

Univerza v Ljubljani  
Fakulteta za družbene vede

ŠPELA ŠEBENIK

mentor: docent dr. ALEŠ ČRNIČ

## RELIGIJSKO UPRAVIČEVANJE NASILJA

diplomsko delo

Ljubljana, 2004

# KAZALO

1 UVOD	1
2 RELIGIJA IN NASILJE	4
2.1 RELIGIJA	4
2.1.1 SVETO	5
2.2 NASILJE	8
2.2.1 VOJNA	10
2.3 RELIGIJSKO NASILJE	11
2.3.1 ZNAČILNOSTI SODOBNEGA RELIGIJSKEGA NASILJA	13
2.3.2 VRSTE RELIGIJSKEGA NASILJA	15
2.3.2.1 SVETA VOJNA	19
3 SVETA VOJNA V KRŠČANSTVU	22
3.1 VOJNE PRED KRIŽARSKIMI POHODI	23
3.1.1 KAROLINŠKE VOJNE	23
3.1.2 PAPEŠKE VOJNE	24
3.2 MIR IN SVETA VOJNA	24
3.3 KRIŽARSKE VOJNE	27
3.3.1 OSVOJITEV SVETE DEŽELE KOT POMOČ BRATOM PO VERI	28
3.3.2 BOŽJE LJUDSTVO IN NEVERNIKI	30
3.3.3 NEBEŠKO KRALJESTVO IN NAŠA SVETA DEŽELA	33
3.3.4 KRISTUS TAKO UKAZUJE	34
3.3.4.1 PAPEŽ KOT ABSOLUTNI VLADAR	35
3.3.5 MIR MED KRISTJANI IN VOJNA PROTI NEKRISTJANOM	37
3.3.6 DEFENZIVA ALI OFENZIVA?	39
3.3.7 NAGRADA ZA NASILJE	40
3.3.7.1 PRAVICA DO UMORA	42
4 SVETA VOJNA V ISLAMU	44
4.1 DŽIHAD	46

4. 1. 1 DŽIHAD V KORANU	46
4. 1. 2 RAZLIČNA RAZUMEVANJA DŽIHADA	49
4. 2 ISLAMSKI FUNDAMENTALIZEM	54
4. 2. 1 FUNDAMENTALIZEM	54
4. 2. 1. 1 ZNAČILNOSTI FUNDAMENTALIZMA	55
4. 2. 2 DŽIHAD V ISLAMSKEM FUNDAMENTALIZMU	57
4. 2. 2. 1 HAMAS	62
4. 2. 2. 2 ISLAMSKO GIBANJE UZBEKISTANA	66
4. 2. 2. 3 OSAMA BIN LADEN IN AL KAIDA	68
5 ZAKLJUČEK	72
6 VIRI IN LITERATURA	76

# 1 UVOD

16. septembra je George W. Bush v intervjuju z novinarji govoril o dogodkih izpred petih dni. Označil jih je za »*novo obliko zla*« in napadalcev ter njihovim zaveznikom napovedal dolgotrajno vojno: »*Ta križarska vojna, ta vojna proti terorizmu bo nekaj časa trajala.*«<sup>1</sup>

Busheva prisposoda, če ne že kar izenačevanje vojne proti terorizmu in križarskih vojn, je naletela na velik odziv tako doma, kot v muslimanskem svetu. Čeprav jo je takratni tiskovni predstavnik Bele hiše Ali Fleischer čez nekaj dni razložil kot ne slabonameren izraz, s katerim je predsednik želel povedati le to, da nastala situacija zahteva, da Amerika in drugi narodi na svetu združijo svoje moči, pa se je uporaba besedne zveze križarske vojne (The Crusades) od takrat zelo razširila.

Beremo lahko članke z naslovi, kot so *Bush's Crusades and the Carlyne Group*,<sup>2</sup> in prispevke, ki vključujejo ta in podobne izraze: »*Združene države so včeraj mobilizirale podporo Velike Britanije in njenih zahodnih zaveznikov za križarsko vojno proti islamskemu terorizmu...*«<sup>3</sup> ali »*Iračani za napade na civiliste in mednarodne organizacije obsojajo tuje borce, ki da v njihovo državo proti njihovi volji prinašajo sveto vojno.*«<sup>4</sup> Izšli sta knjigi *The New Crusades* in *Crusade: The Untold Story of the Persian Gulf War*, televizijske dokumentarne oddaje pa govorijo o »*svetovnem križarskem pohodu islamskega fundamentalizma*«, o teroristih kot o »*verskih vojščakah*« ali »*vojakih vere*«. <sup>5</sup> Teroristični napadi pričajo o tem, da »*gre za sveto vojno*«, s čimer novinarji enačijo izraz džihad.<sup>6</sup>

Po drugi strani je bila za Homeinija, vodjo šiitske iranske revolucije, Amerika satanska država, glavni osumljenec terorističnih napadov Osama bin Laden pa o njej govori kot o križarjih: »*Pozivamo naše muslimanske brate v Pakistanu, da z vsemi svojimi močmi odvrnejo ameriške križarje od vdora v Pakistan in Afganistan*« (v Hiro, 2002: 330).

---

<sup>1</sup> <http://www.whitehouse.gov/news/releases/2001/09/print/20010916-2.html> (dne 21. 8. 2004)

<sup>2</sup> <http://www.americansovereign.com/news/2004/may/carlyle.htm> Pa tudi: Bush, Napoleon and the Crusades (<http://www.wcbsnews.com/stories/2004/05/17/opinion/fenton/printable617712.shtml>) in George W. Bush and the Crusades ([http://www.marxist.com/MiddleEast/bush\\_crusades.html](http://www.marxist.com/MiddleEast/bush_crusades.html)) (dne 19. 8. 2004)

<sup>3</sup> The Guardian: US rallies the West for Attack on Afganistan, 13. september 2001 (torej pred tem, ko je zvezo uporabil Bush).

<sup>4</sup> Besedilo pod sliko: B. Š: Spodkopavanje Iraka, Delo, 3. marca 2004.

<sup>5</sup> Vzeto iz nemške dokumentarne oddaje El Zavahiri – Možgani Al Kajde, ki je bila na sporedu 14. aprila 2004 na 2. programu Televizije Slovenija.

<sup>6</sup> Vzeto iz dokumentarne oddaje BBC-ja Al Kaida, ki je govorila o napadih na Baliyu. Na sporedu je bila na 2. programu hrvaške televizije 12. julija 2004, njen avtor pa je bil Peter Taylor.

Nameni pisanja o križarskih vojna in o *»uvoženih bojevnikih v sveti vojni«*<sup>7</sup> so različni. Lahko gre za stilsko uporabo metafor, citiranje govorcev, namerno uporabo primerjave med zgodovinskimi dogodki in današnjimi razmerami ali za navadno medijsko poročanje o dogodkih. Kakršen koli je razlog za uporabo teh zgodovinsko in religijsko ovrednotenih besed, to ne spremeni dveh dejstev, zaradi katerih sem se odločila za temo diplomske naloge.

Prvič, diskurz o križarskih vojnah še vedno živi. Čeprav ne moremo govoriti o vojnah ali spopadih, ki bi spominjali na dogodke iz 12. in 13. stoletja, diskurz vseeno implicira nekaj sodobnih razumevanj in dojemanj sveta, ki so (bili) značilni za idejo križarske vojne. Drugič, bolj ko spremljamo dogajanja po svetu – od terorističnih napadov, islamskega fundamentalizma, vojne v Iraku, samomorilskih napadov v Palestini, napetosti med protestanti in katoliki v Severni Irski do obračunavanj med iraškimi suniti in šiiti, bolj jasno se nam pokaže, da je religija še vedno pomemben dejavnik pri odločanju o vojni in miru. Prepričanje zagovornikov sekularizma in modernosti, v kateri vera nima več kaj iskati, se z vsako krizo, v katero je vpletena tudi religija, ruši. Kot je zapisal Octavio Paz: *»Zgodovina dvajsetega stoletja je potrdila nekaj, kar je zgodovinarjem preteklosti dobro znano, naše ideologije pa so to trmasto ignorirale: najmočnejši, najsilovitejši, najvztrajnejši politični strasti sta nacionalizem in religija«* (v Lawrence, 2000: 12).

Če smo že mislili, da je le nacionalizem tisti, ki krepi nestrpnost in rojeva separatistične in militantne ideje, se je v 20. in v začetku 21. stoletja pokazalo, da religija ostaja eden ključnih dejavnikov posameznikove in narodove identitete. Zaradi nje se odvijajo uničevanje, trpinčenje, napadi, spopadi in vojne. V nekaterih igra religija sekundarno vlogo in je le v službi drugih, večinoma političnih in nacionalnih interesov, drugje je glavni razlog za nasilje in daje opravičilo za najhujše grozote.

Izhodišče za izbiro teme za diplomsko nalogo sta bila zgornja Busheva izjava in vsakdanji medijski diskurz o sveti vojni, islamu in terorizmu, ki se mi je zdel preenostaven, da bi lahko na objektivni in razumljiv način opisal in razložil svetovna dogajanja, ki so povezana z religijo. Zato sem se želela v nalogi sama seznaniti z dvema največkrat omenjenima oblikama svetih vojn, s križarskimi vojnami in z džihadom – najti njune

---

<sup>7</sup> Tema dneva: Barbara Šurk: Tekma med obnovo in uničenjem, Delo, 28. oktobra 2003.

značilnosti, podobnosti in razlike ter odgovoriti na vprašanje, ali gre za dve podobni vrsti svete vojne.

Da bi to lahko naredila, sem pred tem opredelila religijsko nasilje. V diplomu velikokrat omenjam boga, pri tem pa pri pisanju z malo začetnico mislim na splošno poimenovanje vrhovnega bitja, v katerega lahko sodi katerikoli od bogov monoteizma. Ko pišem o točno določenem bogu, pišem besedo z veliko začetnico. Iz teksta je jasno, na katerega (krščanskem, muslimanskem ali judovskem) Boga mislim. Izjema tega pravila je citiranje drugih avtorjev – tam sledim originalu.

Definicija in tipizacija religijskega nasilja sta zaradi pomanjkanja teoretske obdelave te teme zahtevni, zato se z razumevanjem tega pojma v tej diplomski nalogi najbrž marsikdo ne bo strinjal. Kljub temu mislim, da zadošča namenu te naloge, ta pa je, da pokaže, kako lahko religija postane razlog, vzvod in opravičilo za uporabo nasilja.

To sem naredila na primerih križarskih vojn in džihada, ki se v zadnjem času zmeraj večkrat pojavljata v vsakdanjem pogovoru, medijskem poročanju in akademskih debatah. Vendar vsaka religija vsebuje elemente, ki jo lahko naredijo za ideologijo, v imenu katere je dovoljeno ubijati in je dobro umreti, zato najdemo primere upravičevanja nasilja pri pripadnikih vseh religij. Zaradi prostorske omejitve v diplomski nalogi nisem obravnavala potencialne možnosti spodbujanja k nasilju v drugih večjih religijah, v judaizmu, hinduizmu in budizmu, sem pa te poskušala nakazati v drugem delu diplomske naloge. To vsekakor ostaja izziv za nadaljnje preučevanje.

## 2 RELIGIJA IN NASILJE

Čeprav sta obe ključni besedni zvezi te diplomske naloge, religijsko upravičevanje nasilja in sveta vojna, v vsakdanjem jeziku razumljivi in (vsaj druga izmed njih) velikokrat slišani v medijih, ju je treba vseeno opredeliti in jasno definirati. Medijsko, akademsko ali splošno razumevanje svete vojne, nasilja ali religije namreč še zdaleč ni identično.

### 2.1 RELIGIJA

Definicijo religije, ki bi vključevala vse različne oblike človekovega verskega doživljanja in delovanja, je težko napisati. Obstajata dva pristopa njenega opredeljevanja. Prvi je vsebinski. Odgovoriti poskuša na vprašanji, kaj je religija in kateri so elementi, ki jo ločujejo od drugih nereligioznih kategorij. Druge so funkcionalne definicije, ki religijo določijo glede na njeno funkcijo, ki jo ima za posameznika, skupino ali družbo (Črnič, 2001: 1009). Poudarjajo, da ima religija v družbi integracijsko, kompenzacijsko, legitimizacijsko in osmišljevalno (daje smisel) funkcijo. S svojimi obredi, predstavami in vrednotami povezuje ljudi v duhovno-moralno skupnost (cerkev), jim nudi nekaj, kar je nasprotno zunanji in materialni stvarnosti, legitimira obstoječi družbeni red in osmišlja človekovo življenje in delovanje v svetu (Črnič, 2001: 1011-1012).

Vsebinske definicije so bolj specifične, eksplicitne in ožje od funkcionalnih, kar omogoča lažje ločevanje religije od drugih pojavov. Kljub tej prednosti so lahko preširoke. Taka je na primer Petersonova razlaga, da je religija vrsta prepričanj, delovanj in občutij, tako osebnih kot skupnih, ki so organizirani okoli koncepta končne resničnosti, nezadostna v tem, da je preširoka in bi se lahko s prepričanji in občutji, povezanimi s končno resničnostjo, identificirala tudi znanstvena skupnost (Taliaferro, 1998: 22-23)<sup>8</sup>.

Druga možnost je, da se nekatere religijske prakse vseeno izmuznejo tovrstnim definicijam. »Znana težava nastopi z obravnavanjem therevada budizma, ki v svojem bistvu ne pozna vere v boga ali dušo, kljub temu pa bi ji zaradi celovitega pojmovanja in usmerjanja človekovega življenja k »poslednjemu cilju«, izstopu iz kroga nenehnih rojstev

---

<sup>8</sup> Še več primerov definicij religij in kritičnih pomislekov najdemo v Taliaferro (1998: 21-34). Avtor sam navaja tudi definicijo s primerom: »Religija vključuje judaizem, krščanstvo, islam, hinduizem in budizem ter vse tradicije, ki spominjajo na eno ali več od teh religij.« (1998: 21) Ta po mojem mnenju še zdaleč ni zadostna, ker ne pove ničesar o samem bistvu religije hkrati pa izključuje vse ostale religijske tradicije.

in odrešitev v nirvani, težko oporekali status religije« (Črnič, 2001: 1009).<sup>9</sup> Iz te zagate pridemo z uvedbo kategorije svetega kot tistega področja, ki ga ima skupina vernikov za posvečenega, nasprotnega profanemu, zato ga mora s posebnimi obredi in pravili zaščiti. Tako že sociološki klasik Emile Durkheim religijo razume kot »celovit sistem verovanja in opravil (praks), ki se nanaša na (od drugih stvari ločene in prepovedane) svete objekte in ljudi združuje v moralno skupnost – cerkev« (Durkheim v Črnič, 2001: 1009). Po Črniču njegova definicija vključuje 4 glavne komponente religije: verovanje (o na primer smislu življenja, nastanku vesolja, vzrokih o trpljenju in smrti), rituale, sveto in skupino ljudi, ki jo združuje religiozna tradicija.

### 2.1.1 SVETO

Predmet religioznega občutja je torej sveto. Rudolf Otto ta pojem opiše kot posebno obliko vrednotenja. Sveto vsebuje specifičen moment, ki se odteguje racionalnemu definiranju in spoznanju, t. i. numinozno (Otto, 1993), ki je neizrekljiv presežek tistega, kar imamo za sveto v vsakdanjem jeziku, a je hkrati njegova najbolj temeljna lastnost, brez katere ne bi bilo religije (Otto, 1993: 9-15). Ker se numinozno, iracionalno v ideji božjega, izmuzne vsaki enostavni in enoznačni definiciji, ga Otto opiše kot posebno vrsto čustvenih reakcij, ki jo sproži v duševnosti vernika. V prvi vrsti gre za občutje »mysterium tremendum«, »grozljive skrivnosti«. Ta groza je več kot strah pred svetom, »je že prva vznemirjenost in slutnja skrivnostnega« (Otto, 1993: 25), nečesa neznanskega, ki ne sodi v področje naravnega, nam razumljivega. Prav zato nas zaradi nje oblije kurja polt. Srečamo se z misterijem, ki je tuj in začudujoč, z nečim »povsem drugim« (Otto, 1993: 37-45), neznansko strašljivim in nedoumljivim, a vseeno vzvišenim. Vzvišenim, ker vsebuje »moment nadmočnega« (Otto, 1993: 30-32), ki v nas prebudi občutje kreaturnosti - občutje odvisnosti, v smislu nezadostnosti, minljivosti, ničevosti, občutje, da smo ustvarjeno bitje. To, kar je nad vsem ustvarjenim, je nek objekt zunaj mene, je numinozni objekt, ki ima še eno lastnost: »Jahvejev srd« oziroma »ira deorum« v drugih religijah (Otto, 1993: 28-29). Gre za nepredvidljivost, srditost in svojeglavost Jahveja, ki nam ga opisuje Stara zaveza in se nam v racionalizirani obliki pokaže kot racionalno-etična božanska pravičnost, ki kaznuje in nagrajuje po nam razumljivih kriterijih. Po Ottu misterij, to občutje nadsvetnega, vključuje še moment energičnega, ki aktivira človekovo duševnost, je ne

---

<sup>9</sup> O neprimernosti definicij religij, ki poudarjajo verovanje v enega boga, piše tudi Smrke (2000, 23-25).



pusti hladne ali neprizadete, temveč jo napolni z napetostjo in vznurjenostjo (Otto, 1993: 18-37).

Ta »negativni«, strašljivi in odbijajoči pol numinoznega, ima poleg sebe tudi svoj antipol, drugo polovico »kontrastne harmonije« (Otto, 1993: 50) - moment fascinansa, ki nas kljub ponižnim in tesnobnim občutjem vleče k sebi. Vernik hrepeni po numinoznem in si ga želi zaradi njega samega, ob njem je blažen. Numen nosi v sebi absolutni vrednostni značaj, h kateremu človek teži in ga časti.

Nasprotje numinozni vrednoti je numinozna nevrednota, ki navaden, nraven prekršek naredi za greh, za brezbožnost ali celo zločin, katerega edini pravi sodnik je vest. Vest, ki nas peče zaradi greha, lahko rešimo le z odrešitvijo, božjo zaščito in posvetitvijo, ki so »v resnici najgloblji misteriji same religije« (Otto, 1993: 83). Zaradi strahu pred grozo in srditostjo ter zaradi lastne nevrednosti in občutka profanosti vernik potrebuje zaščito, ki jo dobi s posvetitvijo ali s pokoro (Otto, 1993: 80-84).

V teh elementih bi lahko našli način upravičevanja nasilnih dejanj: če nas je bog posvetil, opral našo vest in je naš zaščitnik, potem so vsa naša dejanja sprejemljiva tudi zanj. Ker Bog vse ve in je pravičen, ne bi posvetil ljudi, ki tega niso vredni.

Zaradi nezadostnosti obeh pristopov k pojmovanju religije so se začele pojavljati širše definicije religije, ki zajemajo oba vidika. Taka je na primer definicija Glenna Vernona:

»Religija je del kulture, ki sestoji iz družbenega deleženja verovanj in dejavnosti, ki določajo nekaj kot nadnaravno in sveto in opredeljujejo odnos človeka do tistega, kar je opredeljeno kot nadnaravno oziroma sveto. Hkrati pa se to sveto in nadnaravno v religioznih predstavah povezuje s svetom na način, da je skupina (vernikov) preskrbljena z opredelitvami glede tega, kaj je dobro in kaj je slabo – kaj je v skladu s svetim, nadnaravnim in kaj ni.« (v Smrke, 2000: 28).

Za našo temo se mi zdi pomemben predvsem zadnji stavek – religija (lahko) razlaga ne samo nastanek sveta in posmrtno življenje, temveč vernikom tudi v tem življenju postavlja moralne norme in jih poziva, da delajo dobro in opuščajo slabo. O tem, kaj je dobro, priporočljivo in dopustno, govorijo sveti spisi in verske avtoritete.

Zaradi kompleksnosti in pojava številnih novih religioznih gibanj med družboslovci v zadnjem času prevladujejo t. i. odprte definicije, ki religijo označujejo z njenimi družinskimi lastnostmi, podobnostmi.<sup>10</sup> Te ni nujno, da imajo skupno bistvo, čeprav nastopajo pod istim imenom, nobena specifična lastnost pa ne nastopa nujno v vseh religijah (Smrke, 2000: 28-29). Če omenimo le eno tako definicijo religije, potem so tipične družinske lastnosti religije po Remu B. Edwardsu verovanje v nadnaravna bitja, kompleksen pogled na svet, vera v posmrtno življenje, moralni kodeks, vprašanje zla, teodiceja, molitve in obredi, razodete resnice, izkustva (strahospoštovanje, misticizem), intenzivna skrb za nekaj, institucionalizirano družbeno deleženje nekaterih lastnosti itd. (Črnič, 2001: 1014).

Religija, kakor koli jo opredelimo, igra v življenju ljudi pomembno vlogo, čeprav smo v dobi tehničnega napredka, znanosti, prevlade razuma in na zahodu tudi sekularizma. Živimo »v času, ki ga označujejo religijski protesti, vrnitev svetega in splošne desekularizacije političnega in družbenega življenja« (Keane v Esposito in Tamimi, 2000: 37). Razloga za ponovno oživitev religije sta lahko po Petru Bergerju dva. Modernost podcenjuje samoumevne gotovosti, s katerimi ljudje živijo že stoletja. Te so ponavadi v domeni religijskih gibanj, ki osmišljajo svet in dajejo vernikom upanje in varnost, s čimer olajšajo njihov občutek tesnobe. Drug možen odgovor je ta, da sekularna razlaga realnosti izhaja iz kulture, ki pripada eliti, in ta jo posreduje/vsiljuje ostalim ljudem. Zato so ti bolj dovzetni za proti-sekularne programe verskih gibanj (Berger v Esposito in Tamimi, 2000: 45-46).

Religija lahko pomeni ljudem oporo, saj ponuja kažipote na življenjski poti in širi vrednote. Vendar se povsod ne zavzema le za dobre in mirne rešitve: »...zelo verjetno religija večkrat pelje (to foster) k vojni kot k miru. Če je tako, ni to nič novega v zgodovini. Religijske institucije in gibanja podpihujejo vojne in državljanske vojne na indijski podcelini, na Balkanu, na Bližnjem Vzhodu in v Afriki« (Berger v Esposito in Tamimi, 2000: 49). V teh primerih je sestavni del religije tudi nasilje.

---

<sup>10</sup> Aleš Črnič opozarja na to, da se definicije religije med različnimi področji družbenega življenja razlikujejo. Drugače kot družboslovci jo razumejo v sodni praksi, politiki in v vsakodnevnih pogovorih (Črnič, 2001: 1004-1015).

## 2. 2 NASILJE

Nasilje je družbeni,<sup>11</sup> kulturni in komunikacijski<sup>12</sup> fenomen. Kot namensko uporabo sile na način, ki je škodljiv, ranljiv do osebe ali skupine, proti kateri je uporabljen, ga opredeli Joan Bondurant (v Wehr in Burgess, 1994: 9). Mnogo bolj ozko nasilje definira Doug Bond, in sicer kot uporabo fizične sile proti telesu drugega in proti njegovi volji, z namenom, da bi povzročili poškodbo ali smrt tej osebi (v Wehr in Burgess, 1994: 9). Definicija vključuje le nasilje v ožjem smislu in povsem izključuje psihološko, jezikovno<sup>13</sup> nasilje, pa tudi uničevanje lastnine, poudarja pa tiste oblike nasilja, ki imajo za namen ali/in posledico smrt človeka.

Nasilja se lahko poslužuje posameznik, skupina ali država. Skozi vso zgodovino je igral pomembno vlogo in je (bil), kot ugotavlja Hannah Arendt (2002), nekaj samoumevnega. Razlago človeške agresivnosti so nekateri biologi, psihologi in drugi strokovnjaki iskali v živalskem svetu in jo razlagali kot instiktivni nagon, kot naravno obnašanje. Zaradi njegove potlačitve, ki je posledica civilizacijskega in intelektualnega razvoja človeka, se v posamezniku kopiči energija, ki v kritičnih situacijah izbruhne na plano. Takrat je agresivnost definirana kot neracionalno in nerazumljivo obnašanje. Arendtova temu razumevanju nasilja nasprotuje in postavi nasprotno tezo, da »nasilje ni ne živalsko ne iracionalno« (2002: 80). Ko nekdo vzame zakon v svoje roke, ne dela nerazumno, temveč je pod vplivom besa in čustev – je pretresen, kar šele omogoči, da reagira razumno. Nerazumno ni niti nasilje proti hinavščini, saj odkritje, da živimo v prividu racionalnosti, v nas prav tako izzove bes. Svoj *raison d'etre* to nasilje izgubi šele, ko poskuša razviti strategijo, ko se racionalizira, ko re-akcija preide v akcijo, v neustavljivi lov na sumljive (Arendt, 2002: 80-84).

Če nasilje obravnavamo v političnem kontekstu, je to za veliko politikov, sociologov in filozofov skrajna oblika moči. Arendtova vseeno ločuje med obema pojmomoma. Moč je sposobnost delovanja v soglasnosti (suglasnosti), zato ni lastnost posameznika, temveč pripada skupini (Arendt, 2002: 56). Na drugi strani učinkovitost nasilja ni odvisna od

---

<sup>11</sup> Kot trdi Rene Girard se vsaka družba (in religija) začne s kolektivnim umorom.

<sup>12</sup> Tako obravnava nasilje Sašo Gazdić. Racionalno argumentiranje, s katerim človek obvladuje in pojasnjuje svet, je institucionalizacija nasilja, saj »ostaja ena temeljnih metafor, ki jo uporabljajo jeziki zahodne kulturne sfere, prav nasilje« (Gazdić, 1997: 50).

<sup>13</sup> »Kot znakovni sistem ima jezik značaj objektivnosti. Z njim se soočamo kot z zunanjo dejanskostjo, ki je v bistvu prisilna« (Lukcman, v Gazdić, 1997: 45).

številca – en človek lahko z jedrskim orožjem uniči na tisoče drugih.<sup>14</sup> »Ekstremna oblika moči je Vsi proti Enemu, ekstremna oblika nasilja je Eden proti Vsem.« (Arendt, 2002: 53).

Avtorica podaja še en zanimiv vidik nasilja. Razširi se lahko samo tam, kjer je moč oslabela, je torej rezultat nemoči. Pojma sta si nasprotna - kjer vlada eno, je drugo odsotno. Tam, kjer moč nasilja ne brzda več, lahko kaj hitro pride do zamenjave sredstev in ciljev (Arendt, 2002: 69-70). Upravičenost zahtev tistega, ki v imenu cilja vrši nasilje, se prenese na žrtve, na prelito kri. Če rečemo, da tisto, kar je vredno, veliko stane, je tu dovoljen obrat – tisto, kar veliko stane, je razumljeno kot vredno. Cilj ni več tisti, ki upravičuje prelito kri, temveč se sama kri predstavlja kot nesporna potrditev dobrote, svetosti in pravičnosti cilja (Arteta, 2002: 186-187).

Nasilje moramo namreč vedno razumeti v kategorijah sredstvo – cilj, saj ne stoji samo zase, temveč vedno v funkciji svoje instrumentalne narave. In »kot vsa sredstva mora imeti tudi nasilje vodstvo in upravičenost (opravdanje) na poti k cilju, h kateremu teži« (Arendt, 2002: 65). Nasilje torej, v nasprotju z močjo, ki svojo legitimnost išče v preteklosti, mora biti upravičeno, in to z nekim ciljem, ki leži v prihodnosti.

Cilji in opravičila za nasilje pa so lahko različna. Revolucionarji kot Che Guevara so jih našli v političnem prepričanju, anarhisti v kritiki države in kapitalizma, baskovska militaristična organizacija ETA v nacionalizmu, nekateri, in to je tema te diplomske naloge, v religiji.<sup>15</sup>

Čeprav so cilji nasilja obrnjeni v prihodnost, le-to predstavlja odgovor na neko večjo krivico, ki se je zgodila v preteklosti. Ta »je osnova, iz katere se rodi nasilje. Izhaja iz ekonomskih neenakosti in družbenih nepravilnosti« (Al-Rasheed, 1993: 61).<sup>16</sup> Zato je dovoljeno vse. Etiko zamenjata cilj in korist.<sup>17</sup> Nasilje različnih skupin, ki uporabljajo nasilje kot sredstvo za doseg svojih političnih, nacionalnih ali drugih ciljev, temelji še na dveh predpostavkah. Prva je ta, da se je vršilec nasilja znašel v neznosnih okoliščinah, zato

---

<sup>14</sup> Vseeno pa »v kolektivnem nasilju prihaja do izražanja njegove najnevarnejše, atraktivne vsebine, to je vsekakor zaradi varnosti, ki jo daje številčnost« (Arendt, 2002: 84-85).

<sup>15</sup> Po mnenju Juergensmeyerja je ozadje sodobnih terorističnih skupin ali levičarska ideologija (Tupac Amaru v Peruju), ali želja po etničnem, religionalnem separatizmu (ETA oz. Baskovski militanti in Kurdski nacionalizem), ali religija (Juergensmeyer, 2000, 5-6).

<sup>16</sup> Al Rasheed obravnava nasilje s sociološkega vidika in za njegov vzrok v prvi vrsti izpostavi občutek ločenosti, oddvojenosti (separateness) med posamezniki, skupinami in narodi. Sledijo nepravilnost, militarizacija države, kulturni terorizem (zahodni vrednot) in tehnologija, ki uničuje sistem redistribucije in povzroca vedno večje razlike med revnimi in bogatimi (Al Rasheed, 1993: 59-64).

<sup>17</sup> Zgled za to je na primer prepričanje baskovskega terorističnega gibanja Elkarri: »Korist je tisto, kar legitimira in moralno opravičuje zgodovinski potek nasilnih dejanj, ki so spremenili svet.« Ali: »Uporaba nasilja bi bila težko etično sprejemljiva, če ne bi bila dokazana njegova moralna ali politična korist« (Arteta, 2002: 188).

mora biti njegova uporaba nasilja razumljiva. Večje kot je nasilje, večja je bila krivica in nevezdržnost v dani situaciji. Druga predpostavka pa je sum, da so si žrtve, ravno s tem, ko so to postale, kazen zaslužile (Arteta, 2002: 187-190).

Največ žrtev pa prinaša nasilje v svoji največji in najstrašnejši obliki – v vojni.

## 2.2.1 VOJNA

Najbolj razširjeno mnenje o vojni je najbrž to, da gre za nadaljevanje politike z drugimi, nasilnimi sredstvi. Vendar pa nam ta, kot tudi neka druga Clausewitzova trditev<sup>18</sup>, ne pove veliko o tistih razsežnostih vojne, ki nas zanimajo.<sup>19</sup> Zato bom za izhodišče vzela antropološko opredelitev vojne, ki poudarja kompleksnost fenomena in ne samo njene politične plati.

Bruce Lincoln vojno opredeli kot organizirano in koherentno nasilje med dvema, notranje kohezivnima in navzven sovražnima skupinama. Ni individualna, spontana, neracionalna, velikokrat pa vključuje destruktivne akcije na masivni ravni. Vključuje različne dimenzije, ki so med seboj globoko povezane, najvišje med njimi pa so ekonomski, ideološki in družbeni dejavniki. Kot najpogostejše razloge za vojno Lincoln navede ekonomske (ozemlje, surovine) in prestižne dobrine (vrednote, kot sta spoštovanje in čast), ki posameznika ali skupino tudi motivirajo za boj (Lincoln, 1991: 138).

Po njegovem mnenju morata biti za izbruh vojne izpolnjena dva pogoja. Prvi je notranja solidarnost med pripadniki skupine - množica ljudi mora sama sebe spoznati kot skupino, ki jo povezujejo skupna občutja, tradicije, krvne vezi, institucije, religija, jezik in podobno. Drugi pogoj je sovražnost navzven, ko neko drugo skupino ljudi spoznajo za njim radikalno tujo, za 'outsiderje', s katerimi nimajo nič skupnega in proti katerim jih nič ne zavezuje, da ne uporabijo orožja (Lincoln, 1991: 139-140).

Ubijati v imenu nekoga ali nečesa je vselej etično vprašanje, na katerega poskušajo skupine odgovoriti z normami in kriteriji, ki določajo, kdaj je uboj človeka moralno sprejemljiv, legalno dovoljen, družbeno ali religijsko sankcioniran in prepovedan. Ker je ubiti človeka nesprejemljivo v večini kultur, v legitimiranju nasilja ni več v ospredju vprašanje, ali imam pravico ubiti človeka, temveč prej dilema, ali je potencialna žrtev sploh človek. V številnih primerih so posamezniki iz tuje skupine definirani kot neljudje – kot pošasti, živali,

---

<sup>18</sup> »Vojna je (...) akt sile, s katero nasprotnika primoramo, da izpolni našo voljo.« (Clausewitz, 1994: 83)

<sup>19</sup> Bolj je zanimiva njegova ugotovitev, da je boj med ljudmi sestavljen iz dveh elementov: »sovražnega čustva in sovražne namere«, med katerima je drugi odločilnejši (Clausewitz, 1994: 85).

neverniki ali smeti, s čimer je odgovor na vprašanje lažji – posameznike, ki so manj človeški kot mi, je lažje in bolj sprejemljivo ubiti (Lincoln, 1991: 141-142).

Vojna je dopustljiva še v enem primeru – da z njo preprečimo hujše zlo. Gre za pravično vojno, ki so jo v krščanstvo, ko je v četrtem stoletju postalo državna religija, izoblikovali Avguštin<sup>20</sup> in njegovi nasledniki. Bili so mnenja, da je vojna dovoljena (ne pa zaukazana), če imamo zato upravičen razlog in smo prej preizkusili vsa druga nenasilna sredstva, da bi rešili spor. Podpreti jo mora legitimna oblast in obetati mora uspeh. V njej se ne sme boriti kler, na nasprotnikovi strani pa se ne sme prizadejati škode ali smrti civilistom (Paskins, 1995: 717).

## 2.3 RELIGIJSKO NASILJE

Eden od pomembnih dejavnikov, ki motivira ljudi, da stopijo v boj, v katerem zastavijo svoja življenja, čeprav ni nujno, da vidijo jasno korist zase, je religija. Ta je odigrala pomembno vlogo v zgodovini, saj je religijsko upravičevanje služilo za legitimacijo najbolj razvpitih bojev. »Med njimi se moramo spomniti klicev k spreobrnitvi poganov (kot v križarskih vojnah in bolj sodobnih evropskih vojnah za kolonialno ekspanzijo); obljube o lepem posmrtnem življenju za bojavnike, ki umrejo v boju (kot v islamu, šintu, ali pa med starodavnimi Azteki, Nemci in drugimi); in etičnega dualizma, kjer so vojni spopadi prikazani kot neprestan boj med dobrim in zlom (v starodavnem Iranu ali modernih Združenih državah)« (Lincoln, 1991: 140).

Religija sama po sebi še ne pelje k nasilju. »To pride le z združitvijo posebnih okoliščin – političnih, družbenih, ideoloških -, ko se religija zlije z nasilnimi izrazi družbenih teženj, osebnega ponosa in gibanj za politične spremembe« (Juergensmeyer, 2000:10). Medtem, ko se nekje religijski elementi pojavljajo v službi politike, torej kot priročno in včasih tudi potrebno sredstvo za maskiranje primarnih vzrokov za vojno, imajo drugje dosti večjo težo. Meja med obema kategorijama ni lahko določljiva, saj se dejavniki povečini prepletajo in povezujejo. Religija namreč v družbi še zdaleč ni izgubila pomena in vpliva. »Porazsvetljenska težnja, da bi religijo definirali kot sistem verovanj, omejen na osebno ali

---

<sup>20</sup> »Avguštin je dokazoval, da vodilo Nove zaveze »ne upiraj se zlu« ni narekovalo trpnosti v odnosu do zla

privatno življenje, ne pa kot način življenja, je resno ovirala našo sposobnost razumevanja islama in drugih svetovnih religij. Umetno je popredalčkala religijo, naredila krivico njeni naravi in okrepila statično, materializirano koncepcijo religijskih tradicij, namesto da bi razkrila njihovo notranjo dinamično naravo« (Esposito in Tamimi, 2000: 11).

Religijsko nasilje<sup>21</sup> ostaja nasilje in ima lastnosti, ki smo jih omenili v prejšnjem poglavju. Gre za nasilje, ki se ga ljudje poslužujejo v imenu religije, svetih spisov in moralnih norm, ki jih določa religija. Predstavlja torej sredstvo za doseg večjih, verskih ciljev. Lahko ima versko vodstvo (npr. papeži v križarskih vojnah), lahko ga v pridigah ali govorih spodbuja kler (npr. fatve v islamu), predstavljeno pa je kot odgovor na neko (versko) krivico ali nevzdržne razmere, v katerih so se znašli verniki. Lahko gre za posamezno dejanje ali pa za daljše spopade, vojno. Uperjeno je proti človeku ali skupini ljudi in ima za namen povzročitev trpljenja (v smislu fizično raniti nekoga) ali njegovo uničenje (teroristični napadi islamskih skrajnežev), lahko pa do trpljenja ali smrti pride tudi kot posledica iskanja in doseganja (verskih) ciljev (npr. sionizem).<sup>22</sup>

Po Marku Juergensmeyerju se nasilje religiozних skupin loči od drugih nasilij po treh značilnosti:<sup>23</sup> vključuje (1) transcedentalni moralizem, ki upravičuje dejanja, (2) ritualno intenziteto, s katero so nasilna dejanja storjena,<sup>24</sup> in (3) aplikacijo kozmične vojne med dobrim in zlom v družbene ali politične boje, ko so velike bitke in vojni heroji legendarne preteklosti povezani z metafizičnim bojem med slabim in dobrim ter nato vključeni v diskurze tusvetnih političnih bojev. (Juergensmeyer, 2000: 11-12).

Nasilje lahko spodbujajo naslednji religijski elementi (ki so med seboj povezani):

- citati, odlomki iz svetih spisov, ki dopuščajo tako interpretacijo, ki dovoljuje ali spodbuja nasilje;<sup>25</sup>

---

in potemtakem ni prepovedovalo uporabe orožja v boju proti zlu« (Mastnak, 1996: 42).

<sup>21</sup> Religijsko nasilje je nasilje, ki je religijsko upravičeno. Ta dva izraza imam za sopomenki.

<sup>22</sup> Moje pojmovanje nasilja ne vključuje nasilja, ki je implementirano v sami religiji; torej nasilnosti, ki jo najdemo v svetih spisih in sami religiji, kot je na primer križanje Jezusa Kristusa.

<sup>23</sup> Te tri značilnosti avtor pripiše sodobnim religioznim skupinam, lahko pa bi jih posplošili tudi na druga, zgodovinska religijska nasilja (Juergensmeyer, 2000: 5-11).

<sup>24</sup> Pri ugrabitljivih letal, ki so se 11. septembra zaletela v Svetovni trgovinski center in Pentagon, so našli lističe, na katerih so bila navodila za izvedbo akcije. Na dan pred napadom so morali moliti, se postiti in prositi Boga za vodstvo. »Spomnite se na bitke Preroka ... proti nevernikom, medtem ko je gradil islamsko državo« (v Hiro, 2002: 299).

<sup>25</sup> Zglede in navdihe najdejo v svetih spisih tudi hindujci - privrženci indijske stranke Bharatiya Janata Party so prevzeli podobe velikih vojn iz hindujske epike, točneje iz Mahabharate in Ramajane.

- kozmična vojna – spopad med dobrim in zlom, kot ju definira religija (npr. križarji proti Saracenom)
- mitologija – na primer mit o izvoljenem ljudstvu (Izraelci) in na drugi strani podoba »sataniziranih« tujcev;
- verske avtoritete – govori, enciklike, pozivi verskih osebnosti, na primer papežev v krščanstvu in imamov v šiitizmu;
- verski moralizem – razlaganje tega, kaj je prav in kaj narobe po strogih verskih načelih, in vsiljevanje tega drugim (npr. napad Michaela Braya na klinike, kjer opravljajo splav);
- verski simboli (npr. Davidova zvezda v izraelski zastavi).

### **2.3.1 ZNAČILNOSTI SODOBNEGA RELIGIJSKEGA NASILJA**

Konec 20. stoletja se je zgodilo kar nekaj napadov, umorov in terorističnih napadov, ki so povezani z religijo. Čeprav posamičnih primerov ne bomo obravnavali, je na tem mestu vseeno relevantno vprašanje, kaj imajo skupnega na primer Brayevo uničenje klinik, kjer opravljajo splave, bombandiranje zvezne zgradbe v Oklahomi Timothyja McVeigha, Goldsteinovo streljanje na muslimane pri molitvi v Grobnici patriarhov (Tomb of Patriarchs), teroristični napadi na ameriški ambasadi v Keniji in Tanzaniji, napada na Svetovni trgovinski center (leta 1993 in 2001), samomorilski napadi pripadnikov Hamasa, samomorilski napad sikha Dilawarja Singha v Kandaharju, v katerem je bil ubit ministrski predsednik Pandžaba, bombni napadi Kašmirske osvobodilne fronte, napad s sarinom skupine Aum Shinrikyo in dogodki v ZDA 11. septembra 2001.<sup>26</sup> V vseh primerih gre namreč za nasilje, v katerega je v večji ali manjši meri vključena religija – kot motiv in vir za upravičevanje nasilja.

Po Juergensmeyerju gre za preiščljena dejanja pretiranega nasilja, ki so vidna in zastrašujoča. Prostor in čas napadov sta natančno izbrana – gre za domače in navadno varno okolje v času največjega pretoka ljudi. Eksplozivna telesa (ali streljanje) pa niso namenjena le delanju materialne škode, temveč ubijanju ljudi. V ospredju ni več strateški cilj, temveč simbolna izjava, saj nas opozarjajo na nekaj več, na nekaj, kar stoji za izbranimi tarčami. Zato so te skrbno izbrane, napadalci si pripravljajo oder za izvedbo



svojega simbolnega performansa. Ta se ponavadi odvije na dan, ki ima za vernike določen pomen,<sup>26</sup> in zahteva veliko gledalcev (Juergensmeyer, 2000: 119-145).

Napadi in eksplozije so v očeh napadalcev del večje kozmične vojne med dobrim in zlim, v kateri branijo religijo in skupnost pred sovražniki, ki jih napadajo. To potrjuje izjava pripadnikov skupine Arijske nacije (Aryan Nations), ki je povezana s Krščansko identiteto: *»Verjamemo, da smo danes priča vojni, v kateri se spopadajo otroci teme (danes poznani kot judje) in otroci luči (Bog), arijska rasa, pravi Izraelci iz Biblije«* (Juergensmeyer, 2000: 147).

V kozmični vojni, o kateri pripadniki različnih verskih skupin govorijo v vojnih metaforah in za njeno ponazoritev uporabljajo dogodke iz zgodovine religije in spopade, opisane v svetih spisih, ni kompromisov, že sam obstoj sovražnika je grožnja, pred katero ni varen nihče. Gre torej za boj proti smrti, še več; religija je prevzela nasilje ne le, da bi zankala smrt, temveč da bi nadzirala vse, kar je z njo povezano (nered, uničenje, propad) in tako ponovno uvedla smisel. Z nasiljem in s smrtjo spet vzpostavi red in mir. Nasilje je upravičeno, saj se kozmični boji med dobrim in zlim, med svetim in profanim, med heroji in mučeniki na eni strani ter brezverniki in satani na drugi, odvijajo tu in zdaj, oblečeni so v svetne, medverske in politične konflikte (Juergensmeyer, 2000: 145-160).

Zato na tem mestu Juergensmeyer spremeni vprašanje – ne gre več toliko za to, zakaj religija pelje k nasilju, temveč bolj za to, **zakaj realni konflikti v svetu vključujejo religijo**. Odgovori so trije. Prvič, če je boj razumljen kot obramba osnovne identitete in dostojanstva, so možnosti za zmago večje, če pridobi spiritualne razsežnosti. Drugič, ko je poraz nepredstavljen, je pravici lahko zadoščeno na transcendentalni ravni ali pa se ves spopad odvija na višji ravni. In tretjič, religija vstopi v tuzemeljske konflikte tedaj, ko so ti blokirani in do rešitve ne more priti tu in zdaj.

Spopadi se lahko začnejo kot posledica političnih okoliščin, sčasoma, ko zmage ni videti blizu ali pa je poraz preveč boleč, prevzamejo značilnosti kozmične vojne. Smoter kozmične vojne je, da vernika spodbudi in mu da občutek moči, zato mora vključevati tudi skonstruiranega sovražnika, tisti negativni pol, nad katerim želi zmagati - saj vojne brez

---

<sup>26</sup> Vse in še druge tovrstne primere obravnava Mark Juergensmeyer v odlični knjigi *Terror in the Mind of God*.

<sup>27</sup> Timothy McVeigh in njegovi kolegi, privrženci Krščanske identitete in rekonstruktivistične misli, so bombo v zvezni stavbi v Oklahomi razstrelili 19. aprila 1995. 19. april je dan domoljubja v Novi Angliji, dan začetka ameriške revolucije leta 1775, datum domnevnega skupinskega samomora davidijancev v Wacu v Teksasu leta 1993, prav za isti dan pa je bila določena izvršitev smrtne kazni Richarda Wayne Snella,

sovražnika ne more biti. Ta je ponavadi demoniziran, do česar kaj hitro pride v razmerah zatiranja in trpljenja, do depersonalizacije in satanizacije pa lahko pride tudi v normalnih okoliščinah (Juergensmeyer, 2000: 160-171).<sup>28</sup> Kozmični sovražnik lahko tako postane cel narod. In kjer so si vsi enaki, je lahko potencialna žrtev kdorkoli izmed pripadnikov osovražene skupine. Na drugi strani se »skupina ogroženih« s tem ohrabri, pridobi ponos in moč, saj mora satanu nasproti stati od boga izbran bojevnik. Po Juergensmeyerju pride do simbolnega občutka pridobitve moči s štirimi stopnjami. Najprej je tu spoznanje, da obstajajo resne in realne težave (npr. izraelska okupacija Palestine). Sledi prepričanje, da normalnih in mirnih možnosti za rešitev brezupne situacije ni več. Na pomoč priskoči religija s kozmično vojno, ki razmere osmisli in opravičuje nasilje, s katerim (če se spomnimo Arendtove) skupina išče moč. Kot četrta stopnja nastopijo simbolna dejanja moči, kot so izdaja svojih publikacij, demonstracije, očrnitve nasprotnika, javni nastopi, ustanavljanje alternativnih društev, vlad, krožkov (Juergensmeyer, 2000: 184-185).

S satanizacijo sovražnika, z jezikom kozmične vojne, idejami mučeništva in s skrbno izbranimi tarčami napada različne religijske skupine upravičujejo nasilje, katerega cilj je »delegitimizacija« obstoječih razmer in »relegitimacija« svojih zahtev, priznanje verskih pogledov na svet (Juergensmeyer, 2000: 228). S temi elementi postane religija ne eden izmed motivov, temveč sredstvo za doseganje moči in legitimiranje nasilja, napadov in vojn.

### **2. 3. 2 VRSTE RELIGIJSKEGA NASILJA**

Klasifikacij religijskega nasilja v literaturi nisem zasledila – večina knjig, ki govori o križarskih vojnah, islamskem fundamentalizmu ali religiji, nima izdelanih jasnih definicij religijskega nasilja niti razvrstitve tega nasilja v podskupine. Zato sem se pri tipizaciji religijskega nasilja odločila upoštevati dve komponenti. Najprej to, proti komu ali čemu je nasilje usmerjeno, drugi, sekundarni dejavnik pa je odnos med religijo in drugimi družbenimi sferami. Religija in politika sta na Zahodu ločeni, v islamu pa se močno

---

aktivista Krščanske identitete, obtoženega umorov, ki naj bi prav tako pred leti načrtoval napad na to zgradbo (Juergensmeyer, 2000: 133).

<sup>28</sup> Irski protestantski duhovnik Ian Paisley je papeža imenoval kot mesarja, oblečenega v črn plašč, Robert Matthews, vodja skupine Red, ki se je odcepila od Arijskih narodov, je za temnopolte in prebivalce hispanskega izvora uporabil besedo mudpeople – ljudje blata (Juergensmeyer, 2000: 173). Iranci so v času vzpona Homeinija Ameriko označili za satansko državo.

povezujeta in sta nerazdružjivi,<sup>29</sup> zato ju je treba obravnavati skupaj. Prav tako se religija velikokrat navezuje na nacionalizem (oziroma obratno), saj je skupaj z jezikom in kulturo sestavni del nacionalne identitete. »Religijski nacionalizmi (hindujski, muslimanski, budistični, srbski in rusko-pravoslavni) predstavljajo različne načine, v katerih je religija ojačala nacionalne identitete, legitimirala vlade, mobilizirala ljudsko podporo in celo upravičevala akcije, ki so pripeljale do etničnega čiščenja« (Esposito in Tamimi, 2000: 1).

Glede na prvi dejavnik (proti komu je nasilje usmerjeno) sem religijsko nasilje uvrstila v šest skupin, nekatere izmed njih pa glede na drugi dejavnik še v podskupine. V nekaterih primerih se nasilje upravičuje z religijo bolj intenzivno, v drugih manj. Vsaka situacija je namreč splet raznovrstnih zgodovinskih, kulturnih, političnih, ekonomskih in družbenih procesov, zato je tudi vloga religije v vsaki izmed njih enkratna.

1) **Nasilje med pripadniki različnih religij** - sem sodijo a) nasilje med dvema različnima vezoizpovedima, kjer prevladuje religijski element (npr. tridesetletna vojna med katoliki in protestanti),

b) nasilje med dvema različnima vezoizpovedima, kjer je religija tesno povezana z nacionalizmom (npr. sionizem, intifada, vojne na Balkanu, irsko vprašanje), in

c) nasilje med dvema različnima vezoizpovedima, povezano z drugimi politično-ekonomskimi elementi (npr. angleška državljanska vojna,<sup>30</sup> spopadi za Kašmir med muslimani in hindujci).

2) **Religijsko nasilje do drugih civilizacij** - tu mislim predvsem na prepad med muslimanskim Vzhodom in krščanskim Zahodom,<sup>31</sup> vendar ne v smislu huntingtonske delitve. Sama ta prepad bolj razumem kot razliko med različnimi pojmovanji življenja, države, družbe in religije in nanj gledam bolj geografsko in z nevtralnega stališča. Gre za

---

<sup>29</sup> V islamu pojem tawhid označuje enotnost, h kateri si prizadeva musliman v svojem osebni, družbenem in političnem življenju. Gre za koncept enotnosti med duhovnostjo in telesnostjo, med osebnim in družbenim življenjem, torej tudi med religijo in politiko, ta enotnost pa izvira iz prepoznavanja suverenosti Boga. V tej religiji namreč ni prišlo do delitve vrednostne sfere družbe, ki jo je v zahodno kulturo prineslo razsvetljenje.

<sup>30</sup> Partner jo ima za sveto vojno: »V protestantski Angliji so sveto vojno strastno pridigali nekateri puritanski vedeževalci že v začetku sedemnajstega stoletja. Že desetletja pred izbruhi angleške državljanske vojne so naredili vojskovanje v sveti vojni za religijsko dolžnost. Puritanski poziv odgovornim krščanskim članom družbe – in posebno članom parlamenta, naj postanejo »možje delovanja«, je bil povezan z dolžnostjo, da se identificira Kristusove sovražnike in se v duhu Stare zaveze pripravi za vojno proti njimi« (1998: 193).

<sup>31</sup> O razliki med islamom in Zahodom, predvsem kar se tiče vprašanja sekularnosti, glej zbornik *Islam and secularism in the Middle East* (Esposito in Tamimi, 2000).

tisto, kar Bernard Lewis opredeli kot razliko med kristjanstvom (Christendom) in islamsko civilizacijo. Po njegovem mnenju ima namreč islam dva pomena. Najprej gre za religijo, v drugem pomenu pa pojem zajema 14 stoletij zgodovine, 1,3 milijarde ljudi ter versko in kulturno tradicijo ogromne raznolikosti, ki živijo od Maroka do Indonezije, od Kazahstana do Senegala. (Lewis, 2003: 3-4).<sup>32</sup> Poleg tega sta v določenih okoliščinah obe območji, ki sta sami zelo raznoliki in heterogeni, drug na drugega gledali holistično. Križarji niso razločevali med različnimi muslimani, ki so živeli na Bližnjem Vzhodu, islamski skrajneži pa so džihad napovedali vsem Američanom in njihovim zaveznikom, ne glede na to, da v teh državah živijo tudi ljudje njihove vere in ljudje, ki se z ameriško politiko ne strinjajo. V to skupino bi Peter Partner uvrstil tudi nasilje, ki so se ga evropski kolonialisti posluževali pri osvajanju drugih delov sveta, tu sta politika in religija močno povezani.<sup>33</sup>

**3) Nasilje proti notranjim nasprotnikom** – a) najhujši so vedno notranji sovražniki, zato je nasilje proti pripadnikom herezij in skupinam, ki ne sledijo v celoti ortodoksni interpretaciji religije, prisotno skozi vso zgodovino. Inkvizicija, zažiganje čarovnic in križarski pohodi proti albižanom in katarom, spopadi, umori in atentati med šiiti, suniti, sufisti in izmailci v islamu, nesoglasja med ortodoksnimi in liberalnimi judi so le nekateri primeri tega nasilja, kjer politika praviloma ne igra velike vloge.

b) Sem lahko sodijo tudi uboji »izdajalcev«, torej tistih, ki so nekoč pripadali verski skupini, pa so zaradi različnih razlogov iz nje izstopili ali prestopili v drugo skupino. V nekaterih primerih so povezani s politiko, v drugih ne.<sup>34</sup>

**4) Nasilje proti vladi in državi** – a) v Centralni Aziji (Uzbekistan, Tadžikistan) in v nekaterih arabskih državah (na primer Egipt), se islamski fundamentalisti bojujejo proti sekularni vladi. Podobno svoje države ni sprejemala judovska skupnost Edah Haredis.<sup>35</sup>

---

<sup>32</sup> Kljub temu, da imata krščanska in islamska civilizacija nekaj skupnih značilnosti (dediščina judovskega razodetja in preroštva, grško filozofijo in znanost), pa med njima ostajajo velike razlike, ki so vidne v njunem odnosu do družbe, religije in vlade. Medtem ko kristjani lahko izbirajo med Bogom in cesarjem, pri muslimanih ni vladarja, obstaja le Bog. Prav tako ne poznajo duhovščine in cerkve kot posrednika med Bogom in verniki, prerok Mohamed pa je bil tako verski vodja, kot tudi politični voditelj skupnosti in vojaški poglavar (Lewis, 2003: 3-11).

<sup>33</sup> Sama tovrstnega nasilja nimam za pravo religijsko nasilje, saj so bili tu na prvem mestu politični oziroma ekonomski (ozemlje, trgovina) razlogi.

<sup>34</sup> Leta 1977 je nekaj pripadnikov iz Družbe muslimanov (Society of Muslims) prestopilo v druge islamistične skupine. Za vodjo skupine Shuktija Mustafo so bili izdajalci, ki si zaslužijo smrt. 14 njegovih slednikov je egiptovska vlada aretirala zaradi poskusa umora (Armstrong, 2001: 292-293). Primera s smrtno žrtvijo sta na primer atentata na izraelskega premierja Yitzhaka Rabina in egiptovskega predsednika Anwarja Sadata, oba sta bila ubita zaradi nezadostnega izražanja privrženosti svoji religiji, njun umor pa je seveda povezan s politiko.

b) Proti državi so naperjeni tudi religijski nacionalizmi, ki se zavzemajo za odcepitev svojega naroda od večje države (čečenski uporniki, spopadi med muslimani in katoliki na Timorju, trenja na Kosovu).

5) **Nasilje do družbe** - sem sodijo nasilja zaradi verskomoralističnih razlag o tem, kako bi morala družba delovati in kako bi se morali ljudje obnašati. Prvi primer je gibanje Krščanska identiteta,<sup>36</sup> drugi pa novo religijsko-politično gibanje na Japonskem Aum Shinrikyo.<sup>37</sup> Sem lahko uvrstimo tudi nasilje nad pripadniki iste veroizpovedi, ki so po mnenju nekaterih pozabili na pravilno obnašanje in so podlegli vplivom zahodne kulture, modernizacije ali čemu drugemu.<sup>38</sup>

6) **Nasilje do samega sebe, do samih vernikov** - tarča nasilja so lahko tudi verniki sami. Gre za samomorilske obrede, kakor sodijo islamski samomorilci in številni milenarizmi,<sup>39</sup> prvi izmed znanih skupinskih samomorov iz preteklosti pa je iz prvega stoletja našega štetja. V Masadi si je nekaj manj kot tisoč judov raje zadalo smrt, kot da bi se predali rimski vojski.

---

<sup>35</sup> Edah Haredis je proti sekularizirani državi delovala v sredini 20. stoletja in je imela državo Izrael za hudičevo delo. Njeni pripadniki niso ubijali ali izvajali atentatov, so pa uničevali lastnino in metali kamenje na avtomobile, ki so se vozili na sveti dan, sabat (Armstrong, 2001: 202-208). Medtem, ko si islamski fundamentalisti prizadevajo za vzpostavitev islamske države, torej za religijsko-politični cilj, pa ultra ortodoksna judovska skupnost ni želela imeti nobenega opravka s politiko.

<sup>36</sup> Za gibanje Christian Identity je značilna rekonstruktivistična teologija, z njim pa Juergensmeyer poveže duhovnika Michaela Braya in Paula Hilla, ki sta napadla več zdravnikov in klinik, kjer opravljajo splave. Hill je v opravičilo umora dr. Johna Brittona navedel Psalm 91, Bray pa je bil prepričan, da mu krščanstvo daje pravico braniti nerojene otroke in v ta namen uporabiti silo (Juergensmeyer, 2000: 19-24).

<sup>37</sup> Gibanje je 27. marca 1997 (Juergensmeyer piše leta 1995) z živčnim plinom izvedlo napad na tokijsko podzemno železnico. Umrlo je 12 ljudi, več tisoč je bilo ranjenih. Avtor ga ima za daljno varianto japonskega budizma, svojim pristašem je ponujal osebna mistična doživetja, enakopravno skupnost in vizijo spremenjenega družbenega reda. Ta bo prišel po armagedonu, svetovni katastrofi, ki se bo zgodila zaradi ignorance ljudi. Preživeli bodo le ljudje s pravo karmo, pripadniki sekte. Po mnenju karizmatičnega vodje Asahare delajo napadalci svojim žrtvam uslugo, saj s tem, da jih ubijejo, onemogočijo njihovo nadaljnje »nabiranje« slabega karmičnega dolga v tem življenju (Juergensmeyer, 2000: 102-116). Vzvode za nasilje torej najdemo tudi v sicer zelo pacifistični religiji, v budizmu. Nasilje se tu upravičuje, če umanjka namen ubijanja ali če gre za oborožen odgovor, torej za obrambo. V času dukhe (trpljenja) se nasilju ni mogoče izogniti. Leta 1959 je na primer budistični menih ubil šrilanskega premiera S. W. R. D. Bandaranaika (Juergensmeyer, 2000: 113).

<sup>38</sup> Pripadniki Edah Haredisa so razbijali tudi hiše sovernikov, ki so imeli televizijo ali pa kjer so se ženske, oblačene neprimerno.

<sup>39</sup> Milenarizme (na primer gibanja Sončni tempelj, Koreshovi davidijanci, viteški red sončnega templja,

### 2.3.2.1 SVETA VOJNA

Svete vojne nisem uvrstila v zgornjo razdelitev religijskega nasilja, saj za njeno razumevanje ni toliko pomembno to, proti komu je namenjena in v kakšni povezavi je s politiko, temveč druge značilnosti. Zanj veljajo tiste lastnosti, s katerimi smo opredelili religijsko nasilje, na primer demonizacija in poenotenje sovražnika, ideje kozmičnega spopada in mučeništva, saj je sveta vojna najizrazitejša oblika tega nasilja.

Tomaž Mastnak jo v širšem smislu definira kot vojno, »ki je razumljena kot versko delovanje«, »ki jo vojuje duhovna oblast ali se jo vojuje za duhovno oblast in verske interese«, »za vojno, ki se jo bojuje za verske cilje ali ideale in jo sankcionira bodisi Bog bodisi verski voditelj«. Gre za vojno v imenu Boga, v kateri so vojščaki sredstvo v božjih rokah, njihovo vojskovanje božja služba in sama vojna božja volja (Mastnak, 1994: 29). Vojščakova in sovražnikova pripadnost narodu sta sekundarnega pomena, zato so politični in nacionalni elementi daleč za religijskimi. Na prvem mestu je namreč pripadnost veroizpovedi – naša je edini arbiter resnice in pravice.

Paskins loči dva tipa svetih vojn. Prvi je militaristična sveta vojna,<sup>40</sup> ki je bojevana v prepričanju o božjem poslanstvu vojaškega poklica. To se kaže v tem, da imajo vojščaki za sveto eno vrsto bojevanja ali eno orožje, uporabo drugih tehnik pa za grešno (Paskins, 1995: 719). V to kategorijo bi po mojem mnenju sodili vitezi in samuraji.

Drugi, bolj razširjen, tip je biblijski, ki pa ni omejen na ljudstva Biblije. Vojščaki verjamejo, da je vojno zapovedal sam bog ali bogovi. Tudi sovražnika je izbral sam bog in ga določil za uničenje, zato je ubijanje njegova želja, ki ne pozna milosti (Paskins, 1995: 719).

Podobno trdi Partner (1998: xvi):

»Nasilje človeka mora biti upravičeno. Da se obrnemo k bogu ali bogovom, je en način upravičevanja vojne, in temu smo bili priča v hebrejski religiji in tistih, ki izvirajo iz nje, že od samih začetkov. Sveta vojna je poseben primer; druge vojne so lahko trdile, da imajo božje dovoljenje, toda sveta vojna je vojna, v kateri Bog zahteva, da se njemu vdani bojujejo. Svetega vojščaka je označil sam Bog in ga s tem ločil od vseh ostalih bojevnikov. Bojuje se lahko samo z orožjem duha, lahko pa tudi s tistim od mesa.«

---

Nebeška vrata) opiše Jure Trampuš v Časopisu za Kritiko znanosti (Trampuš, 2001: 181-196).

<sup>40</sup> V diplomski nalogi je zaradi omejitve snovi ne bom obravnavala.

Po mnenju Mastnaka je sveta vojna presežek pravične vojne, saj bojevanje za boga ni le pravično, temveč je celo »dopadljivo Bogu«<sup>41</sup> in blagoslovljeno. V sveti vojni se »na bojevanje gleda kot na izrecno, pozitivno, dolžnost« (Mastnak, 1996: 45).<sup>42</sup>

Medtem ko različno posamezno versko nasilje (npr. napad na klinike, kjer opravljajo splav) navadno ni »pridigano« s strani najvišjih cerkvenih avtoritet, temveč je odločitev lastnega religioznega prepričanja in izraz osebnega občutka dolžnosti, pa participacijo v sveti vojni kot dolžnost najprej oznanjajo verske avtoritete. Tu ne gre več za osebno dolžnost, temveč za skupinsko, splošno obveznost vsakega vernika, kar poznata tako ideja križarske vojne, kot sveta vojna v islamu.

Lahko bi ločevali med idejo svete vojne in samo sveto vojno. Pri prvi gre za diskurz, za idejo, ki ni nujno, da se izvrši v dejanskem spopadu, je pa nujna, da sploh pride do fizične uporabe nasilja.<sup>43</sup> Medtem, ko bi lahko rekli, da so križarske vojne kot ena izmed svetih vojn trajale od konca 11. do konca 13. stoletja, je ideja križarskih vojn ostala živa še nekaj stoletij – prepričanje o tem, da sodelovanje v križarskih pohodih prinaša zveličanje, je usahnilo šele s protireformacijo. Leta 1683 je križarsko idejo poskušal obuditi papež Inocenc XI., leta 1715 pa je filozof Leibnitz govoril o tem, da se je treba boriti proti Turkom, da bi s tem zagotovili mir v Evropi (Partner, 1998: 197-210). Primer ideje svete vojne, ki ni udejanjena v nasilju, so ortodoksni judje, ki so verjeli, da so študenti njihove verske šole (yeshiva), ki so bili oproščeni služenja vojaškega roka, pravi varuhi judovskega naroda, saj so se na bojni fronti svete vojne proti zlim silam borili v prvih vrstah (Armstrong, 2001: 211). Tu seveda ne gre za prave spopade, temveč za metaforično pojmovanje vloge študentov v kozmični vojni, ki se odvija v družbi. Oba koncepta (ideje svete vojne in svete vojne) sta močno povezana, zato ju v nadaljevanju ne bomo posebej ločevali.

---

<sup>41</sup> Tu je uporabljena velika začetnica, ker gre za citat iz Mastnakovega dela, v katerem se avtor navezuje na krščansko sveto vojno in torej govori o krščanskem Bogu.

<sup>42</sup> Kot piše Paskins, se bojevniki pravične vojne zaveda omejitve svojih delovanj, do katerih pride z razumom, lahko se »ustavi« pred dejanji, ki se mu ne zdijo primerna, medtem ko se bojevniki svete vojne ne ozira na razum, njegovo vodilo je uničenje brez meja (1995: 720).

<sup>43</sup> Sveto vojno avtorji pojmujejo bolj ali manj široko. Partner v svoji knjigi *God of Battles* (1998) sledi ideji svete vojne, zato je njegovo pojmovanje svete vojne široko. Vanjo uvršča vojno juda Makabejskega proti Grkom, križarske vojne, tridesetletno vojno, angleško državljansko vojno, kolonialna osvajanja evropskih narodov, nekatere upore proti evropski kolonialni oblasti v afriških in bližnjevzhodnih državah, boje za Kašmir, islamski fundamentalizem itd.

V sveti vojni se jasno pokaže nasilje v imenu religije – drugi dejavniki in razlogi zanjo so sekundarnega pomena, vendar to ne pomeni, da jih ni. Tako v islamu kot v krščanstvu sta »politična primernost in korist vplivali na način, kako so sveto vojno udeležali ali opuščali« (Partner, 1998: xxiv). Med svete vojne ne moremo uvrstiti posameznega religijskega nasilja, vojn različnih vladarjev, ki so trdili, da imajo na svoji strani boga, saj so se bojevali iz čistih političnih razlogov, prav tako ne spopade med različnimi narodi, ki se med seboj ločijo (tudi) po religiji, borijo pa se le za posvetne cilje. Med svete vojne sodi tisto (skupinsko) religijsko nasilje, ki se v prvi vrsti legitimira z religijo in ima za to verske, pa tudi druge motive (ki pa ne služijo za upravičevanje nasilja). Spodbujajo ga verske avtoritete, udeležba v kozmičnem boju proti satanu, nevernikom in zlu pa se kaže kot dolžnost vsakega vernika. Najbolj jasno se sveta vojna v krščanstvu pokaže v križarskih vojnah, v islamu pa v džihadu. Ta dva izraza sta, vsaj če upoštevamo uveljavljeni medijski diskurz, zmeraj večkrat prisotna v vsakdanjem diskurzu. V diplomski nalogi bom torej na najbolj razvitih primerih poskušala prikazati potencialne možnosti za upravičevanje nasilja v krščanstvu in islamu.



### 3 SVETA VOJNA V KRŠČANSTVU

Koncept svete vojne se je v krščanstvu najbolj jasno manifestiral v križarskih vojnah, ki jih Tomaž Mastnak označi za podzvrst in hkrati za novo obliko svete vojne. Še več, po njegovem mnenju gre za »najbolj dodelano obliko svete vojne« (Mastnak, 1996: 44), za sveto vojno *par excellence* (Mastnak, 1994: 28). Bila je več kot le pravična vojna, saj je »križarska vojna vojna, v kateri uporaba orožja ni le upravičena in dopuščena, temveč izrecno dopadljiva Bogu: Bog jo sankcionira; v kateri vojskovanje ni le moralno sprejemljivo, marveč je blagoslovljeno; v kateri se na bojevanje gleda kot na izrecno, pozitivno, dolžnost, s katerim si bojevniki pridobivajo posebne zasluge v božjih očeh in ki je zanje duhovno dobrodejno« (Mastnak, 1996: 45).

Ideja križarskih vojn se je opirala na avtoriteto Stare zaveze in rimsko pravno tradicijo oziroma njeno kodifikacijo vojn proti barbarom (Mastnak, 1996: 42). V Stari zavezi se srečamo s srditim Jahvejem,<sup>44</sup> ki zbira vse za vojsko zmožne može in sinove ter bije vojne (četrti in peti Mojzesova knjiga, Jozue),<sup>45</sup> maščevalnost boga pa se kaže tudi v Novi zavezi.<sup>46</sup> Ti deli so vzeti iz celotnega krščanskega sporočila in lahko služijo za interpretacijo bojevitosti boga, ki dopušča vojne, nasilje, preganjanje<sup>47</sup> ali jih celo sam vodi.<sup>48</sup>

---

<sup>44</sup> »In GOSPOD je rekel Mojzesu: 'Doklej me bo to ljudstvo zaničevalo in kako dolgo mi še ne bodo verjeli kljub vsem znamenjem, ki sem jih storil med njimi? Udarim jih s kugo in jih razdedinim, iz tebe pa naredim narod, ki bo večji in močnejši, kakor je ta.'« (4Mz 14,11-12) »V svojem velikem sijaju tolčeš nasprotnike; pošiljaš svojo jezo; požigaš jih kakor strnišče.« (2 Mz 15,7)

<sup>45</sup> »Poglejte zdaj, da sem jaz le jaz, in ni boga poleg mene; jaz usmrčujem in oživljam, zadajam rane in ozdravljam, in nihče se ne more rešiti iz moje roke. Da, proti nebu bom vzdignil roko in rekel: Kakor jaz živim na veke! Ko nabrusim blisk svojega meča in moja roka seže po sodbi, tedaj obrnem maščevanje na svoje zatiralce in povrnem tem, ki me sovražijo. S krvjo upijanim svoje puščice in moj meč bo jedel meso: s krvjo pobitih in ujetih, z dolgolasimi glavami sovražnika.« (5 Mz 32,39-42) »Bog starodavni je pribežališče, spodaj so vekovite roke; pregnal je sovražnika pred tabo in rekel je: 'Pokončaj!'« (5 Mz 33,27). Pa tudi: »GOSPOD je bojevnik, ime mu je GOSPOD.« (2 Mz 15,3)

<sup>46</sup> »Mislite, da sem prišel prinašati mir na zemljo? Ne, vam rečem, ampak razdeljenost. Odslej bo namreč v eni hiši pet razdeljenih: trije proti dvema in dva proti trem; razdelili se bodo: Oče proti sinu in sin proti očetu; mati proti hčeri in hči proti materi; tašča proti svoji snahi in snaha proti tašči.« (LK 12,52-53)

<sup>47</sup> Avguštin v pismu Epistola ad Vincentium, pismu zoper tolerantnost do drugače verujočih, zagovarja preganjanje na podlagi citatov iz različnih delov Svetega pisma. »Če bi bilo prenašati preganjanje vselej hvalevredno, bi bilo dovolj, če bi Gospod rekel: 'Blagor tistim, ki so preganjani' (Mt 5,10) in mu ne bi bilo treba dodati: 'zaradi pravičnosti'. Če bi bilo preganjati vselej greh, v Svetem pismu ne bi pisalo: 'Tistega, ki na skrivnem obrekuje svojega bližnjega, njega bom preganjal (v slovenskem prevodu: utišal).' (Ps 100,5) Včasih je torej preganjati nepravilno, drugič pravično. Vselej pa so zli preganjali dobre in dobri zle; (...) Ljudje so apostole izročali človeški oblasti in apostoli so ljudi izročali Satanovi oblasti: 'Vi pa se še bahate, namesto da bi bili žalosti in bi tistega, ki to počenja, pognali iz svoje srede.. Res sem telesno odsoten, toda v

Konkretne zagone in vzpodbude je sveta/križarska vojna dobila od papežev, njihovih govorov in bul ter v številnih delih cerkvenih mislecev, ki so si v krščanskem svetu prizadevali za mir.

## **3.1 VOJNE PRED KRIŽARSKIMI POHODI**

### **3.1.1 KAROLINŠKE VOJNE**

Krščanstvo ni iznašlo svete vojne, pa tudi križarske vojne niso bile edine krščanske vojne, bojevane v imenu boga. Pred njimi so se v Evropi odvijale karolinške vojne, ki so s svojim mitom o Karlu Velikem kot poglavarju krščanskih narodov in branilcu cerkve močno vplivale na križarsko miselnost (Mastnak, 1996: 46-47). Frankovski kralj je v pismu papežu Leonu III. sam napisal, da je vloga kralja in njegovega ljudstva, da »s pomočjo božje pobožnosti povsod branimo Kristusovo cerkev, na tujem z orožjem pred poganskimi vpadi in pustošenjem tistih, ki uničujejo vero, in doma z zaščito cerkve pri razširjanju katoliške vere« (v Mastnak, 1996: 48). Po njegovi smrti so se Franki kazali kot novo izvoljeno ljudstvo, Karel Veliki pa kot vladar, ki ga je izbrala božja previdnost, da brani cerkev in jo varuje pred pogani. »Njegove vojne - po definiciji obrambne - so bile vojne božji volji« (Mastnak, 1996: 48).

Kljub temu karolinških vojn ne moremo imeti za prave svete vojne. Mastnak to trditev podkrepi z dvema razlogoma. Vojne, ki jih je, sicer v imenu boga, bil Karel Veliki so bile »vselej v cesarjevih rokah«, razlogi zanje pa so bili politični - ozemlje in oblast (Mastnak, 1996: 48-49). »Skleniti bi bilo mogoče, da so karolinške predstave o tem, da se je Bog bojeval na njihovi strani, "napovedale" pojem svete vojne, ki se je v polnosti razvil šele v 11. stoletju.« (Mastnak, 1996: 48). Kar ločuje karolinške vojne od križarskih, je tudi dejstvo, da sta se posvetna in duhovna oblast v karolinškem sistemu prekrivali,

---

*duhu sem navzoč. Zato sem – kakor če bi bil med vami – v imenu našega Gospoda Jezusa že sklenil: ko bodo zbrani vi in moj duh, bom tega, ki to počne, v moči našega Gospoda Jezusa izročil satanu v pogubo mesa, da bi se njegov duh rešil na Gospodov dan.’ (1 Kor 5,3-5) Pri vsem tem gre zgolj in samo za to, kdo deluje za resnico in kdo za nepravico, kdo z namero škoditi in kdo z namero izboljšati.« (v Hribar, 2001: 204)*

Njegovo delo je po mnenju Tineta Hribarja »eden najrazvidnejših dokumentov, kako se da po načelu ‘Cilj posvečuje sredstva’ z usmerjeno spretnostjo s *Svetim pismom* zagovarjati, ‘dokazati’ karkoli: tudi povsem nasprotne, izključujoče se stvari« (2001: 204). Avguštin je želel dokazati, da je preganjanje sprejemljivo, če je pravično in nas hoče izboljšati. Pravično pa je lahko le preganjanje v imenu krščanskega boga.

<sup>48</sup> Podobno pravi Tine Hribar o evangelijih: »Da bi razodetje lahko uporabili kot orožje v konfliktu mimetičnih rivalstev in mu podelili cepitveno moč, ga je treba najprej razdeliti. Dokler je nedotaknjeno, ostaja mirovna moč; šele razdeljeno na fragmente lahko vstopi v vojno službo« (Hribar, 2001: 92).

predpostavka križarskih vojn pa je bila »prav ločitev posvetne in duhovne oblasti« (Mastnak, 1996: 50).

### **3. 1. 2 PAPEŠKE VOJNE**

Drugi tip predkrižarskih svetih vojn<sup>49</sup> so bile vojne, ki jim je poveljeval papež. V 9. stoletju je postala sveta vojna oziroma vojna v interesu Cerkve dopustljiva, celo zaželena. Papež Leon IV. je izjavil, da dobi vsak, ki umre v boju za Cerkev, nebeško nagrado (Runciman, 1991: 84). Leta 849 je sam povedel krščansko ladjevje proti piratom, ki so povzročali težave Rimu, s pozivanjem kristjanov k boju proti Saracenom pa je instituciji papeštva prisvojil pravico, da si zagotovi lastne vojaške sile (Mastnak, 1996: 50).

Nekaj let pozneje je k bojem proti nevernikom kristjane pozival papež Janez VIII. Tistim, ki bi padli v boju, je obljubljal mučeništvo, večno življenje in odpustitev vseh grehov (Runciman, 1991: 84). Odpustke je vojakom španske križarske vojne leta 1064<sup>50</sup> podeljeval tudi Aleksander II. Še pred njim je papež Janez XII. osebno poveljeval svoji vojski, Gregor V. pa si je prizadeval za pridobitev izgubljenih ozemelj (Mastnak, 1996: 30-32, 50-51). Leon IX. je leta 1053 vodil vojno proti Normanov v južni Italiji in je »prvi papež, ki je svoje vojne načelno izpeljal iz vere, jih uskladal s cerkvenimi zapovedmi in bojeviti duh vojske prepojil s cerkvenim smislom« (Mastnak, 1996: 31). Štiri leta pred tem je na sinodi v Rheimsu razglasil božji mir.

## **3. 2 MIR IN SVETA VOJNA**

Kako je bilo mogoče, da je papež hkrati klical k miru in vojni? To je bilo še bolj očitno pri Gregorju VII. in Urbanu II, nasprotujoča si pojma pa sta se jasno in prav nič paradoksalno povezovala, dopolnjevala in drug drugega legitimirala v sami ideji križarskih vojn. Da bi prišli do tega, se moramo najprej dotakniti pogojev, ki so pripeljali do same ideje, in razvoja cerkvene miselnosti, v okviru katere je lahko ideja o sveti vojni proti Saracenom sploh zrasla.

---

<sup>49</sup> Mastnak jih navaja kot tretji tip, saj kot drugi tip predkrižarskih svetih vojn navede vojne, ki so jih po zatonu centralne cesarske oblasti vodili kralji in fevdalni gospodje (Mastnak, 1996: 50).

<sup>50</sup> Vojno sta blagoslovila clunijski red in papeštvo. Slednji so jo začeli tudi usmerjati, zato ima vojna proti nevernikom v Španiji po Runcimanu status svete vojne (Runciman, 1991: 90).

Lahko bi našli dve ključni okoliščini, ki sta vplivali na razvoj križarske ideje. Prva je časovna. Ob prelomu tisočletja so se med ljudmi razširili **apokaliptična pričakovanja in strahovi**. Medtem ko so učenjaki računali točen datum konca sveta, so verniki hodili na vzhod, da bi ga dočakali blizu Jeruzalema. »V zahodnem krščanstvu so tesnobe in strahovi, povezani s pričakovanjem konca časov ter z okoljskimi in družbenimi spremembami, ki jih gre pripisati demografski rasti ter političnim in verskim bojem, pripomogli, da so se ljudje spet napeto ozirali k tistemu Jeruzalemu, kjer se je morala izpolniti usoda človeštva: tu naj bi po nekaterih psevdopreroških spisih poslednji krščanski cesar odložil insignije svoje oblasti in prepustil svojo vlogo namestnika Gospodu poslednjih dni. Preroki so trdili, da bo pred drugim Kristusovim prihodom prišel Antikrist« (Cardini, 2003: 80-81).<sup>51</sup> Ljudje so zmeraj večji pomen dajali tudi trpljenju Jezusa, s tem pa se je povečalo sovraštvo do judov (Lambert, 2002: 46).<sup>52</sup>

Drugi dejavnik je **mirovno gibanje**, ki se je v zahodnem krščanstvu razvilo v 10. stoletju. Prvi mirovni shod, ki ga je sklical Guy Anževinski leta 975 v Le Puyu, je bil naperjen proti roparjem cerkva in je od lokalnih kmetov in vitezov zahteval, da spoštujejo mir (Mastnak, 1996: 11), toda kasnejši shodi so svoje poslanstvo in zahteve razširili. Duhovščina je najprej zahtevala zaščito cerkvene lastnine, klerikov, nato še kmečke živine in posevkov, ponekod tudi sirot, žensk in trgovcev. Vse kršitve, ropanje, uničevanje in napade je imela za zločin proti božjemu miru (Mastnak, 1996: 12). Mirovno gibanje je bilo po tradicionalni razlagi odgovor na »fevdalno anarhijo«, na nasilje, ki je bilo »resnično znamenje tistega časa«, in na »krizo kraljevske oblasti«, ki miru ni znala zagotoviti (Mastnak, 1996: 13). Kralja so kot varuha zakona in reda nasledili škofje.

Revizionistični zgodovinarji se s to teorijo ne strinjajo povsem in poudarjajo drug vidik tistega časa - prihajalo je do »pomembnega prestrukturiranja oblasti« (Mastnak, 1996: 15). Šlo je za spremembe svetne in posvetne oblasti, ki so jo pogojevali usihanje kraljeve moči, prerazporeditev bogastva in reformistična gibanja znotraj cerkve, kar je zahtevalo tudi novo definiranje razmerja med obema oblastema.

---

<sup>51</sup> Romanje je bilo stalna praksa verujočih tudi po muslimanski osvojitvi Jeruzalema v 7. stoletju, kar bomo videli v nadaljevanju.

<sup>52</sup> To je kulminiralo v pobijanju judov po evropskih mestih, prek katerih je pot peljala križarje. Da so to podžigali tudi menihi, na primer cisterijanski menih Rudolf, glej Runciman (1990: 254-6, 295-6). O »nemški križarski vojni«, katere tarča so bili judje, piše Runciman (1991: 134-41).

Namen gibanja za božji mir je bil najprej vrniti duhovščini nadzor nad cerkvenim premoženjem in si pridobiti pristojnosti za svojo lastnino. Vendar je gibanje napovedovalo tudi »novi družbeni red, utemeljen na trdni in ostri razliki med laičnim in cerkvenim« (Moore, v Mastnak, 1996: 17). Reformisti 11. stoletja se namreč niso zavzemali le za mir, temveč tudi za čisto cerkev. Da bi to dosegli, so se morali bojevati proti vsemu slabemu - ženskam, denarju, krvi, nikolaitizmu, simoniji in posvetnim stvarjem. To je Cerkev naredila tako, da se je »ločila od sveta, postavila se je nadenj« (Mastnak, 1996: 21), in hkrati zarisala ostro ločnico med cerkvenim telesom (duhovniki in menihi) in laiki. Slednje je delila na *militēs* in *rustici*, na oborožene vojake oziroma viteze in na (neoborožene) obdelovalce zemlje (Mastnak, 1996: 18). S tem je pripoznala vojaški poklic in začela **spreminjati svoj odnos do vojne.**

Da vojščaki ne bi bili zunaj cerkvene avtoritete, je mirovno gibanje premaknilo poudarek »od omejevanja nasilja k nadziranju tistih, ki jim je bilo nasilje poklic«. Od božjega miru (*pax Dei*) se je prešlo k božjemu premirju (*treuga Dei*) (Mastnak, 1996: 18). »Medtem ko božji mir ni zastavil vprašanja, ali imajo *militēs* pravico vzeti orožje v roke, kadar jih je volja, ampak je imel pred očmi zaščito neoboroženih (...), se je z božjim premirjem začelo postavljati vprašanje, kdaj in pod kakšnimi pogoji je uporaba orožja dopustna.« (Mastnak, 1996: 19).

Nadzor nad uporabo orožja pa še ne pomeni nujno gospodariti z vojno. To se zgodi šele s prvo križarsko vojno (Mastnak, 1996: 110). Ko »(v)itez postane pobožni junak, ki naj v imenu Boga varuje duhovnike in cerkveno posest, brani naj pomoči potrebne, siromake, vdove in sirote. Boj proti nevernikom pa je njegov najvišji in največji cilj.« (Tate, 1994: 31)

Vojskovanje je bilo postavljeno na področje morale in vere, saj ga je cerkev, ker si v svojem iskanju čistosti sama ni smela umazati rok, »opredelila kot služenje Bogu in božjim namenom« in s tem »poplemenitila uporabo orožja in razbrzdani razred vojščakov pregnetla v krščansko viteštvo.« »Vojna je bila pokristjanjena« (Mastnak, 1996: 22) in je postala celo »posebna oblika pobožnosti« (Mastnak, 1996: 23).

Pogoje, kdaj se je treba zoperstaviti nasilju, prijeti za orožje in na ta način spet zagotoviti mir, so določali cerkveni misleci in papeževe enciklike. Cerkev je »vojni napovedalo

vojno«. A šlo je za nov tip vojne, ki je niso vodili posvetni vladarji in posvetni cilji, za »vojno, ki jo je zaukazala cerkev«, njeni vojaki pa so bili vojaki miru - mirovna sila.<sup>53</sup>

Druga posledica mirovnega gibanja<sup>54</sup> je bilo **poenotenje zahodnih kristjanov**, ki so lahko »pogodbo z Bogom« podpisali ne glede na to, pod katerim kraljem so živeli. Zavzemati so si morali le za mir, ki bo po milenarističnih pričakovanjih, lakoti, boleznih in sončnem mrku ponovno zagotovil fizično varnost ljudi in urejenost vesolja - torej red in mir, kakršnega je ljudem oznanjal Kristus. »Mir je bil pot k odrešitvi. (...) Za mir so prosili Boga samega, njemu so se zaobljubili in on je posvečal ta mir« (Mastnak, 1996: 24). Toda ideja kristjanstva<sup>55</sup> se je realizirala šele s prvim križarskim pohodom, ko kristjanstvo ni bilo več simbolni pojem, temveč realna vojaška sila (Mastnak, 1996: 63).

### 3.3 KRIŽARSKE VOJNE

Na shodu v Clermontu 27. novembra 1095 je papež Urban II. takole nagovoril zbrane škofo in opate<sup>56</sup>:

*»Nujno je, da brez obotavljanja odidete na pomoč bratom po veri, ki žive v deželah na vzhodu in ki so vas že večkrat prosili za to. Kot je večini od vas že znano, so njihove dežele napadli Turki. (...) Mnogo jih je padlo pod njihovimi meči, mnoge so odpeljali v sužnost. Turki rušijo cerkve in uničujejo nebeško kraljestvo. Če bi torej še čakali, ne da bi karkoli ukrenili, bi bilo božje ljudstvo še v večjem številu žrtev teh napadov. Spodbujam vas in milo prosim, ne jaz, Gospod sam vas opominja, da vi, oznanjevalci Kristusa, v pridigah nagovarjate vse, ljudi katerega koli stanu, viteze in preproste, bogate in revne, naj se vendar odpravijo, dokler je še čas, kristjanom na pomoč. Naj to ljudstvo, ki nam prinaša samo nesrečo, preženejo daleč stran od naših dežel. To pravim vam, ki ste tu, to naročam tudi tistim, ki jih ni tu: Kristus tako ukazuje.*

---

<sup>53</sup> Tu se samo od sebe pokaže vprašanje podobnosti z mirovnimi silami Združenih narodov.

<sup>54</sup> Prva je bil spremenjen odnos Cerkve do vojne.

<sup>55</sup> Kristjanstvo uporablja Mastnak kot izraz za skupno identiteto različnih evropskih narodov, ki so se združili v imenu iste vere. Najprej je šlo za simbolno povezavo, v času križarskih vojn pa se je izraz konkretiziral v četah vernikov, ki so oboroženi krenili proti Palestini.

<sup>56</sup> Foucher iz Chartresa, Historia Hierosolymitana, objavljeno v : Recueil des histories des croisades, historiens occidentaux, tretji zvezek. Prevod v Tate: Križarji in svet Vzhoda, Ljubljana, DZS, 1994.

*Vsem, ki bodo odšli na pot in tam umrli, naj bo to na kopnem, na morju ali pa v boju s pogani, bodo oproščeni vsi grehi. Z oblastjo, ki jo imam od Boga samega, podeljujem to odpustanje vsem, ki bodo odšli na pot.*

*Kakšna sramota, da bi to zaničevanja vredno in podlo ljudstvo, ta suženj demonov, zmagalo nad ljudstvom, ki časti Boga in nosi častno ime kristjanov. Kakšni bi bili očitki samega Gospoda, če ne bi našli mož, ki bi bili vredni, tako kot vi, krščanskega imena.*

*Naj se torej odpravijo v boj proti nevernikom - v boj, ki ga je vredno pričeti in ki zasluži, da se konča z zmago - vsi tisti, ki so do sedaj izrabljali spopade in vojne za osebno korist, v pogubo vseh vernih! Naj postanejo vitezi Kristusovi vsi tisti, ki so do sedaj živeli kot roparji! Naj se sedaj upravičeno bore proti nevernikom vsi tisti, ki so se do sedaj vojskovali z lastnimi brati in sorodniki. Dobili bodo večno plačilo vsi tisti, ki so sedaj samo revni plačanci in se bore za nekaj bogih novčičev. Vsi, ki sedaj žive v škodo svojega telesa in duše, se bodo trudili za dvojno čast. Tu so bili žalostni in ubogi, tam pa bodo veseli in bogati. Tukaj so bili sovražniki svojega Gospoda, tam pa bodo njegovi prijatelji.«*

V govoru papeža so se jasno in konkretno manifestirale ideje križarskih vojn, ki jih je pripravljalo že mirovno gibanje. Urban II. sicer ni pridigal »križarske vojne«, izraz se je uveljavil šele kasneje.<sup>57</sup> Kljub temu lahko iz njega izluščimo poglobitve elemente krščanske svete vojne.

### **3.3.1 OSVOJITEV SVETE DEŽELE KOT POMOČ BRATOM PO VERI**

Odziv je bil takojšen in ogromen. Urban II. in njegovi nasledniki so zbudili splošno navdušenje, ki je vodilo v veliko vojaških in političnih napak<sup>58</sup> ter se pokazalo v spontanih gibanjih, kot sta križarski pohod Petra Puščavnika in otroška križarska vojna v 13. stoletju. Kako globoko v ljudsko zavest je prodrla ideja križarskih vojn, je razvidno iz prepričanja

---

<sup>57</sup> Kronisti prve križarske vojne so uporabljali opisne izraze, kot so vojaška odprava, romanje, duhovna, Gospodova vojna, Gospodove bitke, božja bitka, vojna sinov Izraela, ki jo je zaukazal Bog. Po Mastnaku je prvi specifično definicijo križarske vojne kot svete vojne novega tipa ponudil Guibert iz Nogenta, ko jo je imenoval *praelium sanctum* - sveta vojna. Pozneje, z Inocencem IV., je prišlo do razlikovanja med *praelium sanctum*, ki je pomenila sveto bitko, boj, in *bellum sacrum*, sveto vojno. (Mastnak, 1996: 39-40, tudi Cardini, 2003: 93-95)

<sup>58</sup> Runciman ima četrto križarsko vojno, ki se je končala z zavzetjem Konstantinopla, za »največji zločin proti človečnosti: ne samo, da je povzročila uničenje in razpršitev zakladov preteklosti, ki jih je Bizanc vestno shranjeval, in smrtno rano civilizaciji, ki je bila še vedno aktivna in veličastna, temveč je bila tudi

prebivalcev zahodne Francije, da so puščavniki iz gozda, ki so se v tistem času pojavljali kot tavajoči pridigarji, zanemarjeno oblečeni, Saraceni, ki so skozi skriven tunel prišli na Zahod, da bi ga uničili (Lambert, 2002: 46). Veliko vitezov in plemenitašev<sup>59</sup> si je nadelo znamenje križa in se zaobljubilo, da bo šlo osvobodit Jeruzalem. S pomočjo Boga bodo kristjane v Palestini osvobodili muslimanske nadvlade. Turki so namreč ogrožali Bizantince, ki so jih leta 1071 premagali pri Manzikertu, Seldžuki so 5 let kasneje zavzeli Jeruzalem. Prošnja Alekseja I. Komnena, naj papež pomaga svojim vzhodnim bratom, se je zdela upravičena. Po papeževih besedah so trpeli tudi kristjani v Palestini, saj so njihove cerkve uničevali, ogrožena so bila življenja romarjev. *»Mnogo jih je padlo pod njihovimi meči, mnoge so odpeljali v sužnost. Turki rušijo cerkve in uničujejo nebeško kraljestvo.«* A situacija v Palestini za njene prebivalce ni bila tako črna. Cardini piše, da so muslimani po zavzetju Jeruzalema spoštovali »ljudstva Knjige«. Judje in kristjani so z nekaterimi omejitvami (plačevanje davka) imeli pravico ohraniti svoje obrede.

»Od VII. do začetka XI. stoletja je Jeruzalem živel pravzaprav v miru: krščanski romarji so se še naprej nemoteni stekali v svojo Sveto deželo - o tem pričajo tudi številna popotna poročila, napisana v latinščini -, medtem ko se je začenjala taka delitev mesta na četrti, da so verniki prebivali vsak zase blizu svojih svetišč. (...) Krščanskemu romanju, obnovljenemu po prisilnem premoru dolgega spopadov, ki so trajali v prvi polovici VII. stoletja, niso nasprotovali niti ga niso ovirali - z izjemo nekaj obrobni dogodkov« (Cardini, 2003: 77-78).

O tem, kako so na muslimanske vladarje gledali romarji druge verske izpovedi, piše jud, ki je živel v času 1. križarske vojne v Kairu:

*»Prav gotovo se še spominjate, plemeniti gospod, da je že dolgo tega, kar sem zapustil rodno deželo (...), da bi zrl Jeruzalem in se nato vrnil. /.../ Konec je bil dober, kajti sultan - Bog naj poveleča njegove zmage - je zavzel mesto, in v njem je zavladala pravica, ki ji ni enake v nobenem kraljestvu: nikomur ne vzamejo niti ene drahme. Že sem menil in upal, da mu bo Bog zaradi njegove pravičnosti in moči dal celo deželo v posest in da bom lahko kmalu odšel v Jeruzalem« (v Tate, 1994: 137-8).*

---

dejanje gigantske politične neumnosti« (Runciman, 2002: 130). Smrke pa jo ima za »eno največjih kraj v evropski zgodovini« (Smrke, 2000: 215).

<sup>59</sup> Razlogi za to bili verski, pa tudi politični. Cardini trdi, da so se na pot podali »bodisi zato, ker so bili v sovražnih odnosih s sorodniki ali nadležnimi mogočnimi sosedi, ali pa zato, ker se je v prejšnjih letih v sporu med papežem in rimsko-nemškimi cesarjem odločili podpreti "napačno stran" (...). Visoko plemstvo, željno in potrebno spremeniti podnebje za kakšno leto ali celo za vedno, je potemtakem hrepenelo, da bi zares odkrilo - kakor pravi Apokalipsa - "novo nebo in novo deželo", in drugod našlo moč in bogastvo.« (2003: 83)



Muslimani, ki so na ozemljih Sirije in Palestine v času prve križarske vojne tvorili majhno večino, in kristjani so živeli v koeksistenci in mnogo manjših napetosti, kot so Evropejci želeli verjeti. »Življenjski pogoji lokalnih kristjanov pod muslimansko oblastjo se gotovo niso poslabšali do mere, da bi jih bilo treba rešiti z vojaško intervencijo« (Courbage in Fargues, 1997: 45).

Kristjani so svoje korenine v Palestini pognali že pred prihodom muslimanov, v šestih stoletjih življenja na isti zemlji pa so se razvile skupne norme in podobni življenjski stili. Govorili so arabsko in nosili brado.<sup>60</sup> Križarji so jih videli kot pripadnike heretičnih cerkev (npr. jakobini, kopti, nestorijanci, Armenci, ortodoksni Grki) in jih zaradi ekonomskih in verskih razlogov niso šteli za sebi enakovredne<sup>61</sup> (Courbage in Fargues, 1997: 46-50). V času Saladinove vladavine so jih imeli celo za »potencialne kolaboratorje« (Courbage in Fargues, 1997: 53), saj jih novi vladar ni preganjal. Prav tako križarji niso našli večje podpore med arabskimi kristjani in judi izven križarskih držav. Ti so ostali zvesti muslimanskim oblastem (Courbage in Fargues, 1997: 53).

### 3.3.2 BOŽJE LJUDSTVO IN NEVERNIKI

Ideja kristjanstva, ki se je rodila z mirovnim gibanjem, je bila po eni strani »poenotenje, združitev latinskih kristjanov«, na drugi pa »polarizacija v razmerju do zunanega sveta« (Mastnak, 1996: 64). Enotno kristjanstvo, zbrano pod vrhovno oblastjo papeža, se je borilo za skupno dobro. To dobro je definiral sam Bog in tisti, ki so se borili na njegovi strani, so bili izbranci, bili so »božje ljudstvo«, »ljudstvo, ki časti Boga in nosi častno ime kristjanov«. Bilo je dovolj, da so si naredili križ, prijeli za orožje in se odpravili na pot proti Palestini. Bili so sveto vojno in »bila je skupno podjetje, skupno delo vseh kristjanov« (Mastnak, 1996: 66). Vendar ta sveta vojna ni imela za svoj cilj obrambo cerkve, temveč osvoboditev vseh kristjanov, osvoboditev Svete dežele.

Nova identiteta vključuje razumevanje sebe v nasprotju z drugimi. Proces graditve lastne podobe in označevanje tujca kot radikalno drugačnega sta povezana:

---

<sup>60</sup> Očividci križarskih vojn govorijo o tem, da so Franki pobili veliko Sircev, ki so nosili brado in sledili grškim verskim zapovedim. Zaradi brade so bili podobni Saracenom (Courbage in Fargues, 1997: 47).

<sup>61</sup> Zavrnili so na primer prihod trideset tisoč kristjanov iz Armenije v Jeruzalemsko kraljestvo, ki jim jih je ponudil armenski kralj, da bi varovali osvojeno ozemlje in ga naselili s kristjani. Domačini, kristjani, so imeli v mestih sicer status svobodnega človeka, a so, tako kot nekaj muslimanov in judov, morali plačevati davek (Courbage & Fargues, 1997: 47, 53).

»(U)niverzalna praksa, da v duhu določimo domači prostor, ki je "naš", in tuji prostor onstran "našega", ki je "njihov", je način določanja geografskih razlik, ki je *lahko* povsem poljuben. (...) Dovolj je, da "mi" določimo meje v svoji glavi: "oni" s tem postanejo "oni" in tako njihovo ozemlje kot njihova mentaliteta sta s tem označena kot drugačna od "naših". Tako moderne kot primitivne družbe torej delno pridejo do občutka svoje identitete negativno« (Said, 1996: 75).

V skladu s tem je enotno kristjanstvo<sup>62</sup> v 11. stoletju skonstruiralo skupnega Sovražnika: islam in muslimane (Mastnak, 1996: 66-74). Postali so *"zaničevanja vredno in podlo ljudstvo, ta suženj demonov"*. Najprej jih je Janez VIII. prikazal kot najhujše med sovražniki,<sup>63</sup> saj so bili huda nevarnost za krščansko vero in kulturo v celoti. Z obsodbo vsakega dialoga, sodelovanja, vseh vezi in pogodb, ki bi jih kristjani sklenili z muslimani, je pokazal, da mir, ki bi ga s temi vezmi vzpostavili, ni bil pravi mir, saj mir s sinovi nečistovanja ni bil mogoč. Edini mir, »ki je bil sprejemljiv in zapovedan, je bil mir med kristjani, mir med udi mističnega Kristusovega telesa« (Mastnak, 1996: 71). Šlo mu je za ločevanje kristjanov od nevernikov, za čiščenje krščanskega ozemlja. Janez je želel, da bi bilo z božjo pomočjo *»brezbožno ljudstvo pregnano iz naših ozemelj«* (v Mastnak, 1996: 72). Sveta dežela je bila v *»umazanih rokah nevernikov«*, ki *»mažejo Kristusov grob«* in *»s svojo umazanijo oskrunjajo Jeruzalem«* (v Mastnak, 1996: 84).

Misleci obdobja križarskih vojn so imeli sicer različne poglede glede spreobračanja muslimanov v »pravo« vero in uporabe nasilja. Toda njihov odnos do muslimanov ostaja v bistvu enak - odklonilen, negativen, imperialen.

Clunijski opat Peter Častitljivi se je na primer zavzemal za spreobrnitev muslimanov po poti razuma. Toda muslimani so se izkazali za nerazumne, celo nečloveške, ker niso prisluhnili edino pravemu »kristjaniziranemu razumu«. Zato so bili »najzlobnejši rod«, islam pa »skupek in povzetek vseh krščanskih herezij«, »zmota nad zmotami« (Mastnak,

---

<sup>62</sup> Enotnega kristjanstva ne smemo razumeti kot krščanski univerzalizem. Utemeljitelj slednjega je bil Pavel, v Svetem pismu pa se na primer izraža v naslednjem citatu: *»Kajti vsi, ki ste bili krščeni v Kristusa, ste oblekli Kristusa. Ni ne Juda, ne Grka, ni ne sužnja ne svobodnjaka, ni ne moškega ne ženske: kajti vsi ste eden v Jezusu Kristusu.«* (Gal 3,27-28) In še: *»Slava, čast in mir nad vsakogar, ki dela dobro, najprej na Juda, potem na Grka. Kajti Bog ne gleda na osebo.«* (Rim 2,10-11) Vseeno pa gleda na to, kako ta oseba, ne glede na narodnost, živi, saj *»(o)n bo vsakemu povrnil po njegovih delih, in sicer z večnim življenjem tistim, ki z vztrajanjem v dobrih delih iščejo slavo, čast in nesmrtnost; z jezo in srdom pa tistim, ki so sebični in ne sledijo resnici, ampak jo pokoravajo krivici«* (Rim 2,6-8) Zato Tine Hribar opozarja, da krščanski univerzalizem, kakšnega je zasnoval Pavel, *»dopušča univerzalnost le pod okriljem krščanstva; onkraj njegovih meja so ne-kristjani, ne-izvoljenci«* (Hribar, 2001: 25-26: 194).

<sup>63</sup> Ne smemo pozabiti, da je bilo sovražnikov Cerkve veliko – številni heretiki, Normani, Lombardi, Saksonci in Slovani.

1996: 150, 143-150). Proti hereziji in nerazumu se je treba boriti, zato Mastnak o Petru Častitljivem zapiše, da je vse svoje življenje »križarsko vojno dosledno podpiral in si želel, da bi bili Saraceni uničeni« (Mastnak, 1996: 152).

Drugačen pogled ima na muslimane Frančišek Asiški,<sup>64</sup> »miroljubni križar« (Mastnak, 1996: 155), o katerem Cardini piše, da mu pokorščina, ki ga je zavezovala k spoštovanju papeževih ukrepov, ni dopustila, da bi križarske vojne oviral. Po Inocencu III. pa so bile te izrecno odvisne od papeža (2003: 132). Mastnak je bolj kritičen in Asiškega, ki je verjel v misionarstvo in je želel v Sveti deželi preliti svojo krvi, obtoži, da je križarske vojne izrabljal v sebične namene: »(M)uslimane, ki naj bi jim pomagal pri odrešitvi, je zlorabil kot sredstvo za pridobitev lastne odrešitve. S tako sveto sebičnostjo je mučeniški gorečnej zapečatil njihovo (muslimanovo - op. Š. Š.) pogubo: ostali so neverniki in postali morilci.« Frančišek in frančiškani so namreč »videli rešitev v tem, da so jih neverniki ubili.« (Mastnak, 1996: 160)

Ramon Lull, ki je pridigal križarsko vojno na začetku 14. stoletja v Pisi, je sicer verjel, da se muslimane da spreobrniti v pravo vero, a njihov obstoj (in to še na sveti zemlji) je bil zanj onečaščenje in sramotenje boga. Bili so element nereda v svetu, saj niso poznali prave resnice. Za vzpostavitev miru, je bilo treba moteči faktor odstraniti (Mastnak, 1996: 181-191). Križarska vojna je torej nujna: »*Krščanski laiki bi morali varovati in ohranjati vero s silo orožja, cerkveni morje pa bi jo morali ohranjati s silo razuma in Svetega pisma, molitev in svetega življenja*« (v Mastnak, 1996: 187).

Podobnih mnenj o muslimanih je bilo med krščanskimi misleci v obdobju od 11. do 14. stoletja veliko. Medtem ko so ta bolj ali manj služila za legitimacijo nasilja in ekspanzionističnih križarskih vojn in so se izmenjavala v cerkvenih krogih, je bilo negativno mnenje o Arabcih razširjeno tudi med necerkvenimi (s tem ne mislim nevernimi) ljudmi.

O tem pričajo svetovno znani primeri iz literature. Dante je Mohameda in Alija postavil v pekel.<sup>65</sup> Francesco Petrarca je v pismu svojemu prijatelju izdal »nepomirljivo, tako rekoč divje sovraštvo do vsega, kar je arabsko ali diši po arabskem« (Cardini, 2003: 146).

---

<sup>64</sup> Asiški je večkrat potoval za Vzhod. Sestal se je celo s sultanom Al Kamilom in mu ponudil, da v dokaz svoje vere in svojega boga opravi preizkus z ognjem.

<sup>65</sup> Družbo jima dela Bonifacij VII., ker se je vojskoval proti kristjanom, ni pa šel v boj proti Saracenom in judom (Mastnak, 1996: 233).

Antiarabizem je (bila) »stalnica evropske kulture«. Cardini je različne faze ali poudarke zahodnega pogleda na muslimane strnil takole: »Spočetka lažni Prerok in religija, ki je uzakonjala nasilje in pregreho; zatem izprijeno, malikovalsko in demonsko ljudstvo, kakor so ga predstavljale *chansons*; slednjič, po obdobju, ko so Arabce častili kot "filozofe", doba odkritega zaničevanja, ki jo je uvedel oče humanizma Francesco Petrarca« (Cardini, 2003: 148).<sup>66</sup>

Zanimivo je, da arabske kronike križarskih vojn uporabljajo podobno retoriko. Križarje največkrat imenujejo Franki, so pa tudi pogani in politeisti. Da se z njimi spopadajo, jih veže dolžnost svete vojne (Gibb, 2003).

### 3. 3. 3 NEBEŠKO KRALJESTVO in NAŠA SVETA DEŽELA

Vsi pomembni dogodki v Stari in Novi zavezi se odvijajo na Bližnjem vzhodu - Jezusovo rojstvo, božje razodetje, križanje, vstajenje. To je bila dežela, ki si jo je Gospod izbral za svojo utelesitev in širjenje nauka, pa tudi mesto, kjer je s svojim trpljenjem na križanju prinesel ljudem odrešenje.<sup>67</sup>

Zato je bila za romarje to pot k zveličanju, duhovna pot. »Romanje (...) v obljubljeni deželo je bilo popotovanje po duhovnem svetu, fantazijska pot. (...) Kakor mirovno gibanje ni hotelo razločevati med tosvetnim in onosvetnim mirom, (...) tako sta se v domišljiji udeležencev tega gibanja stapljala nebeški in zemeljski Jeruzalem.« (Mastnak, 1996: 27) Prav tako je bilo s križarji: »(V) njihovih mislih je bila ideja zemeljskega Jeruzalema tako pomešana z idejo nebeškega Jeruzalema in tako prepojena z njo, da je to palestinsko mesto samo postalo nekaj čudežnemu kraljestvu podobnega« (Mastnak, 1996: 28). Eden izmed razlogov za to je bilo tudi nepoznavanje razmer na vzhodu. Večina romarjev in križarjev, ki se je odpravila na sveto pot, ni vedela, kaj jih čaka. Oboroženim vitezom in plemičem se je pridružilo tudi veliko neoboroženih kmetov s svojimi družinami. Ti so iskali prav »sveto mesto Jeruzalem, ki je prihajalo z neba od Boga in je imelo Božje veličanstvo« (Raz 21,10-

---

<sup>66</sup> Definiranje Arabcev, muslimanov kot drugačnih (in drugorazrednih) se ni končalo z zadnjo križarsko vojno. O tem, kako je znanstveni orientalizem s svojo konstrukcijo Orienta takšno podobo podpiral vse do danes, je pisal Edward W. Said v knjigi *Orientalizem* (1996).

<sup>67</sup> Amboise o tretji križarski vojni piše: »(...) in vse to zaradi Križa, ki ga svet časti in ki so ga pogani v tistem času odvzeli deželi, v kateri je bil najden. Deželi, kjer se je Bog blagovolil roditi in umreti, deželi ivanovcev in templarjev (...), deželi groba, kamor je bil Bog položen, in ki smo jo izgubili z grehom.« (v Ailes in Barber, 2003: 29).

11), opisano v Apokalipsi. Iskali so »nebeško kraljestvo«, »Božje kraljestvo«, ki »ni jed in pijača, marveč pravičnost, mir in veselje pri Svetem Duhu« (Rim 14,17).

Za papeža Urbana II. (in druge) je bila to "naša dežela".<sup>68</sup> Prisvojitve temelji na bibličnih dogodkih in upravičuje željo kristjanov po ponovni osvojitvi svetega mesta - čeprav je Jeruzalem sveti kraj tudi za jude in muslimane. Slednji so mesto klicali Al Kuds, kar pomeni "Sveta", v njem pa za sveto imeli skalo Morija, kjer naj bi bil po judovskem izročilu Abraham pripravljen darovati sina Izaka, kamor naj bi položili skrinjo zaveze in od koder je Mohamed odšel v nebesa (Cardini, 2003: 76-77). Tu sta še mošeji Kubet as Sakra, Svetišče na skali, in Al Aksa. Za muslimane je Jeruzalem po Meki in Medini tretje sveto mesto. »Četudi romanje v Jeruzalem ni obvezno, je v islamu priporočeno in v nekaterih obdobjih - ko je bila zavrženo zaradi političnih razlogov Meka nedosegljiva - so ga razglašali celo za nadomestilo velikega *hadža h kaabi*« (Cardini, 2003: 77).

Za jude ima Jeruzalem še večji pomen, toda kljub temu se je v zahodni retoriki Sveta dežela kazala kot krščanska in njena osvoboditev je bila nujna. O tem piše Peter Častitljivi Sugerju Svetodeniškem:

*»Ali ni največje od vsega poskrbeti, potruditi se za to, da Sveta dežela ne bi bila dana psom, da krajev, v katerih je stala noga Njega, ki je v središče zemlje prinesel odrešitev, ne bi spet teptale noge brezbožnih, da kraljevi Jeruzalem, ki so ga posvetili preroki, apostoli, sam Odrešenik vsega, da Antiohija, ta slavna metropola vse Sirije, ne bi bila znova podrejena bogokletnim, zlim ljudem (...)?«* (v Mastnak, 1996: 153)

Povedano z besedami Urbana II: "Naj to ljudstvo, ki nam prinaša samo nesrečo, preženejo daleč stran od naših dežel." Ali nekje drugje: *»Odpravite se na pot v Sveto deželo; iztrgajte zemljo hudobnemu ljudstvu in si jo podredite. Tisto deželo, v kateri, kot pravi Sveto pismo, se "cedita med in mleko", je Bog dal v posest otrokom Izraela«* (v Mastnak, 1996: 36).

### 3. 3. 4 KRISTUS TAKO UKAZUJE

Če je Bog dal deželo v last kristjanom, je njegova volja tudi vojna za njeno osvojitve. To da Urban II. v govoru v Clermontu jasno vedeti: *»Spodbujam vas in milo prosim, ne jaz,*

---

<sup>68</sup> Prvič se je misel na Palestino kot cilj krščanskega vojaškega pohoda pojavila pri papežu Gregorju VII. leta 1074, nekaj let kasneje pa jo je udejanil Urban II (Mastnak, 1996: 77).

*Gospod sam vas opominja, da vi, oznanjevalci Kristusa, v pridigah nagovarjate vse, ljudi katerega koli stanu, viteze in preproste, bogate in revne, naj se vendar odpravijo, dokler je še čas, kristjanom na pomoč. (...) To pravim vam, ki ste tu, to naročam tudi tistim, ki jih ni tu: Kristus tako ukazuje.» In njegove besede so zbrani pospremili z vzkliki. »To je božja volja!«*

Tudi tristo let po shodu je Philippe de Mezieres, eden glavnih križarskih propagandistov v drugi polovici 14. stoletja in vodilni udeleženec križarskega pohoda, v katerem so leta 1365 križarji oplenili Aleksandrijo, verjel, da je bila vojna proti nevernikom vojna samega Boga, bojevana z božjo pomočjo, v kateri je celo sam Bog napadel Saracene (Mastnak, 1996: 277). O tem, da je Bog zaukazal vojno za Sveto deželo, ni dvomila dominikanska mističarka in svetnica sv. Katarina Sienska: Bog jo hoče, je pisala. (v Mastnak: 1996: 280).

### **3. 3. 4. 1 PAPEŽ KOT ABSOLUTNI VLADAR**

*"Z oblastjo, ki jo imam od Boga samega, podeljujem to odpuščanje vsem, ki bodo odšli na pot."*

Če gre za božjo voljo, ima edino besedo o vojni na zemlji njegov odposlanik - papež. Zato Mastnak piše (1996: 85): »Križarsko vojno je iznašel, hotel in zapovedal ter organiziral papež. Bila je njegovo delo. (...) Bila je pohod krščanskega ljudstva samega, njegov *dux* je bil Jezus, vodil ga je sam Bog (...). Kristjastvo je bila papeška monarhija.«

Tu se je treba za hip vrniti v preteklost. V karolinškem cesarstvu so leta 751 vpeljali maziljenje kraljev. S tem so frankovski kralji postavili sebe nad druge krščanske kralje, bili so božji poslanci in zaščitniki rimske cerkve. Nekoliko pozneje se je z otonskimi cesarji v 10. stoletju razširil cezaropapizem. Oton I. je na glavi nosil cesarsko krono, ki je bila hkrati kraljevska krona in škofovska mitra. Oton III. se je imel za cesarja-apostola. Po eni strani je šlo za sakralizacijo cesarja, po drugi za laiško gospostvo nad cerkvijo (Mastnak, 1996: 86-98). Slednja s podrejenim položajem ni bila zadovoljna in si je v 11. stoletju z moralno prenovo in mirovnim gibanjem poskušala prisvojiti nekdanjo moč. Šlo je za »osvoboditev cerkve«, za »investiturni obrat«, ki je izbruhnil na kasnejši stopnji cerkvene reforme, pod pontifikatom Gregorja VII. (1073-85) (Mastnak, 1996: 98-9). Ostra ločnica med svetim in posvetnim, ki jo je Cerkev vpeljala v imenu čistosti, je imela logično posledico: »Ker je bila cerkev za Gregorja VII. in gregorijance absolutna, edina in uveljavljena prisotnost

božjega duha na zemlji, laiška oblast ni imela ničesar iskati v duhovni sferi.« (Mastnak, 1996: 100) Noben kralj ali cesar se več ne sme vmešavati v zadeve cerkve, v duhovno sfero, kar so izpostavili na sinodi leta 1059.<sup>69</sup> Vsi kleriki so bili podrejeni Rimu in papežu, vsi laiki pa so bili cerkveni podložniki. Zato tudi Gregorjevo retorično vprašanje: *»Le kako bi mogla celo najbolj nevedna oseba potemtakem dvomiti, da so duhovniki višji od kralja?«* (v Mastnak, 1996: 103-4)

Druga posledica te spremembe je bila sekularizacija posvetne oblasti - karolinškega svetega kraljestva ni bilo več. *»Ker jo je utemeljil sam Bog, Kristus pa jo je zaupal sv. Petru, rimskemu škofu, cerkev ni mogla biti podrejena laiški vladavini.«* (Mastnak, 1996: 106) Najvišji na zemlji je bil papež, odgovoren le bogu. Kralj postane božji in posledično papežev služabnik, nekakšna posvetna roka cerkve, ki je, da bi spet vzpostavila mir, dvignila orožje na papežev ukaz (Mastnak, 1996: 106-7).

S prvo križarsko vojno je cerkev *»(k)ot vrhovni minotvorec in vojskovodja (...) dejansko postala najvišja oblast v krščanski družbi, oblast, ki je vodila kristjane v duhovnih zadevah in jih usmerjala v posvetnih. Toda zdaj je bila to cerkev, ki je imela za sabo uspešno reformo<sup>70</sup>, klerikalizirana in v rokah papeškega monarha«* (Mastnak, 1996: 110). Križarska vojna je torej pomenila tudi sredstvo moči, imela je ključno vlogo pri oblikovanju zahodne kulture in je bila model krščanskega razmišljanja o svetem nasilju, hkrati pa tudi za ekspanzionistične vojne kristjanov proti neevropejcem in nekristjanom. Zato ni čudno, da sta stoletji, ki sta sledili reformi, vrhunec papeške moči in zlata doba križarstva (Mastnak, 1996: 110-1).

S papežem Evgenom III. in sv. Bernardom, opatom v cisterijanskem Clairvauxu, se je papeška monarhija še bolj utrdila. Skupaj sta pridigala in organizirala drugo križarsko vojno za osvoboditev Edesse, sv. Bernard pa je dokazoval, da ima papež avtoriteto tako nad svetno kot posvetno oblastjo.

V 12. stoletju je v rabo prišla biblična alegorija o 2 mečih, ki naj bi ponazarjala dualizem oblasti (Mastnak, 1996: 113). Kralj in papež imata v lasti vsak po en meč in sta enakovredna. Nasprotno je bil sv. Bernard prepričan, da sta obe, duhovna in materialna, oblast dve veji istega izvora, obe pripadata sv. Petru in s tem Cerkvi. *»Toda, medtem ko*

---

<sup>69</sup> Cerkev se je klerikalizirala (Mastnak, 1996: 103).

<sup>70</sup> Lambert opozarja, da gregorijanska reforma ni bila v celoti izvedena in so se zaradi tega razširile herezije (2002: 45-46).

duhovni meč Cerkev uporablja neposredno, meča posvetne oblasti sama ne sme vihteti, ampak mora za njegov poteg iz nožnice le dati znak, ko je potrebno. Materialni meč posvetne oblasti vihtijo drugi v njenem imenu.« (Šterbenc v Sv. Bernard, 1994: 50) To tezo razvije leta 1152 v delu De consideratione:

*»Zdaj je čas, ko je treba potegniti (iz nožnice) oba meča, o katerih se govori v Gospodovem pasijonu, zakaj Kristus znova trpi, kjer je trpel že prej. Toda kdo ju bo potegnil, če ne vi? Oba (meča) sta Petrova: enega se izvleče na njegov migljaj (ad nutum), drugega izvleče s svojo roko, kadar koli je treba. Petru je bilo rečeno z ozirom na meč, ki je bil videti manj njegov: Spravi tvoj<sup>71</sup> meč v nožnico (Jn 18,11). Torej je bil ta meč njegov, vendar ga ni imel izvleči s svojo roko.« (v Mastnak, 1996: 114) In še: »Kajti tu je očitno povedano, da je tudi snovni meč tvoj. (...) Poleg tega, če bi tudi ta meč v nekem smislu ne pripadal tebi, Kristus, ko bi mu učenci rekli "Gospod, poglej, tukaj sta 2 meča" (Lk 22,38), ne bi nikoli odgovoril tako, ko je, "Dovolj je", marveč bi raje dejal, "preveč je". Zato lahko sklepamo, da oba meča, namreč duhovni in snovni, pripadata cerkvi (...)« (v Mastnak, 1996: 115).*

Korak naprej je storil papež Inocenc III., ki se je razglasil za Kristusovega vikarja, Petrovega naslednika.<sup>72</sup> Povzdignil se je nad narode in kraljestva, njegova jurisdikcija je postala neomejana. Njegova dolžnost je bila skrbeti za mir. »A naj je bil cilj cerkve mir, v prizadevanju za višje dobro je smela avtorizirati nasilje. (...) Ko je papež dovoljeval nasilje, ga je dovoljeval kot varuh miru. (...) Mir je bil (...) prvi pogoj za križarsko vojno, in papeževo mirotvorstvo je bilo pomemben del priprav na križarski pohod.« (Mastnak, 1996: 121) Tako je na primer na četrtem lateranskem koncilu zapovedal štiriletno premirje med krščanskimi vladarji, da bi se lahko izpeljala križarska vojna (Mastnak, 1996: 121).

### **3. 3. 5 MIR MED KRISTJANI IN VOJNA PROTI NEKRISTJANOM**

*»Naj se torej odpravijo v boj proti nevernikom (...) vsi tisti, ki so do sedaj izrabljali spopade in vojne za osebno korist, v pogubo vseh vernih! Naj se sedaj upravičeno bore proti nevernikom vsi tisti, ki so se do sedaj vojskovali z lastnimi brati in sorodniki.«*

---

<sup>71</sup> Mastnak opozarja, da je sv. Bernard dodal svojilni zaimek. »Tedaj je Jezus rekel Petru: "Spravi meč v nožnico!"« (Jn, 18,11)

<sup>72</sup> Inocenc III. se je ostro boril tudi proti herezijam v krščanstvu. Križarskim vojnám proti notranjih sovražnikom Cerkve je dal legalno justifikacijo z dekretom iz leta 1199 Vergentis in senium in s pojmovanjem herezij kot zločina po rimskem pravu (Lambert, 2002: 99-107). Bil je »sestavljavec



Z Urbanovim pozivom in zgornjim citatom smo nakazali, da je poenotenje kristjanov v mistično Kristusovo telo narekovalo mir med deli tega telesa. Noben kristjan ni smel škodovati svojemu bratu po veri, vsi so bili namreč del iste ureditve - mističnega Kristusovega telesa. Na shodu v Narbonne leta 1054 je bil sprejet sklep, da *»noben kristjan ne sme ubiti drugega kristjana, zakaj kdor koli ubije drugega kristjana, nedvomno preleva Kristusovo kri«* (v Mastnak, 1996: 25).

Posledica tega enačaja je odrekanje človeškosti vsem nekristjanom. »Tako je, denimo, papež Aleksander II. v pismu, ki ga je poslal narbonskemu škofu, pojasnil, da zakoni, bodisi cerkveni bodisi posvetni, ki prepovedujejo prelivanje krvi, ne ščitijo niti zločincev (...) niti Saracenov (...).« (Mastnak, 1996: 25) Ker vojskovanje ni smelo kaliti miru med kristjani,<sup>73</sup> se je moralo obrniti ven. Najprej proti muslimanom na Iberskem polotoku, nato proti Sveti deželi. Po mnenju Stevena Runcimana se je ob koncu 11. stoletja ideja svete vojne začela izvajati v praksi. Krščanske viteze in vojščake so cerkveni dostojanstveniki nagovarjali, da svoje notranje prepire pustijo za sabo in se odpravijo na meje kristjanstva, kjer naj se borijo proti poganom. Nagrada za njihovo služenje Cerkvi je bila zemlja, ki bi jo zasedli na Bližnjem vzhodu, in duhovne koristi (Runciman, 1995: 91).

Potrditev teze, da je bila *»(z)amisel o križarski vojni kot opus pacis, ki se nam zdi protislovnna, (...) med najbolj občimi in razširjenimi v srednjeveškem svetu in na začetku moderne dobe«* (Cardini, 2003: 144), najdemo pri številnih mislecih tistega časa.

Abbo iz Fleuryja je hvalil križarje: *»Bojevniki (...) se ne bojujejo drug proti drugemu v naročju svoje matere, marveč modro napadajo sovražnike svete božje cerkve«* (v Mastnak, 1996: 30).

Sv. Katarina Sienska je pozivala kristjane, naj se ne bojujejo med sabo:

*»Vpiši se raje v službo in pod križ križanega Kristusa, ti in vsi tvoji sledniki in kompanije. Potem boste ena od Kristusovih kompanij in šli boste v boj proti neverniškim psom, ki imajo v posesti naš sveti kraj (...). Tako veliko zadovoljstva najdete v bojevanju in vojskovanju, zato vas zdaj nežno prosjačim v Kristusu Jezusu, da ne bi več vojskovali vojn proti kristjanom (zakaj to žali Boga), temveč da bi namesto tega šli v boj proti nevernikom, tako kot sta ukazala Bog in naš sveti oče. Kako okrutno je, da mi, ki smo kristjani, povezani v telesu svete cerkve, preganjamo drug drugega.«* *»(...) in kakšna mrzkost pred Bogom je to, da se ti vojskuješ proti svojemu bratu, sovražnika pa puščaš pri miru, in da se polaščaš*

---

kanonskega prava«, *»(n)jegov pontifikat velja za zenit papeške moči«*, sprožil je tudi četrto križarsko vojno (Smrke, 2000: 218).

*tistega, kar pripada drugemu, ne vzameš pa tistega, kar je tvoje! Dovolj te neumne slepote!  
V imenu križanega Kristusa ti pravim, ne čakaj več in skleni mir. Skleni mir! Skleni mir!  
Skleni mir in obrni vso to vojno proti nevernikom.»<sup>74</sup> (v Mastnak, 1996: 280-1).*

Sovražnosti med krščanskimi vladarji<sup>75</sup> je obsojal tudi Philippe de Mezieres, po Mastnaku eden glavnih križarskih propagandistov v drugi polovici 14. stoletja. Prepričan je bil, da Bog ne mara prelivanja krščanske krvi in da so notranje vojne med kristjani pripeljale do izgube Svete dežele in pozneje do neuspešnih poskusov njene osvojitve (Mastnak, 1996: 271-275).

### 3.3.6 DEFENZIVA ALI OFENZIVA?

»Naj se torej odpravijo v boj proti nevernikom« so Urbanove besede, ki, skupaj z vsem, kar smo že povedali, dajejo jasen odgovor na vprašanje v naslovu. Križarske vojne so bile ofenziva proti islamu (Mastnak, 1996: 76).<sup>76</sup> Kristjane v Evropi, njihove cerkve in papeškega sedeža muslimani niso nikdar resno ogrožali. Križarska vojna tudi ni bila vojna proti sovražnikom cerkve na mejah zahodnega kristjanstva, saj muslimani, če so zavzeli kakšno mesto, kristjanov povečini niso preganjali. Po mnenju Mastnaka je bil »zločin« muslimanov v tem, da so »po prepričanju latinskih kristjanov imeli v "nezakoniti posesti" svete kraje (...), ne pa v tem, da bi neposredno ogrožali katero koli dejansko krščansko posest« (Mastnak, 1996: 76). Bili so svetoskrunci, vsiljivci in zavojevalci, ki jih morajo »pobožni krščanski domoljubi« pregnati iz Svete dežele (Mastnak, 1996: 77). Še več, sv. Bernard in papeži govorijo o iztrebljanju poganov (Mastnak, 1996: 82).<sup>77</sup>

---

<sup>73</sup> »Mir je bil predstavljen kot božje dejanje. Kdor ni hotel prestopiti k mirovni pogodbi (*pactus pacis*), je bil razglašen za hudičevega slednika.« (Mastnak, 1996: 24)

<sup>74</sup> V tem »govoru« lahko opazimo tudi druge značilnosti verskih klicev po križarskih vojnah. Muslimani so opisani kot »neverniški psi«, Palestina je »naš sveti kraj«, »nekaj, kar je tvojega«, pravi morebitnemu križarju. Vojno je ukazal sam Bog, vsi kristjani so del istega mističnega Kristusovega telesa, za vojno je nujno potrebno najprej skleniti mir.

<sup>75</sup> Ambroise piše, da sta bila francoski in angleški kralj, Filip II. in Henry, v takem nesoglasju, da sta mir sklenila šele s pomočjo Boga in skupaj sprejela križ (Ambroise, 2003: 30-31).

<sup>76</sup> Mastnak za križarske vojne šteje le pohode proti Palestini (1996). O križarskih vojnah proti islamu v Španiji, proti katarom ali albižanom ne piše.

<sup>77</sup> Cardini je drugačnega mnenja: »Vsekakor križarskih vojn ni mogoče razlagati kot verskih vojn. Noben teolog, noben kanonist ni nikdar kanonično trdil, da je glavni namen križarske vojne spreobrnitev nevernikov ali da je legitimno uničiti nevernike kot takega.« (Cardini, 2003: 95) Nasprotno nam da Lullova izjava vedeti, da je šlo pri križarskih vojnah vseeno za vero: »O, Gospod Bog, kdaj bo napočil dan, ko se bodo dvignili bojovníki, tisti, ki ljubijo, in oni, ki hvalijo, ter z uporabo snovnega in duhovnega orožja povrnil čast veri in

### 3.3.7 NAGRADA ZA NASILJE

Cilj je bil dosežen, vsaj začasno, leta 1099, ko so križarji osvojili Jeruzalem. O tem dogodku piše Raymond iz Agilesa:

*»Izmed naših mož so nekateri (in to je bilo bolj usmiljeno) obglavljali naše sovražnike; drugi so jih streljali s puščicami, tako da so padli s stolpov; spet drugi so jih metali v plamene, tako da so se mučili dlje. Na mestnih ulicah je bilo videti kupe glav, rok in nog. Pot si je bilo treba utirati prek človeških in konjskih trupel. A vse to je bila malenkost v primeri s tistim, kar se je zgodilo v Salomonovem templju (mošeji Al Aksa, op. Š. Š.). Kaj se je zgodilo tam? Če povem resnico, ji ne bo mogoče verjeti. Naj zato zadošča, če povem vsaj to, da so v Salomonovem templju in v preddverju templja možje jezdili v krvi do kolen in vzd. To je bila res pravična in sijajna božja sodba, da je bil ta kraj, ki je bil tako dolgo trpel svetoskrunstvo nevernikov, poln njihove krvi« (v Mastnak, 1994: 27).*

O nasilju križarjev nad prebivalci Svete dežele, judi in muslimani<sup>78</sup> pišejo tudi drugi viri:

*»Postavili so dva oblegovalna stolpa. Enega od teh so muslimani blizu Sionskega griča zažgali in pobili vse, ki so bili v njem. Ravno ko se je požar že polegel, je prispel sel in zahteval pomoč, kajti mesto so na drugi strani že zavzeli: mesto je res padlo najprej na severnem delu obzidja v petek, 22. šabana 492. leta (15. julija 1099), v jutranjih urah. Prebivalstvo so pobijali z meči, Franki so morili muslimane cel teden. Majhna skupina se jih je zatekla v Davidovo molilnico. Tam so se branili več dni. Franki so jim podarili življenje. Držali so besedo in jim dovolili, da so ponoči odšli v Askalon, kjer so se naselili. V mošeji Al Aksa pa so Franki ravnali drugače. Tam so pobili več kot sedemdeset tisoč ljudi. Med žrtvami je bila velikanska množica imamov in muslimanskih učenjakov, asketov in svetih mož, ki so bili zapustili vsak svojo domovino, da bi na teh svetih krajih<sup>79</sup> pobožno živeli odmaknjeni od sveta« (Ibn al Athir, v Tate, 1994: 138).*

Kako je do takih dogodkov sploh lahko prišlo?

Vsem, ki bi se odpravili na pot, so cerkveni dostojanstveniki obljubljali odpustitev vseh grehov. Križarska vojna je bila pot k odrešitvi. Z bojevanjem svete vojne v imenu Boga so kristjani izpolnjevali svojo dolžnost in zanjo so bili nagrajeni. *»Vsem, ki bodo odšli na pot in tam umrli, naj bo to na kopnem, na morju ali pa v boju s pogani, bodo oproščeni vsi*

---

*uničili zmoto, ki tako sramoti vero na tem svetu?»* (Te besede je izrekel glavni junak Lullovega dela Felix, v Mastnak, 1996:188).

<sup>78</sup> Nasilja so se seveda posluževali tudi muslimani.

<sup>79</sup> Tu vidimo, da imajo muslimani Jeruzalem za sveti kraj.

grehi. Z oblastjo, ki jo imam od Boga samega, podeljujem to odpuščanje vsem, ki bodo odšli na pot.« Urban obljublja tudi zaustavitev sodnih postopkov, Cerkev pa bo med njihovo odsotnostjo varovala njihovo premoženje (Tate, 1994: 33). Plemiče je v pohode zvalilo obljubljanje zemlje, ki bi si jo lahko prisvojili v Palestini, odpustki pa vseeno ostajajo eden ključnih razlogov za pridružitve križarskim vojnjam. Tako nek vitez piše: »Ker so odpustki tako veliki, so srca mož vznemirjena; in mnogi so prijeli za križ, ker so odpustki tako veliki« (v Smrke, 1990: 217).

Sv. Bernard<sup>80</sup> je potencialnega križarja nagovoril takole: »Mar si prekanjeni trgovec, mož, ki hitro uvidi, kaj se da dobiti na tem svetu? Če si, ti lahko ponudil sijajno kupčijo. Ne zamudi priložnosti. Vzemi znak križa in na en mah ti bodo odpuščeni vsi grehi, ki jih boš priznal s skesanim srcem. Ne stane te veliko, in če ga boš nosil s ponižnostjo, boš videl, da si dobil nebeško kraljestvo« (v Mastnak, 1996: 142).

Amboise piše, da so plesi, pesmi in veselje krščanskega ljudstva zamrli, dokler ni papež v Rimu, Gregor V., »prek katerega je Bog rešil veliko ljudi, izrekel odpuščanje, ki je prineslo olajšanje. V imenu Boga in v prezir hudiča je izjavil, da bo vsak, ki gre proti nevernikom, ki so razdedinili sveto Gospodovo Resnico, oproščeni vseh grehov« (v Ailes in Barber, 2003: 29-30).

Križarska vojna je imela še eno lastnost. Kristjanstvu je ponujala možnost za izvoz banditov, roparjev, morilcev in brezdelnežev, grešnikom pa dala možnost, da z vključitvijo v križarsko vojno proti nevernikom rešijo svoje duše. Zato sta sv. Bernard in Urban h križarski vojni klicala tudi prestopnike: »Naj postanejo vitezi Kristusovi vsi tisti, ki so do sedaj živeli kot roparji!«<sup>81</sup> Izvoz nasilja je bila v njegovem duhovnem obzorju transsubstanciacija: zločinski nasilneži iz kristjanstva so postali sveti, brž ko so stopili na tla Svete dežele in obrnili orožje proti "sovražnikom križa". Tisto, kar je bilo za Bernarda na latinskem Zahodu norost, je postavljeno v Palestino postalo krščanska duhovnost« (Mastnak, 1996: 140).

K upravičevanju nasilja ni pripomogla le odrešitev, ki jo dobi križar v vojni, temveč tudi označevanje muslimanov za največje sovražnike kristjanov. O tem smo že govorili, zato naj tu dodam samo še mišljenje Tomaža Akvinskega. Ker imajo muslimani drugo vero,

---

<sup>80</sup> O tem, kako je sv. Bernard ubogal papeža in nagovoril ljudi, ti pa so se odzvali z vzklikom: Dajte nam križe! in množično zapuščali domove, piše Runciman (1990: 253-257).

<sup>81</sup> Podobno je menil tudi de Mezieres (Mastnak, 1996: 272).

njihovi obredi predstavljajo zlo prepričevanje.<sup>82</sup> Toda ker je Cerkev ena sama in zunaj nje ni odrešitve,<sup>83</sup> je vera muslimanov v svojem bistvu nevera. »Vojne niso izzivali in upravičevali razlogi za nevero, pač pa sam obstoj nevere: neverniki so predstavljali oviro na poti krščanske vere, oviro, ki jo je bilo treba odstraniti (...)« (Mastnak, 1996:180-1).

Če so bili ovira, potem niso bili »z nami« – s tem pa pridemo do ključnega stavka vseh legitimiranj spopadov: »*Kdor ni z menoj, je proti meni...*« (Mt, 12,39).

### 3.3.7.1 PRAVICA DO UMORA

Povedali smo že, da je bil papež Aleksander II. prepričan, da zakoni, ki prepovedujejo prelivanje krvi, ne ščitijo zločincev in Saracenov. Mastnak je prepričan, da je bila »(s) tem v zahodno versko miselno tradicijo vključena pravica do ubijanja kot ena od svoboščin na poti k odrešitvi« (Mastnak, 1996:25). To pride še bolj do izraza v pridiganju sv. Bernarda in njegovi obrambi viteškega reda templarjev.

Od leta 1119<sup>84</sup> je Red revnih Kristusovih vitezov organiziral varstvo romarjev na njihovi poti proti Jeruzalemu. Živel so v uboštvu, v skladu z Avguštinovimi meniškimi pravili. V Red Templja so se preimenovali, ko so se naselili v jeruzalemskem templju (mošeji). Kmalu so prejeli nove, obrambno-vojaške obveznosti, ustanovitelj Hugo Paynski pa je na koncilu v Troyesu leta 1129 dosegel potrditev pravilnika o delovanju reda (Šterbenc v Sv. Bernard, 1994: 45-46 in Tate, 1994: 143-5) Templarji so tako postali »institucija novega kova«, »bojevniki pod meniško prisego«, »permanentni križarji« (Mastnak, 1996: 135), ki so se za potrditev svojega poslanstva obrnili k sv. Bernardu. Ta je spisal pamflet Hvalnica novemu Viteštvu, ki si je prislužil oznako »najagresivnejšega izraza bojovitega krščanstva« (Mastnak, 1996:135).

Sv. Bernard v pamfletu kritizira viteze, ki »*s svilo pokrivajo konje*«, v *smrt* »*hitijo s toliko nakita, s sramu vredno zaslepljenostjo*« in »*razen smrti ali krivde*« ne prejmejo »*nobenega plačila*« (Bernard, 1994: 48). Kritika služi za poveličevanje »*nove vrste viteštva*«, ki »*neutrudno bojuje dva boja obenem, zdaj "proti mesu in krvi", zdaj "proti zlohotnim duhovnim silam v nebesih"*« (Bernard, 1994: 46). Ker templarji že na tem svetu predali

---

<sup>82</sup> Zlo prepričevanje in bogokletje uvede Akvinski, da bi upravičil vojskovanje proti nevernikom (Mastnak, 1996: 180).

<sup>83</sup> Ta formulacija se je pojavila kasneje, leta 1302, v buli Unam sanctum papeža Bonifacija VIII. (Mastnak, 1996: 192).

<sup>84</sup> Tate navaja letnico 1118 (Tate, 1994: 144).

Gospodu, nimajo ničesar izgubiti. »Torej napredujte brez omahovanja, vitezi, in z neustrašnim srcem preženite "sovražnike Kristusovega križa", "prepričani, da vas ne smrt ne življenje ne moreta ločiti od ljubezni Boga, ki je v Jezusu Kristusu". (...) Kako slavljene se vračajo iz bitke zmagovalci! Kako blaženi umirajo v bitki mučenci!« (Bernard, 1994: 47) Če umrejo, postanejo mučeniki, saj je »dragocena v Gospodovih očeh smrt njegovih svetih« (Bernard, 1994: 47). Če zmagajo, si ne nakopljejo greha ali krivde. V srcu so namreč, ker so zaobljubili meništvo, čisti in mirni. Poleg tega so v službi boga in

*»bijejo boje svojega Gospoda«, zato »se jim nikdar ni treba bati greha. Smrt za Kristusa, naj jo sprejmemo ali povzročimo, ni zločin, nasprotno, zasluži največ slave. (...) Ponavljam, Kristusov vojak varno prizadene smrt, še varneje pa jo prejme. Ko umre, umre sebi v korist, ko pobija, to počne v Kristusovo dobro. "Ne nosi namreč meča brez razloga, je božji služabnik, ko kaznuje hudodelce in pohvali dobre." Kdor umori hudodelca, v resnici ni morilec, ampak, naj uporabim ta izraz, iztrebljevalec slabega, ki ga imamo za Kristusovega "maščevalca nad temi, ki delajo zlo" in branilca kristjanov. (...) Kristjan se zveliča s smrtjo pogana, ker poveljuje Kristusa, s kristjanovo smrtjo se pokaže plemenitost Kralja, saj vitez odide, da bi prejel plačilo« (Bernard, 1994: 49).<sup>85</sup>*

Bernard iz Clairvauxa je bil prepričan, da se »sveti vojaki« vojskujejo v službi Kristusa, s tem pa je dal »templarjem dovolilnico, *carte blanche*, za ubijanje« (Mastnak, 1996: 137-8). Gre za nauk o malicidu, kjer je uboj nekristjana uničenje zla (malicida) in ne umor človeka (homicid) (Mastnak, 1996: 138). Zato sv. Bernard brez zadrege poziva templarje: »Brez skrbi naj torej "razkropijo ljudstva, ki jih veseli vojskovanje", in "obglavijo tiste, ki nas vznemirjajo", in "iztrebijo iz božje države vse hudodelce", ki hrepenijo po tem, da bi izmaknili neprecenljivo bogastvo krščanskega ljudstva, ki je shranjeno v Jeruzalemu, in želijo onečastiti sveto in "se polastiti dediščine božjega svetišča".« (Bernard, 1994: 50)<sup>86</sup>

Križarske vojne so se s pravico do umora še enkrat pokazale za ofenzivno sveto vojno, ki jo je združeno kristjanstvo vodilo v imenu Boga in miru. Cilj ni bil samo osvojitve Svete dežele, temveč tudi pridobitev odrešitve. Da pridemo do nje, je dovoljeno vse. Naj poglavje zaključim z Mastnakovimi besedami: »Mir v imenu Boga se je udejanil v vojni v imenu Boga. Sveti mir se je dopolnil v sveti vojni« (Mastnak, 1996: 37).

---

<sup>85</sup> V navednicah so citati iz Svetega pisma: 13 Filip 1,23; Flm 3,18; Raz 14,13; Rim 13,4. oz. »Oblast je namreč Božja služabnica. Če pa delaš hudo, se boj! Ne nosi namreč meča zastonj; Božja služabnica, ki se maščuje zavoljo jeze nad tistim, ki počenja hudo« (SP, 2000: 187).

<sup>86</sup> Navednice najdemo v Ps 67,31; Gal 5,12; Ps 100,8 oz. Ps 101,8: »Vsako jutro bom utišal vse krivičnike v deželi, da iztrebim iz GOSPODOVEGA mesta hudodelce.« (SP, 2000: 655); Ps 82,13 oz. 83,13: »Osvojiti si hočemo pašnike Božje.« (SP, 2000: 643)

## 4 SVETA VOJNA V ISLAMU

O islamu, islamskem fundamentalizmu in o terorističnih napadih največ izvemo iz množičnih medijev. Nekateri spremljevalci medijskega diskurza opozarjajo, da posredovanje novic in diskurz o islamu nasploh nista brez vrednostnih konotacij. Noorani je prepričan, da se v zahodnem svetu pojavljajo štiri glavne percepcije islama, in sicer »islam kot grožnja v smislu muslimanske kolonizacije«, islam kot »velika grožnja svetovnemu miru«, »prišlo bo do vojn« in »zagrnjene horde bodo zmagale« (2002: 34). Komisija za britanske muslimane in islamofobijo je v svojem konzultacijskem spisu navedla sedem značilnosti islamofobičnega diskurza: muslimanske kulture so razumljene kot monotone in nespremenljive, kot popolnoma drugačne od ostalih kultur, islam je razumljen kot nespravljivo ogrožujoč, muslimani svojo vero izrabljajo v politične in vojaške namene, muslimanska kritika zahodne družbe je takoj zavrnjena, strah pred islamom se meša z rasistično sovražnostjo do imigracije, islamofobijo pa imajo ljudje za naravno in neproblematično (Noorani, 2002: 33-34).

Vzroke za takšno dojemanje islama je treba iskati v relativnem splošnem nepoznavanju te religije, v znanstvenem oblikovanju Orienta kot geografskega področja, ki je na voljo akademskim razpravljanjem o drugačnosti muslimanov,<sup>87</sup> in v medijskem diskurzu, ki v iskanju senzacionalnih novic velikokrat posežejo po črno-beli interpretaciji dogodkov.

Pri iskanju razlogov, opravičil in namigov za sveto vojno v islamu ni dovolj, da gledamo dnevna poročila in dokumentarne oddaje o različnih terorističnih skupinah, temveč jih moramo iskati v sami religiji. V islamu, ki ne pozna take oblike klera kot na primer krščanstvo in kjer uleme in imami nimajo takega položaja kot škofje ali papeži, je prva avtoriteta Koran. To je knjiga, v kateri je zajeta Božja beseda, je delo samega Boga in ne sodobnikov Mohameda, ki bi napisali spomine o življenju preroka in razodetjih Najvišjega. »Islamski bog se namreč razodeva skoz besedo in govorico, ne pa skozi osebo kot npr. v krščanstvu, kjer Jezus predstavlja utelešenega boga. Koran (kar dobessedno pomeni recitacijo, s tem pa opozarja na pasivni značaj prerokovega sprejemanja, saj je aktivna vloga prihranjena izključno božjemu glasu) potemtakem predstavlja sporočila, prenesena neposredno iz nebesne knjige, ki je večna, neustvarjena in soobstoječa z bogom« (Debeljak, 1995: 53).

Vsebuje resnico in odgovore na vsa vprašanja, saj so v njem zajete vse norme političnega, družbenega, družinskega in verskega življenja vsakega muslimana. Etienne (2000) Koran označi za politični tekst, v katerem ni prostora za nova razodetja.

Druga avtoriteta so hadisi, zapisi o učenju in dejanjih preroka Mohameda, ki so jih za potomce napisali Mohamedovi tesni prijatelji in družinski člani. Gre za poročila o prerokovem delu, razlage, napotke in nauke, v katerih muslimani iščejo odgovore na vprašanja, na katere ne najdejo jasnih odgovorov v Koranu.

Šele nato pridejo verski dostojanstveniki.<sup>88</sup> Ulema je učeni mož, ki je odgovoren za verske zadeve skupnosti in je neodvisen od politične oblasti.<sup>89</sup> V sunizmu in šiitizmu predstavlja nekakšnega vodnika po pravnih in verskih zadevah ter rešuje spore v skupnosti. Šiitizem pozna še imama, nekakšnega duhovnega dediča preroka Mohameda, ki opravlja svečeniško funkcijo, je nezmotljiv in zato popolni sodnik.<sup>90</sup>

Mnenja uleme niso zavezujoča, saj gre le za mnenje človeka, ki s svojim poznavanjem Korana in hadisov poda svoje prepričanje. Če bi bile njegove odločitve v nasprotju z islamom, Koranom, pa tudi šarijo (islamsko pravo) ima vernik pravico, da jih ne spoštuje. Enako lahko rečemo za posvetno oblast. Musliman mora biti pokoren vladarju, vladi oziroma državi, dokler ta deluje v skladu z islamom in od njega ne zahteva, da bi deloval proti svoji veri. »Musliman priznava dolžnost lojalnosti do države, le če ta zagotovi legitimno politično organizacijo skupnosti v skladu z normami, ki jih postavlja verski zakon; če ne, pride do zatiranja, ki upravičuje upor« (Etienne, 2000: 213). Upori muslimanov na Bližnjem Vzhodu, v nekaterih predelih Azije in Afrike, pa niso nič novega.

---

<sup>87</sup> O tem piše Said v svoji, že omenjeni knjigi *Orientalizem*.

<sup>88</sup> V islamu ne moremo govoriti o cerkvenih dostojanstvenikih, saj religija ni organizirana v močno, hierarhično institucijo, kot je Cerkev v krščanstvu. Vernik sam stoji pred Bogom – s Koranom v roki.

<sup>89</sup> Izjema so bili uleme v času Otomanov (Armstrong, 2001: 54).

<sup>90</sup> Šiiti imajo za prave Mohamedove dediče potomce Alija, Mohamedovega bratranca in zeta. Je prvi imam, sledi jih še deset, ki so bili njegovi potomci. Dvanajsti imam se ljudem še ni razkril, so pa v pričakovanju njegovega prihoda. Alija in njegovega drugega sina Huseina – oba so ubili pristaši Umajadov – imajo za mučenika, saj sta umrla v boju proti nepravični oblasti. »Medtem ko so suniti Mohamedovo življenje naredili za mit, so šiiti mitologizirali življenja njegovih potomcev« (Armstrong, 2001: 45) po »pravi« sorodstveni strani.



## 4.1 DŽIHAD

V poročanju množičnih medijev je zadnje čase<sup>91</sup> velikokrat uporabljena besedna zveza sveta vojna, s katero prevajajo izraz džihad. Ker je osnova islama božja beseda, razodeta v Koranu, je treba pomen te besede iskati v islamski sveti knjigi.

### 4.1.1 DŽIHAD V KORANU

Medtem ko v Stari zavezi najdemo posredno omembo svete vojne, in sicer kot napotek: »posvetite se za boj proti...« (Jer, 6,4),<sup>92</sup> v Koranu za vojno nikdar ne piše, da bi bil sveta (Kerševan in Svetličič, 2003: 31). Tam se beseda džihad pojavi le trikrat, skupaj z izpeljankami pa enaintridesetkrat (Debeljak, 1995: 53), in kar hitro se pokaže, »da je običajno enačenje džihada s sveto vojno zgrešeno. Kot je ob najnovejšem dogajanju poudarila tudi kairska univerza Al-Azhar kot najuglednejši (sunitski) varuh islamske razlage Korana, je prvoten in primaren pomen besede džihad »prizadevanje«, »prizadevanje za Božjo stvar«, ki ne vključuje nujno že bojevanja (Kerševan in Svetličič, 2003: 30).

V tem smislu bi lahko razumeli tri citate iz Korana,<sup>93</sup> kjer se pojavi beseda džihad:

*»Reci: Če so vam vaši očetje, in sinovi vaši, in bratje vaši, in žene vaše, in rod vaš, in posest vaša, ki ste si jo pridobili, in trgovsko blago, za katerega se bojite, da ga ne boste mogli prodati, in hiše vaše, v katerih se prijetno počutite – ljubši od Alaha in Njegovega Odposlanca in od truda (džihad) za Njegovo stvar, potem počakajte, dokler ne Alah ne odloči. In Alah ne bo grešnikom pokazal prave poti.« (9: 24)\*\**

*»Zato ne poslušaj nevernikov in prizadevaj si (džihad) proti njim z vso svojo silo.«(25: 52)\*\**

---

<sup>91</sup> Pa tudi že prej: »V članku v Chicago Tribune je Roy Moseley obtožil ajatolo Homeinija, da začenja 'sveto vojno s svetom'. Džihad je postal najpomembnejši motiv v zahodnih komentarjih. Edmund Bosworth je v časopisu Los Angeles Times 12. decembra 1979 trdil, da 'vse politične aktivnosti v obdobju dvanajstih stoletij na območju, ki vključuje Turčijo, Iran, Sudan, Etiopijo, Španijo in Indijo, izvirajo iz muslimanskega klika k džihadu'« (Noorani, 2002: 31).

<sup>92</sup> Nekateri drugi prevodi govorijo celo »okličite sveto vojno proti Sionu« (Jer, 6,4) (Kerševan in Svetličič, 2003: 31).

<sup>93</sup> Prevodi odlomkov iz Korana, ki so vzeti iz Debeljak (1995) so označeni z \*\*, tisti iz Kerševan in Svetličič (2003) pa z \*. Odlomkov, ki jih v teh dveh knjigah ni, sem prevedla sama, in sicer iz angleškega prevoda The Holy Qur'an založbe Wordsworth Editions Limited (2000), prevajalec je Abdullah Yusuf Ali. Ti prevodi so brez oznak. Za vir nisem vzela slovenskega prevoda Klemna Jelinčiča, ker se mi ni zdel zadovoljiv.

*»O, verniki! Če ste šli, da si prizadevate (džihad) na moji poti in da si pridobite mojo naklonjenost, ne imejte Mojih in vaših sovražnikov za prijatelje, ne ponujajte jim ljubezni. Kajti zanikajo resnico, ki je prišla k vam, in izganjajo Preroka in vas zato, ker v Alaha gospodarja vašega, verjamete...« (60: 1)\*\**

Debeljak je mnenja, da »izvorni smisel **džihada**, kakor je uporabljen v kontekstu citiranih koranskih sur, ne vsebuje nikakršne pojmovne podlage, ki bi **neposredno** napeljevala k »sveti vojni« ali »oboroženemu konfliktu«. Je pa možno, da »temeljna definicija džihada kot prizadevanja v služni boga, islama ali muslimanske skupnosti, ki lahko vključuje odpoved domu, posestvu ali celo življenju samemu, kajpada omogoča tudi izpeljano razlago o oboroženem boju ali vojni. Vendar je **izrecno ne zapoveduje**« (Debeljak, 1995: 54).<sup>94</sup>

Za oborožen konflikt, boj so v Koranu uporabljene druge besede: qital,<sup>95</sup> harb (vojna), sira's (boj) in ma'araka (bitka),<sup>96</sup> verzi, ki jih vsebujejo, pa bolj neposredno kličejo k bojevanju:

*»Predpisan vam je boj,<sup>97</sup> pa vam je mrzek! Vendar! Mogoče nečesa ne marate, pa je dobro za vas! Mogoče pa nekaj ljubite, pa je za vas slabo! Bog ve, vi pa ne veste.« (2: 216)\**

*»Bojujte se (qaatila) proti onim, ki ne verujejo v Boga in v Poslednji dan in ne prepovedujejo tistega, kar je prepovedal Bog in njegov Prerok in niso predani resnični veri – izmed tistih, ki so prejeli Knjigo -, dokler ne pristanejo in iz roke izplačajo davek in so ponižni.« (9: 29)\**

*»Ko (v boju) naletite na one, ki ne verujejo, sekajte po njihovih vratovih, dokler jih ne dotolčete, nato pa jih, pozneje, bodisi pomilostite bodisi (osvobodite) proti odkupnini!...« (47: 4)\**

*»O, vi, ki verujete! Če se v bitki soočite z neverniki, ne obrnite jim hrbta! Kdor jim na tak dan obrne (hrbet), razen (zato) da bi zamenjal (položaj) in se bojeval (dalje), (ali pa) da bi se pridružil drugi skupini, ta kliče nase Božji srd, peklenški ogenj bo njegovo zatočišče, kako grozovit konec! Niste jih pobili vi, pač pa jih je pobil Bog! In nisi streljal ti, pač pa je streljal Bog. Preizkušal je vernike s čudovitim preizkusom, Bog sliši vse.« (8: 15-17)\**

---

<sup>94</sup> Enako mislita Kerševan in Svetličičeva (Kerševan in Svetličič, 2003: 30).

<sup>95</sup> Pri Debeljaku qaatila, ki pomeni boriti se, bojevati se (1995: 54), Karen Armstrong pa besedo qatal (domnevam, da gre za isto besedo) prevaja kot ubijanje (Noorani, 2002: 39).

<sup>96</sup> Zadnje tri besede navaja le Armstrongova (V Noorani, 2002: 39).

<sup>97</sup> O boju, ki je vernikom predpisan kot preizkušnja prave vere, govori verz (8: 17).

To le je nekaj primerov, ki v Koranu nagovarjajo vernike k boju. Zadnji izsek govori tudi o božji kazni, ki jo bo deležen vernik, če bi zbežal z bojišča. Mora se boriti, saj se nima ničesar bati. Če zmaga, se veseli zmage, če v boju umre, ga Bog nagradi:

*»Prav zares, če boste na Božji poti ubiti ali umrete – Božje odpuščanje in milost sta boljša od vsega tistega, kar oni nakopičijo. In če umrete ali boste umorjeni, zares, zbrani boste pri Bogu.« (3: 157-158)\**

*»Ne imej onih, ki so bili ubiti na Božji poti, za mrtve! Ni res, živi so, pri njihovem Gospodu, ne primanjkuje jim ničesar! Radostijo se tistega, kar jim je Bog naklonil od Svoje milosti, in veselijo se (zaradi) onih, ki se jim še niso pridružili, (onih, katerim) se ni treba bati niti žalostiti. Veselijo se blaginje pri Bogu in Njegove milosti, (Bog) ne bo dopustil, da bi njihovo plačilo zapadlo.« (3: 169-171)\**

Tiste, ki so si prizadevali za Božjo stvar, čaka raj, saj jim Bog »podarja čudovito nagrado« (9: 22), »veličastno poplačilo« (4: 74): »Poslanec in tisti, ki so z njim, pa se trudijo (na Božji poti) s svojim premoženjem in življenjem, njim gre vse najboljše, njim se bo dobro godilo, za njih je Bog pripravil rajski vrt, v katerega nižavah tečejo potoki, v njem bodo večno bivali, to je silno zmagoslavje.« (9: 88-89)\*

V boju stoji vernikom ob strani Bog, ki zapoveduje tudi, kdaj naj se boj preneha:

*»Ko pa so sveti meseci potekli, takrat pobijajte mnogobožce, kjerkoli jih najdete, prestrezite jih, obkolite jih, prežite na njih z vseh strani! Če se spreobrnejo, opravljajo molitev in darujejo miloščino, jih pustite svobodne na njihovi poti, Bog odpušča in je usmiljen.« (9: 5)\**

*»Zares! Če boste vzdržljivi, bogaboječi, pa (sovražniki) takoj sedajle navalijo na vas, Bog vas bo podkrepil s pet tisočimi označenimi angeli.« (3: 125)\**

Če se na tem mestu dotaknemo še hadisov, ki za Koranom predstavljajo drugi vir legitimacije, je v njih več odlomkov, ki so glede vojne proti vernikom jasnejši in omogočajo vsaj konceptualno izenačevanje med džihadom in vojno proti nevernikom v imenu Alaha. »Vendar za tovrstno izenačevanje obstajajo povsem konkretni zgodovinski, socialni in politično-ekonomski razlogi« (Debeljak, 1995: 56). Abasidska dinastija (750-1258) je za svoja ozemeljska osvajanja in napade na Bizanc iskala opravičila v teologiji in pravu. Njihovi »teologi, (...) so v devetem stoletju, potem ko je Mohamed Ibn-Idris Al-Šafi dal dokončno uredniško formo in strukturo tistim izrekom, ki so poslej predstavljali kanonizirani hadit (hadis, op. Š. Š.), uspeli konceptualno neločljivo preplesti pojme džihad in vojskovanja (Debeljak, 1995: 56).

#### 4. 1. 2 RAZLIČNA RAZUMEVANJA DŽIHADA

Tako kot vsak verski spis tudi Koran dopušča več interpretacij. Njegovo preučevanje ponuja različne razlage, pač glede na to, ali ga beremo dobesedno, v kontekstu zgodovinskega dogajanja, ali pa besede prenesemo v sedanost in jih prilagodimo sodobnim razmeram.

Debeljak (1995) in Kerševan (2003) sta prepričana, da se džihad v starejših spisih iz Meke veže na nenasilno prizadevanje za božjo stvar in za čistost duše, nekoliko pozneje, po izgonu Mohameda iz Meke, torej v medinskih stihih, pa koncept dopušča tudi uporabo nasilnih sredstev in oboroženega boja pri obrambi. Lewis trdi, da je imel Mohamed v teh dveh življenjskih obdobjih različni vlogi. V prvem je bil upornik in deli Korana, ki so nastali v tem času, kličejo k poslušnosti do preroka in neposlušnosti do tiranskega vladarja. Po hidžri, v Medini je vladal muslimanski skupnosti, kar se odraža tudi v premiku od avtoritarne do kvietistične tradicije v Koranu (Lewis, 2003: 11-12).

Medtem ko nekateri muslimanski juristi ločujejo med štirimi različnimi načini, s katerimi lahko vernik izpolni dolžnost džihada, in sicer s srcem, jezikom (besedami), z rokami in mečem<sup>98</sup> (Noorani, 2002: 35), je bolj razširjena delitev na veliki in mali džihad.

Pri **velikem džihadu** gre za spiritualni boj, za boj proti grehom in Satanu, za boj za čistost duše, torej za nekakšno muslimansko verzijo skušnjav sv. Antona Puščavnika. Bejrutski akademik Yusuf Ibish piše:

»Veliki džihad je boj z živalskimi tendencami v samem sebi. Je bolj notranji kot zunanji: gre za prizadevanje na Božji poti, da bi premagal svojo živalsko stran. Človek deli z živalmi določene karakteristike, ki ga, če se sprostijo, naredijo za nevarno zver. Da imaš to strast pod kontrolo, to je pomen džihada. Človek ima težnjo, da se precenjuje – in da podcenjuje svoje duhovne potenciale. Ima navado nadzorovati in izkoriščati okolje in druge ljudi. Džihad je v bistvu boj proti tem težnjam« (v Noorani, 2002: 36-37).

---

<sup>98</sup> Za ponazoritev in za primerjavo z mnenji strokovnjakov, sociologov, politikov, novinarjev in drugih, ki pišejo knjige o islamu in fundamentalizmu, bom na določenih mestih navedla mnenja sodobnih muslimanov, ki jih je zbral John Bowker (glej opombo 14). »Arabska beseda pomeni 'prizadevati si' in obstaja več načinov, kako si lahko prizadevaš: z besedo, ko razlagaš ljudem, kaj islam zares pomeni, z bogastvom, ko daješ sirotam ali pa daš denar Afganistanu. Toda tisti džihad, ki ga vsak pozna, je fizični džihad, dati svoje življenje za Boga. Ne more biti nič večjega, kot da daš svoje življenje za Boga« (v Bowker, 1998: 78). »Musliman se vedno nahaja v stanju džihada. Toda veliki džihad je boj proti sebi, proti zlim impulzom v samem sebi, proti težnjam k malikovanju (...) Koran nam svetuje, da lepo govorimo z neverniki, da se z njimi pogovarjamo in razpravljamo. Toda, ko gre za vprašanje vojaške grožnje ali ko skupnosti grozi smrt, potem moraš braniti življenje« (v Bowker, 1998: 78).

Če ta pojem prenesemo v fizični svet, ga lahko razumemo kot pravično bojevanje, kot uporabo nasilnih sredstev obrambe, kot **manjši džihad**. Po mnenju muslimanov gre za »bojevanje v imenu skupnosti, v njeno obrambo – je dolžnost, ki je za muslimana obvezna, če je napaden. Človek ima pravico zaščititi svoje življenje, svojo imetje« (Ibishi, v Noorani, 2002: 37).

Akbar trdi, da je duh džihada v islam vstopil v bitki v Badru, kjer so muslimani, ki so bili prepričani, da so jim na pomoč prišli angeli, premagali številno močnejše Qurayshe, pripadnike plemena, ki je Mohameda izgnalo iz Meke. Ta duh da privržencem občutek junaštva, ki presega meje razuma.

»Džihad je sveta vojna, vojna pravičnosti, boj proti tiraniji. Je strast, ki ni odvisna od usode bitke, saj džihadi zmaga v obeh primerih: dolgoročno gledano, bo vojna dobljena, če gledamo na kratek čas, bo prinesla mučeništvo in raj. Sočasno gre tudi za prizadevanje za očiščenje duše, saj mučeništvo ni možno brez notranje čistosti. Veliki džihad je vojna s sovražnikom v sebi, proti lastnim slabostim in zablodam, manjši džihad pa se bojuje na bojišču« (Akbar, 2002: 24-25).

Po mnenju Armstrongove je džihad bogata beseda z več konotacijami:

»Džihad ni eden izmed petih stebrov islama. Ni središčna opora religije, navkljub splošnemu zahodnemu pogledu. Toda bil je in ostaja dolžnost, ki muslimanom narekuje boj na vseh frontah – moralni, duhovni in politični -, da bi ustvarili pravično in spodobno družbo, v kateri revni in ranljivi niso izkoriščani, tako, v kateri je Bog namenil ljudem živeti. Bojevanje in vojskovanje je bilo lahko včasih potrebno, toda bilo je le manjši del celotnega džihada oziroma boja. Znan hadis pravi, da je Mohamed po bitki dejal: 'Vračamo se od majhnega džihada k velikemu'« (v Noorani, 2002: 39).

Zagovorniki teze, da je vojskovanje v Koranu vedno mišljeno le kot obramba, so bili v devetem stoletju predstavniki pravne šole Hanafi. Po mnenju te šole »[t]emeljni karakter torej pripada najpoprej tisti obliki džihada, s katero muslimani branijo svoje ozemlje, družbeno ureditev in kulturne in življenjske stile« (Debeljak, 1995: 61). Eden izmed koranskih verzov, ki bi lahko potrdil to razlago, je na primer (2: 190)\*: »*Bojujte se na Božji poti proti onim, ki se borijo proti vam! Vendar ne prestopajte meja! Zares, Bog ne ljubi tistih, ki pretiravajo.*«<sup>99</sup>

---

<sup>99</sup> Pa tudi že navedeni citat (3: 125) in (4: 91): »*Druge boste našli, ki si želijo vašega zaupanja, pa tudi zaupanja svojega naroda: vsakič, ko se znajdejo v skušnjavi, ji podležejo: če vas oni ne odrešijo in vam ne ponudijo miru, potem jih ujemite in ubijte, kjer koli jih najdete: v tem primeru imate jasen argument proti njim.*«

Sodobniki zagovorniki »obrambne definicije džihada«<sup>100</sup> poudarjajo, da je treba koranske stihe vedno brati skupaj in v kontekstu zgodovinskih dogajanj, v katerih so nastali, navajajo pa tudi citate, ki govorijo o nenasilju in strpnosti do drugih. Verz (8: 39) je po njihovem mnenju treba brati skupaj s predhodnim stihom. Nastala sta po zmagi Mohameda in njegovih privrženecv nad prebivalci Meke v Badru. »*Reci onim, ki ne verujejo: 'Če prenehajo, jim bo odpuščeno tisto, kar so že storili. Če pa se povrnejo (v brezbožno življenje) – že poprej se je s starimi (rodovi) ravnalo (na poznan način).'*« (8: 38)\* »*In bojujte se proti njim, dokler ne bo več nesloge in bodo vse vere slavile Boga! Če pa prenehajo – Bog dobro vidi, kaj počno.*« (8: 39)\*

Verza naj bi muslimane pozivala, da svojih nasprotnikov ne preganjajo več, saj se je obleganje pravovernih končalo. »Oba izseka poudarjata samoobrambo – v najširšem smislu besede – kot edino opravičilo za vojno« (Asad v Noorani, 2002: 42).

Verz (9: 5) tako zahodni kot islamski misleci navajajo kot primer za to, da so muslimani skrenili s poti tolerance. Clinton Bennett ga razume drugače:

»Verz so res uporabljali v te namene, toda to pomeni vzeti ga tako iz konteksta tega, kar Koran govori o vojni (da je obrambna ali kdaj upravičena) in iz konteksta razlage Korana. Preučevalci poudarjajo, da besede »*če se spreobrnejo...jih pustite svobodne*«, ki se nahajajo v istem verzu, (...) jasno kažejo na to, da so morali »neverniki« začeti neke vrste napad proti muslimanom. Verz se najverjetneje nanaša na obstoječ konflikt med muslimani in njihovimi nasprotniki, kar daje muslimanom dovoljenje, da se ponovno angažirajo, potem ko se je versko premirje končalo« (v Noorani, 2002: 43).

Al-Rasheed opozarja, da džihad ni isto kot vojna, vendar ne zanika, da Koran dovoljuje boj in smrt. To sta zadnji sredstvi, s kateri se lahko ogrožena skupnost zoperstavi tistemu, ki zaradi nespoštovanja reda, pretiravanja ali zatiranja predstavlja grožnjo: »Alah ni zapovedoval proti oboroženemu konfliktu v samoobrambi ali proti tistim, ki povzročajo tiranijo. Dovoljenje za nasilje je dano tistim, ki se jim dela krivica« (Al Rasheed, 1993: 72).<sup>101</sup> O tem govori verz (22: 39): »*Tistim, proti katerim se bojuje vojna, je dana pravica (se boriti), zato, ker jim je storjena krivica.*«

---

<sup>100</sup> »Nasprotujemo vladam, ki dajejo vrednost bankirjem, in poskušajo uničiti vire in bogastva nekaterih narodov s tem, da vztrajajo na dobičkonosnem sistemu. Ne trdim, da vojna tu pomeni vojno v dobesednem pomenu. Pomeni stanje budnosti. Tako ali tako vemo, da je vojna v islamu dovoljena le za obrambo, ne pa za napad« (v Bowker, 1998: 75-76).

<sup>101</sup> »V Koranu lahko prebereš, da je ubiti nekoga brez dobrega razloga (in dober razlog imaš, če je ta oseba že koga ubila ali če nadte prihaja nekdo, ki te želi ubiti), kot da bi ubil celo skupnost. Tako velik je greh, če nekoga ubiješ, v očeh Boga. Ubiti nekoga je v Koranu nedvomno opisano kot greh, ki vodi v pekel« (v Bowker, 1998: 7).

Avtor razume džihad sociološko in mu pripiše štiri funkcije. Z njim lahko posameznik 1) razvije islamska načela, s katerimi izpolnjuje voljo Boga in se brani pred mesenimi željami, 2) izniči slabo in zlo in omogoči pravo pot pravici, 3) razširi islam tudi na druge dele sveta in 4) z žrtvovanjem vzpostavi varnost pred nepravilnostjo in nasiljem (Al-Rasheed, 1993: 86). Gre torej za boj za složno in varno življenje v skupnosti, v kateri ni nereda in zatiranja.

Tudi po mnenju Nooramija je v Koranu veliko delov, ki govorijo o zaščiti zatiranih in osvoboditvi od agresije. Na primer (4: 75): *»Pa kaj vam je, da se nočete boriti na Božji poti, (zavoljo) zatiranih mož, žena in otrok, ki kličejo: 'Gospod naš, odpelji nas iz tega mesta, katerega prebivalci so hudodelci, ustvari nam s tvoje strani prijatelja, ustvari nam s tvoje strani pomočnika!'«*

Zgled za to bi bilo lahko odgovor enega izmed muslimanskih sogovornikov Johna Bowkerja, ki ga je avtor objavil v knjigi *Kaj muslimani verjamejo*,<sup>102</sup> na vprašanje, kdaj je džihad upravičen?

*»Dam vam dva primera: prvi je Libanon. Tam lahko vidimo ljudi – pa naj gre za kristjane, muslimane ali druge – v najhujši obliki človeške degradacije. Ženske morajo hrano pobirati z ulic, da lahko nahranijo otroke; človeško dostojanstvo je na najnižji ravni. Islam ne more tolerirati take situacije. Zato imajo muslimani, ki ne živijo v Libanonu, odgovornost, da poskušajo pomagati tem ljudem. Tu vstopi džihad, da ubrani njihovo dostojanstvo, ki ga imajo kot ljudje. Prvi korak je, da identificiraš razloge za problem. Recimo - in vsi vemo, da je to res -, da igrajo tu vlogo tudi zunanji vplivi (...) Koran dovoljuje ubijanje, če je to zadnja možnost za obrambo človekovih pravic. (...) Drug primer je Afganistan. Tu imamo velesilo, ki napada manjši narod in poskuša odstraniti vlado. Ljudje imajo pravico, v okviru džihada, da se branijo s kakršnimi koli sredstvi, ki se jim zdijo ustrezna. Imajo pa tudi pravico poklicati na pomoč muslimane izven Afganistana, seveda, če ti menijo, da imajo afganistanski muslimani pravi razlog za to« (v Bowker, 1998: 80-81).*

Druga možnost takšnega razumevanja džihada je poudarjanje, da gre pri džihadu za osvobodilni boj. Tako pakistanski predsednik Mušaraf trdi, da *»islam ne pridiga terorizma«*, vseeno pa *»verjame v džihad, boj na Božji poti. Kadarkoli muslimane kdo trpinči ali ubija, islam pokliče na pomoč vse muslimane.«* Tako je bilo v Afganistanu, zdaj

---

<sup>102</sup> Knjiga je nastala na podlagi serij na televiziji BBC, v kateri so poskušali prikazati, v kaj muslimani v resnici verjamejo. V njej naj bi avtor uporabljal gradivo številnih intervjujev z muslimani »iz različnih delov širokega spektra islama« (Bowker, 1998: vii), ni pa podatkov o drugih osebnih značilnostih intervjuvancev – o njihovih imenih, izobrazbi, narodnosti, starosti, mestu bivanja ipd.

pa v Kašmirju. »Gre za boj za svobodo. Ni pravilno, da vse te akcije imenujemo terorizem« (v Hiro, 2002: 288-289). Podobno bi lahko džihad razumeli tudi v primeru Palestincev, muslimanskih Timorcev in Čečenov.

V kontekstu radikalnega islamizma in dosti bolj strogo kot prejšnji avtorji razume džihad Bruno Etienne. Trdi, da lahko džihad razumemo v treh pomenih: »pomeni boj proti samemu sebi, boj za širjenje islama, torej boj proti nevernikom, in boj proti slabim muslimanom« (2000: 214). Ker muslimani verjamejo, da je islam edina prava vera, svet pa je razdeljen na »hišo islama« (dar-al-islam), kjer veljajo islamski zakoni pravičnosti, in na »hišo vojne« (dar-al-harb), kjer veljajo islamu nasprotna vrednote, kaos in nemir, je njihova naloga svoje pravične zakone čim bolj razširiti. »Džihad dejansko izvira iz Božje postave, katere cilj je podreditev celotnega človeštva Bogu, muslimani pa se morajo zato najprej sami preroditi; to je smisel velikega džihada, vojne za osebni prepoved kot neke vrste metanoje. V tem smislu džihad organizira uporabo nasilja« (Etienne, 2000: 215). Idealna država, h kateri težijo, je že ostajala, in sicer je bila to politična ureditev v času Mohameda in prvih štirih kalifov. »To je boj, ki ne poteka preprosto proti nevernikom, ampak tudi proti samim muslimanom, da bi tako vsemu svetu oznanili pečat prerokbe in udejanili svetovno islamsko državo. Zgodovinsko poslanstvo *umme* (muslimanske skupnosti, op. Š. Š.) je spreobrnitev celotnega človeštva k pravi veri« (Etienne, 2000: 216).<sup>103</sup>

Etienne pripiše džihadu 4 značilnosti: (1) gre za oboroženo akcijo, katere cilj je širjenje islama, (2) ima značaj obveznosti, torej je pravilo absolutno, (3) gre za versko obveznost, je dejanje predanosti, ki odpira vrata raju in (4) ki ostaja dolžnost vse do poslednje sodbe, dokler univerzalnost religije ne bo uresničena (2000: 218-220).

Džihad torej ni sam sebi namen, temveč je »sredstvo, s pomočjo katerega se bo svet otresel zla« (Etienne, 2000: 219), s pomočjo katerega bo islam zavladal svetu.

Ta definicija poudarja vsebino manjšega džihada, medtem ko zanemarja džihad v smislu duhovnega boja za čistost duše in življenja po meri pravega muslimana. Etienne to razumevanje pripiše islamskim radikalcem, vendar je treba povedati, da nekateri največji islamski skrajneži ločijo med velikim in manjšim džihadom. Tako je Homeini menil, da so

---

<sup>103</sup> »Kar džihad resnično ne more pomeniti, je vsesplošno vojskovanje proti svetu za njegovo zasedbo in spreobrnitev. Mora sicer obstajati upanje, da bodo nekoč vsi ljudje spreobrnjeni, toda pri tem ne sme biti prisile« (v Bowker, 1998: 83).



boji in politični kampanje le manjši džihad, ki ni tako pomemben kot duhovna prenova naroda (Armstrong, 2001: 257-258).

V Etiennejevem pomenu, torej v pomenu manjšega džihada, pojem ustreza naši definiciji svete vojne.

## **4. 2 ISLAMSKI FUNDAMENTALIZEM**

Islamski fundamentalizem je v zadnjem času najbolj poznana vrsta religijskega nasilja, saj mediji pri poročanju o terorističnih napadih, ugrabitvah in usmrtitvah vedno poudarjajo izvor napadalcev, enačijo islamski fundamentalizem s terorizmom in povezujejo različne skupine z najbolj razvpito skupino islamskih skrajnežev Al Kaido. V tem poglavju nas bo zanimalo, kako različne skupine razumejo džihad, proti komu ga uporabljajo in kaj želijo z njegovo uporabo doseči. Še prej je treba islamski fundamentalizem umestiti v kontekst in se spoznati s samim pojmom fundamentalizma.

### **4. 2. 1 FUNDAMENTALIZEM**

Ta »posebna oblika religiozno-političnega aktivizma«, ki si prizadeva moderno civilizacijo, temelječo na dediščini razsvetljenja in sekularizmu, »spremeniti in preoblikovati v soglasju z absolutno avtoriteto božje besede oziroma nezmotljive resnice božjega razodetja, kakršnega prinašajo sveti spisi od Korana do Svetega spisa« (Debeljak, 1995: 20-21), je dobila ime po dvanajstih brošurah z naslovom *The Fundamentals*, ki so izšle med letoma 1910 in 1915.<sup>104</sup> Z njimi so konzervativni protestantski teologi želeli zavrniti očitke in nazore liberalnih protestantov (predvsem skupine Higher Criticism) in izobraziti verne v poglavitnih točkah vere - o doktrini svete trojice in o pomembnosti resnice, ki jo razodevajo evangeliji (Armstrong, 2001: 171). Šlo je torej za spopad med različnimi interpretacijami Svetega pisma, ki so se vsaka na svoj način odzivale na izzive sodobnosti. »Fundamentalizem je nastopil kot samozavestna zavrnitev modernizma v teologiji, ki želi vzeti v obzir rezultate bibličnega kriticizma, znanstvenih odkritij in splošnih pogojev moderne kulture« (Webber v Gerami, 1996: 24).

---

<sup>104</sup> Debeljak navaja obdobje med letoma 1910 in 1913 (1995: 36).

Fundamentalizem v različnih oblikah<sup>105</sup> najdemo v vseh religijah Knjige.<sup>106</sup> Gre za novo obliko religioznosti 20. stoletja, ki je smisel in odgovore na velike tragedije in grozote vojn, na nezadostno razumsko dojetje sveta in nepravilne družbene razmere našla v ponovnem odkrivanju osnovnih sporočil in vrednot religije. Zato je »v konfliktu z nasprotniki, katerih sekularne politike in prepričanja se jim zdijo sovražna do religije. Fundamentalisti ne razumejo te bitke v smislu konvencionalnega političnega boja, temveč jo doživljajo kot kozmično vojno med silami dobrega in zla« (Armstrong, 2001: xiii).

Korenine tega ponovnega odkrivanja religije postavi Karen Armstrong v 16. in 17. stoletje, ko so se začele dogajati velike spremembe. »Ekonomske spremembe zadnjih štirih stoletij so spremljale ogromne družbene, politične in intelektualne revolucije, katerih posledica je bil razvoj popolnoma drugačnega, znanstvenega in racionalnega koncepta resnice« (Armstrong, 2001: xv). Ta je postal izključno domena logosu, v katerem mitos ni imel več kaj iskati. Avtorica nastanek fundamentalizma razume kot enega izmed načinov ponovnega vračanja mitosa v svet, ki temelji na razumu, razvoju, tehnologiji in znanosti, na logosu.

#### 4. 2. 1. 1 ZNAČILNOSTI FUNDAMENTALIZMA

Fundamentalizem zahteva ponovno branje svetih spisov in to čim bolj dobesedno in si prizadeva za določene družbene in politične spremembe,<sup>107</sup> pri čemer lahko (ni pa nujno<sup>108</sup>) njegovi pripadniki posežejo tudi po bolj radikalnih in nasilnih sredstvih. Čeprav se v judaizmu, krščanstvu in islamu izraža na različne načine, ima nekatere skupne značilnosti, ki jih bom povzela po Geramijevi (1996: 26-29).<sup>109</sup>

---

<sup>105</sup> Pojmovanje fundamentalizem je nekakšen kroven pojem, ki zajema gibanja, ki jih, kljub razlikam, označujejo močne družinske podobnosti. Vendar je treba poudariti, da je vsaka prisvojitve fundamentalizma enkratna in svojevrsten primer, zato bi bilo mogoče celo bolje govoriti o fundamentalizmih.

<sup>106</sup> Pa tudi v drugih religijah, le da so tam težje prepoznavni, saj sveta avtoriteta ni tako jasno določena (Armstrong, 2001).

<sup>107</sup> Skupina Operation Rescue, ki vključuje militantne ameriške protestante, pa tudi nekaj judov in katolikov, se upira »nenapovedani vojni permisivne družbe proti fetusom« in zato napada klinike in zdravnike, ki opravljajo abortus, ter preprečuje ženskam vstop v tovrstne bolnice. Zaradi »bibličnega prepričanja o svetosti življenja« se zavzema za ukinitve zakonske pravice do splava. Skupina patra Luigija Guissanija *Comunione e Liberazione* pa v skladu s politiko RKC militantno zahteva pravno prepoved ločitve (Debeljak, 1995: 21-22).

<sup>108</sup> Relativno nemilitantno je na primer radikalno (sunitsko) islamsko gibanje Hizb ut-Tahrir, ki teži k združitvi muslimanskega dela Centralne Azije pod skupnim kalifatom.

<sup>109</sup> Indijec Noorani med njimi navaja revivalizem, netolerantnost, aroganco, intelektualno omejenost in moralno slepoto. Te značilnosti se kažejo v zanikanju racionalnega diskurza, pluralizma, svobodnega govora, demokratične vladavine, sekularizma in v zatekanju k nasilju (Noorami, 2002: 52).

- 1) Fundamentalizem ni ortodoksen - obe varianti si prizadevata za pravo bistvo religijske doktrine. Vendar značilnosti, kot so politični aktivizem, naravnost v prihodnost, modernost in tuzemeljskost, ločujejo fundamentalizem od pravovernosti, ki išče oporne točke v preteklosti in onostranstvu.
- 2) Fundamentalizem ni fanatičen - po mnenju Geraminove fundamentalisti niso nerazumni, kar je glavna karakteristika fanatičnosti. Nasprotno, »racionalizem je v srcu fundamentalizma« (Gerami, 1996: 26).
- 3) Ni regresiven – fundamentalizem je selektiven v odzivu na modernost. Čeprav mnogi vidijo uvajanje šarije in zagovarjanje kreacionizma kot korak nazaj, fundamentalizmi z veliko uspešnostjo uporabljajo moderno komunikacijsko, vojaško in računalniško tehnologijo, iz preteklosti pa vzamejo le tiste elemente, ki podpirajo njihovo razumevanje religije in družbe.<sup>110</sup>
- 4) Je sodobno gibanje – gre za odgovor na sodobne razmere, saj želi na pravo pot preusmeriti zgrešene usmeritve sedanjosti.
- 5) Je aktiven – fundamentalizem zavrača pasivno sprejemanje nastalih situacij in umik iz družbenega in/ali političnega življenja, temveč nastopa aktivno in agresivno.<sup>111</sup>
- 6) Je odgovor na grožnjo – ta je lahko namišljena ali resnična, fundamentalisti pa jo razumejo kot napad večine na njihove vrednote, religijo in način življenja. Glavne grožnje so sekularni humanizem, imperializem in »vesternizacija«, pa tudi politika.
- 7) Zavrača skepticizem – ideologija in članstvo skupine zahtevata človeka, ki se zadevi posveti v celoti – s telesom in dušo.
- 8) Fundamentalisti razvijejo lastne vedenjske in komunikacijske kode – z njimi je lažja identifikacija, udeležujejo se lahko skupnih ritualov, upoštevajo svoja pravila oblačenja in vedenja (npr. neobrita brada pri islamskih fundamentalistih).
- 9) Gre za ekskluzivistične skupine – vrata v njihovo skupino niso odprta vsem, temveč morajo potencialni člani ustrezati določenih zahtevam.

---

<sup>110</sup> Kalifat, kakršnega bi vzpostavil Osama bin Laden, bi dovoljeval uporabo znanja in visoke tehnologije Zahoda, ne bi pa vključeval njegovih vrednot in politične ureditve (Bodansky, 2002: 8).

<sup>111</sup> V tem se loči od tradicionalistov in konzervativcev, ki »ne poznajo zanesene misijonarske gorečnosti, sistematičnega pridobivanja novincev in poskusov spreobračanja drugače mislečih, prav tako pa jim je tuj aktivno negativen odnos do modernosti, (...) vztrajajoč pri pasivnem umiku iz modernega sveta, se ukvarjajo zgolj sami s seboj in lastnim občestvom v iskrenem upanju, da jih bodo drugi pustili pri miru« (Debeljak, 1995: 20).

#### 4. 2. 2 DŽIHAD V ISLAMSKEM FUNDAMENTALIZMU

Značilnosti iz prejšnjega poglavja držijo tudi za islamski fundamentalizem. Pod tem imenom razumemo številne islamske skupine, ki »varujejo čistost islamskih navodil pred ponorejenimi spekulativnimi praksami. S fundamentalizmom ga veže ponovna oživitev islama, obujeno zanimanje za religijo. Za tem se skriva težnja, da bi ga očistili« (Hiro, 2002: xxxi).

Gre za ohlapen in netočen termin, ki označuje številne med seboj različne, lahko celo nasprotno oblike islamske religiozne bojevitosti – gibanja lahko podpira država oz. vlada, lahko gre za spontana gibanja od spodaj, za prevratniška ali sistem podpirajoča, za radikalna ali konzervativna.<sup>112</sup> Kar imajo te različne radikalne skupine skupnega, je zagovarjanje svojih akcij z referencami na islamske tekste in njihova družbena kritika – islamski svet je zavil na napačno pot in edina pot nazaj je vrnitev v avtentično muslimansko življenje. One same ponujajo bolj čist, resničen in avtentičen islam. Prvi korak v tej smeri je odstranitev odpadniških vlad. Čeprav so fundamentalisti protizahodno usmerjeni v smislu, da imajo Zahod za vir zla in slabega vpliva, ki razjeda muslimansko skupnost, so njihove tarče največkrat njihovi lastni vladarji in voditelji (Lewis, 2003: 23-24, 137-139).

Vendar pa postajajo v dobi globalizacije globalne tudi žrtve in tarče. Vedno več radikalnih skupin, predvsem tiste, ki jih mediji povezujejo s terorizmom, svoje nasilje usmerja na nedolžne ljudi – o tem govorijo bombni napadi na Baliu, v Madridu, samomorilski napadi na izraelskih ulicah ali v restavracijah in dogodki 11. septembra 2001.<sup>113</sup> Napade, ki so imeli za cilj ubiti nedolžne civiliste, mimoidoče, so poznali že nacionalisti 20. stoletja, kar je v zadnjem času novo, je pripravljenost žrtvovati lastno življenje. Medtem ko so nacionalisti iz šestdesetih let napade izvedli iz varne razdalje in so člane sekte asasinov, če so jih ujeli, ubili nasprotniki, pa se akterji novega tipa samomorilskih akcij, ki se je rodil v osemdesetih letih v religijskih organizacijah, kot sta Hamas in Hizbolah, samovoljno

---

<sup>112</sup> Med konzervativne in sistem podpirajoče lahko štejemo tista gibanja, ki so jih v določenih obdobjih podprle vlade v Egiptu, Pakistanu in Saudski Arabiji, da bi se zavarovale pred političnimi tekmeci in revolucionarnimi vzgibi v državi. Prvo gibanje, ki se je razširilo med ljudmi in je prišlo na oblast, je gibanje, ki je sprožilo iransko revolucijo. Radikalne islamske režime bi lahko našli v Sudanu in v Afganistanu (talibi).

<sup>113</sup> Neizogibne so žrtve med civilisti tudi v protinapadu (vojna proti terorizmu).

podajo v smrt. In to kljub temu, da islam samomora ne odobrava<sup>114</sup> (Lewis, 2003: 145-155).

Razlogi za tovrstne napade so kompleksni in Noorami nekoliko naivno trdi, da se islamski fundamentalizem navdihuje nad dvema temama: nad idealom islamske države in uporabo džihada kot orožja pri njenem udejanjanju (Noorami, 2002: 55-56). Kot namreč ugotavljata Mishal in Sela (2000: 5), je »nasilje relativno marginalni element mainstream islamskih gibanj v arabskem svetu, ki jih primarno utelešajo Muslimanski bratje vse od njihovega nastanka v poznih dvajsetih letih 20. stoletja. Njihove aktivnosti in interesi se osredotočajo na versko usmerjanje in izobraževanje, javne službe in od poznih osemdesetih naprej intenzivno tudi na politično participacijo.«

Vendar ideja o uporabi džihada v doseganju idej, ciljev in preoblikovanju družbe ostaja pomembna za nekatere radikalne skupine islamskega fundamentalizma. Če nekoliko poenostavimo, so jo izoblikovale štiri osebnosti: Hasan al-Banna (1906-1946), Abul Ala Mawdudi (1903-1979), Sayyid Qutb (1906-1966) in Abd al-Salam Faraj. Vsi so bili visoko izobraženi, študirali so tudi v tujini, zato jim zahodni svet ni bil neznan. Njihove izkušnje iz Evrope in Združenih državah Amerike ter poznavanje domačih razmer so prerasti v kritiko zahodne civilizacije in poudarjanje islamskih korenin, njihova dela (povečini so bili bolj teoretiki in misleci, ne pa agitatorji) pa so vplivala na številne pripadnike radikalnih islamskih skupin.

**Hasan al-Banna** je združil ideje svojih predhodnikov (Afganija, Adbuja in Rida) in jih spremenil v široko gibanje, ki je marca 1928 dobilo naziv Skupnost muslimanskih bratov (krajše Muslimanski bratje, MB). Za Banno je bila prenovitev Egipta, ki mu je vladala tuja država in mu vsiljevala sekularne in zahodne vrednote, nujna. Vera je bila namreč del življenja in je bila lahko izražena le z vestnim izvajanjem ritualov, to pa je bilo zaradi politične ureditve države onemogočeno. Egipčani so sicer potrebovali zahodno znanost in tehnologijo, toda družbena, politična in ekonomska modernizacija se mora odvijati skupaj z duhovno prenovo prebivalcev. Do slednje lahko pride po Bannovem mnenju le z vrnitvijo prvotnih principov Korana in sun, pri čemer naj bi pomembno vlogo imeli prav Muslimanski bratje. Njihov program je bil naslednji: 1) interpretacija Korana mora slediti

---

<sup>114</sup> »Prerok je rekel: Kdorkoli se ubije z bodalom, bo v ognju Pekla trpinčen z bodalom. (...) Kdorkoli se ubije na kakršenkoli način, bo na tak način trpel v Peklu« (hadis, v Lewis, 2003: 153).

duhu časa, 2) enotnost islamskih narodov, 3) dvigniti je treba življenjski standard in stopnjo družbene pravice in reda, 4) se spopasti z revščino in nepismenostjo, 5) doseči osvoboditev muslimanskih narodov izpod tujih vplivov in 6) promovirati islamski mir in bratstvo vseh narodov v svetu (Armstrong, 2001: 219-221).

Pri doseganju teh ciljev ni bil namen uporabiti sile ali radikalnih sredstev, ustanovitelju je v osnovi šlo za prenovitev muslimanske družbe, da bo ponovno spoznala in cenila svoje islamske korenine. V prihodnjih desetletjih so bili MB vključeni v egiptovsko politiko - v nekaterih obdobjih kot zavezniki določenih političnih opcij, največkrat pa so se kot politični zaporniki znašli v zaporih. Razlog za to so bila tudi militantna dejanja, ki so se jih posluževale različne radikalne skupine, ki so izšle iz tega gibanja. Kljub nasilnim dejanjem pa se je večina pripadnikov MB ukvarjala s širjenjem islamskih vrednot med ljudmi, socialno pomočjo in podporo izobraževanju in zdravstvu. Razvili celo mrežo šol, bolnišnic, mošej, verskih centrov, tovarn in sindikatov ter postali prava alternativa od preprostih ljudi odtujenem in zahodnim vplivom podrejenem vladanju Naserja, Sadata in Mubaraka.<sup>115</sup>

V sekularizmu in zahodu je grožnja islamu videl tudi pakistanski novinar in politik **Abul Ala Mawdudi**, zato je želel islam prenoviti in ga predstaviti kot ideologijo, ki lahko v praksi prav tako dobro učinkuje kot vsaka druga ideologija. Trdil je, da ima edino suverenost Bog, zato ljudje nimajo pravice pisati svojih zakonov, vsiljevati svoje volje in vladati: *»Nihče ne more zase zahtevati suverenosti, pa naj je to človek, družina, razred, skupina ljudi, ali celo vsi ljudje na svetu kot celota. Bog sam je edini Suveren in Njegove zapovedi so zakoni islama«* (v Armstrong, 2001: 237). Upor proti vladarju, ki jih ne upošteva, zato ni le pravica, temveč dolžnost muslimana.

Z islamom oziroma islamsko državo je možna osvoboditev, zato je Mawdudi zahteval univerzalen džihad, ki ga je imel za osrednjo točko religije. »Noben večji muslimanski mislec do takrat še ni rekel česa takega. Bila je inovacija, ki so jo v njegovih očeh zahtevale sodobne razmere. Džihad (»boj«) ni bila sveta vojna za spreobrnitev nevernikov, temveč zgolj sredstvo obrambe... Mawdudi je definiral džihad kot revolucionarni boj za dosego oblasti v dobro vsega človeštva« (Armstrong, 2001: 238). Njegov univerzalni boj proti modernemu zahodnemu pojmovanju suverenosti in vlade je zajemal več oblik - od pisanja člankov, dajanja govorov do oboroženega spopada, bil pa je sredstvo za doseg moralnih in političnih ciljev.<sup>116</sup>

---

<sup>115</sup> Viri: (Armstrong, 2001: 218-370), Hiro (2002: 59-103), (Mishal in Sela, 2000), (Noorami, 2002: 55-57).

<sup>116</sup> Viri: (Armstrong, 2001: 236-242), (Hiro, 2002: 195-212), (Partner, 1998: 234-241, 261-266).

**Sayyid Qutb**, »ustanovitelj sunijskega fundamentalizma« (Armstrong, 2001: 239), je svoja radikalna stališča izoblikoval v zaporu, kjer je bil zaprt kot eden od glavnih figur Muslimanskih bratov. Kljub študiju v tujini in občudovanju angleške literature Qutb (tako kot njegova sodobnika) ni bil navdušen nad dosežki zahodne civilizacije niti ni pristajal na polarizacijo sveta, ki je po drugi svetovni vojni zajela svet. »*Obstajata dva velika bloka: komunistični na Vzhodu in kapitalistični na Zahodu,*« je pisal. »*Oba posredujeta zavajajočo propagando, da v svetu obstajata samo dve alternativi, komunizem in kapitalizem, in da se morajo drugi narodi odločiti, da se povežejo z eno izmed njiju*« (v Hiro, 2002: 146).

Sam je družbeni sistem razdelil na dva dela, na red islama, po zgledu Mohamedove skupnosti, in na red ignorance, ki ne spoštuje islamskih vrednot in zapovedi. Nista združljiva, zato verujoči ljudje in sekularisti nikoli ne bodo mogli živeti skupaj. Po njegovem mnenju je red ignorance s svojo sekularno politiko ustvarjal tudi Naser, zato ga je označil za odpadnika – in kogar Bratje označijo za nevernika, jim islam daje pravico, da ga napadejo ali uničijo njegovo lastnino. Bog je namreč Mohamedu razodel božji program in edino sprejemljivo družbeno ureditev na zemlji. Tako kot Mawdudi je tudi Qutb razumel suverenost Boga kot deklaracijo neodvisnosti in ne kot prisilno razširitev islama s silo: »*Trditev Božje suverenosti pomeni: vsestransko revolucijo proti človekovemu vladanju v vseh njegovih dojemanjih, oblikah, sistemih in pogojih in vseobsežno kljubovanje razmeram, v katerih so človeška bitja suvereni*« (v Armstrong, 2001: 243).

Po njegovem mnenju je šlo za obrambo pred tistimi, ki napadajo islam - pred krščanskimi imperialisti, ki podpirajo muslimanske sekularne vlade, in pred judi, ki so izumili tako kapitalizem kot komunizem. V njegovih delih je džihad postal ključni del muslimanske vizije o pravični ureditvi, kateri sledijo pripadniki različnih radikalnih skupin vse do danes.<sup>117</sup>

Leta 1981 Khaled Islambouli, mož, ki je ubil egiptovskega predsednika Anwarja Sadata, ni preučeval Qutba, temveč se je navduševal nad idejami Abda al-Salama Faraja. Njegovi dve deli Zanemarjena dolžnost (The Neglected Duty)<sup>118</sup> in Džihad: pozabljeni steber (Al Jihad:

---

<sup>117</sup> Viri: (Armstrong, 2001: 239-244, 290-294), (Hiro, 2002: 66-68, 146-147), (Partner, 1998: 239-242, 265-267).

<sup>118</sup> V originalu Al-Faridah al- Ghaybah, kar Hiro (2002) prevede kot The Absent Obligation.

The Forgotten Pillar)<sup>119</sup> sta postali duhovni vodič za pripadnike militantne skupine Al Jihad, v kateri je bil tudi Sadatov atentator.

**Abd al-Salam Faraj** je bil prepričan, da Bog vsakemu muslimanu veleva, da poskuša oživiti pravo islamsko skupnost (ummo) in vzpostaviti islamsko državo. Tako kot je že Mohamed trinajst let po prvih razodetjih začel kritizirati muslimane, ki se ne držijo vere in ne ubogajo svojega Boga, ima vsak pravoveren musliman tudi zdaj pravico, da si prizadeva za božjo stvar in se postavi po robu vladarju, ki ne vlada v soglasju s šarijo in z vero. To je možno le z džihadom, ki je po Farajovem mnenju šesta, zanemarjena, a najvažnejša dolžnost vsakega muslimana. Edina sprejemljiva oblika je oborožen boj, najprej proti notranjim odpadnikom, na primer neverni državi, nato še proti zunanjim nevernikom.

Da bi podprl svojo vizijo, je Faraj citiral hadise in Koran, pri tem pa je bil zelo selektiven. Nanašal se je 216. citat iz druge sure: *»Predpisan vam je boj, pa vam je mrzek! Vendar! Mogoče nečesa ne marate, pa je dobro za vas! Mogoče pa nekaj ljubite, pa je za vas slabo! Bog ve, vi pa ne veste.«* Bog namreč muslimanov velela, naj *»pobijajte mnogobožce, kjerkoli jih najdete, prestrezite jih, obkolite jih, prežite na njih z vseh strani!«* (9: 5). Ti stihi so bili po njegovem mnenju razodeti za tistimi, ki govorijo o miru, zato muslimane bolj zavezujejo. Vendar Faraj tega dela Korana ni navedel v celoti – peti odlomek devete sure se namreč nadaljuje v bolj mirnem tonu: *»Če se spreobrnejo, opravljajo molitev in darujejo miloščino, jih pustite svobodne na njihovi poti, Bog odpušča in je usmiljen.«*

Faraj je džihad prikazal kot kolektivno dolžnost, ki ne more biti delo posameznika - sveto vojno lahko bije le skupnost kot celota. Če bodo muslimani prevzeli iniciativo, jim bo v boju proti nevernikom pomagal sam Bog. Kot del te iniciative bi lahko razumeli atentat na egiptovskega predsednika, ki je bil sicer musliman, a ga je Faraj, po zgledu fatve Ibna Taymiyyaha iz 14. stoletja, primerjal z mogulskimi vladarji, ki so sprejeli muslimansko vero, a vseeno niso vladali po načelih šarije. Tako oziroma še slabše je bilo po njegovem mnenju v Egiptu, kjer so vladali zakoni nevernikov: *»Voditelji te dobe so odpadniki od islama. Rasli so ob mizah imperializma, pa naj je to križarstvo, komunizem ali sionizem. Od islama niso prevzeli nič drugega kot svoja imena, čeprav molijo, se postijo in trdijo, da so muslimani«* (v Armstrong, 2001: 336).<sup>120</sup>

Džihad je s Farajem postal le še oblika oboroženega boja, ki se ga morajo (egiptovski) muslimani posluževati kot sredstva za vzpostavitev prave islamske skupnosti. V prvi vrsti

---

<sup>119</sup> Islam pozna 5 stebrov, osnovnih dolžnosti. To so šahada (izpovedovanje vere), salat (mолitev), saum (post), zakat (miloščina) in hadž (romanje v Meko).



je usmerjen proti oblasti, ki ne upošteva šarije in za katero religija ni najpomembnejši element politike in družbenega življenja.

Čeprav imajo zgornja razumevanja džihada kar nekaj skupnih točk, so vse štiri interpretacije posledica specifičnih družbenih, političnih in intelektualnih razmer. Džihad prevzema več pojavnih oblik, je usmerjen proti različnim sovražnikom in si prizadeva za različne cilje. K njemu lahko v različnih situacijah in z različnimi cilji pozovejo vodje islamističnih skupin, ajatole, uleme, imami in islamski teologi. Že od širitve islama v 7. stoletju je dovoljen v boju proti nevernikom, obvezen pa proti odpadnikom, izdajalcem in proti izdajalski muslimanski državi (Akbar, 2002: xviii-xix).

V zadnjih štiridesetih letih se z džihadom islamski fundamentalisti postavljajo po robu nevernikom (džihad proti Ameriki), tiraniji (iranskega šaha), sekularnim vladam (Muslimanski bratje in iz njega izvirajoče militantne skupine proti egiptovski vladi), »tujim« vladam pri boju za odcepitev (čečenski uporniki) in »tujim« okupatorjem ( Hamas proti Izraelcem). Kategorije so med seboj povezane, v nadaljevanju pa bom 3 primere predstavila nekoliko podrobneje. To so Osama bin Laden, Islamsko gibanje Uzbekistana in Hamas.

#### 4. 2. 2. 1 HAMAS

*»Alah je njegov cilj, Prerok je njegov vzornik, Koran je njegova ustava, džihad je njegova pot in smrt za Alaha je njegova najbolj vdana želja.«<sup>121</sup>*

Gibanje Harakat al-Muqawama al-Islamiyya (Islamsko odporiško gibanje), skrajšano Hamas, predstavlja svojevrstno gibanje, ki je džihad napovedalo Izraelu, tujemu okupatorju njihove zemlje. Pojavilo se je v času palestinske intifade, in sicer kot alternativa Palestinski osvobodilni organizaciji (krajše PLO – Palestine Liberation Organization). Te ni priznavalo (ne priznava) statusa edinega legitimnega predstavnika palestinskega ljudstva, prav tako pa se ne strinja z njenim sekularnim nacionalizmom in s političnimi programi.

Korenine gibanja lahko zasledimo že v letu 1967, ko so se proti izraelski zasedbi palestinskega ozemlja v Gazi formirale trše skupine Muslimanskih bratov, šele leta 1987

---

<sup>120</sup> Viri: (Armstrong, 2001: 335-338), (Hiro, 2002: 78-79).

<sup>121</sup> 8. člen Ustanovne listine Hamasa (v Mishal in Sela, 2000: 180).

pa je (spontano) prišlo do ustanovitve Hamasa kot bojovniškega uda Muslimanskih bratov v Palestini in razglasitve stalnega džihada (Mishal in Sela, 2000: 18).<sup>122</sup> V nasprotju s PLO, ki je pristal na ozemeljski kompromis, ki Palestincem daje le majhen del njihovega ozemlja, je Hamas na vrh svojega programa postavil narodne vrednote in idejo o nenehnem oboroženem boju proti Izraelu, vse do popolne osvoboditve Palestine. »Palestinska država, kakršno si je predstavljal Hamas, bo nastala prek svete vojne (džihada), vključevala bo vso Palestino in implementirala islamsko pravo (šarijo)« (Mishal in Sela, 2000: 15). S tem je gibanje religijo tesno povežalo z nacionalizmom: »*Nacionalizem Islamskega odporiškega gibanja je del njegove religije in narekuje svojim članom, da so temu zvesti in da dvignejo prapor Alaha nad svojo domovino, medtem ko bojujejo svoj džihad*« (Listina Hamasa, v Mishal in Sela, 2000: 183).<sup>123</sup> Glavni cilj gibanja, ki ima za svojo osnovo islam,<sup>124</sup> je vzpostavitev islamske palestinske države in družbe.<sup>125</sup>

Mishal in Sela sta prepričana, da je gibanje podredilo džihad svojim političnim kalkulacijam in je postala politika kontroliranega nasilja glavni element Hamasove politične strategije (2000: 50). Ideja džihada kot sredstva za doseg ciljev<sup>126</sup> in druge značilnosti religijskega upravičevanja nasilja se jasno izražajo v njegovi ustanovni listini, v pamfletih in na letakih:<sup>127</sup>

- 1) Džihad ni postal le dolžnost vsakega muslimana, temveč edino legitimno sredstvo boja za ponovno pridobitev celotne Palestine (Mishal in Sela, 2000: 50). K njemu so klicali številni letaki: »*Naša pot je džihad v imenu Alaha, z njim gremo v zmago ali smrt.*« (letak, 2. junij 1988)

---

<sup>122</sup> Gibanje naj bi šlo čez 4 glavne faze: 1967-1976 (vzpostavitev radikalnejših skupin znotraj MB na ozemlju Palestine), 1976-1981 (geografska ekspanzija prek participacije v različnih skupinah in asociacijah ter graditev lastnih institucij), 1981-1987 (pridobivanje političnega vpliva s spodbujanjem mehanizma akcije in priprava na džihad) in od 1987 naprej (ustanovitev Hamasa in džihad) (Mishal in Sela, 2000: 18).

<sup>123</sup> »*Po mnenju Islamskega odporiškega gibanja je nacionalizem del in omot njegovega religijskega prepričanja. Nič ni bolj globljega v nacionalizmu kot sveta vojna (džihad) proti sovražnikom in spopad z njim, ko stopi na muslimansko zemljo. To postane individualna dolžnost vsakega muslimana: ženski je dovoljeno, da se bori proti sovražniku tudi brez moškega dovoljenja, sužnju brez gospodarjevega*« (Listina Hamasa, v Mishal in Sela, 2000: 182).

<sup>124</sup> V listini Hamas piše, da iz islama »*izhajajo njegove ideje in osnovna prepričanja in razumevanje življenja, veselja in človeštva; vse akcije razsoja na osnovi islama in vse so navdihnjene z islamom, da bi popravili njegove napake*« (v Mishal in Sela, 2000: 177).

<sup>125</sup> To je cilj, ki ga, skupaj z vključitvijo ideje o oboroženem odporu, razlikuje od PLO-ja in njegovih političnih ciljev.

<sup>126</sup> »*Če lahko dosežemo naše cilje brez nasilja, bomo to naredili. Nasilje je sredstvo, ne cilj. Hamasova odločitev, da upošteva zadržke, ne nasprotuje našim ciljem, vključno z ustanovitvijo islamske države namesto Izraela*« (izjava Mahmuda al-Zaharja, enega glavnih govornikov Hamasa, leta 1995, v Mishal in Sela, 2000: 71).

<sup>127</sup> Citati in odlomki iz njihove ustanovne listine in z letakov (kjer navajam datum izdaje) so vzeti iz knjige Mishala in Sele (2000: 50-60, listina: 175-199).

*» Hamas je že pojasnil, da ima za cilj vseobsegajoč džihad vse do osvoboditve Palestine..., kajti ljudje so izbrali ... pot džihada, ponosa, žrtvovanja...« (letak, 10. november 1988)*

*» Ni druge rešitve palestinskega problema kot džihad. Iniciative, predlogi in mednarodne konference so le izguba časa...« (Ustanovna listina Hamasa)*

- 2) Do Palestine imajo edino pravico Palestinci, proti tujcem in okupatorjem so zato dovoljena vsa sredstva, pogajanja z njimi pa niso mogoča:

*» Muslimani imajo vso – ne delne – pravico do Palestine že generacije, v preteklosti, sedanjosti in prihodnosti... Nobena palestinska generacija nima pravice izgubiti zemlje, napojene s krvjo mučenikov.« (letak, 18. avgust 1988)*

*» Islamsko odporiško gibanje verjame, da je palestinska zemlja islamski Waqf,<sup>128</sup> [dana] muslimanskih generacijam do dneva vstajenja.« (Ustanovna listina Hamasa).*

*» Pusti, da je odsekana vsaka roka, ki prepusti zrno peska v Palestini sovražnikom Boga, ki so zasedli ... blagoslovljeno zemljo.« (letak, 13. marec 1988)*

*» Vsaka pogajanja s sovražnikom so korak nazaj od [palestinske] ideje, potrditev načel in priznavanje protizakonite in napačne zahteve morilcev do zemlje, v kateri niso bili rojeni.« (letak, 18. avgust 1988)*

- 3) Na letakih se razkrije demonizacija nasprotnika. Izrael je *» rak, ki se razširja ... in ogroža ves muslimanski svet«* (letak, 3. maj 1988) in ki *» razume le jezik nasilja«* (letak, 18. avgust 1988). Judje so *» bratje opic, morilci prerokov, krvoseši, vojni hujskači«* in le islam lahko uniči njihove sanje (letak iz januarja 1988). V Ustanovni listini Hamasa so prikazani kot ljudstvo, ki že dolgo časa načrtuje propad islama in uresničenje svojih sanj. Kopičijo bogastvo, s katerim ustanavljajo in financirajo različne organizacije, ki uničujejo družbe (prostožidarji, prestižni klubi) in skrbijo za sionistične interese. Krivi so za izbruh obeh svetovnih vojn, podpira jih tako kapitalistični Zahod, kot tudi komunistični Vzhod.<sup>129</sup>

- 4) Gre za vsestranski boj, ki je s strani Hamasa obramben in zahteva poenotenje Palestinecev: *» Nacizem judov vključuje celo ženske in otroke; terorizira vsakogar. Ti judje uničujejo človeška življenja, kradejo denar in uničujejo njihov ponos. V svojih grozovitih akcijah ravnajo z ljudmi kot z najhujšimi vojnimi zločinci. Deportacija od doma je oblika*

---

<sup>128</sup> Waqf pomeni dar, ki je bil dan muslimanom od Boga.

<sup>129</sup> Glej: (Mishal in Sela, 2000: 188-191)

*umora. Da bi se ubranili teh akcij, moramo ljudje držati skupaj v solidarnosti in se soočiti s sovražniki kot enotno telo, tako da bodo, če bo poškodovan en organ, z budnostjo in vnemo reagirali ostali deli telesa.» (Ustanovna listina Hamasa)*

V tej kozmični vojni se dobro in zlo borita do konca:

*»Naš boj s sionisti ni kampanja za postavitve mej in ni nesoglasje o delitvi zemlje; je kampanja za existenco in usodo. ... Pozivamo vas, da prevzamete duha otrok kamenja in nadaljevanje oboroženega boja, ne glede na plačilo. ... Naši ljudje so še vedno pripravljeni žrtvovati in izražati to blagoslovljeno vstajo, ki je fenomen brez primerjave.« (letak, 10. november 1988)*

*»Naš boj z judi je dolg in nevaren in zahteva vdanost od nas vseh. Je faza, ki ji morajo slediti druge faze, bataljon, ki ga mora podpreti bataljon za bataljonom razdeljenega arabskega in islamskega sveta, dokler ne bo sovražnik uničen in Alahova zmaga zagotovljena« (Ustanovna listina Hamasa)*

Da bi Hamas še bolj podprl idejo, da gre za konflikte religioznega značaja, ki niso le začasni in kratkotrajni, in izrazil prepričanje, da bo na koncu le zmagal islam, na letakih najdemo veliko navezovanj na dogodke, heroje in bitke iz zgodovine – na primer na Abi Taliba, ki se je boril proti Bizancu v bitki pri Mutahu, al-Walida, ki je poveljeval vojski v bitki pri Yarmuku, Saladinovo zmago pri Hitinu in na izdajo judovske skupnosti Khaybar (Mishal in Sela, 2000: 52). Ker nastale težave izvirajo iz tega, ker se je *»islam odmaknil od vsakdanjega življenja«* in zato *»nič ni ostalo na svojih pravih mestih«*, je edina možna rešitev islamska prenova. Cilji Hamasa so: *»boriti se proti zlu, streti in izgnati ga, da bo lahko prevladala resnica; domača zemlja bo vrnjena [pravim lastnikom]; in klici k molitvi bodo slišani iz njihovih mošej, kako zahtevajo ustanovitev islamske države. Tako bodo ljudje in stvari se spet vrnila na svoja mesta. In pomoč iščemo pri Alahu«* (Ustanovna listina Hamasa).

Pri Hamasu gre za posebno vrsto religijskega prebujanja, ki je v veliki meri povezano z nacionalnim bojem proti okupatorjem, a je hkrati ujeto v mreže domačih in mednarodnih političnih dogajanj. Po eni strani si Hamas prizadeva za reformiranje družbe v skladu z islamom in za nacionalno osvoboditev zgodovinske Palestine, zaradi česar prihaja tudi do oboroženih spopadov z Izraelom. S tema dvema točkama svojega programa si je pridobil priljubljenost med ljudmi in si ustvaril položaj na domačem političnem odru.

Na drugi strani pa mora, prav zato, da bi položaj politične alternative in sogovornika pri pogajanjih obdržal, nenehno krmariti med idealističnimi vizijami in realističnimi možnostmi, med versko gorečnostjo in pragmatiko, med vključevanjem v politiko in

opozicijo, med nasiljem in neslišnostjo, med Izraelom in Fatahom (del PLO-ja) in svetom. Če je hotel (hoče) Hamas ostati ideološko kredibilen, politično aktualen in praktičen ter zvest pripadnikom, sta nujna sklepanje kompromisov in fleksibilnost.

Da bi premagal trenja med izpolnitvijo islamske dolžnosti svete vojne proti Izraelu in ovirami, ki mu jih postavlja politično in družbeno okolje, je začel Hamas razločevati med kratkoročnim ciljem, to je palestinska država na Zahodnem bregu in v Gazi, in dolgoročnim ciljem, kamor sodi ustanovitev palestinske islamske države na celotnem ozemlju Palestine (kar bi pomenilo uničenje Izraela). S to razliko se je lahko odzval na politična dogajanja na Bližnjem vzhodu – na mirovni sporazum iz Osla, na ustanovitev Palestinske avtonomnosti (Palestinian Authority) v Gazi in Jerichu leta 1994, na pritiske s strani PLO-ja in tujih politikov, na tekmovanja z drugimi podobnimi skupinami itd.<sup>130</sup>

#### 4. 2. 2. 2 ISLAMSKO GIBANJE UZBEKISTANA

*»In bojuj se proti njim, dokler ne bo več nesloge in bo religija vsa Alahova.«*

(Al Anfal: 39)<sup>131</sup>

Druga vrsta islamskih gibanj, ki se poslužujejo nasilja, vodi džihad proti oblastem v svoji državi. Eno izmed področij, kjer se v zadnjih petnajstih letih razvilo kar nekaj tovrstnih gibanj, je Centralna Azija, kamor sodijo države, ki so po razpadu Sovjetske zveze dobile samostojnost in možnost lastnega političnega, družbenega in kulturnega razvoja. Tamkajšnji prebivalci »so sprejeli islam ne le zato, da bi ponovno osnovali svojo etnično in kulturno identiteto, temveč tudi, da bi se povezali s svojimi sosedi na Jugu, ki so bili od njih odrezani vse od takrat, ko je Stalin zaprl meje med Sovjetsko zvezo in ostalim svetom« (Rashid, 2002: 5). Vendar politična elita ni sledila novim izzivom in je pozabila na demokratične in gospodarske reforme, s svojimi nasprotniki pa obračunavala na trdo. »Režimi Centralne Azije so izvajali ponavljajoče obračune z islamskimi aktivisti, v katerih so bili zaprti, mučeni in obsojeni na dolge kazni v zaporih, zgrajenih v odmaknjenih predelih njihovih držav, ne le militanti, pač pa na tisoče navadnih vernikov, ki so prakticirali islam« (Rashid, 2002: 8). Nezadovoljstvo z diktatorskim načinom vladanja,

---

<sup>130</sup> Zelo podrobno o delovanju Hamasa in njegovih reakcijah na politično dogajanje glej knjigo The Palestinian Hamas (Mishal in Sela, 2000).

<sup>131</sup> Odlomek iz Korana je napisan na začetku Napovedi džihada Islamskega gibanja Uzbekistana. Celoten verz gre takole: *»In bojujte se proti njim, dokler ne bo več nesloge in bodo vse vere slavile Boga! Če pa prenehajo – Bog dobro vidi, kaj počno.«* (8: 39)\*

nepriznavanjem človekovih pravic, gospodarsko krizo in visoko nezaposlenostjo med mladimi, ki predstavljajo več kot polovico prebivalcev, je vplivalo na to, da so se rodila religijska gibanja, ki so prav z zatiranjem s strani oblasti postajala vedno bolj radikalna in nasilna.

Eden takih je Islamsko gibanje Uzbekistana (Islamic Movement of Uzbekistan - IMU), ki sta ga uradno leta 1998 ustanovila Yuldeshev in Juma Namangani (njegovo pravo ime je Jumaboi Ahmadzhanovitch Khojaev), čeprav sta oba na področju Centralne Azije v duhu islamske revolucije delovala že ob razpada Sovjetske zveze naprej. Gibanje sta ustanovila izven Uzbekistana, in sicer v Kabulu, saj sta bila oba zaradi svojih islamističnih zahtev in kritik oblasti preganjana. Namangani je (bil) pravi gverilski bojevnik, ki se je v tadžikistanski državni vojni bojeval na strani Islamske preporodne stranke (Islamic Renaissance Party - IRP), Yuldeshev pa je bil v nenehnih stikih z glavnimi islamističnimi gibanji in osebami v Pakistanu, Saudski Arabiji in Afganistanu in je prispeval ideološko podporo in zbiral finančna sredstva za Namanganijeve akcije. Te so vključevale ugrabitve, nastavljanje bomb, poskuse atentata na predsednika Karimova<sup>132</sup> in oborožene spopade z vojaškimi in policijskimi silami Uzbekistana.

IMU je v svoji deklaraciji, ki je nastala »v soglasju z glavnimi ulemi in vodstvom islamskega gibanja«, napovedal »džihad proti tiranski vladi Uzbekistana in njeni lutki Islamu Karimovu in njegovim političnim privržencem« (Napoved džihada IMU<sup>133</sup>). Tu ne gre za boj za politično moč - pripadnik Adolata (Pravica), gibanja, ki je še pred ustanovitvijo IMU-ja sledilo Yuldeshevu in se je odcepilo od zmerne Islamske preporodne stranke, pravi: »Nimamo želje, da bi bili v parlamentu. Želimo islamsko revolucijo tu in zdaj – nimamo časa za ustavne igre« (v Rashid, 2002: 139).

Spopad namreč poteka na vseh področjih, je obramben<sup>134</sup> in vključuje tako življenje, kot smrt. V intervjuju za Voice of America je Yuldeshev povedal: »Cilji IMU-jevih aktivnosti so najprej boj proti zatiranju v naši državi, proti podkupovanju, proti neenakosti in za

---

<sup>132</sup> Kdo je odgovoren za šest eksplozij avtomobilov, ki so eksplodirale v razmaku ene ure 16. februarja 1999 v Taškentu z namenom, da bi ubile predsednika, ni čisto jasno. Obstaja več »teorij«, oblast pa je napade pripisala Islamskemu gibanju Uzbekistana (Rashid, 2002: 149-152).

<sup>133</sup> Klic k džihadu Islamskega gibanja Uzbekistana je bil v angleščini objavljen na internetu 25. avgusta 1999, v svojo knjigo pa ga je vključil Rashid (2002: 247-249).

<sup>134</sup> »Med drugimi cilji te napovedi džihada so tudi: obramba naše religije, islama, na naši zemlji pred tistimi, ki mu nasprotujejo; obramba muslimanov na naši zemlji, ki jih zasmehujejo in prelivajo njihovo kri; obramba učiteljev in muslimanske mladine, ki so ubiti, zaprti ali hudo mučeni in nimajo nikakršnih pravic« (Napoved džihada IMU).

*izpustitev naših muslimanskih bratov iz zapora... Kdo bo maščeval muslimane, ki so umrli v zaporih režima? Mi, seveda. To razumemo kot našo dolžnost in noben nam ne more vzeti te pravice. Ne obžalujemo naše deklaracije džihada proti uzbeški vladi. Če bo Bog dal, bomo ta džihad pripeljali do konca» (v Rashid, 2002: 148).*

Konec džihada bi pomenila šele uresničitev glavnega cilja islamskih fundamentalistov: *»Primaren cilj te napovedi džihada je ustanovitev islamske države z uvedbo šarije, ki je osnovana na Koranu in Prerokovih sunah«, napoved pa je nastala na podlagi »jasnih dokazov o dolžnosti džihada proti tawagheet, kot tudi osvoboditve zemlje in ljudi«. Pripadniki IMU-ja se imajo za poklicane, da rešijo ljudi, vso krivdo za prelivanje krvi pa nosi vladna stran: »Islamsko gibanje poziva vladajočo vlado in Karimovo vodstvo v Taškentu, da odstopi iz položaja – brezpogojno, preden država vstopi v vojno stanje in uničenje zemlje in ljudi. Odgovornost za to na svojih ramenih v celoti nosi vlada, za kar bo kaznovana« (Napoved džihada IMU).*

#### **4. 2. 2. 3 OSAMA BIN LADEN IN AL KAIDA**

*»Poudarjam, da to ne bo zgolj vojna med dvema ljudstvomoma, ljudstvom svetih mošej in Američani, marveč vojna med islamskim svetom ter Američani in njihovimi zavezniki, kajti to je nova križarska vojna, ki jo Američani vodijo proti islamskim narodom.«*

*(Osama bin Laden v Bodansky, 2002: 156)*

Podobno neuresničljive in nerealne pogoje postavlja »Pismo Ameriki«, ki je po internetu v arabščini in angleščini krožilo novembra 2002. Pismo so najprej pripisali Osami bin Ladnu, vendar je bolj verjetno, da so pismo napisali njegovi privrženci, vključevalo pa je sedem zahtev, ki jih morajo Američani izpolniti. Prevzeti morajo islam, prenehati z zatiranjem, lažmi in nemoralnostjo, priznati morajo, da je Amerika država brez načel in odlik, nehati morajo podpirati Izraelce v Palestini, Indijce v Kašmirju, Ruse v Čečeniji in vlado v Manili na Filipinih. Oditati morajo iz islamskih dežel, zaustaviti svojo podporo pokvarjenim voditeljem, se ne vmešavati v njihove politične in družbene metode, jih pustiti pri miru in se do muslimanov obnašati na način, ki prinaša obojestransko korist, ne pa okupacije, kraje in podreditve. Če teh nasvetov ne bodo upoštevali, bodo premagani kot vsi prejšnji križarji (Lewis, 2003: 157-158).

V pismu je kritika Združenih držav Amerike vsestranska – avtorji ne odobravajo ne ameriškega načina življenja, ne svobodnih volitev, ne delitve cerkev in države. »*Skrajšano, vi ste najslabša civilizacija, kar jih je živel v zgodovini človeštva*« (v Lewis, 2003: 159).

Junija 1998 je Osama bin Laden v intervjuju z Johnom Millerjem na ABC News Združenim državam Amerike napovedal vojno (Akbar, 2002: 286). Le nekaj mesecev kasneje, avgusta 1998, sta bila izvedena bombna napada na ameriški ambasadi v Nairobiju in Dar as Salaamu, za katera pa Osama bin Laden ni prevzel odgovornosti. Vseeno ju ni obžaloval: »*Prepričani smo, da bomo iz islamskih držav izgnali vse Američane in Jude*« (v Hiro, 2002: 281). Sledil je 11. september in od takrat naprej brez omembe Al Kaide in Osama bin Ladna ne gre več. O njima se je govorilo med napadom na Afganistan, med vojno v Iraku, ob bombnih napadih na Baliju, v Madridu in Istanbulu. Tudi če so katere izmed islamskih skupin prevzele odgovornost za napade (kar se dogaja zmeraj manj pogosto), je bila skupina vsaj v medijih vedno povezana z Al Kaido in Saudijcem, ki se je boril v Afganistanu. Je »nedvomno duhovni oče napadov. Za njimi [napadi 11. septembra] in vsemi naslednjimi je stal s svojo versko in doktrinarno avtoriteto« (Bodansky, 2002: 8). Bolj kot življenjska pot Osame bin Ladna, aktivnosti Al Kaide in drugih podobnih organizacij se bomo v tem podpoglavju osredotočili na ključne elemente religijskega nasilja, ki se kažejo v retoriki glavnih oseb te, če si izposodimo medijski izraz, mednarodne mreže terorizma. S svojimi deli, govori in posnetki namreč bin Laden (in njegovi somišljeniki, na primer mula Omar, Zavahiri) spodbuja diskurz svete vojne, v kateri najdemo tako demonizacijo nasprotnikov, elemente kozmične vojne, poveličevanje mučeništva, kot tudi klicanje k džihadu.

Njegovo knjigo Amerika in tretja svetovna vojna, ki je izšla leta 1999, Bodansky označuje kot »natančen, lahko razumljiv in avtoritaren »priročnik«, ki posamezniku razlaga, zakaj se mora na vsakem koraku posvečati predvsem sveti vojni, v kateri ni kompromisov in nobenih omejitev nasilja« (Bodansky, 2002: 8). V njej bin Laden poziva islamizem, da začne vseobsežno sveto vojno. To njegovo idejo lahko zasledimo tudi maja 2001, ko je po svetu začel krožiti dokument Zavzeto sporočilo šejka Osame bin Ladna vsemu muslimanskemu svetu: »*Vaša odgovornost je pred množico ljudstev ... javno oznaniti, da čast in slava veljata le džihadu. Samo ta je muslimane na začetku islama povzdignil v višave časti in slave ... Muslimani morajo spoznati, da resnične cilje džihada lahko*



dosežejo le, če ga bo izvajala družba, ki bo brezpogojno in brezmerno zaupala enemu samemu emirju» (v Bodansky, 2002: 10).<sup>135</sup>

Glavni sovražnik je Amerika, saj Bin Laden ne odobrava navzočnost njenih vojakov v Saudski Arabiji in njihove podpore Izraelu.<sup>136</sup> Ta država s svojimi zavezniki resno ogroža islam, zato morajo muslimani stopiti skupaj: *»V tej siloviti židovsko-krščanski kampanji proti islamu, katere svet še ni videl, morajo muslimani, morajo muslimani zbrati vse razpoložljive sile. (...) Ljudi moramo ozavestiti, da je takoj za vero na prvem mestu naloga pregnati nevarnega sovražnika, ki grozi veri in svetu. Kot so dejali učenjaki, je poleg vere za našo stvar najpomembnejše, da zanemarimo manjše spore in se združimo, ker bomo tako lažje premagali večje odpadnike«* (v Bodansky, 2002: 151).

Tudi v intervjuju s pakistanskim novinarjem je bin Laden jasno zagovarjal stališče spopada med islamom in Zahodom: *»Svetovna islamska fronta za džihad proti Ameriki in Izraelu je izrazila jasno fatvo, s katero je islamsko umo pozvala, da nadaljuje z džihadom za osvoboditev Svetih Krajev...«* (v Hiro, 2002: 281).<sup>137</sup>

Na tej poti bodo islamski vojaki nagrajeni, sodelovanje v džihadu namreč pomeni več kot molitev, ubiti nevernika pa ni velik zločin: *»Potrjujem, da se bodo vsi mladi in vse ljudstvo osredotočili na Američane in sioniste, kajti ti so kakor konice sulice, uperjene v samo jedro naroda. Vsak napad nanje po prinesel dobre, neposredne in pozitivne rezultate. Če nekdo lahko ubije ameriškega vojaka, je to boljše, kakor da svojo energijo potрати za kaj drugega«* (bin Laden v Bodansky, 2002: 156).

V fatvi šejka Omarja Abdula Rahmana zasledimo še druge napotke:

*»Pretrgajte vse vezi z njihovo državo (ZDA). Popolnoma jih uničite in izbrišite z zemeljskega obličja. Uničite njihovo gospodarstvo, požgite njihova podjetja, spremenite njihova polja v pesek in prah. (...) Koljite jih v zraku, na kopnem, v vodi. In – z Alahovim blagoslovom – morite jih, kjerkoli jih le lahko. (...) Bog bo iz vas naredil orodje hudega maščevanja in s tem njihovega ponižanja. Ozdravil bo trpeča srca vernih in odstranil vso jezo iz njih«* (v Bodansky, 2002: 238-239).

---

<sup>135</sup> Bin Laden tu (kot tudi v naslednjem citatu) kliče k enotnosti muslimanov – podobno so krščanski misleci pridigali mir in enotnost med različnimi kralji in narodi, da bi se lahko uspešno borili na križarskih pohodih.

<sup>136</sup> Bin Laden je trdil, da so številni učenjaki objavili fatvo za džihad proti silam, ki so okupirale njihove svete kraje (Bodansky, 2002: 200).

<sup>137</sup> Podobnost z papeževim pozivom osvoboditve svete zemlje v Palestini je očitna.

Čeprav so bin Laden in njegovi somišljeniki džihad napovedali tuji neverniški državi, Islamistično gibanje Uzbekistana sekularni vladi, Hamas pa se bori proti izraelski okupaciji, najdemo v njihovi retoriki kar nekaj skupnih značilnosti. Te smo že srečali pri obravnavi križarskih vojn – kljub nekaj stoletnemu časovnemu razmaku je med džihadom skrajnih islamističnih skupin in križarskimi vojnami kar nekaj podobnosti, ki pa nas ne smejo zavesti, da bi prehitro potegnili preveč vzporednic.

Pri vseh je osnova religija, iz katere črpajo navdih, motive in opravičilo za svoje zahteve in dejanja, s katerimi želijo spremeniti svet po svojih načelih. Razmere, v katerih so se znašli, razlagajo kot obrambni spopad med dobrim in zlim, med verniki in neverniki, ki ga podpirajo različna sklicevanja na svete spise in pozivi verskih vodij. Ta blagoslovljen spopad, ki upravičuje uporabo vseh sredstev, zahteva enotnost skupine in mir med njenimi pripadniki, tistim, ki v njem sodelujejo pa prinaša nagrado. S pomočjo boga bodo dosegli svoje cilje in božjo voljo – vzpostavili bodo edino pravično državno ureditev in si prisvojili nazaj sveto zemljo.

## 5 ZAKLJUČEK

Preučevanje križarskih vojn in džihada je pokazalo, kako lahko religija postane smrtonosna sila, ki se igra s človeškimi življenji, z vojno in mirom. V vsaki religiji lahko najdemo možnost, da svet razdeli na pravoverne in neverne - prve blagoslavlja, druge ponižuje, pri tem pa ji kdaj pomagajo tudi drugi dejavniki, na primer nacionalizem. Ta je še posebej prisoten v pravoslavju in judaizmu. Pri slednjem sta pomembni predvsem dve predstavi, ki predstavljata temelj izraelskega nacionalizma – mit o izvoljenem ljudstvu in mit o lastni zemlji, ki jo je narodu namenil judovski Bog. Med budisti se nasilja na Šrilanki poslužujejo tamilski tigri, hindujci, sikhi in muslimani imajo nenehne politične in verske obračune v Indiji, pravi mir med protestanti in katoliki na Severnem Irskem tudi še ni dosežen.

Vojne v imenu boga in nasilje *»borcev, ki oborožene in samomorilske napade izvajajo z verskimi in ne narodnoosvobodilnimi vzgibi«*,<sup>138</sup> nosijo s seboj številne značilnosti religijskega nasilja, ki smo jih našli pri obeh vrstah svete vojne, ki smo ju obdelali v diplomski nalogi. Razmere, v katerih se je znašla verska skupnost, zahtevajo po mnenju njihovih verskih vodij in mislecev enotnost skupine in osvoboditev religije. Skupnost se je namreč znašla v stanju kozmične vojne, ki se ne odvija več na ravni transcendence, temveč tu in zdaj. Ta neizbežen in dolgotrajen spopad med dobrim in zlim jim je dobro znan - o njem govorijo svete knjige, mitologija in zgodovina. Na njih je, da postanejo branilci vere in pravice, da se postavijo na stran boga in bojujejo njegovo vojno. V njej tisti, ki se borijo na pravi strani, vedno zmagajo – smrt jim prinese mučeništvo, zmaga zmagoslavje in sodelovanje odrešitev. Na nasprotni strani sovražnike ne čaka nič podobnega – v procesu diskriminacije in demonizacije so postali zlo, ki ga je treba uničiti. V sveti vojni, h kateri peljejo različni razlogi, cilj posvečuje sredstva. Cilj, naj bo to osvoboditev svete zemlje, širjenje vere, obramba pred napadi pripadnikov druge religije, nezadovoljstvo z družbenimi razmerami ali vzpostavitev verske države, je namreč hkrati tudi želja boga, zato bo vernikom-bojevnikom stal ob strani.

Različni verski simboli, odlomki iz svetih spisov in verski diskurz so zaradi zgornjih značilnosti velikokrat vneseni v aktualne politične konflikte, ki s tem pridobijo kozmične razsežnosti. V religiji agitatorji najdejo razlago sveta, hkrati pa tudi spodbudo, motiv in

---

<sup>138</sup> Besedilo pod sliko: STA, DPA: Napadi povečujejo negotovost, Delo, 16. februarja 2004.

opravičilo za nasilna dejanja. Religijsko nasilje postane sredstvo, s katerimi želijo spremeniti svet po lastni ideji.

Vsaka taka interpretacija je delo posameznika ali skupine, zato je enkratna in odvisna od družbenega, kulturnega in političnega konteksta. Je odgovor na okoliščine, v katerih se je znašla verska skupnost – pri križarskih vojnah na zmanjšano vlogo papeža, nepravilnosti v cerkvi ter na tujega vladarja na sveti zemlji, pri džihadu pa na zmanjšan vpliv vere v družbi, nepravično vladanje voditeljev, sekularizem in vpliv nevernikov iz tujine.

Čeprav je dva zgodovinsko povsem drugačna in časovno oddaljena fenomena (križarske vojne in džihad v islamskem fundamentalizmu) težko primerjati, je vseeno treba opozoriti na nekaj točk, ki onemogočajo hitro povezovanje križarskih vojn in sodobnega džihada pri razlaganju ali poročanju o svetovnih dogodkih. Obe vrsti svete vojne imata veliko skupnih značilnosti, kot so polarizacija sveta, demonizacija nasprotnika, razlaganje sveta skozi črno-bel objektiv kozmične vojne med dobrim in zlom, izbranost skupine in pozivanje na božji boj s strani verskih voditeljev, a se v marsičem razlikujeta.

Medtem ko se je v času pred prvo križarsko vojno začela jasna delitev duhovščine in cerkve od posvetnega cesarstva in se od francoske revolucije naprej govori o strogi delitvi med državo in cerkvijo, ta meja v islamu ni bila nikoli začrtana. Na volitvah v zahodnih demokracijah sicer lahko zmaga kandidat, ki podpira krščanske vrednote in se udeležuje cerkvenih obredov, vendar o političnih zadevah duhovščina ne more odločati. Na drugi strani islam tudi danes »ni le religija: dotika se tako notranjega kot zunanjega življenja; združuje verovanje z akcijo v en, enakovreden poudarek.« (Lawrence, 2000: 14). Čeprav so v muslimanskem svetu marsikje na oblasti sekularne vlade, jih opozicija, povezana z religijo, ne priznava – zahteva uveljavitev islama in šarije, najbolj radikalni izmed njih priznavajo suverenost le islamskemu Bogu. Za njih to ni vmešavanje religije v politiko - politika je del islama.

Druga točka, v kateri se sveti vojni razlikujeta, je ta, da se je ideja križarske vojne rodila nekaj stoletij po vzponu religije, nato pa je ostala relativno konstantna in se čez stoletja (od 11. do 17. stoletja) ni veliko spreminjala. Nasprotnik, ki je postal sovražnik prav s pridiganjem in razlaganjem razmer v Palestini na način kozmične vojne, je ostal isti (izjemi sta križarski vojni proti albižanom in katarom), namen vojn prav tako.

Zajela je ves krščanski svet in ni bila prizanesljiva do tistih, ki se pohodov niso želeli udeležiti. V nasprotju z njimi je džihad, v pomenu svete vojne, v islamu prisoten že od samega začetka religije in je v različnih obdobjih in situacijah izbruhnil zaradi raznovrstnih razlogov. S pomočjo fatve in bolj ali manj glasnega prikimavanja ulem ga širijo verski voditelji, in sicer proti sekularnim vladam, okupatorjem ali nevernikom, velikokrat pa (kljub številnim pan-islamističnim idejam in mednarodni mreži terorističnih skupin) zajame le določen (nacionalno omejen) segment muslimanov. Različni so tudi nameni – širitev ali obramba islama, v zadnjem času (v okviru islamskega fundamentalizma) pa uveljavitev islamske države.

V razumevanju džihada kot svete vojne se zanemari druga dimenzija tega koncepta. Čeprav je pri obeh oblikah religijskega nasilja obljubljena nagrada, odrešitev in raj, in se v obeh sodelovanje kaže kot dolžnost, ki jo mora vsak posameznik izpolniti za obrambo vere, je pri džihadu poudarek tudi na bojevanju s samim seboj, s temnimi mislimi, sebičnimi željami in neislamskimi vrednotami v sebi. Veliki džihad je sicer pri pripadnikih radikalnih islamskih skupin zanemarjen, a vseeno ne smemo pozabiti, da ima za mnoge muslimane večji pomen. Prizadevati si za življenje, ki bo čim bolj v skladu z navodili islamskega Boga, je naloga, ki je splošnejša in pomembnejša od bojevanja v političnih konfliktih.

Na drugi strani križarske vojne ne vključujejo te dimenzije notranjih bojev – če smo zgledni verniki ali ne, z udeležbo na križarskih pohodih so nam odpuščeni vsi grehi. Z mečem si torej očistimo dušo.

Zaradi naštetih razlik najbrž križarske vojne v taki obliki, kot so jih pridigali in bojevali v srednjem veku, danes ne morejo izbruhniti. Vendar njihova ideja ostaja in elemente svete vojne danes še zdaleč ne najdemo samo pri islamskih fundamentalistih. Če nekoliko poenostavimo, je ameriški predsednik s primerjavo vojne proti terorizmu in križarskih vojn izdal, da še danes obstaja težnja razdeliti svet na dvoje, na tiste, ki so dobri, in tiste, ki so zli.<sup>139</sup> Da je še danes razširjeno mnenje, da bo zmagalo dobro, ker na strani branilcev pravice stoji Bog. Da se še danes zgodi, da je sovražnik tako rekoč ustvarjen, in da so za

---

<sup>139</sup> »Danes je naš narod spoznal zlo, tisto najhujše od človeške narave. In odgovorili smo z najboljšim od Amerike – s pogumnimi gasilci, dobrosrčnimi tujci in sosedi, ki so prišli darovati kri in svojo pomoč...« (Bushev nagovor naroda 11. septembra 2001)  
<http://www.whitehouse.gov/news/releases/2001/09/print/20010911-16.html> (dne 19. 8. 2004)

dosego ciljev dovoljena vsa sredstva. Nekoliko se je spremenila vsebina, oblika diskurza pa ostaja enaka:

*»Amerika in naši prijatelji in zavezniki se pridružujejo vsem tistim, ki si želijo miru in varnosti na svetu, in stopili smo skupaj, da zmagamo v vojni proti terorizmu. Nocoj vas prosim, da molite za tiste, ki žalujejo, za otroke, katerih svetovi so bili uničeni, za vse tiste, ki so izgubili občutek varnosti. In molim, da jih bo uslišala sila večja od nas vseh, ki že vsa leta govori v Psalmu 23: 'Tudi če bi hodil po globeli smrtne sence, se ne bojim hudega, ker si ti z menoj.' (...) Ne bomo pozabili tega dne. A vseeno gremo naprej in branimo svobodo in vse, kar je dobro in pravično na tem svetu.«<sup>140</sup>*

---

<sup>140</sup> Bushev nagovor naroda 11. septembra 2001.

## 6 VIRI IN LITERATURA

AILES, Marianne, BARBER, Malcolm (2003): *The History of the holy war – Ambroise's Estoire de la Guerre Sainte* – Translation, The Boydell Press, Woodbridge

AKBAR, M. J. (2002): *The Shade of Swords – Jihad and the Conflict Between Islam & Christianity*, Lotus Collektion, Roli Books, New Delhi

AL-RASHEED, Mamoon (1993): *Islam, Nonviolence and Social Transformation*. V: PAIGE, Glenn D., Chaiwat Satha-ANAND (Qader Muheideen), GILLIATT, Sarah: *Islam and Nonviolence*, Center for Global Nonviolence, University of Hawaii, Honolulu, 1993

ARENDT, Hannah (2002): *O nasilju*, Alexandria Press, Politička misao, Beograd

ARMSTRONG, Karen (2001): *The Battle for God*, Ballantine Books, New York

ARTETA, Aurelio (2002): *Zastrašujuće ideje*. V: AZURMENDI, Mikel (2002): *Identitet i nasilje*, Biblioteka XX vek, Beograd

BERNARD iz Clairvauxa (1994): *Hvalnica novemu viteštvu – Knjiga, namenjena templjarskim vitezom*. V: Časopis za kritiko znanosti, let. XXII, 1994, št. 170-171: 27-53

BODANSKY, Yossef (2002): *Mož, ki je napovedal vojni Ameriki in korenine islamskega terorizma*, Orbis, Ljubljana

BOWKER, John (1998): *What Muslims Believe*, Oneworld Publications, Oxford

BYRNE, Peter, HOULDEN, Leslie (1995): *Companion Encyclopedia of Theology*, Routledge, London & New York

CARDINI, Franco (2003): *Evropa in islam*, Založba cf\*, Ljubljana

CLAUSEWITZ, Carl von (1994): *O vojni*. V: Časopis za kritiko znanosti, let. XXII, 1994, št. 170-171: 82-93

COURBAGE, Youssef, FARGUES, Philippe (1997): *Christians and Jews under Islam*, Tauris, London, New York

ČRNIČ, Aleš (2001): *Teorija in praksa definiranja religije*. V: Teorija in praksa, let. 38, 6/2001, str: 1004-1016

DEBELJAK, Aleš (1995): *Oblike religiozne imaginacije*, Znanstveno in publicistično središče, Ljubljana

ESPOLITO, John L., TAMIMI, Azzam (2000): *Islam and Secularism in the Middle East*, New York University Press, New York

ETIENNE, Bruno (2000): *Radikalni islamizem*, Cankarjeva založba, Ljubljana

GAZDIĆ, Sašo (1997): *Nasilje in post ali Esej o nasilju v postmodernem svetu*, Društvo Apokalipsa, Ljubljana

GERAMI, Shahin (1996): *Women and Fundamentalism – Islam and Christianity*, Garland Publishing, inc., New York & London

GIBB, H. A. R. (2002): *The Damascus Chronicle of the Crusades - Extracted and Translated from the Chronicle of Ibn Al-Qalanisi*, Dover Publications, inc., Mineola, New York

HIRO, Dilip (2002): *War Without End – The Rise of Islamic terrorism and Global Respond*, Routledge, London

HRIBAR, Tine (1998): *Nietzsche, Girard in teologi*. V: Phainomena 1998 VII/25-26, str. 153-221, Glasilo Fenomenološkega društva, Nova revija, Ljubljana



- JUERGENSMEYER, Mark (2000): *Terror in the Mind of God – The Global Rise of Religious Violence*, University of California Press, Berkley & Los Angeles & London
- KERŠEVAN, Marko, SVETLIČIČ, Nina (2003): *Koran: o Koranu, Bogu, islamu*, Cankarjeva založba, Ljubljana
- LAMBERT, Malcolm (2002): *Medieval Heresy – Popular Movements from the Gregorian Reform to the Reformation*, Blackwell Publishing Ltd.
- LAWRENCE, Bruce B. (2000): *Shattering the Myth – Islam Beyond Violence*, Princeton University press, Princeton, New Jersey
- LEWIS, Bernard (2003): *The Crisis of Islam – Holy War and Unholy Terror*, Modern Library, New York, Random House, Toronto
- LINCOLN, Bruce (1991): *Death, War, and Sacrifice – Studies in ideology and practise*, The University of Chicago press, Chicago & London
- MASTNAK, Tomaž (1994): »*Instituit nostro tempore praelia sancta Deus*«. V: Časopis za kritiko znanosti, let. XXII, 1994, št. 170-171: 27-43
- MASTNAK, Tomaž (1996): *Kristjanstvo in muslimani*, Znanstveno in publicistično središče, Ljubljana
- MISHAL, Shaul, SELA, Avraham (2000): *The Palestinian Hamas – Vision, Violence, and Coexistence*, Columbia University Press, New York
- NOORANI, A. G. (2002): *Islam and Jihad*, LeftWord Books, New Delhi
- PARTNER, Peter (1998): *God of Battles – Holy Wars of Christianity and Islam*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey
- RASHID, Ahmed (2002): *Jihad – The Rise of Militant Islam in Central Asia*, Yale University Press, New Haven & London

SMRKE, Marjan (2000): *Svetovne religije*, Fakulteta za družbene vede, Ljubljana

TALIAFERRO, Charles (1988): *Contemporary Philosophy of Religion*, Blackwell Publishers, Malden & Oxford

TATE, Georges (1994): *Križarji in svet Vzhoda*, DZS, Ljubljana

TRAMPUŠ, Jure (2001): *Milenarizmi in predčasne apokalipse*. V: Časopis za kritiko znanosti, let. XXIX, 2001, št. 202-203, str. 181-196

WEHR, Paul, BURGESS, Heidi, and BURGESS, Guy (1994): *Justice without violence*, Lynne Rienner Publishers, Boulder & London

*SVETO PISMO STARE IN NOVE ZAVEZE* (2000), Slovenski standardni prevod, Svetopisemska družba Slovenije, Ljubljana

*THE HOLY QUR'AN*, prevod: Abdullah Yusuf Ali, Wordsworth Classic of World Literature, Ware Hertfordshire

## **VIRI**

Barbara Šurk: *Tekma med obnovo in uničenjem*, Delo, 28. oktobra 2003

B. Š.: *Spodkopavanje Iraka*, Delo, 3. marca 2004

STA, DPA: *Napadi povečujejo negotovost*, Delo, 16. februarja 2004

internet

televizija: - El Zawahiri – *Možgani Al Kajde*, nemška dokumentarna oddaja, 14. aprila 2004 na 2. programu Televizije Slovenija;

- *Al Kaida*, dokumentarna oddaja BBC-ja, avtor: Peter Taylor, na 2. programu hrvaške televizije 12. julija 2004.