Bog najveća vrijednost, a ne propadljivi zemaljski kumiri. Stoga se temeljna poruka Staroga zavjeta sastoji u tome da se Izraela uvjeri kako je sva njegova zaštita stavljena u ruke Jedinoga Boga. Da bi to postigao Jahve se služi paradoksalnom pedagogijom kušnji i izazova: izdaje naloge koji nisu dobri i određuje zakone koji usmrćuju, ne bi li tako zastrašio svoj narod, učeći ga da mu je samo on prvi i jedini Bog (Ez 20,25-26). Jamačno bi bilo kratkovidno zaniijekati ono silno mnoštvo pljački, nasilja, opustošenja, ubojstava, osveta, prijestupaka, napadaja, krvoprolića, zločina, mučenja i ratova u Starome zavjetu. Ipak, uz taj neupitni tijek tradicionalnoga nasilja, koji je tek dio običaja drevnih naroda – teče i drugi tijek postupne osude rata i shvaćanja rata kao zla u sebi.

Iako rat u Izraela poprima otvoreno i očito religijsko značenje, ima mnogo teologa i egzegeta, ne bez uporišta u izvorima⁴ – koji nisu odmah skloni pridati takvom ratu oznaku svetosti. Za njih je sveti rat samo muslimanski *džihad*, jer on već po svojem unutaršnjem usmjerenju teži prozelitizmu i nasilnom religijskom širenju, dok židovske pobjede idu za tim da jedino potvrde i pokažu moć i snagu Jahve, a ne da obraćaju nevjernike.

2 X.L. DUFOUR, *Rječnik biblijske teologije*, Zagreb, 1969, str. 1086.

3 J. ELLUL, *Les chrétiens et la guerre*, u zbronicu *Les religions et la guerre, Judaïsme, christianisme, islam*, Paris, 1991, str. 291-292.

4 R. de VAUX, *Les Institutions de l'Ancien Testament*, II. svezak, Paris, 1960, str. 9-86.

Bez obzira ne to nesuglasje – koje je više semantičke naravi – nije prijeporno da je rat u Starom zavjetu ipak bio sveti rat, premda na osobit način: po svezi s Jahvom i pretvorbom u obred.

U novije doba u židovskoj je teologiji sve više stavljan naglasak na mir koji treba dostići.⁵ Taj je mir u središtu svih težnji izabrana naroda. Da neka tradicija mirotvorstva seže duboko u prošlost, svjedoči primjer Hrama u Jeruzalemu, koji gradi Salamon, a ne David, jer je ovaj potonji, uza sve zasluge ipak bio ratnički kralj. Moderne rabinske škole pak jasno razlikuju u hebrejskoj tradiciji »naložene ili propisane svete ratove« - kao što su oni protiv Amalečana – i »preporučene svete ratove« - kao što su oni protiv Hetita, Amorejaca, Kanaanaca, Perzijanaca i drugih naroda. Prema Majmonidesu ni prva vrsta – a kamoli druga – svetih ratova, *mil'hememet mitzva*, nema zadaću osvajanje tuđih područja nego uspostavljanje jednoga pravednog i miroljubivog društva, koje slijedi upute i mjericila određena od *Tore*.⁶ Obje te vrste svetih ratova, međutim, nastaju kao odgovor na sasvim točne i stvarne povijesne događaje, pa ih nije moguće apstraktno primijeniti na sve suvremene situacije u životu židovskoga naroda.

Toliko o svetom ratu u Starom zavjetu i potonjim učenjima rabinske teologije. Drukčije je s Novim zavjetom i njegovim povijesnim ishodima. Sveti rat je naime u kršćanstvu imao potpuno obratan put razvoja od netom opisanog u izraelskoj baštini. Dok židovstvo s ratom počinje, dotle kršćanstvo s njim završava. To se lako može pokazati. Danas nema nikakve dvojbe da je izvorno učenje Isusa Krista bilo u najstrožem smislu riječi mirotvorno, i to na skrajnje radikalnan način. Dapače, nije dopuštalo ni obrambeni rat, jer je kršćanstvo zapravo jedina religija u povijesti u kojoj Bog dragovoljno i bez opiranja prihvaća biti ubijen od svojih neprijatelja, umjesto da se suprotstavi i uđe u borbu s njima. Isto to zahtijeva i od učenika i sljedbenika. Zato ih Isus pozdravlja riječima: »Mir vama« (Iv 19-21) i neprestance opominje da odbace nasilje, jer tko se laća mača, od njega će i poginuti (Mt 26,52). Naravno, to prvotno mirotvorstvo nije neki izvanjski i slučajni ukras Isusova učenja nego logična posljedica cijele njegove duhovne poruke. Zahtjev za mirom je samo dosljedna primjena temeljne kršćanske zapovijedi o ljubavi prema neprijatelju, (Iv 6,35). Onaj tko oprašta neprijatelju taj s njim više nikako ne može voditi rat nego nužno uspostavlja mir. Otud upravo njima – blaženim mirotvorcima – Isus obećava da će se zvati sinovima Božjim (Mt 5,9), što je ujedno i najveća moguća ocjena samosvojnosti kršćanina.

5 J. KAPLAN, *La religion israélite face aux menaces qui pèsent sur la France et sur le monde*, u zborniku *Les religions et la guerre, Judaïsme, christianisme, islam*, Paris, 1991, str. 33-34.

6 E. TEMSAT, *Ethique et guerre dans la pensée traditionnelle juive*, u zborniku *La Conscience juive face à la guerre, Données et débats*, Paris, 1976, str. 35.

Takvo su korjenito mirotvorstvo propovijedali i živjeli također prvi kršćanski mučenici i sveci. Za njih je ratovanje neprihvatljivo vjerničko ponašanje, redovito izjednačeno s grijehom i religioznim prijestupom. Jednako su tako prve kršćanske zajednice i otačka tradicija zastupali strogo pacifističko stajalište spram rata i nasilja.⁷ Sv. Grgur Nazijanski sažimlje opće otačko mišljenje: uzrok je ratu zlo koje proizvodi grijeh /*Disc.* 19,14/. Želimo li se osloboditi od rata – kao u svakoj dobroj terapiji – trebamo se u prvom redu okrenuti njegovim uzrocima, odnosno pobijediti zlo u sebi – spasenjem po Kristu – a ne baviti se pukim posljedicama. Rat je dakle samo jedna izvanjska pojava toga dubljeg unutarnjeg uzroka. Jer u nama samima najprije bukne rat, a tek se onda proširi na cijelo društvo. Slično piše sv. Ivan Krizostom. Stoga je istinski sukob uvijek duhovne, a ne tjelesne naravi. S druge pak strane Origen drži da je kršćanima zabranjena uporaba mača i ubijanje neprijatelja u ratu, a Tertulijan zahtijeva da vjernici moraju odbiti nošenje vojničke odjeće. Dapače, takvi se kršćani ne bi ni mogli smatrati članovima Crkve. Jednako su mirotvorno stajalište dijelili sv. Ciprijan Kartaški i Klement Aleksandrijski.

Obraćanjem rimskog cara Konstantina na kršćanstvo – popraćeno militarističkom slikom zaruka mača i križa – i ustrojem teokratske države stanje se stubokom promijenilo, pa od izričitog mirotvornoga pokreta nova vjera postaje moćnom bojovnom ideologijom. Kristova se blaga poruka preoblikuje – u suživotu s vlašću – u strogu državnu religiju. Zato nitko nije mogao biti vojnikom ako prethodno nije postao kršćaninom, što je označilo zaista golemu prekretnicu u shvaćanju rata i ratovanja. Sve su druge religije bile ubrzo zabranjene, što je omogućilo da se progonjeni kršćani lakše pretvore u progonitelje nekršćana. Na taj način Crkva biva neobuzdano uvučena i upletena u zamke svjetovne prisile i političkih sukobljavanja. To je onda zacijelo utjecalo na učenje Crkve. Već je sv. Bazilije Veliki pod određenim uvjetima počeo dopuštati kršćanima ratovanje i ubijanje protivnika u boju, ali je tražio da ih se barem za vrijeme od tri mjeseca ne pripušta pričesti (Ep.188,13), dok sv. Atanazije Veliki uči kako je zakonito i vrijedno pohvale ubiti neprijatelja u ratu, premda pritom treba voditi računa o danim okolnostima. U zapadnjačkoj patristici sv. Ambrozije izrijekom razrađuje prve pravne postavke učenja o opravdanosti rata. U tu svrhu hvali vojnički sukob, uzvisuje bojovnike i potiče obranu zemlje. Dakako, tek će sv. Augustin utemeljiti teoriju pravednoga rata – *bellum iustum* – koja se u ponešto drukčijim razradbama može naći u svim kasnijim teološkim i juridičkim školama. Sv. Augustin zapravo hoće opravdati sudjelovanje kršćana u ratu, što je kao načelo ostalo opravdano sve do današnjih dana – više ili manje – u Katoličkoj, Luteranskoj i Anglikanskoj Crkvi. Na žalost, broj se uvjeta za opravdanje rata

7 S. WINDASS, *Christianity versus Violence*, London, 1964. str. 12.

uvećavao, mijenjao i usložnjavao, pa se dobivalo dojam kako su oni više tu da bi naknadno opravdali nepravedne ratove kršćana nego što su ustanovljeni radi njihove osude. U naše je doba međutim ta dobro sklopljena skolastička tvorba doživjela nesmiljenu kritiku i opće odbacivanje. Tako će razlikovanje pravednog od nepravednog rata navesti M. Webera – primjerice – da to nazove farizejskim proizvodom i stavi ga u moralnom pogledu daleko ispod razine stare etike arhaičnih i pravih povijesnih naroda.

Podržavanjem Crkve, eklezijalizacijom države i zaokruženjem ideologije *bellum iustum* bili su sabrani svi bitni sastojci novoga povijesnog stanja u kojemu polako počinju iščezavati mirotvorni sadržaji kršćanstva. U ime Evanđelja vode se sada krvavi ratovi i nasilnička osvajanja. Prvu zapovijed o ljubavi nije bilo zapravo moguće ni pravo ostvarivati jer je svaki ratni neprijatelj držan otpadnikom od Crkve ili nevjernikom, što znači da je ostao istodobno izvan zakona i izvan dometa dužnosti ljubavi prema bližnjemu. Stoga se polako napuštaju patrističke ideje o ratu kao posljedici grijeha ili nužnom zlu u nesavršenom svijetu, a prihvaćaju gledišta o ratu kao vjerničkom izvršenju volje Božje ognjem i mačem.⁸ To je onda otvorilo put svetim ratovima u kršćanstvu. Prvi takvi sveti ratovi bili su križarski vojni pohodi na Jeruzalem. U početku su ih možda poticali vjerski ideali, ali se kasnije pretvaraju u pljačkaške i osvetničke ratove najgora uzroka. No niti onda se od njih kršćani nemaju što odveć hvaliti u usporedbi s muslimanskim *džihadom*.⁹ Neki vrlo istaknuti kršćanski mislitelji smatraju da je spajanje riječi »sveti« i »rat« očito svetogrdje i moralno grozovit čin.

Križarske je ratove inače prvi pokrenuo Urban II., onaj isti što je dopustio nositi oružje hodočasnicima. Koncili u Piacenzi i Clermont-Ferrandu g. 1095. traže od kršćana da napuste međusobne svade i da se okrenu Istoku jer odanle prijeti navodna opasnost od nadiranja muslimana. U početku je to išlo oprezno, s iskrenom nakanom da se ne povrijedi društveni i moralni poredak. Zato papa strogo zabranjuje da u prvom križarskom ratu sudjeluju klerici bez odobrenja svojih crkvenih poglavara, a oženjeni vjernici bez suglasja svojih žena. Usprkos tome, nije se moglo spriječiti da se stvore izričito ratničke postrojbe. O spomenutim je zabranama naime malo tko ozbiljno vodio brigu. Prvi križarski rat doduše predvode moćni feudarci, ali duhovni mu je vođa ipak papinski legat Ademaro od Monteila, biskup Le Puya. Križarski su ratovi prvotno bili nerazdvojno povezani s hodočašćima i posjetima Svetom gradu. Poslije se izdvajaju i postaju vojničkim pothvatima, služeći sve manje oslobođenju Kristova

8 L.J. SWIFT, *The early Fathers on War and Military Service*, Washington, 1983, str. 82.

9 E. WEBER – G. RAYNAUD, *Droisade d'hier et Djihad d'aujourd'hui*, Paris, 1989, str. 343.

groba. Može se reći da su križarski ratovi zapravo jedno veliko naoružano hodočašće. U tom smislu križari često uživaju hodočasničke povlastice. Daju im se oprostiti od grijeha, a poginuli za vrijeme trajanja borbi dobivaju čak časti mučenika. Jezik kojim se opisuju križari, pravna jamstva i duhovne koristi njihova posebna statusa gotovo da ih izjednačuju s pobožnim hodočasnicima. Osim križara osniva se red Templara koji religioznom odgoju dodaju strogu vojničku pouku viteškoga tipa. Tako se između križara i hodočasnika pokušava izbrisati nekad jasna crta razgraničenja, što podredno pokazuje mjeru militarizacije kršćanskoga života. Hodočašće u to doba uvire u ratovanje, a molitva opraštanja u pravo neprijateljstvo. P. Lemerle drži da su križarski ratovi potpuna degeneracija hodočašća.¹⁰

Križarski ratovi jamačno nisu jedini sveti ratovi u kršćanstvu. Treba ovdje svakako pridodati barem još tri takva rata : progoni protiv židovskih zajednica, osvajački pohodi protiv domorodačkih *indiosa* u Latinskoj Americi i sukobi samih kršćana između sebe, koji se običavaju nazivati vjerskim ratovima. Ne bi, naravno, valjalo preskočiti ni borbe protiv Mongola i pogana u baltičkim zemljama, a isto tako – opet unutar kršćanstva – vojničke pokrete protiv heretičkih katara, husita i albigenza. No to prelazi područje našega prikaza.

Odjeci toga ratničkog ozračja duboko su ušli u kršćanski mentalitet. Bojni sukobi su nezaustavljivo prešli ljudima u um, srce i dušu. Čak Bernard de Clairvaux u svojem djelu *De laude novae militiae* hvali Templare, koji »ubijajući rade za Krista«. Srednjovjekovna je skolastika puna intelektualnog ratovanja. Većina teologa rabi vrlo polemične, oštre i bezobzirne izraze, gotovo na rubu svih obzira. Tako su Židovi *gens prava atque perversa*, Saraceni štiju *sacrilegum ac perfidium Mahometum*, oni su, što više, *blasfemi, perfidni*. Pišu se brojne knjige protiv – *summa contra*, pogrešnih crkvenih učenja i nevjerničkih zabluda. Pritom pobijanje protivnika više nalikuje na pobjedu nad ratnim neprijateljem nego na uspješno dokazivanje i osporavanje tuđih pogrešnih mišljenja. Jednako u etici – posebice u području *De sexto* – vjernici se bore protiv grijeha, vode rat s napastima kao da su na vojnom polju. Trebalo bi pokazati koliko je i kršćanska duhovnost bila zaražena bojovničkim predodžbama i nazivljem, shvaćajući usavršavanje vlastite osobnosti kao neku vrstu vježbanja strogosti i discipline po uzoru na vojsku. Razvidno je da i crkveni redovi imaju u sebi nešto od toga duha, ali jednako i njihova askeza u smislu pobjede nad nižim strastima u čovjeku. Dakako ima mnogo simbolike i alegorije u tim podudarnostima, no sigurno i utjecaja bojovničkog shvaćanja kršćanstva, koje se u povijesti ostvarivalo kao sveto ratovanje, pa zato neosporivo stoji na sasvim drugoj strani rijeke od mirotvorstva Evandelja.

10 J. JUKIĆ, *Povratak svetoga. Rasprava o pučkoj religiji*, Split, 1988, str. 95-96.

Poslije svetih ratova u židovskoj i kršćanskoj religiji na red sada dolazi sveti rat u najmlađoj objavljenoj religiji: islamu. U njemu se spajaju mnogi sastojci iz obiju tradicija. Iz ranijega židovstva dolazi bojovno raspoloženje i obredno određenje, a iz kasnijeg kršćanstva ideologija nasilnog prozelitizma. Inače se za taj skup problema ustalilo rabiti riječ *džihad*.¹¹ Treba odmah reći da u najopćenitijem smislu *džihad* znači sveukupno duhovno i materijalno pregnuće u dostizanju ostvarivanja Allahova zakona. *Džihad* se doslovce može prevesti kao svaka vrsta napora koji je upravljen prema određenom cilju. U užem pak smislu ima religijsko značenje kao nastojanje da svuda zavladaju Allahovi zakoni. *Džihad* je obveza pojedinca i zajednice da ulože potrebni napor da bi se ostvarila neka zadaća koja proizlazi iz dužnosti propisane islamskim vjerazakonom. Budući da sredstva s kojima se to kani postići – ovisno o društvenim, gospodarskim i političkim okolnostima – mogu biti miroljubiva i nasilna, osobna i zajednička, duhovna i tjelesna, očito da *džihad* pokriva velik broj različitih sadržaja. U početnom razdoblju islama – nazvanom mekanski – *džihad* je značio uglavnom ideološku i moralnu borbu, dok je u kasnijoj povijesti islama dobivao oblik kolektivnog nasilnog pregnuća, oružane borbe i svetoga rata. Suprotno tomu, pobornici umjerenijeg tumačenja uloge svetoga rata u islamu podupiru obično svoje mišljenje činjenicom da se pojam ratovanja – *kâra*ba – spominje u Kur'anu svega šest puta (1,279; 5,4; 7,57; 47,4; 9,107; 6,23).¹² Ipak, najvažnije je ustvrditi – radi otklanjanja nesporazuma – da se u svim europskim jezicima riječ *džihad* uvijek prevodi kao sveti rat, premda ni Kur'an, a niti arapski jezik ne poznaju tu sintagmu.

Pobliže tekstualna rasudba Kur'ana daje više uporište za točnije određenje užeg pojma *džihada*, koji se iskazuje kao oružana borba ili rat. Muslimanski teolozi najčešće navode onaj ajet iz svoje svete knjige u kojoj izričito stoji da u vjeri nema prisiljavanja (2,256), primjećujući da je to ujedno i najveći dokaz o slobodi vjere u islamskom društvu. Na drugom pak mjestu Kur'an preporučuje: »Borite se na Božjem putu protiv onih koji se bore protiv vas! Ne prelazite granice! Zaista Allah ne voli one koji prekoračuju granice onoga što je dozvoljeno« (2,190). Tim se ajetom naređuje muslimanima da stupe u borbu s onima što ih napadaju. Stoga je dopušten samo obrambeni rat. *Džihad* je dakle ograničen dvama bitnim uvjetima: zabranom prekoračenja granica u vojničkim borbama i mogućnošću ratovanja samo s onima koji napadaju. Otud je *džihad* – kad se pojavljuje u obliku oružane borbe – bliži europskom i kršćanskom shvaćanju pravednoga rata – *bellum iustum* – nego pojmu svetoga rata.

11 J. JUKIĆ, *Džihad*, u: *Općoj enciklopediji Jugoslavije*, svezak VIII., Zagreb, 1988, str. 127-128.

12 H. BALKHODJA, *La conception islamique de la guerre*, u zborniku *Religions et guerre*, Paris, 1992, str.136.

Time prijepori nisu izbjegnuti. *Kur'an* često izjednačuje džihad s borbom ili zalaganjem u ratu, što se izražava kuranskom mišlju: »borite se na Božjem putu« (2,244). Uza sve to, muslimanski teolozi smatraju da je riječ zapravo o borbi protiv svoje strasti i o samoobrani. No mnogi drugi kuranski tekstovi – posebice iz medinskoga razdoblja – nisu više tako umjereni i jednoznačni. Rat je sad shvaćen kao religiozna dužnost koja ne pretpostavlja nikakve iznimke (2,216; 2,244; 4,84; 5,35; 8,39; 8,57-66; 66,9). Dosljedno tome, *Kur'an* zapovijeda: »Pravi vjernici su oni koji vjeruju u Boga... i bore se na Božjem putu svojim imenima i svojim životima« (49,15). Još određeniji je ovaj ajet, premda ga muslimanski teolozi uzimaju kao metaforu duhovne borbe: »O vjerovjesniče! Bori se protiv nevjernika i dvoličnjaka, budi prema njima grub. Njihovo je sklonište pakao, a to je ružno prebivalište« (9,74).

Slijedom tih prijepora, neki stručnjaci za islamski sveti rat predlažu čak tri njegova značenja: borbe protiv samoga sebe ili duše koja hoće zlo (12,53); borbe za proširenje islama ili rat protiv nevjernika; te naposljetku borbe u vlastitim redovima protiv loših muslimana.¹³

Prva ratnička osvajanja muslimana u Siriji i Perziji nisu imala cilj islamizaciju naroda tih zemalja nego osiguranje opstanka, mira i sigurnosti mlade države. Premda je sveti rat – džihad – katkad i poprimio obilježja nasilne islamizacije i borbenog misionarenja, ne može se prihvatiti tvrdnja da se islam širio samo ognjem i mačem. U mnogim se okolnostima činilo doduše da je svetim ratom uspostavljen šesti stub islamske vjere, ali se to nije uspjelo nikad do kraja ostvariti. Zato sveti rat nije nikakva vjerska obveza u muslimana, kao što su hodočašće u Meku, dnevna molitva, davanje milostinje, post u mjesecu Ramazanu ili ispovijed vjere. Jedino je u ismailita *džihad* – naravno u svojem užem smislu – postao religioznom obvezom muslimanskih vjernika, dok se u pokretu haridžita sveti rat čak institucionalizirao i oblikovao kao šesti temeljni sastavni dio vjere. U šijita pak samo »mali *džihad*«, koji s »velikim *džihadom*« čini ugaoni kamen naučavanja, propovijeda borbu protiv izvanjskoga neprijatelja, nevjernika i grešnika.

Da bi se bolje razumjelo značenje *džihada* u liku oružanih borbi, potrebno je utvrditi odnos između pripadnika islama i nemuslimana. U *Kur'anu* to dolazi na vidjelo posredno: »Borite se protiv onih koji ne vjeruju u Boga, niti u Sudnji dan, niti zabranjuju ono što je Allah zabranio i Njegov Poslanik, niti ispovijedaju istinsku vjeru, onih kojima je dana Knjiga, dok ne dadu porez svojom rukom, poniženi« (9,30). Prijekor je upućen Židovima, kršćanima i pripadnicima nekih drugih sličnih zajednica, što su udaljeni od istine, ali prema kojima se u zadnjem ajetu ipak iskazuje neka

13 J.P. CHARNAY, *L'Islam et la guerre, De la guerre juste à la révolution sainte*, Paris, 1986, str. 349; B. Etienne, *L'Islamisme radical*, Paris, 1987, str. 383.

snošljivost. U islamu se naime različito postupaju prema posjednicima Objave ili »narodu Knjige« i vjericima drugih religija. Židovi i kršćani upravo po tome što su posjednici iste Objave, imaju povlašteni položaj, pa u svetom ratu neće biti ubijeni ili prisiljeni na obraćenje, nego su dužni platiti porez na osobu – *džizja* – i porez na zemlju. U islamskim zemljama morali su se od muslimana razlikovati u nošnji, nisu smijeli jahati na konju, a niti svjedočiti pred šerijatskim sudom. U drugomu su ostali posve slobodni, što znači da im nitko nije dirao u vjerske obrede, jedino im je bilo zabranjeno podizati nove bogomolje. Ta i druga ograničenja, zauzvrat, jamčila su Židovima i kršćanima mir i pravnu sigurnost u islamskoj državi. Novija povijesna istraživanja ne potvrđuju da bi kršćani – osobito na balkanskim prostorima – bili snošljiviji i obzirniji od muslimana. Naprotiv, crkve su ostale, ali džamije nisu.

Pojam *džihada* – u prostornoj odrednici – našao je u nekim teologijskim školama svoje pravno tumačenje u podjeli svijeta na zemlje islama, što se označuju izrazom *Dar al-Islam* ili kuća islama i na područje rat ili još neislamiziranog dijela čovječanstva, što je obuhvaćao pojam *Dar al-harb* ili kuća rata. Tim se razlikovanjem izražava nastojanje i želja da jednoga dana cijeli svijet prihvati učenje islama. U islamu je to bilo podržano – stjecajem društvenih okolnosti – državnim razlozima koji su za muslimana uvijek istovjetnim religioznim razlozima. Pritom ne treba zaboraviti da su Židovi i kršćani – kao zaštićena manjina – ipak pripadali »kući islama« ili *Dar al-Islam*, a ne područjima koja treba u budućnosti islamizirati.

Na koncu valja istaknuti da poput Židova i kršćana jednako i muslimani imaju nazočan jak mirotvorni tijek u svojoj religiji. Riječ mir, u različitim iskazima kao *as-silm*, *as-salm* i *as-selâm*, susreće se u *Kur'anu* mnoštvo puta i tvori značajni dio Prorokove poruke. Dapače, u novijim francuskim prijevodima *silm* se počinje prevoditi sa sklopom »istinska religija«, što otkriva usku svezu islama i mira.¹⁴ Uostalom, *as-salam* je jedno od Božjih svojstava. Zato je u skrajnjoj crti rat istodobno nasilje nad mirom i nad Bogom. Ne treba još zaboraviti da svaki oružani sukob, u smislu »maloga *džihada*«, uvire u »veliki *džihad*«, a taj je isključivo duhovne naravi i religiozna sadržaja. Na toj točki križaju se onda sva tri monoteizma i njihova određenja – bilo izvorna ili u povijesnom izrođenju, i – svetoga rata.

Religiozna pobuna protiv rata i ratovanja

Vođeni metodičkim razlozima, namjerno smo prešutjeli sve one životvorne struje mirotvorstva i pubune protiv grijeha rata, koje često nevidljivo

14 A. JIRARI, *L'islam, religion de paix et de jihad*, u zborniku *Religions et guerre*, Paris, 1992, str. 143.

teku u podzemlju svake religije. To naizgled rubno i povijesno zanemareno područje je danas gotovo neistraženo, premda s pravom treba pretpostaviti da će ga sutrašnja pomnija raščlamba i nepristraniji uvid lako izvući na vidjelo dana, što se već djelimice i zbiva.¹⁵ Suvremena se naime povijest religija – poglavito u europskim prostorima – odveć bavila službenim crkvenim ustanovama i teologijskim učenjem, a premalo živom vjerom pobožna puka. Rat je pak, to se mora priznati, u tolikoj mjeri izdaja izvornih nadahnuća religijskog duha da je teško zamisliti kako bi u istinskih vjernika mogla proći bez dolična odgovora. Zato se uostalom u svim religijama i javljaju vjerničke pobune protiv rata, koje obično predvode najbolji među pobožnima.

U tu će svrhu biti posve dostatno obazreti se prvo na putove razvitka kršćanstva. Izazivani kroz dugo razdoblje sablaznima križarskih ratova i vjerskih sukoba – krvavom svadom braće u istome domu – kršćani jamačno više nisu mogli, a niti smijeli, šutjeti pred tim zaista tragičnim spektaklom izopačenosti Kristove poruke, jer ih je to nezaustavljivo vodilo izdaji vlastite vjere. Stoga je ubrzo buknuo neki duhovni ustanak unutar same Crkve, usmjeren jasno prije svega protiv rata i ratovanja. Nezadovoljstvo se jednostavno nije više dalo potiskivati, ni površnom obranom ideologije pravednoga rata – *bellum iustum* – a niti militarističkim tumačenjem dužnosti misionarenja. Mirotvorna baština kršćanstva je bila odveć nazočna u sjećanju vjernika da bi je se moglo tek tako zaboraviti. Dapače, nastavlja ona uporno živjeti na obrubu Crkve u tisućama pobožnih svećenika i dobrih kršćana, tih istinskih »proletera« povijesne znanosti i »zaboravljenih« svetaca. U opreci s tim, stoji religijsko učenje. Umjesto da neopozivo osude svaki oblik rata – za što su imale neprijeporno pokriće u Evanđelju – crkveni moralni nauk i racionalizirana teologija kobno se okreću filozofijskim spekulacijama i neodređenu pojmu naravnoga prava. Dovedena do skrajnosti ta pravna domišljatost – primjerice u djelu jednoga L. Taparellija – počinje tvrditi da rat u sebi i nije uopće neko moralno zlo samo ako ispunja uvjete pravednosti.

Sada treba kratko opisati različite razvojne crte te religijske oporbe ratničkim opcijama u Crkvi. Prvi i najvažniji skup pitanja odnosi se na križarske ratove i vjerničke odgovore na njih. Već smo prije spomenuli da su križarski ratovi bili čista suprotnost hodočašćima, gotovo njihova izokrenuta slika u ogledalu istine kršćanstva. Stoga su ti grešni pohodi Svetome mjestu gledani s iskrenim zazorom i povećanim nepovjerenjem od pobožna puka. Narod je pripisivao odgovornost za neuspjehe križarskoga oslobođenja Jeruzalema prije svega grijesima i nedostojnostima bogatih i moćnih, koji – nesposobni da čine pokoru u siromaštvu – ne mogu zbog

15 C. PRANDI, *La religione popolare fra potere e tradizione, Per una sociologia della tradizione religiosa*, Milano, 1983, str. 233.

toga dospjeti u Kraljevstvo Božje na nebu, ali ni zauzeti Kristov grob na zemlji. Stečaj svih pokušaja da se oslobodi Jeruzalem bio je samo dokaz više da to oslobođenje ne mogu uopće izvesti okrutni ratnici i svjetovne vojske. U igri je dakle vjerski moral, a ne oružana nadmoć. U taj isti sklop narodna otpora protiv nekršćanskih poticaja u vođenju križarskih ratova – kao povijesnoga rastvaranja religiozne samosvojnosti hodočašća – ulaze i dječje križarske vojne iz g. 1212. i vojni pastiri iz g. 1251. i g. 1320. godine.¹⁶ Djeca i nevini su naravni nositelji depolitizacije i demilitarizacije križarskih ratova, što zapravo znači da ih nastoje vratiti na njihov izvorni oblik hodočasničkih pohoda. Za razliku od križarskih ratova koji su pomno pripremani i dobro ustrojani, djeca odlaze osloboditi Sveti grob samoniklo, goloruki i bez pomoći oružja, u procesijama i molitvi, ispunjeni religioznom žarom, a ne ratničkom mržnjom. Njihov je cilj bio da prijeđu preko mora i da ponovno uzmu u posjed Kristov grob. Gledano ljudskim očima to je bila prava ludost, ali djeca vjeruju – po uzoru na svojega Učitelja – u čudesa. Iako je taj pothvat završio tragično, nosio je u sebi sva obilježja otvorene pobune protiv zastranjivanja hodočašća u zločin križarstva. Nesretna pak sudbina djece i bijednika kao da je čin ispaštanja grijeha za sve izdaje križara, opreka okrutnosti i svjetovnosti kršćanskih bojovnika, religiozni odgovor malenih na lukavstva moćnika svijeta. Ponovno osvajanje svetih mjesta ne može biti dakle obavljeno drukčije nego božanskim čudom. A čudo mogu prizvati samo najčišći, djeca i siromašni. Tako se njihovo hodočašćenje i rat najkraće odnose kao sveto i svjetovno, ali i drukčije.¹⁷

Drugi skup uzvrata religiozne oporbe na ratnički duh u Crkvi sastojao se od pokušaja razgovora s neprijateljem. Ne treba imati baš veliku moć zamišljanja da bi se predočilo koliko je u doba križarskih ratova morala biti rasplamsana mržnja i nasilje između kršćana i muslimana. Pa ipak – u tom ozračju najgrubljeg religioznog fanatizma i podivljalih strasti uništavanja – našlo se među kršćanima ljudi koji su ratnim protivnicima i »nevjernicima«, što je onda bilo isto, pružali ruke, a ne mač. Nisu dakle izgubili svijest o svojoj pripadnosti evađeoskoj baštini. Svjedočanstva o toj »mirotvornoj Crkvi« u Crkvi bjelodano postoje i nisu baš tako rijetka kako bi se očekivalo.¹⁸ Možda ih je bilo još i više, ali ćemo o njima teško ikad nešto još doznati.

Tako je početkom XI. stoljeća Petar Časni, opat iz Clunya, upućivao pozive muslimanima da ne vode rat oružjem protiv kršćana nego neka radije zametnu boj riječima, pokušavajući upozoriti na one točke što sje-

16 P. ALPHANDERY – A. DUPRONT, *Le chretienté et l'idée de Croisade*, II. svezak, Paris, 1959, str. 40-145.

17 A. DUPRONT, *Du sacré Croisades et Pélerinages*, Paris, 1987, str. 419.

18 J. RIES, *Les chrétiens parmi les religions, Des Actes de Apôtres à Vatican II*, Paris, 1987, str. 24-247.

dinjuju muslimane i kršćane, a ne koji ih razdvajaju. Među gorljive zagovornike toga protoekumenizma našao se ne slučajno i sv. Franjo Asiški. Poznato je da je baš poradi mirotvornih razloga putovao u Palestinu i Egipat gdje se uspio susresti sa sultanom Malek Al-Kamilom koji mu je omogućio slobodno kretanje po islamskim zemljama. U svojim *Pravilima* spominje braću franjevce što su izrazili želju otići među muslimane, pa je između njih upravo petoricu izabrao, koji su doista i otputovala g. 1220. u Maroko, otvarajući tako putove mirotvorstva na područjima najkrvavije oporbe kršćanstvu. Suvremenikom i istomišljenikom sv. Franje Asiškoga bio je dominikanac Raymond od Pennaforta, predavač u Bologni, vrsni poznavatelj arapskog i hebrejskoga jezika. U Barceloni obavlja pripreme za apostolat među muslimanima, a g. 1250. otvara svoj *Studium* u Tunisu. Učio je buduće redovnike kako će se osposobiti za življenje i djelovanje u islamskome svijetu, hoteci time popraviti grešnosti križarskih ratova. Stoga ne samo hodočašće nego i misije postaju dodatna protuteža zabludama svetih ratova. To dakako nije sve. Vilim od Tripolija putuje g. 1273. u Palestinu i tamo objavljuje djelo o muslimanskoj vjeri: životu Proroka, sadržaju *Kur'ana* i razloge spominjanja imena Isusova i Marije u njemu. Spisi mu inače zrače povjerenjem i iznenađuju novošću, pa nije čudno što su naišli na velik odjek u islamskih vjernika. Duh bojovnoga križarstva zamijenjen je sada kršćanskim naporom dijaloga. Njegov suvremenik Ricoldo od Križnoga Brda odlazi u Bagdad s namjerom da prevede *Kur'an* na latinski, ali ubrzo odustaje od toga teškoga pothvata. U svojem *Contra legem Saracenorum* prikazat će velik stupanj snošljivosti i uvidavnosti, naravno samo s obzirom na onodobne religijske okolnosti. Kao posljednji u toj skupini istinskih i istaknutih mirotvoraca javlja se Raymond Lulle, koji na koncilu u Beču g. 1311. uspijeva isposlovati pravo da se istočni jezici predaju na sveučilištima u Parizu, Oxfordu, Bologni i Salamanci. A novost je i u tomu što Raymond Lulle drži kako muslimani nisu nevjernici, čime utire nove puteve međusobna razumijevanja, ali i povećava razlike u odnosu prema službenom teologijskom nauku o islamu svojega doba.

Treći se put opiranja vjernika ratničkim pustolovinama i bojovničkim nevjeraama Crkve poblize iskazivao kroz uspostavu monaške povučeniosti, redovničkoga siromaštava i mistične osamljenosti. Preuzetno je tvrditi kako su ti duhovni pokreti bili izravno upereni protiv rata – onako kako su prije opisani mirotvorni pokušaji – ali je teško istodobno zaniijekati da nisu baš ništa pridonijeli da se istina o nespojivosti oružanih sukoba i kršćanstva do kraja razotkrije. Monaštvo je na određen način bilo tako ustrojeno da je već po sebi, pa i ne hoteci, isključivalo bojne sporove i ublažavalo vladajuću ideologiju nasilja. Gospodarska je samostalnost raštrkanih samostana još više pomagala da mir u tim enklavama nadživi sve strahote ratnih pohoda. Propovijedajući kršćansku vjeru i pomažući

bližnjima, monaštvo je zapravo spasilo klasičnu kulturu,¹⁹ koja ni po čemu nije odavala veliku ratobornost. Bilo je zacijelo iznimaka u smislu izričitijega priklona mirotvornim rješenjima, ali samo u teškim trenucima duga i skrajnje iscrpljujućeg ratovanja kojemu se nije vidjelo kraja. Tamo je, primjerice, monah Benedikt od brda Sorattea u X. stoljeću u svojim lamentacijama – što su sadržani u *Chroniconu* – ustrajno pozivao kršćanske narode na mir, tada izvrgnut ruglu i osramoćen nasiljem koje je znalo biti gore od poganskoga divljaštva. S druge pak strane redovničko siromaštvo – koje je poslije monaštva bilo nova i radikalnija pobuna u korist izvornoga kršćanstva – također se ostvarilo u uvjetima potpuna odbacivanja nasilja i ratovanja. Obnova Crkve nije isključivala samo osudu raskoši, bogatstva i moralne izopačenosti nego, prije svega, tražila mrtvljenje viteškoga duha osvajanja i bojovničke strasti. Zato je Crkva siromašnih redovnika imala biti istodobno i neratnička i mirotvorna duhovna tvorba. Što se konačno tiče mistične baštine u kršćanstvu, ona ima svoju dugu i značajnu povijest. Iako se teško može složiti s L. Kolakowskim da je kršćanska mistika zapravo stalni pokušaj da se religiozne vrednote učine neovisnima o organiziranom crkvenom životu,²⁰ ima u njegovu stajalištu zasigurno dio istine, barem onaj o opiranju svođenja vjere na služenje svjetovnim potrebama Crkve. Jer, provoditi dosljedno *unio mystica* znači ipak odustati od grešne požude posjedovanja, i u svezi s tim od ratovanja. Ovdje bi na kraju trebalo spomenuti kako su sva tri oporbena tijeka – monaški, redovnički i mistički – dobili svoju najodličniju ideološku razradbu u teologijskom milanarizmu Joakima iz Fiore, koji je u svojem vidovnjačkom zanosu predviđao da će u trećem razdoblju – koje tek nadolazi – Crkvu predvoditi monaški duhovnjaci, a ne svećenici ili svjetovno zauzeti pojedinci.²¹ Taj posredni prigovor ratu trajat će sve do pojave Meistera Eckharta i njegove mističke škole.

Četvrto i najočitije odricanje od rata s gledišta kršćanstva – sada ne samo neizravno nego izravno – sačuvalo se u srednjovjekovnim i kasnijim shizmatičnim i heretičnim manjinskim pokretima i sljedbama. Religiozna pobuna protiv ratovanja izbila je dakle izvan službene Crkve, ali još uvijek u krugu zaokupljenosti s kršćanstvom. Prije smo vidjeli da su neki slojevi u Crkvi ne samo zabacivali izvorno učenje o miru nego su podupirali križarske vojne i nemilosrdna istrebljenja domorodačkih naroda, a poslije toga i poticali čak i vjerske ratove. To je zamračilo i donekle potisnulo ideje mirotvorstva i nenasilja u službenom kršćanstvu onoga vremena. Čak su se uzvišenom porukom kršćanstva pokušali opravdati najsu-

19 H. T. – ROPER, *The Rise of Christian Europe*, London, 1965, str. 98.

20 L. KOLAKOWSKI, *Chrétien sans Eglise*, Paris, 1969, str. 379.

21 B. Mc GINN, *Vision of the End, Apocalyptic Traditions in the Middle Ages*, New York, 1979, str. 126-141.

viji oružani sukobi i osvajački pohodi. Stoga ne iznenađuje što suvremena povijesna znanost počinje polako otkrivati da su upravo heretičke i shizmatičke skupine ostali jedini uporni prenositelji evanđeoskoga mirotvorstva, a ne Crkva.

Sustavnog prikaza te pojave doduše još nemamo, ali se iz rezultata posebnih istraživanja daje sasvim sigurno zaključiti da su religijski oporbeni pokreti bili poglaviti zagovornici kršćanskoga mirotvorstva.²² Jer, dok su naponi vraćanja izvorima i očišćenja kršćanstva od svjetovnih nanosa – pa tako i napasti ratovanja – u početku poduzimani više od obnovitelja u Crkvi, poslije ti pokušaji dolaze pretežno od pobunjenika izvan Crkve. Time se stanje primjetljivo promijenilo. Ključne se odrednice spomenutoga obrata obznanjaju u učenju Jana Husa i u pojavi reformacije, makar tek njihovi brojni izdanci donose prosudbu Katoličke Crkve po mjeri ispunjavanja i ostvarivanja vlastita mirotvorstva. Tako obje skupine husitskoga pokreta – Taborićani i *Unitas fratrum* – strogo zabranjuju uporabu oružja od vjernika, čak ako je posrijedi obrana vlastita života. Inače vode jednostavan život, bez raskoši i društvenih razlika, odbijajući javne dužnosti i sudjelovanje u ratu. Ne odnose se drukčije prema ratu ni anabaptisti. Proizašli iz reformacije, oni redovito odbacuju svaki oblik nasilja i nošenja oružja, kako je to uostalom tražio jedan od njihovih prvih teologa – M. Sattler. Dapače, ni mačem se ne smiju služiti, pa niti u samoobrani. Naučavaju nenasilje i potpunu ljubav prema neprijatelju. Kako nisu htjeli nositi oružje i sudjelovati u ratu, bili su u stalnom sukobu s državnim vlastima. Njima slični menoniti također doslovce shvaćaju evanđeoske zabrane. Zato im nije dopušteno ubijati, suditi ili presude donositi. Dosljedno tome odlučno odbijaju obnašati sudsku službu, koristiti oružje, služiti vojsci i sudjelovati u ratu.

Ta se obnoviteljska kritika Crkve – unatoč oprečnu dojmu – nije na duži rok pokazala dosljednom, a još manje uspješnom. Jer, mirotvorstvo se pripadnika osporavateljskih skupina isključivo odnosilo prema svijetu ili braći u vlastitoj družbi, ali nikad na samu Katoličku Crkvu, prema kojoj su, na žalost, ostali jako ratoborni i iznimno nesnošljivi. Tako je mir prema jednima bio plaćen sukobom s drugima.

Posebno mjesto u toj raspravi zauzimaju kvekeri. Njihov je položaj donekle različit, jer su uspjeli nadvladati sve teškoće i preživjeti od XVII. stoljeća do naših dana. Poput ostalih već spomenutih protestantskih skupina izričito su bili protiv služenja vojne obveze, sudjelovanja u ratu i svakog oblika nasilja. Istaknuli su se davanjem utočišta progonjenima zbog njihove vjere, a u našem stoljeću počinju obraćati pozornost na sebe

22 »True, the pacifist traditions was not completely extinguished. For a time it was associated with dissenter, or heretic religious minorities«, Gordon C. ZHAN, *War and Religion in a Sociological Perspective*, u *Social Compass*, 21, 4, 1974, str. 425.

pomaganjem žrtvama rata i radom u korist mira u svijetu. Kvekeri su otvoreno ustali protiv rata g. 1940. i time izazvali u Sjedinjenim Američkim Državama pravu lavinu prosvjeda i sumnjičenja javnoga mišljenja i vojnih krugova. Na osobit su način otpočeli borbu protiv militarističkog mentaliteta i lažnih vijesti ratne promidžbe. Usprkos golemu pritisku, nisu ni za korak ustuknuli od svojega nauka. Poslije rata dobili su za takvo držanje samo pohvale i priznanja, jer se uvidjelo da kvekeri zapravo pridonose stvaranju društvenog ozračja i mirotvorstva i snošljivosti, koje je toliko važno za svaki demokratski poredak. To je napokon bilo razlogom da im se g. 1947. dodijeli Nobelova nagrada za mir. Štoviše, američki sociolozi drže da je ta dragocjena baština kvekerske dosljednosti poticajno utjecala na primjereno - što znači kritično držanje kršćanskih vjernika prema neslavnom ratu u Vijetnamu. Sličnu su sudbinu podijelili adventisti i baptisti u Sovjetskom Savezu za vrijeme komunizma, uspjevši izdržati još gore kušnje i teže progone od svojih američkih istomišljenika. Za tu vjernost dobili su danas punu zadovoljštinu i priznanje.

Sada se ponovo moramo vratiti natrag u prošlost. Bilo bi naime sasvim pogrešno zaključiti – poslije svega što smo ispisali – da je krivnja za ratove uvijek na jednoj strani, a vrline mirotvorstva na drugoj. Ta pojednostavljena i maniheistička slika povijesti – kao odbлесак idologizacije ljudske svijesti – gubi u naše doba svaku vjerodostojnost, pa je nitko razborit više ne brani i uvažava. Naprotiv, zahtjev ide u smislu složenosti i višeznačnosti zbivanja. U tom sklopu valja onda ustvrditi da je proturatno djelovanje službene Crkve tijekom srednjovjekovnog razdoblja bilo zamjetljivo, ali nikada dovoljno odrješito i redovito s velikim zakašnjenjem. Često se njezino mirotvorstvo svodilo na traženje obustave ratovanja barem za *dies dominica*. Iz čitanja *Acta pontificia juris gentium* može se razabrati koliko je Crkva bila skromno upletena u mirotvorne pothvate svojega vremena. Na žalost, trebalo je čekati XIV. stoljeće i pojavu Dante Alighierija da pojam mira dođe u domašaj vjerničkoga zanimanja. Već u *De monarchia* veliki pjesnik oživljava temu političke teologije *pax universalis*, tražeći od vladara da bude *red pacificus*. Poslije će Dante više isticati svezu mira i zakona. Naravno, riječ je uvijek o kršćanskoj državi, a ne svjetovnoj tvorbi.

Nove poglede na mir donose dvije knjige: *Liber de Gentili et tribus sapientibus*, već spomenutoga teologa R. Lullea, i *De pace fidei*, kardinala Nikole Kuzanskog, gdje je mir promatran pod vidom triju svojih oznaka, kao *consensus*, *concordantia* i *unitas*. Mirotvorstvo je dakle djelo religioznih duša i njihove složenosti.

N. Kuzanski, zagovornik mira među ljudima i vjerama, preteča ekumenizma i žestoki protivnik svetih ratova, branio je u XVII. stoljeću jednakom gorljivošću ideal prijateljstva između različitih religija i istinu katolicizma. Vrlo se pozitivno izražavao o islamu, pa je u *Kur'anu* vidio samo

skrivenne istine Evandjelja. Mir je moguć i potreban, a ostvarit će ga opći svjetski sabor predstavnika svih religija svijeta. Glavno je da se vjernici između sebe prestanu oružano sukobljavati, drugo će se već lako nadodati.

Približno u isto doba, ali na suprotnom kraju svijeta, iznimno svjedočanstvo vjernosti evandeoskom mirotvorstvu – usred rata i krvi – dao je dominikanac Bartolomé Las Casas, osoba čudesne snage u pobijanju svih onih zala što se nakupiše u jednom zaista pervertiranom kršćanstvu bojovničke *conqiste*. U djelu *Historia de las Indias* najprije će nabrojiti obilježja koja su kršćani pripisivali Indijancima tek otkrivene Južne Amerike: oni su neslobodna bića, robovi po naravi – kako je tvrdio nadbiskup Cabedo – čak slični životinjama i stoga lišeni darova Božje milosti (III,142). Otud potreba da ih se prisilom i ratom privede na kršćanstvo. U zbilji se radilo o vrlo svjetovnim razlozima, jer je obraćenje na novu vjeru bilo samo dobar ideološki izgovor za njihovo grubo iskorištavanje ili potpuno istrebljenje. *Indiosi* su stavljeni pred izbor: ili će se pokoriti i prihvatiti kršćanstvo ili ih očekuje rat do uništenja. To krvavo novačenje – *requerimiento* – sabire u sebi dvije sasvim oprečne djelatnosti: evangelizaciju i *conquistu*, obraćenje i podvrgavanje, mirenje i ratovanje. Povijesno gledajući, prisilni prijelaz na kršćanstvo nužno je sobom nosio genocidni rat protiv *indiosa*. A upravo je protiv te zlouporabe kršćanstva hrabro ustao Las Casas, braneći dostojanstvo domorodaca, njihovo pravo na slobodu i na povlasticu svih ljudi da budu djeca Božja. Da bi prihvatili vjeru, *indiosi* moraju biti posvema slobodni i na religioznom području, a ne samo društvenom (III,65). Dotada nevidena kritika neljudskih postupaka španjolskih *conquistadores* i još skandaloznije teologijske obrane – pridavajući *indiosima* životinjska svojstva – označila je zacijelo jednu od rijetkih, ali blistavih stranica vjernosti izvornim evandeoskim poukama, od koje živi i današnja naša religiozna sigurnost. Ne zaustavljajući se na tvrdnjama Francesca de Vitorie, naš dalekovidni dominikanac ide korak dalje, pa ustraje na dužnostima uspostavljanja - s naslova međunarodnoga prava *de iure divino* – dobrih odnosa s narodima koji odbijaju kršćansku vjeru, jer zametnuti s njima rat, znači stavljati u pitanje ispravnost i svrhu svake evangelizacije. Zato ostajanje *indiosa* u idolatriji nije toliko grijeh praznovjerja koliko posljedica okrutnosti kršćana koji propovijedaju dobroga Boga, ali daju primjer zloga življenja (III,144).

U Europi su se u to doba zaredala brojna druga djela pisana također u korist i u obranu mira. Tako Erazmo Roterdamski objavljuje g. 1517. *Querela pacis*, Juan Luis Vives tiska 1522. godine *De Pacificatione*, a Sebastian Franck izdaje g. 1539. *Das Kriegsbuchlein des Friedens*. Budući da je unatoč mnogim prije opisanim naporima i nastojanjima mirotvorstvo dalje ostalo gotovo samo na razini teorije, nastavljeni su strašni i dugotrajni ratovi između vjernika dobrih religija. Stoga misao o miru polako pre-

lazi u područje utopije. Mir postaje više san i puka želja nego stvarnost i povijest. U tomu je znakovit i poučan položaj Nikole Kuzanskog koji djelimice ulazi u ustaljeni teoretski tijek kršćanskog mirotvorstva, ali dijelom već navješćuje utopijski obzor savršenog mira novih svjetovnih vidjelaca.

Ovdje dakako neće biti moguće zaobići začetke oblikovanja toga utopijskoga obzora i njegovu prvog zagovornika u osobi Thomasa Morusa. Taj je nestrpljivi mirotvorac opisao sretne stanovnike izmišljenoga otoka *Utopia*, koji u obilju i pravdi, nesmetani od ratova i siromaštva, provode najljepši mogući život, radeći šest sati dnevno, a ostatak posvećujući kulturi duha i zdravim zabavama. Premda ti sretnici pripadaju različitim religijskim zajednicama, ipak žive u savršenu prijateljstvu i miru. *Utopia* se doimlje kao izokrenuta slika zbiljskoga stanja ratovanja u društvu ili nemoćna idealizacija priželjkivanog mira. Samo u razdoblju XVI. stoljeća, primjerice, talijanska je onodobna misao predložila tri takve utopije: F. Petrizi piše svoju *Città felice*, L. Agostini svoju *La repubblica immaginaria*, a M. Buonamico svoju *L'isola di Narsida*. Na toj crti, ali s mnogo više naravno-pravnih, znanstvenih i svjetovnih sastojaka, susrećemo *Nova Atlantis* Fr. Bacona i *Civitas solis* T. Campanelle. Značajan je svakako spis *Heptaplomeres* od J. Bodina koji uvodi i oslanja se na moralističke razloge u opravdanju nenasilja i preporuci građanske snošljivosti, pripremajući na taj način buduću sekularizaciju europskog mirotvorstva. Traži se mir pod svaku cijenu jer bez njega neće biti moguće uopće stvarati moderno društvo. Iako na tragove tog zahtjeva za dugovječnijim mirom nailazimo već u tekstovima Emericusa Crucejusa *Le nouveau Cynée* i abbé Saint-Pierre *Projet pour rendre le paix perpétuelle en Europe*, tek će J.J. Rousseau, a onda G. Bentham u svojoj knjizi *A Plan for a universal and perpetual Peace* te, posebice, I. Kant u svojem spisu *Zum ewigen Frieden, Ein philosophischer Entwurf* do kraja sekularizirati religioznu ideju mira. S potpuno svjetovnim utopijama XIX. stoljeća od Ch. Fourierovih *falanga* i E. Cabetova *Voyage en Icarie* do A. Comtovih scijentističkih sanjarija i K. Marxove društvene eshatologije, mir postaje isključivo ovozemaljskom zadaćom, humanistička nadahnuća i znanstvena obrazloženja.²³ Mnogo prije pojave sekularizacije ratova, mirotvorstvo je dakle već bilo zamišljeno kao izričito svjetovni nacrt, oblikovan posve izvan religijskih uporišta i evandeoskih utemeljenja. Tako su tek moderne utopijske zamisli – po svojoj ideologiji najčešće nekršćanske ili čak protivne kršćanstvu – morale početi iznova otkrivati novovjekovnim ljudima vrijednosti mira, umjesto da to čine Crkve i njihovi vjernici. Stoga nije bilo veliko iznenađenje da je upravo na neuspjesima kršćanskoga mirotvorstva izrastao

23 O čudorednim, znanstvenim, društvenim, estetskim i povijesnim utopijama pisao sam opširnije na drugom mjestu, ali ne u perspektivi njihove sekularizacije nego više s antropološkoga gledišta, u smislu iščekivanja »apsolutne budućnosti«. J. JUKIĆ, *Religija u modernom industrijskom društvu*, Split, 1973, str. 93-116.

moderni pokret ateizma i ozračje postmoderne religiozne ravnodušnosti. Današnji teoretičari sekularizacije zaboravljaju koliko je zapravo ta »nevjera« vjernika – iskazana činom odobravanja ili sudjelovanja međusobnim ratovanjima – bila uzrokom povijesnoga obrata i dolaska jedne kulture koja će biti nepovratno svjetovna.

Ako se sad opet vratimo natrag u prošlost, vidjet ćemo da ta čudnovata dijalektika istodobnog poticanja ratovanja i pobune protiv njega – što se provlači kroz svu sakralnu povijest – nije nazočna samo u kršćanstvu, kako smo netom pokazali, nego se može jednako naći u drugim monoteističkim religijama. Kao posljednja od njih, ni islam nije bio lišen spomenuta sučeljavanja rata i protiv rata, iako na nešto manje izravan način. Slijedeći iste teme kao u kršćanstvu – a to su oporba mistike, produhovljenje hodočašća, međusobno uvažavanje i mirotvorstvo heretičnih skupina – moguće je i u islamu za sva ta četiri slučaja naći odgovarajuće primjere.

Prvi se primjer tiče *džihada* u odgovoru mističara na njegove zemaljske pretjeranosti i pogrešna usmjerenja. Poznato je da u islamu nema tako radikalna mirotvorstva kao u izvornom kršćanstvu, ali je zato neizravno protivljenje ratu – duhovnijom mistikom – bilo jako razvidno u muslimanskoj struji potonjeg sufizma. Treba prethodno znati da islamska tradicija i teologija nisu nimalo bile sklone davati veće značenje duhovnim sadržajima u vlastitoj religiji. S obzirom na čovjekovu grešnost i slabost, *Kur'an* ne ohrabruje ni asketizam ni monaštvo. Još manje preporučuje neumjerenost u duhovnom životu vjernika. Sveta se knjiga uostalom ne obraća svecima i manjini savršenih nego svima ljudima. Islam dakle nema veliko povjerenje u mističnu religioznost. Osamljen život, potpuno posvećen adoraciji, *ta abbud*, koji zanemaruje određen broj društvenih dužnosti, *mu' âmalât*, što ih inače islamski zakon strogo nalaže, nije bio nikad s oduševljenjem prihvaćen od pravovjernih muslimana. Bog doduše može neposredno govoriti ljudskom srcu, ali čovjek najprije treba biti dobar vjernik koji revno izvršava zapovijedi i redovno ispunjava obredne obveze. Prva religiozna krepost jest pokornost, a ne asketska pustolovina.

Ta je kritika mistike osobito oštro iznesena u nekih muslimanskih teologa. Tako je Ibn al-Gawzi naučavao da se materijalni svijet, stvoren od Boga, ne smije odbacivati. Stoga Demon – *Iblis* – obmanjuje svakog onog čovjeka koji hoće biti odveć duhovan. Kao sve djelatnosti tako naime i duhovna ima neku mjeru. Ali samo Zakon donosi i određuje tu mjeru, a ne čovjek po svojoj volji. Duša askete se dakle ponaša radije prema zahtjevu svoje ludosti – *ru'ûna* nego prema dužnostima božanskog Zakona. Povući se u usamljenost i živjeti na pustim planinama je u suprotnosti s naučavanjem Proroka. Napustiti ljudsko društvo je gubitak, a ne dobitak za vjernika jer ga odijeljenost od svijeta priječi da uči umnost od bližnjih. Ostaviti pak rodbinu znači prekršiti zapovijed sinovske ljubavi, što je za muslimana težak grijeh.

Unatoč takvu nepovoljnu sudu teologije, čiji je simbol *džihad*, sufistička mistika se u prostoru muslimanske religije ipak uspjela proširiti i postati njezinim dragocjenim dodatkom. Ono što Stari zavjet ima u mirotvorstvu kršćanstva, to islam ima u sufizmu. Ta mistična škola začinje i oživljava samosvojno duhovno iskustvo. Stoga se odnos između nepovoljnih prilika nastanka i potonjeg povijesnog zamaha sufizma iskazuje još kao odnos neuspjeha svjetovnog *džihada* i čovjekovih dubokih religioznih potreba. Otud pomak od »malog *džihada*« na »veliki *džihad*. Već sama pojava sufizma i načina življenja njegovih zagovornika pokazuje koliko ta duhovnost bila u opreci prema bojovnom *džihadu* u povijesti, što je bilo također u kršćanstvu razlikom između mistične povučености i svjetovnosti križarskih i vjerskih ratova. Tako prema učenju velikog al-Hallâja posljednja svrha svakog ljudskog bića jest mistično sjedinjenje s Bogom koje se ostvaruje putem ljubavi – *ishq* – što je samo druga riječ za kršćanski pojam *unio mystica*. Bog dakle nije u predmetima ili vanjskim djelatnostima nego u čovjeku. Može se reći da Allah na neki način stoluje – *hulul* – u ljudskom biću. S takvim učenjem – jednako kao i u kršćanstvu – sufizam *ipso facto* poništava ratoborne iskaze i povijesna zastranjenja *džihada*.

Drugi se primjer odnosi na produhovljenje hodočašća koje je u islamu ostvareno na mnogo dosljedniji način nego u kršćanstvu. Jer, dok sufistička mistika pokazuje potpuno nezadovoljstvo glede hodočašćenja – kao odveć materijalnog iskaza vjere – dotle ga kršćanstvo nikada ne stavlja u pitanje. To preoblikovanje izvanjskoga obreda u duhovni događaj, dotičnog hodočašćenja u silazak na izvorište duše, odvijalo se u sufističkoj tradiciji polako jer je upravo obezvređivalo jedan od pet stupova muslimanske vjere: hodočašće u Meku ili *hadž*. U jednom tekstu Ali bn al-Muwaffaq priča da je s tugom mislio na one brojne vjernike kojima hodočašće – *hadž* – nije od Boga primljeno. Zato potican velikodušnošću, prinosi svoje hodočašće za njih. Ali ta plemenitost – *sahâ* – ne dolazi nikad od čovjeka nego je djelo Božje. U istom smislu trebalo bi podsjetiti na to da je, podjstimo, Abu Hayân al-Tawhîdî napisao čak i knjigu o spiritualnom hodočašću – *'akli* – dok je Abu Sa'îd nukao sve one koji su htjeli otići na hodočašće u Meku da im je bolje posjetiti najbliži grob kojeg sveca – *wali* – i okrenuti se oko njega sedam puta, tumačeći to spoznajom da nebeski prauzor ili pralik *Ka'abe* silazi sâm s neba više puta tijekom dana ili također noću da bi posjetio onoga koji istinski traži Boga.

Te unutarnje vrijednosti duhovna hodočašća dostigle su svoj vrhunac u muslimanskim mistika što prethode, tvore ili se pak nadovezuju na asketsku školu al-Hallâja. Pritom se obično spominje Dhû 'l-Nûn al-Misri,²⁴ koji govori o čovjeku što je dobrovoljno odustao ići na hodočašćenje u Meku da bi djelatno pritekao u pomoć svojem nevoljenom, bijednom i

24 A.-M. SCHIMMEL, *Mystical Dimensions of Islam*, Chapel Hill, 1975, str. 42.

izgladnjelom susjedu. Jedino s obzirom na toga dobrotiva čovjeka što je samo duhovno obavio hodočašće – zaključuje spomenuti *sufi* – Bog će dati svoj oprost svim onim hodočasniciima koji su te godine bili tjelesno skupljeni na brdu Arafat.²⁵ Nema dvojbe da se na najdublje i hodočašćenje u vlastitu dušu zaputio već spomeniti al-Hallâj. Suprotno islamskoj tradiciji, on uči da svaki vjernik koji je spriječen ići na hodočašćenje može to učiniti u vlastitoj sobi, obavivši pobožne meditacije. Umjesto putovanja u Meku treba da sedam puta obiđe *Ka'abu* svojega srca. To ga je, uz druge postavke,²⁶ stajalo života. Pismoznanci, juristi i ortodoksni teolozi zamjerali su mu da je zamijenio hodočašćenje u zemaljsku *Ka'abu* s unutarnjim hodočašćem i što je to pravdao heretičkom tvrdnjom da Bog stanuje u čovjeku. Iako je propovijedao ljubav Božju, zatvaran je u tamnice, bičevan, podignut na vješala i napokon pogubljen. Optužnica ga je teretila – između ostaloga – da je htio ukinuti svako hodočašćenje u Meku i umjesto toga tražio njegovo pounutrašnjenje. Time je ideal hodočašća bio do kraja spiritualiziran. Steče se pakatkad dojam da upravo onoliko koliko je sveti rat – *džihad* – bio duboko ukorijenjen u muslimansku tradiciju, toliko je odgovor njihovih mistikâ, u produhovljenju hodočašća, a onda naravno i osude rata, postao skrajnje radikaln. U naše vrijeme mnogi pobožni mislimani – a dobri ljudi nikad ne manjka – žele što više oponašati svoje svece i mistike, ne jamačno ratnike. Stoga radije provode spiritalni rat, »veliki *džihad*«, koji znači nešto sasvim drugo negoli svjetovni rat, »mali *džihad*«: duhovnu oporbu protiv svih oblika nepravde, mržnje, sukoba, ali prije svega borbu protiv tajnih saveznika svakoga rata u čovjekovu srcu, a to su sebičnost, oholost, požuda i strast nasilja.

Treći primjer obuhvaća pokušaj pružanja ruke, a ne podizanje mača na kršćane. Ali prije toga nužno dolazi poznavanje i prepoznavanje. U Bagdadu, prije mongolskoga srušenja grada, dobri su poznavatelji neislamskih religija an-Nadim i Šahrastani u X. stoljeću napisali jednu pravu enciklopediju religijskih idejâ i učenjâ svojega doba. U Kordobi će pak Ibn Hazm prvi put obaviti usporedbeno istraživanje različitih povijesnih religija. U njegovu znanstvenu djelu osjeća se određeno uvažavanje i iskreno poštivanje židovske misli i kršćanske religije.²⁷ No, tek pojavom sufističke mistike unutar pravovjernoga islamizma dolazi do otkrića duhovnih vrijednosti kršćanstva. U Španjolskoj, muslimanski mistik XII. stoljeća, Ibn Arabi de Murcie utire putove susreta s kršćanskom duhovnošću. Nasuprot ratovanju, pojedinci gorljiva mirotvorstva – s jedne i druge strane crte bojišnice – pokušavaju ispraviti teške promašaje i grijehe

25 L. MASSIGNON, *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane*, Paris, 1954, str. 62.63.

26 R. ARNALDEZ, *Hallâj ou la religion de la croix*, Paris, 1964, str. 1.

27 R. GARAUDY, *L'islam en Occident, Cordoue capitale de l'esprit*, Paris, 1986, str. 63-67.

suludog međusobnog sukobljavanja i istrebljivanja, jednako opravdavani *džihadom* ili križarskim ratovima.

Četvrti primjer ide za tim da pokaže kako su heretične skupine često bile jedine nositeljice mirotvorstva. U muslimanskoj religiji ima takvih slučajeva dosta za provjeru. Ovdje bismo samo podsjetili na islamsku sljedbu ahmadijaca, čije ime dolazi od njezina utemeljitelja Mirzâ Gulâm Ahmada. Propovijedao je puku da mu objava dolazi od samoga Allaha, pa je sebe smatrao obnoviteljem islama. Po nekim se tvrdnjama razlikovao od sunitske ortodoksije. Među te tvrdnje svakako pripada i ona što pojašnjava da pojam svetoga rata – *džihad* – treba tumačiti isključivo u mirotvorskome značenju. Mahdi dolazi da bi osigurao nenasilje na zemlji, što poblizje određuje da odsad sveti rat treba voditi mirotvornim sredstvima, a ne pogubnim oružjem.

Pošto smo opširno i usporedno prikazali sve bitne sastojke religiozne pobune protiv rata u kršćanstvu i islamu – oporba mističara, produhovljenje hodočašća, međusobno upoznavanje mirotvorstva heretičkih skupina – ostaje nam još da taj isti metodički postupak primijenimo na židovsku religiju. Pokazat će se međutim da su zbog iznimne sudbine pripadnika izabranoga naroda – različite od kršćana i muslimana – mnogi dijelovi te pobune morali izostati. Najprije je otpalo hodočašćenje jer poslije rušenja Hrama nije bilo mjesta za zajedničko okupljanje vjernika, nego su podignute brojne sinagoge za raspršene Židove iseljenike diljem svijeta. Kad se znade da je dramatično izbjeglištvo stavljalo u pitanje puki opstanak izraelske svete baštine, teško je bilo zamisliti okrenutost njezinih teologa prema drugim religijama koje su je zapravo ugrožavale. Zato se Jehudà Hallevi služi više dijalogom da bi obezvrijedio ili pridobio nevjernike nego ih upoznao. Slično je s *Talmudom* i srednjovjekovnom rabinском teologijom. Oni uvažavaju stanje židovskog progonstva, kao što je neka *Tora* uzvisivala ratničku snagu i moć zemaljskoga kraljevstva. Svejedno – od sastojaka pobune – ostala je neizravna mistična oporba ratu, ali u znatno blažem obliku. Tako je u XXI. stoljeću mistik Bahya ibn Paqûda ustrajao na potrebi unutarnje sabranosti i osobne pobožnosti, odbijajući juridičku strogoću i odsutnost osjećanja u doživljaju Boga. Ipak, bezavičajnost naroda koji je čeznuo za domovinom vukla je mistike na drukčije ishode. To je možda poglavitim razlogom što kršćanski *unio mystica* ili islamski *'ishq* nisu toliko nazočni u židovskoj mistici koliko samo gledanje Boga. Što se pak tiče heretičkih skupina, ezoterična mistika *Kabale* s obveznim ekstatičkim ushitima i hasidistička obnova karizmatičke, a gdjekad i proročke religioznosti, imali su gotovo istovjetno značenje kao slični pokreti u kršćanstvu i islamu.

Vrijeme je za zaključak. Na kraju svih iznesenih prijevora bit će dopušteno zaključiti barem jedno: što su monoteističke religije bile mirotvornije u svojem početku to im se jače vraćala ratobornost u kasnijem

razvitku, ali i obratno, što su bile ratobornije u svoje izvornom učenju, to im se mirotvorstvo poslije činilo sastavnijim dijelom vlastite poruke. Otud u jednih vraćenje na izvore, a u drugih pogled u budućnost. Usprkos dale ratovanju vjernika i njihovih religija, bez mira se nije moglo proći, ali opet u ime tih istih religija.

WAR AND COUNTER-WAR IN MONOTHEISTIC RELIGIONS

Jakov Jukić

Summary

In an expert way the author analyses the ideas and the phenomena of peacefulness and pugnacity in the three monotheistic religions, Judaism, Christianity, and Islam. The starting-point or origin of this is to be found in the fact that all three of them are essentially peaceful, not pugnacious. Historical events – the holy war, the crusades, the jihad – have their origin and »justification« in sin, i.e. man's sinfulness, not in the basic message of religion. The idea of peace is constantly – albeit not always visibly and effectively – present in all three religions. This is corroborated by the fact – expounded in detail by the author – that during periods of extreme pugnacious disposition there arise idies, learnings, and thinkers who profess original peace. In Christianity this process was manifested by believers rejecting the crusades, by emphasis on dialogue with the enemy, by a sudden growth of mysticism as signs of peace, and by the preoccupation of schismatic groups in the promotion of messages of peace: in the Islamic world something similar occurred: opposition among mystics (against war), spiritualization of pilgrimages, contacts between peace-promoting groups.