

**UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE**

Ana Cerar

**ODNOS DO SMRTI IN MUČENIŠTVO V KRŠČANSTVU IN
ISLAMU**

Diplomsko delo

Ljubljana 2007

**UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE**

Ana Cerar

Mentor: doc. dr. Marjan Smrke

**ODNOS DO SMRTI IN MUČENIŠTVO V KRŠČANSTVU IN
ISLAMU**

Diplomsko delo

Ljubljana 2007

ZAHVALA

Mentorju, doc.dr. Marjanu Smrketu, za prijazno vodenje in usmerjanje

Prijateljem in družini, predvsem pa mami za njeno stalno skrb in pomoč

ODNOS DO SMRTI IN MUČENIŠTVO V KRŠČANSTVU IN ISLAMU

Krščanstvu in islamu je kot religijama istega izvora skupnih tudi mnogo konceptov, ki določajo njun odnos do življenja in posledično do smrti. V obeh religijah je prisotno verovanje v posmrtno življenje, ki je temelj za pojav koncepta mučeništva in ohranjanje prisotnosti le-tega v religijah. Diplomsko delo vsebuje opis začetkov ustanavljanja obeh religij, značilnosti njunega verovanja v življenje po smrti in kako je to dvoje vplivalo na pojav mučeništva. Poudarek je na vpogledu v zgodovinski razvoj mučeništva od začetkov pojava do danes ter kakšno funkcijo vrši v obeh religijah. Ne glede na siceršnje doktrinarne razlike, je smrt za vero dojeta kot najvišji ideal vernikov obeh religij, s tem pa tudi mučeništvo postane najučinkovitejša manifestacija verske gorečnosti, ki je s strani verskih avtoritet spodbujana še danes. Razlika je opazna le pri pojavnih oblikah mučeništva, ki so odvisne tudi od aktualnih družbenih razmer. Te razmere določajo tudi, v kolikšni meri so verniki dovzetni za prakticiranje mučeništva in s tem ohranjanja le-tega kot verskega ideala.

Ključne besede: krščanstvo, islam, smrt, trpljenje, mučeništvo

ATTITUDE TOWARDS DEATH AND MARTYRDOM IN CHRISTIANITY AND ISLAM

Christianity and islam as two religions of the same origin also share many concepts which define their attitude towards life and consequentially towards death. Belief in life after death is present in both religions and it is the basis for emergence of the concept of martyrdom and keeping its presence in religions. The bachelors degree includes description of the origins of both religions, the characteristics of their belief in life after death and how the two of them affected the emergence of martyrdom. Regardless of their doctrinal differences, death for religion is considered as the highest ideal for believers of both religions, so martyrdom at the same time is regarded as the most effective manifestation of religious zeal, which religious authorities still encourage nowadays. The difference can be seen only in forms of martyrdom which depend also on current social conditions. These conditions also define the level of susceptibility of believers to exercise martyrdom and therefore to retain it as a religious ideal.

Key words: christianity, islam, death, suffering, martyrdom

KAZALO VSEBINE

1. UVOD	6
1.2 TEMELJNI KONCEPTI IN POJMI	7
2. KRŠČANSTVO	10
2.1 KRŠČANSKA ESHATOLOGIJA	10
2.2 ZAČETKI FORMIRANJA KRŠČANSTVA	11
2.3 LIK JEZUSA IN NJEGOV POMEN ZA TRPLJENJSKI ETOS KRŠČANSTVA	13
2.4 MUČENIŠTVO V KRŠČANSTVU	16
2.4.1 Začetki mučeništva in prvi mučeniki	16
2.4.2 Manifestacije mučeništva v zgodovini krščanstva	20
2.4.3 Koncept svete vojne	25
2.4.4 Ženske in njihov status mučenic	29
2.4.5 Mučeništvo danes	30
3. ISLAM	35
3.1 ISLAMSKA ESHATOLOGIJA	35
3.2 ZAČETKI FORMIRANJA ISLAMA	36
3.3 MUČENIŠTVO V ŠIIZMU KOT TRPLJENJSKI VEJI ISLAMA	38
3.3.1 Nastanek šiizma	38
3.3.2 Bitka pri Karbali in pomen lika Huseina za šiitski trpljenjski etos	40
3.3.3 Praznovanje ašure	42
3.4 MANIFESTACIJE MUČENIŠTVA V ZGODOVINI ISLAMA	44
3.5 KONCEPT DŽIHADA	46
3.6 MUČENIŠTVO DANES	48
3.6.1 Islamski radikalizem in ekstremizem	48
3.6.2 Konflikt šiizem - sunizem	51
3.6.3 Ženske in njihov status mučenic	54
4. MUČENIŠTVO V LUČI TEORIJE RELIGIJE STARKA IN BAINBRIDGEA	57
5. ZAKLJUČEK	60
6. LITERATURA	63

1. UVOD

V današnjem času se stiki med ljudmi različnih kultur vse bolj prepletajo, vendar komunikacija, ki omogoča spoznavanje drugačnih kulturnih vzorcev od lastnih, mnogokrat povzroča v ljudeh nerazumevanje in strah. Zahodna civilizacija, katere del smo, je v zadnjih desetletjih osredotočila svoje zanimanje na tako imenovano islamsko civilizacijo, in to predvsem na države Bližnjega vzhoda. Nemalokrat se je v zahodnih ideoloških diskurzih pojavljala težnja k interpretiranju krščanstva in islama kot dveh sovražnih si religij.

Islam se je v očeh zahodnih ideologov zasidral kot nasilna religija, ki je diametralno nasprotna krščanskemu pacifističnemu duhu. Tako se v diskurzu o islamu pojavljata predvsem koncepta džihada ali svete vojne in mučeništva, ki naj bi najbolj zaobjela islamskega duha. K pisanju diplomske naloge me je spodbudilo zanimanje, ali so tovrstni koncepti lastni le islamu, ali je najti tudi v krščanstvu težnjo k umiranju za vero s podobnimi razlogi kot v islamu. Tudi naša zahodna (postkrščanska) civilizacija pozna mučeništvo kot ideal verske gorečnosti, zato sem se odločila za vpogled v zgodovino mučeništva v obeh religijah od njunega nastanka do danes in na kakšen način se je le-to manifestiralo.

Obenem me je zanimal njun odnos do smrti in posmrtnega življenja in kako se ta navezuje na občutenje življenja, ki je pri obeh zaznamovan s trpljenjskim etosom. Tu je potrebno omeniti, da je islam, tako kot krščanstvo, razdeljen na več smeri, od katerih le šiizem poudarja občutenje trpljenja v povezavi z mučeništvom, vendar danes koncept mučeništva v svoj prid izrabljajo tudi druge smeri.

Delo temelji na stališču, da sta si religiji v mnogočem podobni, med drugim tudi v idealu mučeništva, zato izhajam iz sledečih hipotez:

H1: V krščanstvu in islamu je prisotna ideja žrtvovanja z obljubo povračila v posmrtnem življenju.

H2: Obe religiji štejeta mučeništvo za pozitivno izkazovanje verske gorečnosti.

H3: Pri obeh religijah se s kultom mučeništva ustvarja občutek tesnejše povezanosti z bogom.

H4: Mučeništvo je pri obeh religijah povezano z odnosom do moči; pojavlja se, ko je prisoten občutek nemoči oziroma želja po večji moči v družbi.

H5: Obe religiji se v novejšem času tozadevno vse bolj razlikujeta, s tem, da se v islamu pri mučeniških praksah vztraja.

H6: Izhajajoč iz teorije Starka in Bainbridgea je upadanje ali vztrajanje pomena mučeništva povezano z upadanjem ali vztrajanjem potrebe po kompenzatorjih.

Diplomsko delo bo v grobem ločeno na tri dele. V prvem bom preučila krščanstvo v kontekstu njegovega odnosa do smrti in mučeništva. Najprej bom opisala krščansko eshatologijo, kot so jo razumeli predvsem pisci Biblije. Nato se bom posvetila zgodovinski situaciji zgodnjega krščanstva in podrobneje pojavu lika Jezusa, ki zavzema osrednje mesto v trpljenjskem etosu. Temu bo sledila zgodovinska analiza pojava mučeništva in vzrokov zanj do današnjih dni. Kratek vpogled bo namenjen tudi krščanskemu konceptu svete vojne in vlogi žensk kot mučenic.

Drugi del bo vključeval proučevanje islama od njegovega začetka preko pojava šiizma, ki velja za trpljenjsko vejo islama, in podrobnejšega vpogleda v lik Huseina, ki ima v šiizmu podobno vlogo kot Jezus v krščanstvu. Vmes se bom ustavila pri obrazložitvi koncepta džihada in vlogi žensk kot mučenic. Ta del bom zaključila z vpogledom v današnji ekstremizem, ki se pojavlja kot islamski terorizem in v zadnjih letih kot boj med pripadniki šiizma in sunizma znotraj islama.

Tretji del bo posvečen teoretski razlagi koncepta mučeništva v luči teorije religije Rodneya Starka in Williama S. Bainbridgea in njunega koncepta kompenzatorjev.

Pri raziskovanju bom uporabila metodo konceptualne analize v kombinaciji z zgodovinsko metodo. Pri tem bom večinoma uporabljala sekundarne vire, v manjši meri pa tudi primarne. Z omejitvami pri analizi sem se srečevala predvsem pri razumevanju Korana kot primarnega vira, saj zanj velja, da je težko prevedljiv. S prevodom se tako lahko predrugači nekatere pomene pojmov, ki so lastni le arabskemu jeziku in za katere v našem besedišču težko najdemo ustrezno primerjavo. Omejitve glede proučevanja islamske religije so se pojavljale tudi tekom analize sekundarne literature, saj je to predmet, o katerem lahko pišemo le posredno in ga proučujemo bodisi skozi oči zahodnih raziskovalcev bodisi islamskih strokovnjakov, pa vendar ne moremo nikoli zaobjeti pojma islama v celoti njegovega duha, kot lažje storimo s krščanstvom, ki je bolj ali manj neposredno povezano z našim kulturno pogojenim doumevanjem življenja in sveta.

1.2 TEMELJNI KONCEPTI IN POJMI

Na kratko želim opisati nekatere pojme, ki se pojavljajo skozi nalogo, vendar njihovi razlagi v nadaljevanju ne posvečam pozornosti. Poudarek je na definicijah religijskega slovarja, saj iz teh črpan nadaljnje proučevanje konceptov.

Trpljenje se pojavlja v obeh religijah v podobnem kontekstu. Slovarsko pomeni trpeti čutiti hude telesne ali duševne bolečine, neugodje. V tem pomenu se navezuje na religijski koncept mučeništva. **Mučenik** je po slovarski definiciji nekdo, ki prostovoljno stopi v smrt zaradi svoje vere, ponavadi, ker se ji noče odreči. Beseda izvira iz grške besede *martus*, ki pomeni pričo, pričevalca. V krščanstvu se je beseda šele sčasoma omejila na tiste, ki so kot priče svoji veri bili usmrčeni v preganjanjih. V islamu je arabska beseda za pričo *šahid*, ki v Koranu pomeni nekoga, ki je priča, kot je bog priča človeškim dejanjem. Kasnejša uporaba besede za nekoga, ki priča bogu s smrtjo zanj (kot mučenik), temelji na Koranu, vendar je tam ni zaslediti, pojavlja pa se v hadisih (Bowker 1997: 623, 918).

Samomor je v obeh religijah strogo prepovedan. V slovarju zanj najdemo opis, da je dejanje namernega odvzema življenja, ki ga obsojajo vse religije, vendar so ponavadi dovoljene izjeme (smrt je dovoljena zaradi verskih razlogov). V krščanstvu šesta zapoved ukazuje: "Ne ubijaj!", vendar je narejena izjema v primeru Jezusa, ki je žrtvoval življenje za druge, in s tem tudi za mučeništvo. Samomorilci do pred kratkim celo niso mogli biti deležni krščanskega pokopa, saj se poleg tega, da lahko le bog odloča o dajanju in odvzemanju življenja, poudarja krivico, ki je bila storjena bližnjim in širši družbi (Bowker 1997: 927). V katekizmu katoliške cerkve je navedeno navodilo vernikom:

Samomor nasprotuje naravnemu nagnjenju človeškega bitja, da svoje življenje ohranja in ga vzdržuje. Samomor je v hudem nasprotju s pravično ljubeznijo do sebe /.../ Samomor nasprotuje ljubezni do živega Boga. Če je bil samomor izvršen z namenom, da bi bil zgled/.../, si privzame še težo pohujšanja. Prostovoljno sodelovanje pri samomoru nasprotuje nraavnemu zakonu. (Katekizem katoliške Cerkve 1993: 571-572)

Islam ima podoben odnos do samomora, saj ga kljub temu, da je mučeništvo močno cenjeno, strogo obsoja. Čeprav neposredne omembe v Koranu skoraj ni zaslediti, je močne obsodbe samomora najti v hadisih (Bowker 1997: 927). Med drugim Koran pravi: "Na Gospodovi poti darujte imetje in sami sebe ne vodite v propad. Delajte dobro, zakaj Gospod resnično ljubi dobrodelnike." (2: 195). To so kasnejši razlagalci božjih naukov interpretirali kot prepoved samomora, kar je bilo bolj eksplicitno zapovedano v hadisih: "Kdor ubije sebe, bo kaznovan v ognju!" (Muslimova zbirka hadisov: 1026)

Mortifikacija se pojavlja v obeh religijah kot oblika mučenja lastnega telesa. Beseda izvira iz latinske besede *mortificare*, ki pomeni ubiti. Pomeni ubijanje ali podrejanje nepokornih ali motečih poželenj, ki nasprotujejo duhovnemu napredku, predvsem skozi asketske prakse (Bowker 1997: 656).

2. KRŠČANSTVO

2.1 KRŠČANSKA ESHATOLOGIJA

Sveta knjiga krščanstva je Biblija, ki je sestavljena iz knjig Stare in Nove zaveze.¹

Nova zaveza ne podaja veliko opisov, kaj se zgodi z dušo posameznika po smrti, medtem ko daje večji poudarek na splošno eshatologijo. Veliko opisov nebes ali pekla ima zemeljske oziroma fizične poudarke, Janez denimo opisuje onostranstvo kot hišo: "V hiši mojega očeta je veliko bivališč. Če bi ne bilo tako, ali bi vam rekel: Odhajam, da vam pripravim prostor?" (Jn 14:2). Janez prav tako podaja v Razodetju precej natančen opis nebes, ki nudijo telesne užitke, ali celo zemeljskih nebes, obenem pa v mnogih odlomkih Nove zaveze lahko zasledimo nebesa, kjer bivajo le duše oziroma duhovna telesa (Ma'sumian 1996: 57-60). Tako Pavel v prvem pismu Korinčanom odpira vprašanje vstajenja in zaključuje, da so lahko le psihična telesa ponovno obujena ali povzdignjena v nebesa: "To pa povem, bratje: meso in kri ne moreta podedovati Božjega kraljestva pa tudi propadljivost ne podeduje nepropadljivosti." (1 Kor 15: 50) Pomemben vpliv na vero so imele ideje helenističnega sveta in gnosticizma, ki so povzročile, da so vstajenje pod vplivom dualističnega razlikovanja duše in telesa začeli pojmovati kot vstajenje duše, to pa je imelo za posledico nizko vrednotenje materialnega oziroma telesnega (Smrke 200:198).

Tako kot v mnogih drugih religijah, je tudi v krščanstvu pekel kot bivališče za grešne opisovan kot prostor z večnim ognjem; tam naj bi grešniki bili deležni večne kazni. Vendar tako kot za nebesa, tudi za pekel ni razvidno, kateri del človeka je poslan tja, ali je to fizično telo, duša ali oboje. Možen razlog tem medlim obrisom je v prepričanju apostolov v skorajšnji Jezusov prihod, ki naj bi se zgodil še tekom njihovega življenja (Ma'sumian 1996: 63).

Vera v Kristusovo vstajenje je temeljna prvina krščanstva, zato imajo tudi v evangelijih teme, kot je poslednja sodba ter ponovni prihod Kristusa (paruzija) v vsej svoji slavi, pomembno mesto. Mnogo odlomkov se nanaša na nenaden prihod Jezusa, ki naj bi se dogodil tik pred poslednjo sodbo. Tako pravi Marko: "Za tisti dan ali uro pa ne ve nihče, ne angeli v nebesih ne Sin ampak samo Oče. Pazite in bedite, ker ne veste, kdaj pride ta čas!" (13:32-33). Vernikom bo Kristus sodil glede na njihova zemeljska dela, kar bo imelo za posledico, da krivični "pojdejo v večno kazen, pravični pa v večno življenje." (Mt 25:46). V Janezovem evangeliju Jezus je sodba,

¹ Nova zaveza vsebuje 27 knjig, ki jih lahko razdelimo na 4 skupine: 4 evangeliji (Markov, Matejev, Lukov in Janezov), apostolska dela, 21 pisem apostolov in Janezovo razodetje.

tudi, ko se prikaže v fizični obliki na zemlji. Tisti, ki ga zavrnejo, so podvrženi besu boga, kdor pa verjame vanj, je deležen večnega življenja in Jezusove družbe v posmrtnem življenju (Ma'sumian 1996: 63-66).

Največ se ukvarja z apokaliptičnimi temami Janezovo razodetje. Tu ima, za razliko od ostalih knjig Nove zaveze, opis vstajenja mrtvih dve fazi. Prva se dogodi skoraj takoj po paruziji; Jezus najprej uniči Satana, zatem so obujeni le krščanski mučeniki, torej tiste pogumne duše, ki so žrtvovale svoja življenja za Kristusa. V drugi fazi so obujeni vsi ostali, ki prejmejo poplačilo za njihova dela, ki so zapisana v nebeških knjigah (Ma'sumian 1996: 69-70).

Čeprav Nova zaveza ne razpravlja veliko o duši po smrti, je prav zaradi velikega poudarka na osebnosti Jezusa tu prisotna osebna eshatologija. Tako je v krščanski interpretaciji naša večna blaženost ali poguba po smrti odvisna od tega ali sprejmemo ali zavrnemo Jezusa kot našega odrešenika. Kasneje je krščansko verovanje prevzelo idejo izvirnega greha prav na podlagi Pavlove teologije, da so vsi ljudje kot potomci padlega Adama grešni in zaslužijo večno kazen, vendar je v svoji ljubezni bog poslal edinega sina, da se je žrtvoval za njih. Zaradi tega imajo na izbiro sprejetje ali zavrnitev odrešenika, in posledično nebesa ali pekel (Ma'sumian 1996: 70).

2.2 ZAČETKI FORMIRANJA KRŠČANSTVA

Krščanstvo je bilo po tradicionalni zgodovini religij v času Jezusovega življenja² religija majhnega števila privrženecv, med katerimi so najbolj znani predvsem njegovi učenci oziroma apostoli. Po njegovi smrti je bila to najprej religija skupine judov, ki so se razlikovali od drugih judov po tem, da so verjeli v njegovo vstajenje tretji dan po smrti na križu, ter da je on tisti mesija, ki so ga že dolgo in predvsem željno pričakovali. V Antiohiji so ga okoli leta 35 začeli imenovati tudi Kristus (Christos), kar je grška sopomenka judovske besede mesija, in tako so začeli tudi njegove privrženecv imenovati kristjani (Smrke 2000:196, Eliade 1978/1996: 206).

Odločilna oseba pri nastanku krščanstva je bil farizej Savel, ki je pred spreobrnjenjem zavzeto preganjal kristjane. Čeprav ni Jezusa nikoli srečal, se mu je nekoč na poti v Damask (zgodovinsko naj bi se to zgodilo nekje 2 ali 3 leta po križanju) le-ta "prikazal" in ga nagovoril. To srečanje ga je tako močno zaznamovalo,

² Tu puščamo ob strani pomisleke nekaterih raziskovalcev, da Jezus ni bil zgodovinska oseba.

da se je spreobrnil in prevzel ime Pavel ter si nato zavzeto prizadeval pridobiti privržence krščanstva (Smrke 2000:197, Eliade 1978/1996: 198).

Ko se je krščanstvo začelo očitno razlikovati od toleriranega judaizma, so ga začele rimske oblasti preganjati, od drugega stoletja naprej pa je bil glavni razlog zavračanje čaščenja cesarskega kulta (Eliade 1978/1996: 218). V tistem času so cesarji prvič začeli gledati na krščanstvo kot na pojav, ki je zajel celotno cesarstvo, saj se je pokazalo, da to ni bila več neopazna zveza majhnih skupin, temveč že univerzalna cerkev. Ker je bilo cesarstvo že v krizi in je potrebovalo varstvo bogov, je bila dolžnost cesarjev gojiti staro religijo in zatirati "brezbožnost", kakor so imenovali njihovo religijo. Tako so zatiranje krščanstva spremljali edikti, med katerimi je prvi stopil v veljavo leta 250, zadnje ukrepe, ki so znani tudi kot veliko preganjanje, pa je uvedel Dioklecijan. V obdobju velikega preganjanja so se pojavili množični primeri mučenikov, ki so jih Rimljani kaznovali s smrtjo v areni. Iz tega se je v kasnejših obdobjih razvil mit, da so bili kot stalno preganjana manjšina dobesedno pognani v podzemlje (Brown 1996/2006 : 95-97). S tem so mišljene katakombe³ kot zatočišča, ki naj bi bile ilegalna skrivališča kristjanov (Smrke 2000: 205). Prav tako se je pretiravalo v številu preganjanih, saj je bilo po mnenju Rodneya Starka v treh stoletjih preganjanja predvidoma ubitih manj kot 1000 kristjanov (Smrke 2000: 205).⁴ Vendarle so neomajna vera in prepričanje v moralno moč kristjanov ter njihov pogum spričo mučenja in smrti tvorili zelo pomemben člen v vzrokih za uspeh krščanstva.

Po treh stoletjih preganjanj je pokristjanjeni rimski cesar Konstantin leta 313 izdal milanski edikt, s katerim je legaliziral krščansko vero. Leta 381 je cesar Teodozij I. razglasil krščanstvo za uradno vero rimskega imperija.

Zgodnje krščanstvo svojo popularnost dolguje med drugim tudi evangelijem, v katerih je vernikom obljubljena nesmrtnost, osvobojenost od moči demonov, odpuščanje za grehe, pomembnost posameznika pred božjim obličjem ter priložnost za bratovščino, kjer ni diskriminacije glede bogastva, socialnega statusa, rase ali spola (Ma'sumian 1996: 56). Ob tem ne smemo prezreti, da kljub privlačnosti teh atributov zaslug za rast krščanstva ne gre pripisati le nižjim slojem in sužnjem, saj je bilo med njimi mnogo "presenetljivih kristjanov" – ljudi višjih slojev, kot je bil cesar

³ Katakombe so bila podzemna pokopališča, predvsem v Rimu in okolici.

⁴ Do 17. stoletja je bilo razširjeno prepričanje, da je bilo njihovo število nekaj milijonov, nato so se začele pojavljati različne kalkulacije (Lukman 1983: 18).

Konstantin (Brown 1996/2006: 96). Krščanstvo se je kasneje v svoji zgodovini ločilo na več smeri, od katerih so danes glavne katoliška, pravoslavna in protestantska.

2.3 LIK JEZUSA IN NJEGOV POMEN ZA TRPLJENJSKI ETOS KRŠČANSTVA

Jezus je osrednja oseba krščanskega verovanja, ki po tradicionalni trinitarični krščanski doktrini poleg boga in svetega duha tvori sveto trojico. Predvidoma naj bi se rodil okoli 6. leta pr.n.št. ter umrl nekje med 30. in 33. letom n.št.. O njegovem življenju lahko izvemo podatke le iz zapisov štirih evangelistov (Marko, Luka, Matej in Janez), ki pa so vsi nastali po njegovi smrti (Smrke 2000: 196).⁵ Že njegovo rojstvo je opisano kot izjemen dogodek, kar najbolj ponazarja zgodba o zvezdi repatici in obisku treh kraljev, vendar Uta Ranke Heinemann (1992/2000: 13-30) ugotavlja, da o tem, kakšen je bil kot otrok, izvemo iz evangelijev bore malo.

V času svojega življenja je pridigal in učil po sinagogah in na prostem, pri tem pa se je obračal predvsem na uboge in brezpravne. Njegovo pridiganje je kmalu vznemirilo skupini farizejev in saducejev,⁶ ki sta imeli precej političnega in religioznega vpliva. Zgražanje je bilo usmerjeno predvsem na njegovo svobodno interpretiranje postave (*tore*) in mesijansko propagando, saj jih je božje kraljestvo, ki ga je oznanjal, spominjalo na verski fanatizem in politično nepopustljivost zelotov. Obsojal je versko hierarhijo in obenem dajal vedeti, da je on dedič božjega kraljestva.⁷ Zato so se duhovniki odločili ukrepati in Jezusa prijeti, vendar so želeli to storiti skrivaj, da ne bi vznemirili njegovih privržencev. Po tem, ko je na večer pred judovsko veliko nočjo (*pasho*) obhajal zadnjo večerjo s svojimi učenci, ki je kasneje postala osrednji krščanski obred – evharistija, ga je prijela garda velikega duhovnika Kajfe. Najprej je bil obtožen bogokletja pred velikim zborom (*sanhédrin*), in nato tudi upora s strani rimskega prokuratorja Poncija Pilata, ki ga je obsodil na značilno rimsko smrtno kazen, križanje. Kljub temu, da so se ob Jezusovem prijjetju in nato obsodbi njegovi verniki razbežali in ga je njegov učenec Peter trikrat zatajil, je osrednjega pomena enkratni in zunaj vere nedoumljivi dogodek, ki naj bi se po prepričanju privržencev zgodil po Jezusovi smrti, njegovo vstajenje. Izročilo tako

⁵ O tem obstajajo le spekulacije.

⁶ V obdobju Rimljanov so obstajale štiri pomembne judovske politične in religiozne skupine: saduceji, farizeji, eseni in zeloti.

⁷ Vsako oznanjanje prihoda božjega kraljestva je v očeh jeruzalemskih oblasti dobesedno pomenilo obnovo judovskega (tostranskega) kraljestva.

pripisuje odločilni pomen praznemu Jezusovemu grobu in njegovim številnim prikazovanjem vernikom (Eliade 1978/1996: 198-202). Te izkušnje so postale temelj krščanstva, saj je "vera v vstalega Kristusa spremenila peščico preplašenih ubežnikov v skupino odločnih mož, prepričanih o svoji nepremagljivosti." (Eliade 1978/1996: 202)

Pri opisovanju Jezusovega življenja je bila v mislih evangelistov stalno prisotna velika zgodba njegovega križanja, saj so vsi štirje evangeliji nastali po njegovi smrti. Tako je v njihovih očeh celotno Jezusovo življenje vodilo k nečemu, kar je bilo predstavljeno kot neizogiben zaključek. Ko je bil ta dosežen, se je lahko zgodba iz kronike življenja nekega človeka naenkrat obrnila v epsko zgodbo o bogu tako, da je bila usmrtitev preoblikovana iz bolečega in ponižujočega zaključka življenja v zmagoslavje nad smrtjo (Baldwin Smith 1997: 70).

Evangeliji podrobno opisujejo Jezusovo trpljenje med procesom križanja, kar poleg vstajenja predstavlja največji dogodek v krščanski doktrini. Temu primerno ga cerkev časti in ritualno obnavlja. Cerkveni obred je čaščenje odrešenikovega življenja in trpljenja, in torej reaktualizacija njegovih poslednjih dni (Eliade 1949/1992 : 34). Medtem ko sam ritual Kristusove zadnje večerje, evharistijo, ponavlja vsak dan pri sveti maši, in ob tem v molitvah opominja vernike, da je Jezus za njih trpel, se dogodi največji poudarek enkrat na leto v dneh pred krščansko veliko nočjo. Takrat se podoživlja celotno zgodbo usodnega dogodka, s postajami ki se začnejo z zadnjo večerjo in zaključijo z Jezusovim vstajenjem,⁸ kar kristjani imenujejo **križev pot** ali **pasijon**. Vsebuje molitve, ki so razdeljene na postaje, od katerih vsaka označuje pomemben element mitske zgodbe. Obstajajo različni križevi poti, večina jih ima 14 postaj,⁹ vendar vse niso vzete iz evangelijev, nekaj jih namreč izhaja tudi iz nabožnih pripovedk srednjega veka (Korošak, Lušina 2003: 19-22). Tako kot je v cerkvah opaziti slike, na katerih so po vrsti naslikani prizori, kakor naj bi izgledali ob križanju, tudi molitve opisujejo te prizore na način objokovanja Jezusovega trpljenja in hvaležnosti, da je dal življenje za svoje vernike. Celotno krščansko liturgično leto je

⁸ Obstaja več verzij križevega pota z različnimi postajami, zgoraj navedena je bila izdana leta 1975 po II. Vatikanskem koncilu, kjer so bile začrtane nove smernice svetopisemskega in liturgičnega raziskovanja.

⁹ Izdaja križevega pota iz leta 1975 vsebuje sledeče prizore: zadnja večerja, Jezusova molitev na Oljski gori, Jezusova aretacija, Jezusovo zasliševanje pred zborom, Petrovo zatajitev, Jezusa pred Pilatom, Jezusovo bičanje in kronanje s trnjem, Jezusovo smrtno obsodbo, Jezusovo srečanje s Simonom iz Cirene in jokajočimi ženami, križanje, Jezusove besede na križu, Jezusovo prebodeno srce, Jezusov pogreb, in zadnje Jezusovo vstajenje.

zasnovano na ritualnih ponavljanjih Jezusovega rojstva, trpljenja in vstajenja ter tako omogoča vernikom osebno in kozmično obnovitev z reaktualizacijo odrešenikovega rojstva, smrti in vstajenja (Eliade 1949/1992 : 130).

Podobne besede uporablja Yannis Spiteris, profesor na papeških univerzah v Rimu, ki pravi glede evharistije, da "ni repeticija tistega, kar je bilo, ampak udejanjanje (aktualizacija), ponavzočevanje Kristusa v svetem bogoslužju po Svetem Duhu," zato "kruh in vino postaneta od mrtvih vstalo telo in od mrtvih vstala Kristusova kri" (Korošak in Lušina 2003: 22). Evharistijo so imeli že prvi kristjani za najpomembnejše kultno dejanje, saj je pomenila oživljanje Kristusove navzočnosti, ter obenem mesijanski obed ob koncu časa (Eliade 1978/1996: 204). Jezusove besede ob obedu navaja apostol Marko:

Medtem ko so jedli, je vzel kruh, blagoslovil, ga razlomil, jim ga dal in rekel: 'Vzemite, to je moje telo.' Nato je vzel kelih, se zahvalil, jim ga dal in vsi so pili iz njega. In rekel jim je: 'To je moja kri zaveze, ki se preliva za mnoge'.(Mr 14:22-24)

To krvavo žrtvovanje božjega sina katoliki obredno ponavljajo pri mašah vsak dan, protestanti pa ob nedeljah. Po mnenju Ranke Heinemannove slovesna večerja nima opraviti samo z Jezusovo smrtjo, temveč predvsem z načinom njegove smrti, saj problematizira osredotočenost krščanstva na trpljenje. Tako pravi, da so nas v resnici odrešili Rimljani, saj se bo svet "zveličal po zaslugi njihovega krvavega, okrutnega kazenskega prava." (1992/2000: 324)

Po Eliadeju je krščanstvo, v primerjavi s staro mediteransko etiko, trpljenju podelilo vrednost: bolečino je iz negativnega stanja transformiralo v izkušnjo s pozitivno vsebino. Obenem pripominja, da je navedena trditev veljavna, vse dokler se nanaša na podeljevanje vrednosti trpljenju in celo zasleduje bolečino zaradi njenih koristnih kvalitiet (Eliade 1949/1992 : 100).

Pri oblikovanju zgodbe so morali evangelisti izredno pazljivo prikazati pripovedne elemente križanja, saj je bilo potrebno oblikovati zgodbo tako, da bi lahko skeptično občinstvo razumelo logiko boga, ki je bil pripravljen dopustiti takšno krutost. Tako bi brez dogodka vstajenja bila Jezusova smrt le eden izmed primerov človeškega poguma nasproti človeški krutosti. Kot posledica evangelističnih interpretacij je vstajenje in njegov pred-dogodek, križanje, tlakovalo pot k vzhajajočemu konceptu mučeništva. Navadna smrt v primeru prepričevanja občinstva ne bi zadostovala, vpeljava moči mučeništva pa je bila zadosten razlog za posameznikovo odprtje srca božji navzočnosti (Baldwin Smith 1997: 67-72). Temu

primerno pravi evangelist Marko, da je Jezus "dal svoje življenje v odkupnino za mnoge." (Mr 10:45)

Evangelisti tako prikazujejo Jezusa kot človeka, ki je razumel in znal izrabiti v polnem obsegu moč mučeništva, v smislu mučeništva kot namenskega sredstva za dosego cilja. Križanje je imelo močan čustveni naboj in eshatološki pomen, in v tem smislu je bilo uporabljeno kot najboljšo sredstvo za dosego cilja, ki ga besede, prošnje, grožnje ali čudeži niso mogli doseči. S tem je smrt postala potrditev sporočila o resničnem božjem kraljestvu (Baldwin Smith 1997: 72).

Krščanstvo se je izvilo iz svetih zgodb totemizma, kjer je razmerje med svetim in profanim razmerje med živalmi in človeškimi bitji. Totemska žival je ključna figura mitologij primitivnih kultur, saj njihovo obredno klanje omogoča obstoj družbe. Krščanstvo je v tem smislu namenilo Kristusa kot žrtevno darilo za človeško odrešenje. Zanimivo je, da Kristus kot dober pastir zbira svoje ovčice v cerkvi, vendar je telo dobrega pastirja, ne pa grešnih ovčic zaužito v evharističnem obedu (Turner 2004: xiv).

2.4 MUČENIŠTVO V KRŠČANSTVU

2.4.1 Začetki mučeništva in prvi mučeniki

V prvih stoletjih našega štetja je prihajalo le do manjših preganjanj, ki so bila odvisna povsem od volje lokalnih vladarjev, za mejnik glede pomembnosti identificiranja s krščanstvom pa velja Neronov¹⁰ požig Rima leta 64, katerega je kasneje naprtil kristjanom (Castelli 2004: 42).

Kot mejni datum, ki označuje začetek večjih preganjanj kristjanov, se označuje leto 250, ko je bil izdan Decijev¹¹ dekret. Pomembnost dekreta je bila v tem, da je zapovedoval vsem prebivalcem rimskega imperija, da so obvezani darovati žrtve cesarskim bogovom ter si pridobiti potrdila, da te zagotovo opravljajo. Čeprav Decijev namen ni bil izključno preganjanje kristjanov, temveč je bil njegov cilj bolj poenotenje lokalnih religijskih praks okoli centralnega dejanja, katerega je predstavljalo žrtvovanje, je dekret povzročil predvsem to, da so ga kristjani sprejeli kot izziv svobodi opravljanja svojih ritualov. Vendar v zvezi s tem obdobjem večina

¹⁰ Vladal je od leta 54 do 68.

¹¹ Vladal je od leta 249 do 251.

virov priča o tem, da so namesto zvestobi svoji religiji bili ti bolj nagnjeni k prilagajanju in pretvarjanju (Castelli 2004: 37).

Za rimski politeizem je bilo značilno mnoštvo bogov, ki so zase zahtevali čaščenje v obliki javno vidnih dejanj. To njim primerno čaščenje se je imenovalo *religio*, kar je bil termin, ki je poudarjal družbeno povezanost in jo obenem idealiziral. Bogovi so bili nevidni in prisotni med ljudmi in nad njimi, zato so bila za njihovo čaščenje zelo pomembna mesta,¹² saj se je s tem med drugim ohranjala ideja o politeizmu in cesarstvu (poudarjalo se je cesarstvo kot srečna "zveza mest"), ki se med seboj odlično dopolnjujeta (Brown 1996/2006: 88-89).

Dioklecijan¹³ je kot predan državnik in politeist *religio* jemal zelo resno, zato je bila logična posledica tega njegovo neodobravanje kristjanov, ki so takrat tvorili že opazen delež prebivalstva. Tako je z ediktom leta 303 sprožil najbolj množična preganjanja v zgodovini krščanstva, ki so trajala do leta 313.

Za boljše razumevanje situacije, ki je vodila kristjane v prostovoljno smrt v arenah, je potreben krajši vpogled v rimsko kaznovalno politiko. Tako kot na drugih področjih rimskega družbenega reda, so se tudi kazni razlikovale glede na socialni status obtoženca (poleg pomembnosti storjenega zločina). Pripadniki višjih slojev so se lahko izognili bičanju, križanju in soočenju z živalmi v arenah, medtem ko so bili pripadniki nižjih slojev obsojeni na izredno boleče kazni, težko delo in tudi kruto smrt. Tudi smrtna kazen se je izvajala na zelo različne, za današnje predstave nepojmljivo krute načine.¹⁴ Takšne kazni so imele v največji meri propagandni namen in njihova spektakularna narava kaže na vzgojno ter obenem zabavljajško vrednost, ki jim je bila pridana (Castelli 2004: 39).

Še ena izmed značilnosti kazni je bila, da je vsaka oseba, obsojena zločina, izgubila svoj družbeni status in v večini primerov tudi lastnino. V tem kontekstu je osrednji pomen statusa za pravni oziroma kaznovalni sistem spodbijalo krščansko upiranje kot zanikanje pomembnosti statusa za vrednost posameznika (Castelli 2004: 41). Lacey Baldwin Smith pravi, da je mučeništvo v svojem bistvu javni in politični spektakel, saj je najbolj dramatičen simbol upora in kazni, ki lahko doleti posameznika, in tako tudi prikaz individualnosti, ki je zapečaten in posvečen s

¹² Kot primer lahko navedemo Ateno, ki je varovala Atene, Artemida pa Efez.

¹³ Vladal je od leta 284 do 305.

¹⁴ Zažiganje obsojenca, prisilno pitje stopljenega svinca in gladiatorstvo so samo nekatere izmed njih.

smrtjo. Cilja v duhovno moč družbe in s tem postavi pod vprašaj legitimnost dominantne skupine (1997: 10).

Rimski koncept žrtvovanja je bil namenjen ritualiziranju političnih odnosov in njihovemu pobožanjenju skozi akt žrtvovanja. Krvno žrtvovanje je bilo le ena od oblik, vendar bistvena. Ne glede na obliko žrtvovanja pa je bila njegova funkcija graditev in vzdrževanje odnosa med človeškim redom in redom bogov. Tako je bilo na vrhu žrtvovanjske hierarhije prelivanje krvi žrtev in zaužitje njihovega pečenega mesa (Castelli 2004: 56-58). Žrtvovanje je bilo znak pobožnosti in je na ravni rituala pomagalo ohranjati mreže odnosov, ki so bili obenem družbeni, politični in religijski. Odklanjanje udeležnosti v teh odnosih je tako povzročilo zavrnitev elementov družbenega reda in je zato veljalo kot popolnoma nesmiselno, iracionalno, bogokletno in antisocialno. S tem ko so kristjani zavrnili čaščenje uradnih bogov, so premaknili svoj položaj od položaja žrtvenika k žrtvi. Smrt Jezusa so dojemali kot končno dejanje žrtvovanja oziroma končni dogodek, zato so vsako žrtvovanje po tem dogodku dogodku jemali kot idolatrijo¹⁵ in čaščenje demonov (Castelli 2004: 51-52). Tako so dobili priložnost, da potrdijo svojo identiteto skozi odklanjanje uradnega žrtvovanja in stopanja v pozicijo žrtve.

Skupna značilnost, ki se pojavlja pri zgodnje krščanskih piscih kot so Ignacij, Tertulijan in Tacij, je njihovo nasprotovanje rimskemu spektaklu. Ta je vključeval različne elemente kot je teatralnost, ritual, nasilje, vizualnost in moč gledanja. Arene so bile za pisce v teh elementih najbolj očiten kraj, ki je vseboval vse, čemur so nasprotovali. Kristjani so nasprotovali spektaklu in nasilju, ker so se imeli za njegovo nasprotje. Medtem ko so bile razširjene obtožbe proti njim, da so morilci in kanibali, so se sami videli kot asketi, nenasilneži in globoko moralni ljudje. Tako se pojavljajo v večini takratnih krščanskih zapisov spektakli kot zla dejanja, ki so hkrati vraževerna, nora in perverzna, in torej zrcalna slika krščanskih moralnih idealov. Za svoje značilnosti so šteli pobožnost, enkratnost lastne identitete, treznost in naravnost (Castelli 2004: 112-113).

Vendar so z odklanjanjem rimskega spektakla povzročili zanimiv preobrat, saj so, nasprotno, prevzeli taisto logiko spektaklov, da so ohranjali koncept mučeništva v obliki kolektivnega spomina, in kot pravi Elizabeth Castelli, je krščanski kolektivni spomin na mučeništvo oblikovan kot spektakel (2004: 106).

¹⁵ Idolatrija pomeni čaščenje idolov.

Pri tem so jim bile v izredno pomoč Pavlove svetopisemske besede: "Zdi se mi namreč, da je Bog nas apostole postavil na zadnje mesto, kakor da bi bili obsojeni na smrt, kakor da smo prizor, ki ga gledajo svet, angeli in ljudje." (1 Kor 4:9). Prav tako srečujemo v takratnih tekstih poskuse, da se vzame moč nad spektaklom iz rok uprizoriteljev v roke akterjev, pripovedovalcev ali kasnejšega krščanskega občinstva (Castelli 2004: 122).

Kot prvega krščanskega mučenca se šteje svetega Štefana, ki je bil kamenjan do smrti. Vendar v tistem času beseda *martyrein* še ni pomenila mučeništva, saj je označevala *priče*, ki so ga kamenjale. Besedo, ki pomeni "biti priča", so v smislu "umreti mučeniške smrti" uporabljali šele od sredine 2. stoletja (Ranke Heinemann 1992/2000: 216-217). Da so Štefana označili kot precedenčni primer mučeništva, bi lahko sklepali zaradi tega, ker je v Bibliji opisano, da so ga ubili po tem, ko je uprl pogled proti nebu in dejal, da vidi nebesa in Jezusa, ki sedi na božji desnici. Med kamenjanjem je molil in ga prosil, naj sprejme njegovega duha (Apd 54-60).

Takšen ideal popolne pasivne predaje je služil tudi kot podlaga za nastanek krščanskega mita "krivične obravnave". Ta obravnava zgodovino kot zlonamerno silo, ki je izpostavila skupnost posebni nemilosti. Prisoten je močan element nemoči, in v tem smislu je trpljenje skupnosti dojeta kot njena usoda. Posledica ohranjanja tega mita je prepričanje skupnosti, da svet dolguje njim, ki so trpeli, poseben dolg, da so kot žrtve, ki so trpele, bili nemočni zato, ker so trpeli za širši svet, ki mora to uvideti in tako legitimizirati posebno moralno vrednost te skupnosti (Schöpflin 1997: 30-31). S tem se je kolektivni krščanski spomin ohranjal in utrjeval krščanstvo kot skupnost, ki skozi zgodovino vedno zase terja posebno obravnavo, začeni s pretiranim poudarjanjem trpljenja prvih kristjanov, in s tem polaganjem krivde na stran njihovih preganjalcev. Mit o množičnem skrivanju preganjanih v katakombah je s tem dosegel svoj namen, saj govori o nemoči, ki ima svoj namen, namreč, da trpljenje, ki ga nemoč poraja, ustvarja temelje za boljši svet. Opominja nas, da moramo občutiti hvaležnost tistim, ki so se bili pripravljene žrtvovati za nas in nam v temi podzemlja ohranjati "luč krščanstva" in kljubovati nasilju "barbarstva", in moramo zato tudi krščanstvu odpuščati (in pozabljati) njegove morebitne napake. Hkrati s pretiranim poudarjanjem njihovega trpljenja krščanska zavest prikrije spomin na to, kako je le-to postalo državna religija. Tako v njegovem mitološkem spominu ni prostora za lastne napake in trpljenje, ki ga je samo povzročalo nekristjanom, saj ima krščanstvo posebno moralno vrednost, ki posledično izničuje vso njegovo krivdo.

2.4.2 Manifestacije mučeništva v zgodovini krščanstva

Cerkev je sprejela in začela gojiti kult mučenikov proti koncu 2. stoletja. Med drugim je vključeval gostije, ki so jih praznovali ob grobu na dan pogreba in nato ob vsaki obletnici. Nad njihovimi grobovi so gradili cerkve oziroma svetišča in bazilike¹⁶ (Eliade 1983/1996: 39).

V 4. stoletju se je kult mučeništva že razvil v polnem obsegu, saj je bil med verniki prepoznan kot znak junaštva in svetosti. Ko se je vzpostavil institut **svetništva**,¹⁷ so zato ti postali prvi svetniki. Pojavil se je v obliki hranjenja in čaščenja **relikvij**,¹⁸ saj so menili, da imajo kot ostanki "Kristusovih prič" posebno moč in utelešajo sveto. Mučeniki so presegali človeško usodo; ker so se žrtvovali za Kristusa, so bili hkrati pri bogu v nebesih in na zemlji. Ker so jih dojemali kot da so navzoči na zemlji, so jih imeli za nevidne vodnike in varuhe (Brown 1996/2006: 35).

Razširjeni kult mučeništva je ostajal razpršen in lokalni. Pojavil se je koledar krščanskih praznovanj, ki je bil posvečen tem svetnikom. Ta koledar je kot cikel svetega časa namerno tekmoval s starim rimskim koledarjem sekularnih festivalov. Seznam ljudi, ki se jih je častilo na te dni, se je imenoval **kanon svetnikov** ali **martirologij**.¹⁹ Svetišča ali cerkve, ki so jih gradili nad grobovi mučenikov, so imenovali *martyria* in so se nahajala v pokopališčih izven mestnih obzidij, saj je rimsko pravo prepovedovalo pokop ostankov znotraj mesta. Ščasoma pa so se ti ostanki začeli prenašati v sama mesta in tako v cerkve. Tudi s tem so kristjani izzivali rimske družbene tabuje, saj so vabili svoje svete umrle nazaj v skupnost živih. Še vedno so potekale gostije, tako na pokopališčih kot tudi v katedralah. Na teh gostijah so se zbirale cele družine in si delile hrano, kar je bilo nadaljevanje rimskega

¹⁶ Bazilika je bila v starem Rimu razkošna javna stavba, namenjena sodnim razpravam in kupčijam. Najstarejše krščanske cerkve, ki so kasneje postale veličastne cerkve, so po njej prevzele obliko in s tem tudi ime (Verbinc 1968: 87).

¹⁷ Posameznik postane svetnik posthumno s procesom kanonizacije. Proces v katoliški cerkvi lahko poteka le pod okriljem Vatikana in je strogo formaliziran, medtem ko v pravoslavni cerkvi umrli postane svetnik skozi splošno strinjanje lokalne skupnosti o njegovi svetosti in čudežih, šele nato sledi uradni postopek ki ga imenujejo gloriifikacija. Določanje primernih oseb za svetništvo naj bi bilo namreč božje delo in ne delo cerkvenih uradnikov. Večina protestantskih cerkva pa zavrača idejo uradno določenih svetnikov, saj se sklicujejo na biblijsko pojmovanje vseh krščanskih vernikov kot svetnikov (Splet H).

¹⁸ Relikvije so posvečeni ostanki telesa svetnika, obleke ali drugega materiala, ki je prišel v stik s svetnikovim telesom.

¹⁹ V katoliški cerkvi je v najnovejši izdaji martirologija iz leta 2005 navedenih 7.000 svetnikov in blaženih (tistih, ki so v postopku za pridobitev svetniškega naziva) (Splet I).

običaja.²⁰ Obenem je bilo priljubljeno pokopavanje svojcev blizu grobnic svetnikov, saj naj bi se ob sodnem dnevu njihova telesa združila z dušami svetnikov (Noble in Head 1995: xxii-xxiii). Kako prepletena je bila krščanska rimska kultura z rituali predkrščanske, kaže tudi sledeči primer: že Rimljani so od najstnikov pričakovali, da bodo svojo prvo brado darovali v templju, krščanski Rimljani pa so s to navado nadaljevali na grobovih mučenikov (Brown 1996/2006: 327).

Cerkvene oblasti so si neutrudno prizadevale, da bi oboževanje svetnikov in čaščenje relikvij podredile Kristusovi službi, tako da so si v 5. in 6. stoletju relikvije priskrbele številne bazilike in v nekaterih so znotraj zgradili posebno kapelo, *martyrium*. *Martyria* so se postopoma spreminjale v dandanes poznane cerkve. Grobovi mučenikov so postali središča verskega življenja in pokopališča so uživala neprekosljiv ugled. Grobovi so postali cilji procesij in romanj, ob njih so brali mučenikov pasijon. Vsako odkritje relikvij je vzbudilo versko gorečnost, saj so ga imeli za napoved božjega odpuščanja. Zaradi gorečega odnosa do relikvij je prihajalo do neomejenega drobljenja in tako večanja števila le-teh v nepredstavljive količine, kar je skupaj z njihovim prenašanjem z enega konca cesarstva do drugega podpiralo širjenje krščanstva in enotnost kolektivne krščanske izkušnje. Sčasoma je začelo prihajati do goljufij, zlorab in tako do trenj v cerkvi (Eliade 1983/1996: 40-41).²¹

Mučenci so bili splošno priznani junaki vere. Množična praznovanja v njihov spomin, ki so se prepletala z občutkom skupnega zmagoslavja in veselja, so prirejali v vsakem sredozemskem mestu. Krščanstvo je potrebovalo gotovost, da ima svoje izvoljence, zato je cerkev že od nekdaj ustvarjala moške in ženske, ki so bili primeren material za heroje. V 5. stoletju je bil glavni cerkveni teoretik Avguštín in zanj so bili "izvoljeni" jasno vidni. Najprej je na to mesto postavil mučence, saj so bili zanj izvorni primer delovanja milosti. Milost jim je namreč dala svobodo bojevnika, da deluje in vzdrži. Kasneje je k njim dodal še tiste, ki niso le umrli za vero, temveč jo tudi širili (Brown 1996/2006: 134).²²

²⁰ Ta običaj se je imenoval *refrigium*, vendar je pri Rimljanih potekal po prepričanju, da so živi vzdrževali uboge sence mrtvih prednikov, medtem ko so kristjani praznovali zato, da bi jim umrli mučeniki pomagali, kar je imelo ravno obraten namen, torej, da so mrtvi pomagali živim.

²¹ Posedovanje relikvij, predvsem bolj znanih svetnikov, je imelo tudi ekonomsko funkcijo, saj je lastnikom teh zagotavljalo obiske bogatih romarjev, cerkvam bogata darila, lokalnim trgovcem pa omogočalo višanje cen (Walker 2007).

²² Avguštín je pred tem dolgo nastopal proti čaščenju mučenikov in hkrati obsojal trgovanje z relikvijami (Eliade 1983/1996: 39).

Od 4. stoletja dalje sta postala bistveni značilnosti krščanske žrtveniške miselnosti **meništvo** in **devišstvo**, saj je bilo krščanstvo takrat že uradna državna vera in ni bilo več preganjanj. Ker so bile cerkve že močne in varne skupnosti, so imele potrebo po novih idealih, ki bi jih postavile ob bok klasičnim mučenikom. Seveda pa je ostalo krvavo mučeništvo najvišja izpolnitev za posameznika. Priložnosti za to so našli med drugim v tujih vpadih, na misijonih med nekristjani ali celo kot rezultat nesoglasij med krščanskimi sektami. (Ranke Heinemann: 341, Noble in Head 1995: xxiii-xxiv).

Kristjani priznavajo **rdeče** in **bele mučenike**; za rdeče štejejo tiste, ki so dali svoje življenje, za bele pa tiste, ki so "neznansko trpeli" za svojo vero. Tako so bili mučeniki iz obdobja preganjanj šteti za rdeče mučenike, menihi in device pa so imeli status belih mučenikov. Oboji, tako oni, ki so žrtvovali svojo kri, kot drugi, ki so sami fizično mučili svoje telo, da so dokazovali svojo ljubezen do boga, so dosegli nesmrtnost v kamnitih spomenikih in bili prisotni v domišljijah ljudi v vsaki cerkvi (Baldwin Smith 1997: 4, 121).

Meništvo se je kot novost začelo razvijati popolnoma neodvisno v 3. stoletju,²³ menihi so najprej izbirali za svoje bivalno okolje puščavo in votline (Eliade 1978/1996: 244). Kot podaljšek puščavniške samote je bil leta 400 ustanovljen otoški samostan Lerins, kjer je bila vzgoja zasnovana tako, da je zatrla vse kali posvetnega napuha. Tja so pošiljali goreče mladeniče iz bogatih družin. Poudarek je bil na strogem asketskem režimu, ki je telo mladeniča spremenil do nerazpoznavnosti. Najprej so mu ostrigli lase, potem so mu določili spokorniški post. Tako je bilo namerno ponižano telo pripravljeno na novo javno delovanje. Asketsko vzgojo se je odobravalo kot sredstvo za izbrisanje posvetne preteklosti. Drug način za doseg prekinitve s preteklostjo je bila mortifikacija. Nazoren primer je škof German,²⁴ ki je svojo spremembo iz laika v meniha kazal tako, da se je ločil od žene, nosil spokorniško srajco, spal na kupu pepela in nosil mošnjiček z relikvijami svetnikov. Ker se je njegovega telesa dotaknilo trpljenje, je bilo obdano s svetostjo (Brown 1996/2006: 166). Tu velja omeniti, da je imelo zgodnje zahodno meništvo relativno majhen ugled, saj še ni imelo visokega statusa svete kaste, ločene od laikov, kakor stoletja pozneje. Niso bili ne laiki, ne duhovniki, ampak nekaj, kar je drugačno od obeh. Zato je bil pritisk na menihe, da so nekaj posebnega, viden v majhnih

²³ Najprej se je razvilo v Egiptu, Palestini, Siriji in Mezopotamiji.

²⁴ Bil je škof v Auxerru med letoma 407 in 437, poprej pa cesarski uradnik.

spremembah kot je nošenje meniške tonzure.²⁵ Bila je znamenje, da je menih posvečen bogu in z izgubo las ponižan pod opatovo oblast. Z vzponom vplivnih samostanov v 7. stoletju je prišlo tudi do spremembe imaginacije. Posledica je bil nov pogled na greh, pokoro in onostranstvo (Brown 1996/2006: 323-327).

S smrtjo in življenjem po njej so se ukvarjali tudi zaradi razširjene "spokorniške" miselnosti, saj je bila smrt dojeta kot preizkus pokore. Tako se je šele na smrtni postelji pokazalo, ali je duša svetnika očiščena grehov. Miselne predstave so se obrnile k svetu mrtvih, vendar je šel poudarek od dokazovanja prisotnosti onostranstva v tem svetu, česar dokaz je bila dejavnost demonov in čudeži svetnikov, k zgodbi o duši po smrti. Z uvedbo instituta greha in kesanja ter spovedi kot zdravila za greh, so lahko našli razlago za vsa vprašanja. Pojavila se je tudi razlika v nagrobnih napisih, kjer so za razliko od rimskih, na katerih je duša govorila živim o svoji preteklosti, sedaj duše razlagale o svojem sedanjem, mučnem stanju. Nagrobniki so torej predstavljali umrlega kot da ima dušo grešnika in tako rotili druge, naj molijo zanj. Šlo je za to, kdo je najbolje molil, zato so uvedli mašo kot edini obred, ki lahko pomaga duši, saj naj bi bila v onostranstvu v nevarnosti pred tem, da bi njeni grehi prevladovali nad krepostmi. Predvsem po zaslugi maš za umrle je tako postal priljubljen nov koncept vic, saj so te dojemali kot vmesno območje med nebesi in peklom, kjer duše nekaj časa čakajo in medtem dobijo priložnost, da se očistijo za vstop v nebesa (Brown 1996/2006: 378-388).

Celotno obdobje okoli 14. stoletja je bilo kot obsedeno s smrtjo in mukami, ki pokojnika čakajo v onostranstvu. Poleg velikih kriz v cerkvi²⁶ so se vrstile še naravne nesreče.²⁷ Pojavilo se je gibanje **bičarjev**,²⁸ ki so se v svojih procesijah postavljali z mučenjem samih sebe. Bičali so se tako besno, da so se njihova telesa spreminjala v otekle gmote posinjelega mesa, med tem dejanjem pa so klicali boga, Kristusa in Marijo. Potovali so po deželi in kadar so prišli v določeno mesto, se je sprevod napotil k stolnici in oblikoval več krogov. Ti potujoči laiki so se postavljali s samotrpinčenjem kot pokoro za lastne grehe in grehe sveta in so tako hoteli ganiti boga. Ker so verjeli, da lahko nadomestijo karizmatično in tavmaturško moč cerkve, jih je takratni papež kot heretike prepovedal (Eliade 1983/1996: 134).

²⁵ Beseda izhaja iz lat. *tondere*: ostriči na kratko ali obriti; lase so jim ostrigli na vrhu glave.

²⁶ Med drugim veliki razkol med letoma 1378 in 1417, ko sta hkrati vladala dva ali celo trije papeži.

²⁷ To je bil čas poplav in kuge.

²⁸ Pojav ni bil nov. Njihov začetek je bil leta 1260, vendar so po nekaj desetletjih izginili in se z vso močjo spet pojavili leta 1329.

Pomemben del instituta mučeništva in svetništva je *hagiografija*, življenjepis svetnikov, ki opisuje njihovo življenje in to predvsem v kontekstu trpljenja ali zmožnosti delanja čudežev ter zaslužnosti za čaščenje. Institut hagiografije je omogočal cerkvi, da je mučeništvo prikazovala kot pot k svetosti, s tem da so bila življenja svetnikov opisovana v kontekstu njihove popolne predanosti cerkvi. To je bilo edino pomembno sporočilo, ki ga je vernik moral prejeti, zato hagiografija v celoti izključuje "neprijetne podrobnosti" njihovega življenja (v zgodovini je znanih mnogo takšnih primerov, kot so skorumpirani papeži, sovražniki žensk, antisemiti, in še bi lahko naštevali).²⁹ V povezavi s tem se je razvilo tudi čaščenje svetih **podobic**, ki predstavljajo vizualno biografijo svetnikovega življenja. Kot prenosljive majhne slikice so se začele izdelovati v 15. stoletju iz lesa, pred tem pa so se podobe svetnikov pojavljale kot slike. Vernikom so omogočale, da so svoje svetnike zaščitnike nosili povsod s seboj. Niso imele čudežnih moči, vendar so bile namenjene identifikaciji s svetnikom in njegovim življenjem. V 18. stoletju je bila z izumom litografije omogočena množična produkcija, z izumom kromolitografije pa še produkcija v barvah. Svetniki so na njih predstavljeni s pripomočki ali simboli, ki predstavljajo njihove zgodbe. Danes je njihova produkcija milijonska in še vedno se jih daje ob različnih priložnostih kot so maše, zakramenti in pogrebi (Calamari in DiPasqua 2004: 9-13). Medtem ko imajo podobice izreden pomen za katoličane, so jim ga protestanti odrekli, saj ne priznavajo čaščenja katerihkoli podob.

Na podobicah so poleg svetnikov prisotni njihovi simboli, ki v primeru rdečih mučenikov pričajo o tem, na kakšen način so umrli, v primeru belih pa ponazarjajo njihovo čistost ali trpljenje v življenju. Kot primer je podobica, ki Jezusa prikazuje s trnovo krono na glavi, s katere teče kri, oblečenega v rdeče ogrinjalo kot simbol goreče ljubezni, in zvezanega z vrvjo, pod njim pa napis "*Ecce homo!*"³⁰ Podobica Jezusa je primer mitologiziranja rdečih mučenikov; s tem cerkev vernike opozarja na ponižnost pred cerkveno oblastjo, saj je Jezus ponižno trpel pravzaprav zato, da lahko ta oblast sploh obstaja. Marija kot simbol belega mučeništva pa je na podobici prikazana s svetniškim sijem nad glavo, solzami na licih in sedmimi bodali v srcu, ki ponazarjajo njenih sedem žalosti, ki se vse tičejo Jezusa, v naročju pa drži njegovo trnovo krono in žeblje, s katerimi je bil pribit na križ (Calamari in DiPasqua 2004:

²⁹ Za nekaj teh kontroverznih primerov glej Modic 2000.

³⁰ "Glej človek!", kar so posmehljivo vpile množice ob njegovem bičanju in nošenju trnove krone.

136). Obe vrsti podobic z močnimi vizualnimi učinki simbolov pomagata ohranjati prisotnost mitov v domišljijah vernikov.

Poleg molitev križevega pota pred krščansko veliko nočjo so se okoli 13. stoletja po različnih koncih Evrope začele pojavljati **pasijonske igre**, ki so bile dramski način uprizoritve Jezusovega križanja, kasneje pa so dramo razširili tudi na nekatere dele njegovega življenja. S 16. stoletjem so te igre postale množična oblika gledališkega razvedrila z elementi zabave, razburljivosti, napetosti ter barvitosti in tako prevzele veliko značilnosti posvetnih dram. Poleg indoktrinacijske so imele tudi izobrazbeno funkcijo, saj so služile kot knjige za nepismene prebivalce. Danes se pasijonske igre še vedno izvajajo v državah po vsem svetu. Med najbolj razvpitimi so filipinske, ki jih uprizarjajo z dejanskim pribijanjem spokornikov na križ (ko se ti čutijo očiščene grehov, jih snamejo dol) in pri tem uporabljajo pet centimetrske kovinske žeblice. Ostali prisotni spokorniki se medtem bičajo z bambusovimi palicami. Čeprav je ta ritual postal velika atrakcija za turiste, ga katoliška cerkev zavrača (Splet B, Splet K).

2.4.3 Koncept svete vojne

Koncept svete vojne je cerkev razvila in uporabila večkrat v svoji zgodovini in se nanaša predvsem na križarske vojne. S tem je upravičevala religijsko nasilje z argumentom pacifizma. Tomaž Mastnak uporablja več načinov definiranja svete vojne:

Sveta vojna v najširšem pomenu besede je vojna, ki je razumljena kot versko delovanje, oziroma vojaška dejavnost, ki je neposredno povezana z vero. Nekoliko konkretnije /.../ gre za vojno, ki jo vojuje sama duhovna oblast ali pa se jo vojuje za duhovno oblast in verske smotre. Gre za vojno, bojevano za verske cilje ali ideale, ki jo avtorizira /.../ bodisi Bog bodisi verski voditelj. (1996: 41)

V predkrižarskih vojnah je papež lahko le opogumljal vojake, ni pa smel biti ne pobudnik, ne usmerjevalec vojne, in končno tudi ne vojščak. Vendar sta te omejitve že v 9. stoletju prekoračila dva papeža. Leon IV.³¹ je pozval vernike v boj proti islamu in padlim v boju obljubil nebeško kraljestvo. Janez VIII.³² je obenem pozval kristjane k miru in v boj proti normanskim in muslimanskim nevernikom. Za oba papeža je bil boj proti nevernikom "posvečen in posvečujoč". Situacija se je začela spreminjati v 11. stoletju z mirovnim gibanjem in gregorijansko reformo. Na vojskovanje, ki je v

³¹ Vladal od leta 847 do 855.

³² Protipapež (oseba, ki si lasti pontifikat zaradi doktrinarnega nasprotovanja cerkvi ali zaradi zmede, kdo naj bi bil zakoniti papež), vladal leta 844.

cerkvenem nauku veljalo kot nekaj inherentno grešnega, so takrat začeli gledati kot na nekaj vsaj potencialno sprejemljivega ali celo zaslužnega (Mastnak 1994: 30-32).

Z uvedbo prepovedi prelivanja krščanske krvi in nastankom mirovnega gibanja med kristjani se je v krščanstvu dogajala družbena preobrazba, ki je med drugim vključevala cerkveno reformo in vzpostavljanje cerkve kot instance, vzvišene nad družbo, ter cerkveno pripoznanje vojaškega poklica in oblikovanje zavesti o enotnosti krščanske družbe. To je vodilo v krščansko vojaško ofenzivo in krščanski ekspanzionizem. Prav ideje mirovnega gibanja so bile tiste, ki so krščansko ofenzivo uveljavile kot križarsko vojno, saj se je tako začela institucionalizirati antiteza med vojno med krščanskimi brati, ki jo je navdihoval hudič in vojno proti poganom, ki jo je zapovedal bog (Mastnak 1996: 28-32). Vojščaki so orodje v božjih rokah in izpolnjujejo božjo voljo. Duhovnost svete vojne, maščevanje boga, udejanjanje božje pravičnosti zapovedujejo boj brez usmiljenja.

Te vojne so v sebi nosile mesijanski in eshatološki značaj, ki je vključeval predstave o novem Izraelu, saj naj bi z osvojitvijo Jeruzalema prišlo do popolne dovršitve časov in človeškega prostora v smislu ponovne združitve narodov ob svetem mestu. Čeprav so bile vse križarske vojne neuspešne, to ni podrlo eshatoloških upanj (Mastnak 1996: 29, Eliade 1983/1996: 65).

Prvo križarsko vojno je zapovedal papež Urban II.,³³ ki se je skliceval tudi na veljavo instituta mučeništva:

Doslej ste bojevali nepravične vojne: svoje sulice ste pogosto divjaško uperjali drug proti drugemu in se klali med seboj zgolj iz pohlepa ali zaradi ošabnosti, za kar zaslužite večno uničenje in zanesljiv propad v prekletstvu! Mi pa vam zdaj predlagamo, da bi bojevali vojne, ki prinašajo veličastno nagrado mučeništva, v kateri si lahko prislužite pravico do zdajšnje in večne slave. (Mastnak 1996: 35)

Ideja mučeništva je bila zato močno prisotna tudi v križarskih vojnah, česar nazoren primer je Frančišek Asiški, ki je bil ustanovitelj meniškega reda frančiškanov. Njegovi biografi so ga opisovali kot "praktika miru", frančiškane pa kot najbolj miroljuben red kar jih je obstajalo. V resnici je bil Frančišek "tipičen predstavnik simbioze med križarsko vojno in misijonarstvom, ki razpira pogled v problematično naravo krščanskega miroljubja oziroma mirotvorstva" (Mastnak, 1996: 155). Frančiškansko gibanje je bilo poslanstvo miru, ker je bil za Frančiška mir v jedru krščanskega odrešeniškega poslanstva, saj je menil, da je mir božji dar, ki ga je

³³ Vladal od leta 1088 do 1099.

Kristus prinesel ljudem na zemljo. Tako je oznanjanje miru z besedo pomenilo sledenje Kristusu, oziroma posnemanje njegovega vzora. Vendar je pridigal o miru v kontekstu pridiganja krščanstva, kar je dejansko pomenilo širjenje vere. Njegov biograf je tako o njem pisal, da se je

živo goreč v želji po svetem mučeništvu, hotel vkrcati na ladjo, ki bi ga odpeljala v sirijske kraje, da bi pridigal krščansko vero in pokoro Saracenom in nevernikom. /.../ hrepenel je po tem, da bi se kot živa žrtev Bogu izročil sablji mučenišva /.../ prišel je do sultana in razglasil krščansko vero, upajoč, da mu bodo za to trgali ud za udom. (Mastnak 1996: 158)

Tako kot mnogi drugi pridigarji, je sam sebe videl kot sredstvo v božjih rokah za rešitev muslimanov. Zato bi se lahko strinjali s Tomažem Mastnakom ki pravi, da je bil pripravljen uporabiti misijon kot najkrajšo pot v nebesa in pri tem muslimane zlorabiti kot sredstvo za pridobitev lastne odrešitve (1996: 160).

Eshatološki ustroj je bil viden tudi v fenomenu otroških križarskih vojsk. Te so se leta 1212 nenadoma pojavile v severni Franciji in Nemčiji in začele svoj pohod ob petju. Sestavljali so jih otroci, katerih skupna in pomembna značilnost je bila mladost in revščina. Če so jih vprašali, kam gredo, so odgovarjali: "K bogu." Duhovščina je nastopila proti njihovi odpravi, zato so se morali vrniti proti svojim domovom in vmes jih je zaradi skrajne revščine veliko pomrlo (Eliade 1983/1996: 66).

Kljub razvpitosti in brutalnosti križarskih vojn, sveta vojna ni bila dominantna tradicija v zgodovini krščanskega odnosa do vojne, dejansko je bila le eden od tokov v tej zgodovini. V svojem najširšem pomenu je sveta vojna starejša od križarstva in krščanstva, vendar je dobila pomembno mesto, ko je krščanstvo preraslo tako imenovani pacifizem prvih sekt in postalo dominantna institucija v poznem rimskem cesarstvu. Tako je Avguštin prevzel nauk o pravični vojni in ga formuliral na svoj način. Trdil je, da zapoved o ljubezni do bližnjega in do sovražnikov ni izključevala uporabe sile. Prav nasprotno naj bi telesno kaznovanje narekovalo ljubezen in v takem primeru je bilo potrebno videti telesno kazen kot znamenje dobronamerne strogosti. Pri tem je bila pomembna le naravnost srca. Vendar se je nauk o pravični vojni razlikoval od svete vojne, saj je klerikom prepovedoval uporabo orožja in prelivanje krvi. Od nauka o sveti vojni se je razlikoval tudi v tem, da je zahteval, da je vojna pravična in upravičljiva, medtem ko je bila sveta vojna zgolj pozitivna dolžnost vernika. Ta konflikt med naukoma je tudi v 11. stoletju povzročal preglavice zagovornikom enega ali drugega (Mastnak 1996: 42-43). Tako so Avguštinov nauk

odrivali na stran ali se sploh niso ozirali nanj. Ker je bila križarska vojna zaradi prepovedi prelivanja krščanske krvi dojeta kot protivojna in mirovniška, je bila s tem tudi rezultat izpolnitve mirovnega gibanja in udejanjanje božjega miru. Z drugimi besedami: "Medtem ko so se, po Avguštinu, bile vojne za dosego miru, je bilo zdaj treba vzpostaviti mir, da bi lahko bila vojna." (Mastnak 1994: 32)

Ker so bile križarske vojne najbolj eksplicitne oblike svete vojne, se je v zgodovinopisju pojavljala tudi primerjava med njimi in islamskim *džihadom*, in sicer kot odgovor latinskih kristjanov na islamsko sveto vojno. Apologeti križarskih vojn so trdili, da so se vojaški meniški redovi zgledovali po *ribatu*, islamski instituciji, ki je združevala predano versko življenje v utrjenih samostanih, praviloma na mejnih območjih, z bojem proti sovražnikom islama. Vendar so to stališče novejša raziskava zavrnile (Mastnak 1996: 44).³⁴

Islam kot skupni sovražnik se je pojavil, ko je arabska ekspanzija v južni Italiji povzročila, da so Arabci našli zaveznike med kristjani in celo med škofi. V tistem času kristjani v praktičnih zadevah niso imeli posebno močne skupnostne zavesti. Obenem tudi še niso gledali na islam kot na krščanstvu nevarno vero. V 9. stoletju pa je prišlo s strani papeža do obtoževanja tistih kristjanov, ki so sklepali zavezništva z neverniki, da so Kristusovi nasprotniki, in prepovedi sklepanja pogodb z neverniki. Do konca 11. stoletja je bila izdelana podoba sovražnika, ki je dovoljevala in zapovedovala novo sveto vojno. Tako je postal islam, o katerem se ni vedelo skoraj nič, nevera sama in muslimani sovražniki krščanstva. Bistvo križarske vojne je bilo, da se je s tem krščansko ljudstvo najjasneje zavedelo svoje enotnosti, in to tako, da se je ozavedelo prav z razločevanjem od islama in nasproti islamu. Islam je bil v tej vojni pojmovan kot temeljni sovražnik krščanstva. Za Urbana II. je bil spopad med krščanstvom in islamom v ospredju pozornosti in dejavnosti; izvoljeno, božje, sveto ljudstvo je bojevalo vojno proti poganom, ki jo je hotel bog (Mastnak 1994: 36-38).

Zloraba koncepta pravične vojne je zato v 13. stoletju vodila Tomaža Akvinskega do formulacije, da je vojna vedno grešno dejanje, ne glede na to, če je bila kdaj uporabljena za pravični cilj. Vendarle pa je teorija pravične vojne še danes uporabna za interpretiranje moralne upravičenosti do uporabe moči. Tako so jo nekateri teologi

³⁴ Za zavrnitev tega stališča glej Forey v Mastnak 1996: 44.

prilagodili teologiji osvoboditve z argumentom, da je za cerkev sprejemljiva "pravična revolucija" (Juergensmeyer 2000: 25).³⁵

2.4.4 Ženske in njihov status mučenic

Ženske so v vlogi mučenic izstopale že od začetkov krščanstva, saj so izkazovale pogum, ki je bil tradicionalno pripisan moškemu spolu. V predkrščanskem rimskem cesarstvu je bil spol ključnega pomena pri žrtvovanjih. Tako so bile ženske izvzete iz udeležbe pri ritualih krvnih žrtvovanj. Ta izključenost je terjala visoko ceno na področju udeležbe v družbenem življenju. V nekaterih primerih se je izključenost pojavljala v obeh smereh; tako kot so bile ženske izključene iz žrtvovanja Herkulu, so bili moški izvzeti iz žrtvovanja Bona Dei. Pri tem je bila opazna razlika, da žrtvovanja Bona Dei niso bila krvna, ampak so vključevala na primer mleko in med. Krvna žrtvovanja so torej pripadala moški sferi družbe (Castelli 2004: 59-60).

Castellijeva meni, da je krščansko mučeništvo na svoj način predrugačilo pojem žrtvovanja in ga postavilo v ideale moškosti. Obenem sta privilegirano mesto zavzeli pasivnost in predaja, kar sta bili v dominantni kulturi inherentno ženski lastnosti. Mučeništvo odpira priložnosti za negiranje socialnih, kulturnih in fizičnih pozicij prav zaradi tega, ker se z zaslužno smrtjo duša loči od telesa. V tem smislu je spol le zemeljska komponenta, ki se jo lahko zapusti brez obžalovanja in z radostjo. Zmožnost preseči omejitve spola se pojavlja v mnogih zgodnjih mučeniških zgodbah. Mučeniškova smrt je moška smrt, tudi ko – ali še posebej takrat ko – je mučenica ženskega spola (2004: 59-60).

Status moškosti je viden v zapisih o mučeništvu Perpetue, ki se je v svoji zadnji viziji v zaporu spremenila v moško telo. V zapisih njenega mučeništva je poudarjena njena ponosna drža v vlogi "Kristusove žene in božje ljubimke" medtem ko jo peljejo iz zapora proti areni (Castelli 2004: 123, 126).

Tudi kasneje v zgodovini mučeništva postane zmožnost ženske, da se spremeni v moškega junaka (oziroma junakinjo z atributi moškosti) stalnica, ki se ob pojavu asketizma kot privilegirane oblike krščanskega trpljenja spremeni v nov tip duhovne

³⁵ Reinhold Niebuhr je znan kot glavni sodobni teoretik pravične vojne. Prizadevanja teologije osvoboditve za socialno pravičnost je združil s pojmovanjem, da je za izpolnitev te pravičnosti včasih potrebno več kot moralna čistost, predvsem ko je posređi moč države in korporacij. Zato je uporaba pravične sile včasih neizbežna za izkoreninjenje nepravilnosti, in s tem so tudi majhna strateška dejanja nasilja sprejeta kot potrebna v izogib večjemu nasilju in nepravilnosti (Juergensmeyer 2000: 25-26).

krepostnosti (Castelli 2004: 126). V zvezi s tem podaja Ranke Heinemannova opisovanje nekdanje nune, kako se je v spomin na Jezusovo trpljenje morala v samostanu vsak teden bičati po golih bokih, v tednu pred veliko nočjo pa vsak dan. Neka druga nuna pripoveduje, da so se ji sicer spokorniške vaje zdele zelo težavne, vendar se ji je zdelo, da jo Kristus gleda z rotečim pogledom in prosjači za to žrtev (1992/2000: 343).

Skoraj takoj za statusom rdečih mučenicov, ki so v zgodovini krščanstva bili večinoma moški, je visoko cenjen kult deviških mučenic. Te so primeri nedolžnih deklic, ki predstavljajo najbolj ranljive in nemočne člane družbe, ki z upiranjem proti veliki moči navdihujejo privrženca (Calamari in Di Pasqua 2004: 36). Device so imele v vseh mitih o odrešitvi vedno posebno vlogo kot izraz in znamenje novega, čistega začetka in novega, boljšega sveta (Ranke Heinemann 1992/2000: 45).

Čaščenje devištva so institucionalizirali že z miti o Jezusovi materi Mariji. Ker je bila v krščanskem pojmovanju odlikovana z brezmadežnim spočetjem in bila nato vzeta "z dušo in telesom" v nebesa, ji je cerkev podelila prav poseben položaj. Med drugim je določena kot posrednica ljudi pri bogu (Knez 2006).

Ena izmed najbolj slavnih devic mučenic je Ivana Orleanska, ki je samo sebe imenovala la Pucelle (devica). V času francoske vojne z Anglijo je majhno vojsko vodila v boje, saj naj bi dobivala božja navodila, naj reši Francijo. Njena vloga rešiteljice Francije ni bila izpolnjena, saj jo je na koncu inkvizicija obtožila čarovništva in herezije in jo sežgala na grmadi. Čeprav je v očeh institucije dolgo veljala za heretičarko, kajti bila je kanonizirana šele leta 1920, je postala francoska narodna junakinja in po II. svetovni vojni je Charles de Gaulle na njeno čast uporabil križ Lorene kot simbol obnovljene Francije. Bila je navdih tudi za mnogo literarnih del, filmov in gledaliških iger (Schauber in Schindler 1995: 260-262, Baldwin Smith 1997: 7-8).

2.4.5 Mučeništvo danes

Katoliška cerkev dandanes še vedno visoko ceni in vzdržuje institut mučenicov in svetnikov. Prejšnji papež Janez Pavel II. je v času svojega 27-letnega pontifikata kanoniziral 482 svetnikov, kar je več, kot jih je bilo kanoniziranih v zadnjih 500 letih skupaj in več kot katerikoli papež, beatificiral pa več kot 1.267 ljudi (Splet E).

Med temi je še vedno ogromno mučnikov, katerim lahko pomembnost statusa izkazujejo tudi na način, ki so se ga lotili v Angliji. V westminstrski opatiji v Londonu so desetim mučnikom 20. stoletja, med katerimi je verjetno najbolj znan Martin Luther King, postavili spomenike. Izbrani so bili tako, da predstavljajo versko preganjanje in zatiranje na vsakem kontinentu; v večini so to žrtve nacizma, komunizma in "verskih predsodkov v Afriki". Anthony Harvey, predstavnik opatije, je ob tem dejal:

V krščanski zgodovini ni bilo nikoli obdobja, ko ne bi kdo kje rajši umrl, kot sklepal kompromise z močjo zatiranja, tiranije in neverništva. Vendar je naše stoletje, ki je bilo najbolj nasilno v zabeleženi zgodovini, ustvarilo vlogo krščanskih mučnikov, ki je globoko preseгла tisto iz prejšnjih obdobj. (Splet C)³⁶

Pri tem je cerkev vedno gledala na upravičenost posameznika do kanonizacije pristransko, saj so v poštev za ta častni naslov prišli le tisti, ki so bili aktivni v prid cerkvenim ciljem, ne glede na siceršnje javnopolitično delovanje. Zato je bilo namerno spregledovano dejstvo, da so mnogi delovali kot zatiralci vsega nekrščanskega, in so jih predstavljali kot "žrtve verskih predsodkov". V mnogih primerih so tudi uradni režimi podpirali takšno logiko, kot se je to dogajalo v fašizmu. Tovrstne polemike so še danes znane tudi pri nas kot boj domobrancev proti zlu komunizma.

Cerkev se je v preteklosti rada izogibala omembe moralno spornih aspektov svoje zgodovine in s tem tudi priznavanja napak, ki jih je v času obstoja zagrešila, medtem ko je za poudarjanje trpljenja krščanskih vernikov vedno našla prostor. S prihodom novega tisočletja pa je hotela nakazati novo usmeritev in obžalovati krivice, storjene v preteklosti, in tako pod okriljem papeža izdala dokument Spomin in sprava (2000), ki je bil namenjen vernikom in drugače verujočim kot iskreno opravičilo za pretekla hudodelstva in zatiranja. Vendar je v dokumentu zelo bežno zaslediti konkretne omembe, za katere napake se opravičuje, saj je večina besedila neko splošno opravičilo, ki veliko prostora namenja temu, da je tudi cerkev potrebno razumeti in ji odpuščati. Prav tako ob opravičilu za nejasno omenjene zločine ni zaslediti zagotovila, da se bo proti napakam, ki jo bremenijo danes (pedofilija med duhovniki, nasprotovanje kontracepciji in homoseksualnosti, so le ene izmed njih), borila po svojih najboljših močeh. Pravzaprav zagotovila ne more biti, saj ni nikjer omembe le-

³⁶ Tudi papež Janez Pavel II. je leta 1994 zapisal, da je cerkev na koncu drugega tisočletja znova postala cerkev mučencev (Štrukelj 2000: 101).

teh. Tako je kljub drugače nakazanemu trudu, cerkev zopet pokazala nagnjenje k enostransranskemu dojemu zgodovine.

Odkrit incident se je zgodil leta 2000, ko je Janez Pavel II. v svoji vnemi kanoniziral 87 kitajskih mučenikov in 33 evropskih misijonarjev, ki so umrli na Kitajskem. S tem je povzročil protest Kitajske, ki je dejanje poimenovala kot izkrivljanje zgodovine in novo ponižanje za kitajsko ljudstvo. Medtem ko je Vatikan ustvarjanje svetnikov v državah, kot je Kitajska, ki ni nikoli do takrat imela domačinskih svetnikov, videl kot novo spodbudo njihovi veri, so ga predstavniki tamkajšnje patriotske katoliške cerkve (ki je Vatikan ne priznava), obtožili povelečevanja kolonialne preteklosti. Večina teh mučenikov je namreč umrla v opijskih vojnah, ki v kitajski zavesti pomenijo narodni upor proti tujim kolonialistom (Splet D).

Da je mučeništvo danes še kako prisotno v nekaterih delih krščanstva, nazorno pričajo telesne prakse v konzervativni organizaciji Opus Dei.³⁷ Njihovi člani prakticirajo razne metode mortifikacije, ki so del dnevnega duhovnega programa članov. Najbolj blage, ki jih opravljajo dnevno, so dejanja, ki so ravno nasprotna užitku ali veselju. Nekaj izmed teh je lahko tuširanje s hladno vodo (to prakso so sicer v 80-ih letih odsvetovali), uživanje kruha brez masla, sladkanje kave, če je nekomu bolj všeč pitje brez sladkorja ali obratno. Pasivna ali notranja mortifikacija pomeni dejanja, kot je prisilno smehljanje nekomu, ki ti ni všeč, molk v primeru žaljenja, pomirljivo obnašanje proti agresivnim ljudem in mnoga druga dejanja v situacijah, ki terjajo disciplino. Med telesne mortifikacije spada t.i. *sleeping*: član, imenovan numerarij, eno noč v vsakem tednu spi na tleh svoje sobe, če le niso iz kamna. To velja samo za tiste, ki živijo katerem od domov Opusa Dei.³⁸ Med najbolj krutimi načini mučenja je pas pokore, katerega se nosi dve uri dnevno, razen ob nedeljah in praznikih. Narejen je iz čvrste žice, z notranje strani pa ima mnogo bodečih izrastkov. Duhovniki in voditelji organizacije morajo tak pas nositi dlje in pogosteje kot ostali. Drug način doseganja telesne bolečine je spokorniško bičanje, ki se izvaja enkrat tedensko, ob tem se kleči in izgovarja molitev. Ženske članice iz teh praks niso izvzete, z razliko, da morajo spati vse noči na deski namesto na vzmetnici. Pas pokore in bičanje sta namenjena predvsem pripadnikom, ki so v celibatu, medtem ko je

³⁷ Opus Dei (božje delo) je skrivna in ultra konzervativna organizacija, ustanovljena leta 1928, ki svoje člane spodbuja k temu, da širijo vero skozi svoje poklicno delo (Hutchinson 1997/2002).

³⁸ V primeru, da živijo pri starših, tega ne smejo izvajati, saj obstaja nevarnost, da jih "odkrijejo".

ostalim dovoljeno prakticerati milejše oblike (Steigleder 1983: 69-72, Allen 2005/2006: 165-167).³⁹

Člani organizacije Opus Dei pa vendar niso edini, ki uporabljajo pripomočke kot je pas pokore ali bič za mortifikacijo. Dva svetnika, Mati Tereza in Oče Pij, sta bila v 20. stoletju zagovornika tovrstne prakse. Mati Tereza je za bič dejala: "Če sem bolna, si dam tri udarce. Moram čutiti potrebo, da delim bolečino s Kristusom in trpljenjem revnih." (Allen 2005/2006: 171). V karmeličanskem samostanu v Italiji tamkajšnje nune ročno izdelujejo pasove pokore in biče za stranke z vsega sveta. Ponudba pod oznako "instrumenti pokore" vključuje bič iz vrvi, pasove za zgornji del telesa, noge, roke in križ z bodicami za na prsi. Praksa mortifikacije je v katoliški cerkvi verjetno bolj razširjena kot je znano, saj so med primeri že omenjenih karmeličank tudi primeri frančiškanov, nekaterih španskih klerikov in verjetno še katerih (Allen 2005/2006: 172).

Organizaciji Opus Dei je bil izredno naklonjen papež Janez Pavel II., med drugim tudi zaradi njenih konzervativnih nauk, kar ji je omogočilo izredno hitro širitev.⁴⁰ Njen ustanovitelj Josemaria Escriva Balaguer je umrl leta 1975 in že leta 1992 ga je papež beatificiral ter leta 2002 kanoniziral. Hitrost beatifikacije in končno kanonizacije je bila presenetljiva, saj je nekoč celoten proces podeljevanja svetniškega naziva trajal stoletja. Morda še bolj presenetljiva je bila številnost množice, ki se je zbrala v Vatikanu ob obeh uradnih ceremonijah, v katerih so prevladovali mladi (Splet G).

Tako je zdajšnji papež Benedikt XVI. ob počastitvi praznika svetega Štefana, prvega mučenika, dejal, da tudi v današnjih časih biti kristjan zahteva od vernika pogum mučeništva. Papež pogosto poudarja težavnost živeti kot kristjan v današnjem svetu, in tako je tudi ob tej priložnosti dejal: "Kako naj ne bi trdili, četudi ni več preganjanj, da zahteva življenje po evangelijih visoko ceno?" (Splet A)

Vendar kaže, da Benedikt XVI. ne deli veselja prejšnjega papeža v razglašanju svetnikov, saj opozarja na to, da bi bilo potrebno upoštevati strožja pravila za priznavanje čudežev in mučeništva. Tako je glede slednjega dejal, da je potrebno najti dovolj močan dokaz, da je nekdo bil voljan trpeti mučeništvo in ga tudi sprejel, obenem pa mora biti dovolj očitno tudi sovraštvo preganjalca. Če zadnji element

³⁹ Mnogi bivši člani kritizirajo tovrstno prakso, saj prva leta dobivajo le ustna navodila, kako odgovarjati na vprašanja zunanjih ljudi o uporabi pripomočkov in šele ko so dovolj indoktrinirani, jih tudi sami dobijo v uporabo (Steigleder 1983, Allen 2005/2006).

⁴⁰ Podelil ji je tudi poseben status, ki ji je omogočal nenavadno visoko stopnjo samostojnosti.

manjka, meni, da to ni pravo mučeništvo, ki je v skladu z doktrino cerkve (Splet E).

Do žrtvovanja je bil zadržan že pred pontifikatom, saj v svoji knjigi leta 1968 piše:

Temeljno načelo žrtvovanja ni uničenje, temveč ljubezen...Kako naj se Bog veseli muk bitja, ki ga je ustvaril, ali celo trpljenja svojega sina, in kako naj morda v teh mukah in trpljenju celo vidi valuto, s katero bi mu morali odkupiti spravo?/.../Dejstvo, da so popolnega pravičnika, brž ko se je pojavil, obsodili na smrt in ga križali, nam samo neprizanesljivo razodeva, kakšen je človek: takšen si, človek, da pravičnega ne moreš trpeti, da postane, kdor preprosto ljubi, norec, poraženec in izobčenec. (Ranke Heinemann 1992/200: 345)

3. ISLAM

3.1 ISLAMSKA ESHATOLOGIJA

Islamska sveta knjiga je Koran, za katerega muslimani verujejo, da je bil navdahnjen Mohamedu neposredno od boga. Zapisi, ki ga tvorijo, so bili zbrani skupaj v dveh obdobjih; prvo je trajalo med kalifatom Abu Bakra,⁴¹ ki je nasledil Mohameda po njegovi smrti, drugo pa je bilo v času kalifata Osmana.⁴² V zdajšnji obliki je sestavljen iz *sur*, poglavij, ki so bila razodeta v Meki ali Medini.

Drugo pomembno vodilo za muslimane so *hadisi*,⁴³ vodila, ki jih je izrekal Mohamed in njegovi tovariši kot dopolnilo h Koranu v tistih delih, kjer ta ni dovolj ekspliciten. Skupek hadisov se imenuje *suna*,⁴⁴ ki funkcionira kot vir prava in ima veljavo takoj za Koranom.

Koran veliko poudarka daje na posmrtno življenje, saj se termin "na drugem svetu" (*al-akira*) pojavi kar 113 krat. Duša se, kot pravi Koran, ob smrti loči od telesa, kar je naloga angela smrti Izraila. Za pravične duše je to prijeten proces, medtem ko se grešne ločujejo od telesa s silo in truščem. Takoj po smrti krepostno osebo v grobu pričakajo angeli s sijočimi obrazi, neverniki pa so soočeni z odvratnimi prikaznimi. V smislu groba se uporablja termin *barzak*, ki lahko pomeni grob ali pregrado. Čeprav točnih opisov, kaj se dogaja z osebo v grobu ni, so kasneje nekatere tradicije medle opise spremenile v bogato osebno eshatologijo. Ena od teh pravi, da pristopita k duši v barzaku dva črna angela z modrimi očmi, ki se imenujeta Nakir in Munkar. Njuna funkcija je vprašati dušo tri ključna vprašanja: Kdo je tvoj bog, kdo je tvoj prerok in katera je tvoja vera? Duša bi morala odgovoriti, da je alah njen bog, Mohamed njen prerok in islam njena vera. Glede na pravilnost odgovorov je lahko bivanje duše v barzaku prijetno ali sila mučno. Glavna značilnost Mohamedovega "podzemlja" je, da je izredno energijsko živ, tako v pozitivnih elementih, kot tudi v negativnih (Ma'sumian 1996: 74-77).

Čeprav predislamski Arabci niso poznali koncepta telesnega vstajenja, govori tako Koran kot mnogi hadisi o vstajenju telesa na sodni dan, vendar je točen čas tega dogodka znan le bogu. Ta čas bodo naznanjali številni znaki, med drugim pojav

⁴¹ Vladal od leta 632 do 634.

⁴² Vladal od leta 644 do 656.

⁴³ Hadis pomeni tradicija ali rek, izrek. Ti Mohamedovi izreki, ki so se prenašali naprej s pripovedovanjem njegovih učencev, nato učencev teh učencev in tako naprej, so bili tako številni, da sta jih pozneje v dve zbirki uredila Buhari (umrl leta 870) in Muslim (umrl leta 875). Ti dve sta v rabi še danes (Etienne 1987/2000: 35).

⁴⁴ Suna pomeni pot ali zakon.

antikrista (*dajal*), ponoven prihod Kristusa ter Al Madhija, ki je prisoten v doktrini dvanajstniškega šiizma (Ma'sumian 1996: 78-80).

Bivanje v muslimanskih nebesih (*janna*) je polno snovnih užitkov, kar se sklada z željami puščavskih Arabcev, ki so v tistih časih večino svojega življenja preživel v pustinjah. Tako kot v Razodetju nebeški Jeruzalem, je tudi muslimanski raj omamno lep. V čudovitih rajskih vrtovih je glavna nagrada tekoča voda, poleg te pa še polno drugih radosti, nasproti trpljenju, ki čaka grešnike:

Mar je raj, obljubljen tistim, ki se ne bojijo Gospoda – v njem so reke nepostane vode, reke mleka nespremenljivega okusa, reke vina, prijetnega za tiste, ki ga bodo pili, reke precejenega medu; tam sta vsakovrstno sadje in Božje odpuščanje – mar je to enako trpljenju, ki čaka tiste, ki bodo večno prebivali v ognju?! Za pijačo jim bomo dajali vrelo vodo; skuhala jim bo črevesje, da jim bo razpadlo! (47:15)

Družbo bodo vernikom delale device (*hur*): "Tam bodo tudi device z velikimi očmi, podobne biserom, skritim v školjkam; te bodo nagrada za storjena dejanja." (56:22-24). Besedo *hur* oziroma hurije se ponavadi interpretira kot device, vendar nima nujno tega pomena. Lahko so tudi "sadovi dobrih del", ki jih človek naredi tekom svojega življenja, pomeni pa lahko tudi "belo grozdje" (Kristof 2004, Splet F).⁴⁵

Koran pa poleg snovnih nagrad vernikom za poplačilo ponuja v raju tudi spokojnost in mir: "Ne bo slišati praznega besedičenja ali grešnega govorjenja, temveč le besede: 'Mir, mir!'" (56:25-26)

3.2 ZAČETKI FORMIRANJA ISLAMA

Ustanovitelj islama je Mohamed, katerega rojstvo ni natančno znano, ocenjuje se, da je rojen okoli leta 570 in 571 n.št., njegovi privrženci ga štejejo za preroka in velikega državnika. Pripadal je mogočnemu plemenu Kurejšev. V starosti 25 let je pričel služiti pri precej bogati vdovi Hadidži, s katero se je pozneje tudi poročil in imel tri sinove in štiri hčere. Preroško pot je izbral po videnju leta 612, ko mu je bilo ukazano, naj javno oznani svoja razodetja, vendar mu ob tem ni šlo za ustanavljanje nove religije. Z oznanjanjem "Ni drugega boga razen Boga!" je želel le zdramiti svoje rojake, naj obožujejo edinole alaha, ki so ga sicer že priznavali za stvarnika neba in zemlje ter varuha plodovitosti. Temu niso nasprotovali, dokler ni njegova

⁴⁵ Arabski jezik je nastal kot pisani jezik s Koranom in kaže, da veliko besed izhaja iz sirščine ali aramejščine. Tako je v aramejščini beseda *hur* pomenila belo in so jo ponavadi uporabljali kot "belo grozdje."

veroizpoved postala nevarna za tedanjo oligarhijo, saj bi bilo priznanje Mohameda za božjega poslanca obenem priznanje njegove politične premoči. Leta 622 se je z okoli 70 privržencev odpravil na romanje iz Meke v mesto Jatrib, ki je kasneje postalo Medina. Selitev se imenuje *hidžra* in predstavlja mejnik, saj se s tem letom začneja štetje arabskega koledarja. Medina je pomembna poleg tega še zaradi dveh razlogov: Mohamedovo versko in politično delovanje je tam popolnoma drugačno kot v Meki, kjer je končal teološko zgradbo islama, v Medini pa se je osredotočil predvsem na organizacijo skupnosti vernikov (*ume*). Drugi razlog je v tem, da je tam leta 624 prejel razodetje, ki mu je velevalo, naj se muslimani pri molitvi ne obračajo več proti Jeruzalemu, temveč proti Meki, katero je razglasil za sveto mesto islama. Mohamedov življenjepis daje velik poudarek njegovi izjemni politični inteligenci, ki je bila vzrok njegovim vojaškim uspehom, s čimer se mu je ugled še bolj krepil (Eliade 1983/1996: 46-55).

Mohamed je umrl leta 632 in kmalu po njegovi smrti so se pojavila nesoglasja in nato razkoli v religiji. Glavni razlog je v tem, da naj ne bi pred smrtjo dal navodil o tem, kdo naj vodi skupnost (*umo*). Za prvega kalifa je bil izvoljen Abu Bakr, ki je bil njegov tesni sodelavec in obenem oče njegove tretje žene Ajše. Izvolil ga je plemenski svet starešin, vendar pri tem niso imeli besede Mohamedovi najbližji sorodniki. Ti so nasprotovali izvolitvi Abu Bakra, saj so menili, da je Mohamedov legitimni naslednik Ali, njegov bratranec in zet.⁴⁶ Tako je iz privržencev Alija nastala Alijeva stranka (*šia Ali*), katere so poslej imenovali šiiti. Ostali člani ume, ki so bili v večini, so se šteli za vernike tradicije in se tako imenovali suniti.⁴⁷ Ta razkol je ostal prisoten in očiten do danes, tekom svoje zgodovine pa so se v islamu pojavljale vedno nove smeri, od katerih je vsaka nudila svojo interpretacijo religije. Naj omenimo le dve pomembnejši poleg šiitov in sunitov: karidžiti, ki so zavračali tako sunizem in šiizem, iz katerih je kasneje izšel danes bolj poznan vahabizem, ter sufiji, ki poudarjajo ezoteričnost in mistiko v islamu (Smrke 2000: 268-271).

Za potrebe naloge bomo podrobneje raziskali predvsem šiizem,⁴⁸ saj je v njem poudarjeno prisoten trpljenjski etos, medtem ko bo manj poudarka na ostalih vejah. Šiiti sestavljajo okoli 10 odstotkov svetovnega muslimanskega prebivalstva, od

⁴⁶ Ali je bil poročen z Mohamedovo najmlajšo hčerko Fatimo, ki jo je imel z ženo Hadidžo.

⁴⁷ *Suna* pomeni arabsko običaj in vključuje način, po katerem naj bi živeli Mohamed in njegovi privrženci.

⁴⁸ Šiizem se nadalje deli na tri temeljne ločine: poleg dvanajstnikov, ki je največja, sta še ločini zajditov in ismailitov. Ismailiti se delijo še na nizarite in mustalite. K šiitom se lahko prišteva tudi družje in nusajrite (alavite), čeprav nekateri o tem izražajo dvom (Šterbenc 2005: 115).

katerih jih večina živi v Iranu, Iraku, Indiji, Pakistanu, Libanonu in Kuvajtu. Večinsko prebivalstvo tvorijo le v Iraku, Iranu in Jemnu. Čeprav ima vlogo verskega središča mesto Kom v Iranu, se ostala sveta mesta, kot sta Nadžaf in Karbala, nahajajo v Iraku. Vlogo verskega središča je Kom prevzel Nadžafu po Homeinijevi revoluciji (Pašić 2004).

3.3 MUČENIŠTVO V ŠIIZMU KOT TRPLJENJSKI VEJI ISLAMA

3.3.1 Nastanek šiizma

Takoj po Mohamedovi smrti so se pojavili prvi spori v skupnosti njegovih privržencev, saj se med seboj niso mogli dogovoriti, kdo naj bi prevzel politično oblast. Ta spor je posredno vključeval tudi ideološke oziroma verske elemente, saj so obstajala različna stališča o tem, kako doseči vzpostavitev idealne muslimanske skupnosti. Privrženci Abu Bakra in poznejšega sunizma so bili mnenja, da je ključ v doslednem izvajanju islamskega prava (*šaria*),⁴⁹ kar ni odvisno od izvora voditelja skupnosti. Ta naj bi bil zgolj zaščitnik šarie, in tudi funkcija naj bi mu bila podeljena s strani članov skupnosti. Privrženci Alija in poznejšega šiizma pa so poudarjali potrebo po karizmatičnem voditelju, ki bi združeval tako posvetno kot tudi duhovno oblast. Iz tega je sledilo, da naj bi prav naslednik, ki izhaja iz družine preroka, podedoval tudi njegovo karizmatičnost (Šterbenc 2005: 67-68). Sklicevali so se tudi na to, da je Mohamed v Gadir Kumu med svojim zadnjim romanjem v Meko postavil Alija za svojega naslednika⁵⁰ in tako naredil oporoko z besedami, da kdor priznava Mohameda za svojega gospodarja, bo priznal tudi Alija za gospodarja (Nasr 2006: 37-38).⁵¹

Z vladavino kalifa Abu Bakra so spor začasno razrešili, saj so jo mirno sprejeli tako Ali kot njegovi privrženci. Po smrti Abu Bakra je vladavino leta 634 prevzel Omar, za njim pa Osman. Medtem ko sta prva dva kalifa uživala široko podporo vernikov, so na Osmana leteli mnogi očitki o nepravičnem vladanju, čemur je sledil upor in njegova usmrtitev. Po njegovi smrti leta 656 je večina vernikov menila, da si

⁴⁹ Pojem šaria označuje širše področje prava kot v zahodnih pravosodnih sistemih. Hkrati ureja vernikove odnose do skupnosti, države, boga in lastne vesti ter predstavlja božjo voljo, ki je bila razodeta Mohamedu (Eliade 1983/1996: 77).

⁵⁰ Datum, ko naj bi se to zgodilo, je še danes pomemben za šiite, ki takrat praznujejo v Gadir Kumu festival.

⁵¹ Med manj znanimi razlogi je tudi ta, da šiiti niso oprostili Abu Bakru, da je Fatimi, Alijevi ženi in Mohamedovi hčeri, odtegnil podedovano oazo Fedek in ob tem navedel hadis, ki ga naj bi poznal le on in je govoril o tem, da preroki ne puščajo za seboj nobene materialne dediščine (Laoust 1965/1989: 14, Ayoub 2003/2005: 21).

zasluži oblast Ali in ga istega leta tudi izvolila. Temu so oporekali Osmanovi sorodniki, ki jih je vodil Muavija, in tako se je moral Ali že na začetku vladanja soočiti z vojaškim uporom. Po mnogih bojnih spopadih njunih pristašev⁵² je slednjič leta 661 tudi sam izgubil življenje (Šterbenc 2005: 69-77). Spor med Muavijo in Alijem so se odločili razrešiti pripadniki karidžitov,⁵³ in sicer tako, da so dali oba ubiti, vendar je uspel le atentat na Alija, ki je bil ubit po odhodu iz mošeje. Zaradi tega dejanja so se šiiti počutili osramočene, saj niso ukrenili ničesar, da bi mu pomagali (Pašić 2004).

Za šiitsko verovanje je izrednega pomena Alijeva potrpežljivost, saj je kljub temu, da je bil prerokov legitimni naslednik, dolga leta čakal, da je prišla na vrsto njegova vladavina. Ta se še danes smatra kot vzorčni model šiitske potrpežljivosti, saj je bilo nesmiselno prelivati kri, da bi se pospešilo dogodke, ki jih je določil bog (Richard 1991/1995: 17).

Ali je bil četrti kalif po vrsti, vendar prvi, katerega so priznavali šiiti, tako da se začenja šiitsko štetje vladarjev šele od Alija naprej. Za razliko od sunitov, ki so verske izvedence imenovali *uleme*,⁵⁴ so šiiti Mohamedove naslednike imenovali *imami*, kateri so združevali tako sorodstveno vez z prerokom, kot poznavanje skritega pomena korana (*tavil*) in božansko navdahnjenost (*ilham*). Pripisovala se jim je nezmotljivost in božanskost, bili so "človeška manifestacija božjega" (Smrke 2000: 269).

Po smrti Alija je večina islamske skupnosti priznala za vladarja Muavijo, šiiti pa so prisegli zvestobo Alijevemu sinu Hasanu. Ta se je svojemu naslovu po sklenjenem dogovoru z Muavijo o politični nedejavnosti odpovedal (Šterbenc 2005: 78-80). Leta 670 ga je zastrepila ena od njegovih žena, ki je bila po prepričanju šiitov na to napeljana s strani Muavijevih sorodnikov, Omajadov (Richard 1991/1995: 27). Takoj po smrti Muavije leta 680 je popolnoma drugače nastopil Alijev drugi sin Husein, ki ni hotel priznati Jazida, Muavijevega sina, kot kalifa. Posledica tega je bil njegov beg iz Medine v Meko. Prebivalci Kufe, ki so bili večinsko šiiti, so ga zatem pozvali, naj vodi njihov upor proti Jazidu (Šterbenc 2005: 80-81).

⁵² Obdobje bojev med letoma 656 in 661 se označuje kot "prva državljanska vojna".

⁵³ Karidžiti menijo, da so vsi, ki ne pripadajo njihovi sekti, neverniki.

⁵⁴ Do razlikovanja med politično oblastjo, ki jo je predstavljal kalif in versko oblastjo, ki jo je predstavljal nastajajoči sloj ulem, je prišlo za časa kalifa Osmana (Smrke 2000: 268).

3.3.2 Bitka pri Karbali in pomen lika Huseina za šiitski trpljenjski etos

Husein se je iz Meke istega leta skupaj z družino in manjšim spremstvom 72-ih pripadnikov⁵⁵ napotil v Kufo, kjer je imel pristaše in simpatizerje. Medtem ko je potoval, so nekateri njegovi pristaši, ki so prispeli pred njim, povzročili upor, ki je bil hitro zaduščen. Husein je nadaljeval pot, ne vedoč, da je Jazid izvedel za njegove namene in poslal nasproti mnogo številčnejšo vojsko od njegove. V drugem dnevu islamskega meseca *muharama* (2. oktober 680) je dospel do Karbale, kjer se je desetega dne spopadel z vojsko, ki je imela očitno premoč (Laoust 1965/1989: 33), nasprotni tabor je namreč štel 4000 mož. Karbala je bila majhna planota sredi puščave, kamor so bili prisiljeni postaviti tabor. Jazidova vojska, ki ji je poveljeval Ubajd Alah, jim je po šestih dneh upiranja še tri dni preprečevala dostop do bližnje reke Evfrat, kar je bilo v nasprotju s starodavnim puščavskim kodeksom časti, v skladu s katerim ne sme biti nikomur preprečen dostop do vode. Tekom teh dni je Husein vztrajno zavračal zahteve po vdaji, čemur je v jutru desetega dne sledil boj. Zaradi očitnega nesorazmerja sil je bil to dejansko poboj njegove čete in skoraj vseh družinskih članov. Preživeli so le njegov sin Ali, ki se zaradi bolezni ni mogel udeležiti boja, in ženske. Pred začetkom poboja je Husein s sklicevanjem na preroka prosil za pomiritev, vendar so nasprotniki zahtevali predajo. V boju je bil Husein prestreljen z več kot 30 puščicami, nato poteptan s konji, njegova glava pa je bila odsekana in odpeljana najprej v Basro in nato k Jazidu v Damask (Šterbenc 2005: 81-82, Richard 1991/1995: 28-29). Slednji naj bi bil ob tem dogodku zajokal (Pašić 2004).

Njegovo telo in telesa ostalih njegovih pripadnikov so tamkajšnji prebivalci pokopali na bojišču. Nekaj let po pokopu je bilo na tem mestu zgrajeno svetišče, ki je že zelo zgodaj začelo privabljati romarje. Huseinova grobnica je bila zato verjetno prvi "kraj mučeništva" (*mašhad*) (Šterbenc 2005: 183).

Brutalna Huseinova smrt je bila povod za šiitsko mitologizacijo dogodkov pri Karbali, ki je razvila njihovo trpljenjsko zavest. Yann Richard pripominja, da je bil učinek pokola nadsorazmeren samemu dogodku, saj naj bi bila to majhna bitka med klani, ki je trajala le kak dan in se končala z nekaj mrtvimi, vendar je bila zavest muslimanov tako pretresena spričo tragične usode prerokovega vnuka in njegove vztrajnosti pri boju proti vladavini, ki je sramotila principe zgodnjega islama, da je

⁵⁵ Številka 72 od tega dogodka naprej simbolizira mučeništvo (Nasr 2006: 40).

mučeništvo Huseina postalo prototip za vsak boj za pravico in trpljenje. Tako je agonija šiizma istočasno upor in znamenje upanja (1991/1995: 29).

Husein je postal ne samo simbol za šiitsko upravičenost do vodenja islamskega sveta, ampak tudi sinonim za viteštvo in pogum v pravičniškem upor proti tiraniji. Prav tako je Karbala simbol trpljenja in hkrati tolažbe ter predstavlja zavrnitev ujetosti v pragmatične kompromise pravega muslimanskega vodje in njegovo pripravljenost, da se upre vsaki nelegitimni avtoriteti (Nasr 2006: 43).

Okoli legende Huseina so se spletle tri vrste verovanj: kozmogonična, eshatološka in čudodelna. Najštevilnejša med njimi so čudodelna, saj naj bi se v času njegovega življenja in tudi po smrti dogajali mnogi čudeži. Med temi naj bi se karbalska zemlja po njegovi smrti spremenila v kri, njegova odsekana glava pa naj bi recitirala verze iz Korana (Šterbenc 2005: 185-186).

Nasploh sta simbola krvi in Huseinove glave prisotna v mnogih elementih šiitskega verovanja. Izraz obraza na njegovi odsekani glavi, medtem ko je čakala na Jazidovem dvoru, naj bi bil veličasten, z dvignjenimi obrvmi in bodečim pogledom. Zato tovrstne replike glave še danes krasijo izložbe trgovin v Karbali in so pomemben element procesij ob ašuri (Nasr 2006: 41).

Huseinovo mučeništvo ima simboličen pomen, soroden krščanstvu, saj je v obeh primerih prisoten brutalen umor nedolžne in pogumne duhovne osebe, katere zavestno žrtvovanje nadvlada običajni potek dogodkov. Žrtvovanje se kaže kot večna odločitev, ki oblikuje sveto skupnost, katera presega prostor in čas. Šiiti imajo tako za očiten znak Huseinovega žrtvovanja in mučeništva njegov pohod na Kufo, saj naj bi vedel, da bo to spopad, v katerem ne bo zmagovalec.⁵⁶ Vendar je iskal večjo zmago, ki je bila moralna in duhovna. Torej je željno sprejel zatiranje s strani tirana in mučeništvo kot božjo uslugo, ki je spremenila njegovo trpljenje v višji pomen in namen (Nasr 2006: 49-50). Tako kot v primeru Jezusovih vernikov, je tudi za šiite ključnega pomena, da je Husein vnaprej pričakoval svojo smrt. Njegovo vedenje o smrti je s tem spremenilo navaden vojaški udar v moralno predstavo, katere edini namen je dokazati višjo resnico. Nauk za šiite je bil zato sledeč: verska gorečnost je bolj pomembna kot minljiva posvetna oblast. Njegovo hrabro potovanje presega vse politične in družbene konotacije in postane tosvetna manifestacija kozmičnega boja

⁵⁶ Za sunite je Karbala ravno tako temno poglavje zgodovine in Husein pravi mučenik, vendar ne v takšnem pomenu kot za šiite (Richard 1991/1995: 97). Tudi Etienne meni, da vsi muslimani podzavestno poznajo pomen Karbale, četudi se uradne zgodovine arabskih dežel dosledno izogibajo omembi verskih uporov razdedinjenih proti tiranom (Etienne 1987/2000: 39).

med dobrim in zlim. Šiizem je zato, za razliko od ostalih islamskih vej, razvil elemente "imitatio Husein", ki ga zelo približujejo krščanskemu "imitatio Christi", saj je pri obeh poudarjena identifikacija z eno ključno osebo in njenim trpljenjem (Winters 1997).

3.3.3 Praznovanje ašure

Šiiti verjamejo, da je poleg Huseina vsak prerok ter vsak njihov imam trpel na božji poti. Tako naj bi tudi vsi imami končali svoje življenje v mučeništvu. Trpljenje teh mučenikov praznujejo pogosto, tako v javnih praznikih skozi celo leto, kot tudi v zasebnih, domačih ritualih, ki se lahko vrstijo tedensko. Daleč najpomembnejši je deseti dan islamskega meseca muharama, ko obeležujejo praznik *ašure* (arabsko pomeni deset), ki velja za njihov osrednji praznik v ritualnem letu. Na ta dan množično žalujejo za Huseinom skozi procesije in pasijone. Tako so glavni elementi, ki sestavljajo žalovanje, **pripovedovanje zgodbe o Huseinu** (*ravza-kani*), **pasijonske igre** (*tazija*) in **procesije** (*dasta-i azadari*) (Winters 1997). Ritualni žalovanja niso natančno določeni, zato jih v različnih krajih opravljajo na različne načine, ki se prilagajajo tudi lokalnim tradicijam.

Pripovedovanje zgodbe poteka tako, da poseben govornik recitira dogodke iz časa Huseinovega mučeništva s čimveč podrobnostmi in pri tem uporablja dramatične tehnike govora, simbolizem ter petje. Občinstvo se z naraščanjem intenzivnosti zgodbe udarja po prsih in čelu ter obenem pada v jok in stokanje. V **pasijonskih igrah** udeleženci odigrajo dogodke ob Huseinovi smrti na način, da zgodovinskim elementom dodajajo veliko domišljjskih podrobnosti. Te igre so se začele pojavljati kmalu po dogodkih v Karbali, vendar so se množično razširile šele v Iranu v obdobju Safavidov,⁵⁷ svoj višek pa so doživele v 18. in 19. stoletju (Winters 1997). Med vladavino dinastije Pahlavi⁵⁸ so bile te sicer uradno prepovedane, vendar so se nadaljevale, predvsem kot spontana oblika upora v vaseh in kot organiziran spektakel, ki je fasciniral zahodnjake (Richard 1991/1995: 104).

Procesije potekajo tako, da ima vsak del mesta svojo procesijo, ki se ustavlja ob vsaki mošaji in prostoru čaščenja. Na začetku procesije hodi skupina mladih moških, ki nosi dolgo kovinsko palico, okrašeno s tankimi trakovi rdeče, zelene in

⁵⁷ Safavidi so vladali Iranu od začetka 16. stoletja do islamske revolucije leta 1979 (Nasr 2006: 64, 75).

⁵⁸ Dinastija Pahlavi je vladala od leta 1925 do 1979.

bele barve, nad njimi visi trikotna črna zastava, prav na vrhu pa je izoblikovana človeška roka s petimi prsti. Ti predstavljajo pet ljudi, ki jih šiiti najbolj častijo: Mohameda, Fatimo, Alija, Hasana ter Huseina. Mladi fantje ponujajo vodo gledalcem,⁵⁹ ki jo ti pijejo in ob tem molijo za Huseina. Nosilec droga sledi bel konj s sedlom, a brez jezdeca, kar opominja občinstvo na njegovega padlega lastnika. Za njim prihaja ob ritmičnem bobnenju in petju dolga vrsta moških, oblečenih v črno. Ti se tolčejo po prsih in kličejo Huseinovo ime (Nasr 2006: 32-33). Trpinčenje samega sebe je vidno v več oblikah, od lahkega tolčenja po prsih, ki ga ponavadi izvajajo gledalci, do nepopustljivega bičanja, večinoma z verigami, bodali in britvicami, ki so prirejeni prav za te priložnosti in povzročajo mnogo krvnih ran po telesu (Winters 1997).

To je ritual, ki je napolnjen s simbolizmom in strastjo. Je globoko spiritualen in skupnosten. Definira identiteto šiitov in njihovo povezanost z vero in skupnostjo. Opominja vernike, da bistvo njihove religije ni v dejanjih, ampak v veri. Čeprav je ašura dejanje pobožnosti, ni zapovedana kot obvezen verski ritual (Nasr 2006: 33-34).

Molitve, ki se izvajajo ob prazniku, so prošnje za odpuščanje, saj je bog bolj pripravljen odpuščati na ta dan, ne glede na težo in število grehov. Tudi jok je pomemben del rituala, saj je celotna šiitska tradicija od nekdaj pripisovala velik pomen objokovanju v spomin na trpljenje mučenih imamov. Tako jokajo povsod, kjer obredi potekajo, saj to povzroči katarzo ob podoživljanju nesreče, ki vključuje tako osebno nesrečo kot tudi nesrečo imamov ter celotne skupnosti glede političnih in verskih krivičnosti, s katerimi so se skozi svojo zgodovino spopadali (Winters 1997). V zvezi s tem se glasi priljubljen šiitski rek: "Ena sama solza potočena za Huseinom opere tisoč grehov." (Nasr 2006: 50)

Prvo praznovanje ašure je potekalo štiri leta po Huseinovi smrti, vendar na začetku ni bilo poudarka na samo-trpinčenju, ampak na skupinski pokori. Sčasoma so mučeniške prakse prevzeli predvsem v Iranu, Iraku in Libanonu. Šiitske verske avtoritete teh skrajnih praks ne odobravajo, večina jih je celo prepovedala, vendar so že postale pomemben element procesij (Nasr 2006: 46-48).

Richard je ob prisostvovanju procesijam opazil tudi zanimivo vzporedno dogajanje med mladimi, saj dobijo med zmešnjavo celotnega dogajanja priložnost za neopazne medsebojne stike. Tako je ta dan priložnost za skrivne nežnosti,

⁵⁹ V nekaterih krajih so v to vključene tudi razne slaščice in sladke pijače (Richard 1991/1995: 99).

spogledovanja in ljubkovanja, kar razkriva zanimivo seksualno naravo tega festivala smrti. Poleg tega omamni ritem udarjanja deluje bolj kot ples, kot pa procesija smrti. Povezavo erotike z mučeništvom poudarjajo tudi v tazijah, z zgodbo Huseinovega sina Kasema, ki naj bi bil ubit v Karbali na svoj poročni dan (1991/1995: 99-100).

3.4 MANIFESTACIJE MUČENIŠTVA V ZGODOVINI ISLAMA

Islamski mysticizem se je začel kot asketstvo. V njem je prevladoval pesimistični prizvok, ki je odzvanjal stališče, da je to minljivo življenje brez vrednosti in da smo obenem vsak dan bližje smrti. Ker človek nikoli ne ve, kako se mu bo godilo ob božji sodbi, ne ve, ali ni morda zapisan večni pogubi. Zato so ti živeli v nenehnem strahu pred božjo sodbo. Tako kot pri krščanskih menihih, katerim je bil cilj askeze z uvidom doseženo spoznanje, ki vodi v enost z bogom, je bil tudi sufijem cilj stroge askeze pojem *marifa*, ki prav tako pomeni zedinjenje z bogom (Mole 2003: 25-43).

Al Haladž je bil sufi, ki je bil znan po oznanjanju, da je poslednji cilj vsakega človeškega bitja mistična združitev z bogom, dosežena z ljubeznijo, in v tej združitvi so vernikova dejanja pobožanstvena. Sufiji so se odvrnili od njega, saj so ga obtoževali, da odkriva njihove skrivnosti neposvečenim. Na smrt so ga obsodile besede, da je on sam resnica oziroma bog, ki jih je nekoč izrekel v ekstazi. Pri njem je bila zaznavna želja, da bi umrl izobčen, zato je nekoč v mošaji zavpil: "Bog je storil, da je preleti mojo kri zakonito: ubijte me... Muslimani nimajo nujnejše naloge na tem svetu, kot da me usmrtijo" (Eliade 1983/1996: 86). Umril je obešen na vislice. Njegovi spisi so se ohranili le deloma, vendar pričajo o tem, da ni težil k uničenju človeške osebnosti, temveč je iskal trpljenje zato, da bi doumel strastno ljubezen (*išk*), in tako tudi božjo bit in skrivnost stvarjenja. Po Haladževem mučeništvu je njegova svetost po muslimanskem svetu zelo narasla, pomemben vpliv pa je pustil tudi na sufije (Eliade 1983/1996: 86-87).

Šiiti gojijo tudi ritual obiskovanja grobnic svetnikov,⁶⁰ ki so v prvi vrsti imami. V Iraku ležita grobnica Huseina v Karbali in Alija v Nadžafu, pomembni mesti, kjer ležijo nekateri od ostalih imamov pa sta še Samara in Kazimajn. Po starem verovanju tisti, ki so pokopani v Nadžafu, ob smrti ne gredo skozi muke posmrtnega življenja (predvsem zasliševanja angelov Munkarja in Nazirja). Zato je razširjena navada, da se

⁶⁰ V islamu svetniki niso le umrle osebe kot v krščanstvu, temveč so to lahko tudi živi duhovniki, ki delujejo kot mediatorji med mrtvimi svetniki in navadnimi verniki. Združujejo se lahko v bratovščine (*tarike*), kakršne so sufijske (Gellner 1994:18-19).

svojce pokoplje ob grobnicah svetnikov. V Iranu sta med mnogimi romarskimi mesti pomembna kraja romanja Mašhad in Kom. Blizu Teherana so po Homeinijevi smrti leta 1989 zgradili mavzolej, ki je zrasel v ogromno svetišče s pravo infrastrukturo romarskega kraja. Zraven se nahaja pokopališče Zahrin raj (*behešt-i zahra*), ki naj bi bilo z več kot 27.000 grobovi največje na svetu. Vahabiti gredo v nasprotju s tem v zanikanje kulta mrtvih. Prepovedujejo gradnjo grobnic in mavzolejev, mrtve pa pokopavajo neposredno v zemljo in brez nagrobnikov (Richard 1995: 7-11, 119, Davis 2003: 47).⁶¹

Poudarjanje mučeništva še danes kažejo s tem, da obešajo slike mladih dečkov in deklet mučenic na ulične razsvetljave po mestih ali jih pritrjujejo na zidove stavb. Ulice, bolnice, šole in športni stadioni so poimenovani po najbolj znanih mučenikih. Prav tako so jim namenjena ekskluzivna pokopališča, v Isfahanu je na primer Rožni vrt mučenicov, v katerem so grobovi tistih, ki so umrli v iraško – iranski vojni. Na mnogih nagrobnikih je videti slike smejočih mladih obrazov. Več let je bil na eni od teheranskih glavnih ulic vodomet, po katerem je tekla rdeča voda kot stalni opomnik na prelito kri mučenicov. V Teheranu se nahaja tudi posebej postavljen Muzej mučencev, kjer se nahajajo dolgi sezname imen padlih vojakov (večina jih je bila izredno mladih), ki so kategorizirani po starosti – pod deset let, med petnajst in devetnajst in nad šestnajst (Davis 2003: 46-47, 51).

V islamu delijo mučenike na dve kategoriji: prva so **bojni mučeniki** ali **mučeniki na tem in na onem svetu** in druga **mučeniki zgolj na onem svetu**. Bojni mučeniki so tisti, ki umrejo neposredno od ran v boju. Umreti morajo v boju za božjo vero in v pričakovanju božje nagrade. Skozi stoletja so ti zasedali svečano mesto, saj naj bi bilo tovrstno mučeništvo najbolj plemenita oblika smrti in zagotovilo za božjo nagrado. Pokopani so na poseben način: njihovih trupel ni treba umivati,⁶² ker naj bi mučeništvo odstranilo vso nečistost. Poleg tega morajo biti ti pokopani v obleki, v kateri so bili ubiti (s krvjo prepojena oblačila naj bi na sodni dan dokazovala njihov poseben status) in za njih naj bi se opravljala molitev. Prav tako mučeniki po verovanju muslimanov celotni skupnosti prinesejo čistost in milost, sorodniki mučenicov pa so deležni občudovanja in podpore. Zato reakcija na smrt ni nujno žalovanje. Mučeniki zgolj na onem svetu (vključujejo tudi tiste, ki so sicer bojni

⁶¹ Vahabiti so najbolj puritanska in fundamentalistična islamska veja in še posebej prezirajo šiite, saj menijo, da je oboževanje imamov oblika politeizma in čaščenje grobnic navadna oblika poganstva.

⁶² Umivanje trupel je islamska zapoved.

mučeniki, vendar njihova smrt ni posledica pridobljenih ran, temveč jih je pomotoma ubilo lastno orožje ali so jih ubili uporniki) pa so tisti, ki so bili ubiti med služenjem bogu (sem spadajo Omar, Osman in Ali), tisti, ki so bili ubiti zaradi svojega verovanja (sem spada Husein), tisti, ki umrejo zaradi bolezni in nesreče in "mučeniki ljubezni". Tisti muslimani, ki umrejo kot bojni mučeniki, vendar gredo v boj zaradi napačnih razlogov ali brez prave vere v srcu, imajo status mučenikov zgolj na tem svetu in naj ne bi uživali nagrad na onem svetu. Končno pa so kot mučeniki obravnavani tudi še živeči muslimani, ki se odlikujejo po izjemno krepostnem življenju (vodenju velikega džihada) (Šterbenc 2005: 449-451).

3.5 KONCEPT DŽIHADA

Džihad v zahodnih krogih redno označujejo kot sveto vojno, vendar ima več pomenov, med katerimi so glavni trije: boj proti samemu sebi, boj za širjenje islama in boj proti slabim muslimanom. Beseda *džihad*⁶³ pomeni prizadevanje, da bi se moralno in versko izboljšali. To pojmovanje se nanaša na pojem *idžtihad*, ki pomeni obveznost prizadevanja na različnih področjih (Etienne 1987/2000: 214).

Kot boj je najpomembnejši boj na božji poti proti silam zla z življenjem in bogastvom, z namenom prevlade božje poti na zemlji, in ne boj za posvetne cilje. Upravičenost takšnega dejanja je odvisna od iskrenosti in čistosti motivov. Borec na božji poti postane *mudžahid*, kar mora biti cilj vsakega muslimana (Ashraf 1989: 126). Muslimani razlikujejo med manjšim in večjim džihadom. Manjši je v obliki vojne in oboroženega spopada in je odvisen od zunanjih okoliščin, medtem ko večji džihad predstavlja boj za čistost duha (Debeljak 1995: 59).

Pomembno je poudariti, da Koran izrecno prepoveduje prisilo v religiji, kar pomeni tudi, da v primeru, ko je džihad uporabljen za nasilno širitev islamskih vrednot, uteleša nekakšno manjvredno obliko na božji poti. Defenzivno pojmovanje prevladuje zlasti v sunitskem islamu (Debeljak 1995: 60-61). Kasneje so osvajalski kalifi, opirajoč se na Koran, razvili svojo doktrino upravičene vojne, ki je bila uporabna vse dokler so bili zmožni osvajalskih pohodov. Po tej doktrini naj bi bila Koran in islam ponujena vsemu svetu. Vsako ljudstvo ima tako možnost, da sprejme islam in se s tem pridruži "hiši islama" (*dar al islam*),⁶⁴ v kateri ni vojne. Lahko pa

⁶³ Beseda izvira iz arabskega glagola, ki pomeni truditi se, vlagati napore, močno si prizadevati.

⁶⁴ Nasprotna tej je "hiša vojne" (*dar al harb*), kjer vladata moralni kaos ter socialna in politična nepravilnost.

tudi ostane pri svoji veri in za zaščito svojega položaja plača muslimanskemu vladarju davek.⁶⁵(Kerševan in Svetlič 2003: 31).

Tudi koncept mučeništva je potrebno razumeti v luči džihada, katerega mora posameznik udejanjati notranje in zunanje. Ko je živ, je posameznik mudžahid, šele ko umre postane *šahid* (mučenik). Šahid postane zunanje, ko je ubit, notranje pa, ko se duh (*ruh*) in telo ločita in *nafs*⁶⁶ ali nižji jaz trpi muke prave smrti. Tako lahko človek postane šahid brez, da bi to vedela njegova okolica. O tej smrti je Mohamed dejal: "Umri, preden umreš." *Šuhade* (mučeniki) so po Koranu večno živi in tudi njihov status je v božjih očeh zelo visok: "Tistih, ki so umrli na Gospodovi poti, ne imej za mrtve! Živi so in v obilju prebivajo pri svojem Gospodarju." (3: 169). Človek ima na izbiro, da postane mučenik - tudi če ni trpel muk asketa, ki je ubil svoj nafs in predal svoje telo in duha bogu - tako, da žrtvuje svoje fizično telo (Ashraf 1989: 128-129).

Radikalni islam temelji na treh poudarkih klasične arabsko-muslimanske misli o džihadu. Po prvem je mišljen džihad kot oborožena akcija, katere cilj je širjenje islama in njegova obramba. Po drugem ima džihad značaj obveznosti, vendar ni sam sebi namen, ampak je sredstvo, s pomočjo katerega se bo svet otresel zla. Tretja značilnost, ki je tudi najbolj pomembna za radikalni islam, je džihad kot verska obveznost, saj skuša razširiti kraljestvo vere. Je torej dejanje predanosti, ki obljublja vrata raja. Na to je vezana obljuba povračila, ki mudžahide s smrtjo posveti v šuhade (Etienne 1987/2000: 218-219). V zvezi s tem se zanašajo na besede Korana:

Zato naj se na Gospodovi poti bojujejo tisti, ki jim ni žal žrtvovati življenja na tem svetu za oni svet. Gotovo bomo obilno nagradili vsakogar, ki se bojuje na Gospodovi poti – pa naj zmaga ali izgubi življenje. (4:74)

Beseda džihad povzroča probleme pri interpretaciji ravno zaradi več pomenov, katere se da prilagajati glede na želeni cilj. Uporabljajo jo tako sufiji, ki jim služi v izključno ezoteričnem pomenu kot očiščenje duha, islamski ekstremisti, ki za svoje potrebe lahko v Koranu najdejo dovolj potrditev za fizično nasilje, kot tudi zahodnjaški mnenjski voditelji, ki se po potrebi odločajo za predstavitev islama kot v temelju nasilne religije ali islama, v katerem je najti tudi elemente pacifizma.

⁶⁵ V zameno za plačilo davkov in lokalnih dajatev so uživali vojaško in politično zaščito kalifata. Ta pa je vključevala svobodo veroizpovedi in opravljanja obredov (Debeljak 1995: 55).

⁶⁶ Pojem *nafs* je težko definirati, saj je tudi v Koranu nafs v treh različnih nivojih v človeku. Prevajamo ga kot duša, sebe, nižji jaz.

3.6 MUČENIŠTVO DANES

3.6.1 Islamski radikalizem in ekstremizem

Oblika džihada, kjer je telo uporabljeno kot orožje, je novejša iznajdba v islamskem bojevanju, čeprav je koncept džihada in mučeništva star toliko kot religija sama.

Pojav radikalnih islamističnih⁶⁷ gibanj je nastal ob porazu arabskih držav v vojni proti Izraelu leta 1967, ko so arabske množice dojele, da bo Zahod vedno na strani Izraela in arabskih despotov. Leta 1982 se je to prepričanje še bolj utrdilo, saj je prišlo do poteptanja Libanona in Palestine s pomočjo skoraj vseh arabskih in zahodnih vlad. Ob tem Etienne poudarja, da je imela iranska revolucija leta 1979, v nasprotju s splošnim prepričanjem zahodnih medijev, relativno majhen učinek na arabsko prebivalstvo (1987/2000: 128).⁶⁸

Ideolog temeljne ekstremistične organizacije Muslimanski bratje⁶⁹ Said Kutb je sistematično razvil ideologijo džihada kot napad in ne le obrambo. S tem je podpiral "preventivne" vojaške akcije za ohranitev in obrambo vere. Davisova to ideologijo primerja z Bushevo doktrino "preventivne vojne", ki jo ta uporablja, kadar gre za vprašanje ogrožanja ameriške varnosti (2003: 97).

Glavno orožje teh organizacij so mladi dečki, ki se prostovoljno razstreljujejo z eksplozijami, pritrjenimi na telo. Eden od razlogov, da se prostovoljno podajajo v smrt, je doktrina *ištihada* oziroma mučeništva, ki jo voditelji ekstremističnih organizacij uporabljajo za rekrutiranje prostovoljcev. Tako je pripadnik Hamasa⁷⁰ tik pred samomorilsko misijo zatrjeval, da vsi ljudje nekoč umrejo, sam pa ima to srečo in priložnost, da lahko umre kot mučenik. To razmišljanje je spodbujal Rantisi, eden od ustanoviteljev Hamasa, ki je poudarjal razliko med samomorilskim napadom in ištihadom, saj je po njegovem pojmovanju prvo impulzivno dejanje neuravnovešenega posameznika, drugo pa muslimani previdno in namerno izberejo

⁶⁷ Etienne definira radikalni islamizem kot islamsko doktrino "pri koreninah" in kot politično radikalni islam. Je ideološko ogrodje, ki podpira sedanje boje in mobilizira množice (1987/2000: 25).

⁶⁸ Tudi Nasr je mnenja, da pojav Homeinija ni imel velikega vpliva na večinski, sunitski del Arabcev, saj so ga kljub njegovemu nasprotnemu trudu - da bi se postavil kot panarabski islamski voditelj, je začel uporabljati taktiko antiamerikanizma - vedno imeli "le" za šiita in Iranca. Njegova taktika je uspela le v tem, da je še povečal strah in nezaupanje do islama na Zahodu (2006: 137-138).

⁶⁹ Ustanovil jo je leta 1928 Hasan Al Bana, ki je bil čez nekaj let ubit, njen najbolj vplivni predstavnik pa je v šestdesetih letih postal Said Kutb.

⁷⁰ Islamsko palestinsko gibanje, ki je po zadnjih volitvah v Palestini na oblasti, vendar ga Izrael in mednarodna skupnost označujeta kot teroristično gibanje in mu tako oblasti ne priznavata. Ustanovljeno je bilo na začetku prve intifade leta 1987 (Armstrong 2000: 350).

kot del svoje religijske obveze in Hamas jim le omogoča, da to naredijo ob določeni priložnosti (Juergensmeyer 2000: 72-73). Tovrstno retoriko uporabljajo tudi gibanja, kot sta Hezbollah⁷¹ in Islamski džihad.⁷²

Do prvih samomorilskih napadov je prišlo leta 1983 v Libanonu, te je izvedla šiitska teroristična organizacija, najverjetneje Hezbollah (Nasr 2006: 143). Ti dogodki in dogodki v Libanonu v 70. in 80. letih⁷³ so povzročili pomembne spremembe v šiitski percepciji mučeništva. Medtem ko je v njihovi doktrini tradicionalno prevladovala pasivna razlaga trpljenja Huseina, po kateri so le objokovali njegovo smrt in čakali na prihod dvanajstega imama, pa so nekateri ideologi iranske revolucije predrugačili razlago Huseinovega mučeništva. Pri tem so poudarjali dva elementa: humanizacijo Huseina in individualizacijo mučeništva. Predstavljen je bil predvsem v človeški dimenziji. Namesto objokovanja njegove smrti naj bi naročil sledenje njegovemu zgledu boja proti sovražnikom in mučeništva. Poudarjali so tudi, da naj bi vsak vernik, tudi če je sovražnik mnogo močnejši, premagal svojo šibkost in se žrtvoval. Tako naj bi pokazal pravičnost svojih ciljev in naučil ostale muslimane, kako preseči občutek brezupa in si znova pridobiti dostojanstvo. S tem je mučeništvo je dalo samomorilskim napadom blišč religijske legitimnosti. Ta stališča so se hitro razširila v Libanonu, od tam pa naprej na palestinsko prebivalstvo, kjer jih je prevzel Hamas, in v druge dele islamskega sveta (Šterbenc 2005: 453-454). Bin Ladnova organizacija Al Kajda je sunitskega izvora in povzroča samomorilske napade tudi izven arabskega sveta, kar veliko pripadnikov ostalih organizacij zatrjuje, da obsoja.

Ameriški profesor na Univerzi v Chicagu Robert Pappé meni, da je zveza med samomorilskimi teroristi in verskim fundamentalizmom zelo šibka, saj je razstreljevanje ljudi trdno povezano s politiko. Tako vera na Bližnjem vzhodu igra vlogo do te mere, da na njeni osnovi novačijo prostovoljce in jih s citati s Korana pošiljajo v samomorilske akcije med Izraelce. Same organizacije pa imajo posvetni cilj, ki je v primeru Hamasa, Džihada in Brigade mučenikov Al Akse⁷⁴ prisila izraelske vlade v drugačno politiko in umik z zasedenih ozemelj (Šurk 2005).

⁷¹ Libanonsko šiitsko gibanje, ki se je pojavilo po izraelski invaziji na Libanon leta 1982 (Richard 1995: 134).

⁷² Tajno gibanje, ki uporablja ideologijo Saida Kutba za boj proti Izraelu (Armstrong 2000: 351).

⁷³ Musa As Sadr je leta 1974 ustanovil organizacijo Amal, ki je postala zastopnik šiitskih interesov in jih s tem poenotila in osamozavestila. Do sredine 80. let je tako šiitska skupnost postala eden od napomembnejših akterjev libanonskega političnega življenja (Šterbenc 2005: 418).

⁷⁴ Oboroženo krilo posvetne stranke Fatah, ki se je pojavilo po začetku druge intifade leta 2000. Ime je prevzelo po mošeji v Jeruzalemu Al Aksa, kjer je Ariel Šaron povzročil incident, ki je bil vzrok vstaji.

Politični analitik Labib Kamhavi meni, da je vzrok temu, da so se mladi dečki pripravljani razstreljevati, večji od vere v boga; je skupek obupa, jeze in izgube upanja. Je prepričan, da takšnega življenja ni več vredno živeti (Davis 2003: 104). To se potrjuje predvsem na palestinskih ozemljih, kjer ni možnosti zaposlitve in se predvsem zaradi gospodarske katastrofe⁷⁵ podira socialna struktura družbe. Ljudje niso več sposobni skrbeti za svoje družine, zato se je okrepilo novačenje militantnih skupin, ki svoje člane oskrbujejo vsaj z minimalnim denarjem za preživetje. Ko ti enkrat pristanejo na njihovem plačilnem seznamu, tudi sledijo ukazom nadrejenih, saj je od tega denarja odvisno preživetje njihovih družin. Velik pomen ima institut mučeništva v tem smislu tudi zaradi uveljavljene prakse pošiljanja denarja družinam ubitih mučenikov s strani arabskih voditeljev in islamskih humanitarnih organizacij (Gaubé 2007, Davis 2003: 133). V Palestini množična nezaposlenost močno vpliva na mlade moške, saj jih ekonomska frustracija (tudi sama njihova mladost jih postavlja na družbeno obrobje) vodi v seksualno frustracijo. Brez služb se v tradicionalni islamski družbi ne morejo poročati, oziroma jim je to v veliki meri oteženo. Tako jih občutki ponižanja v tovrstnih stvareh delajo bolj ranljive za glasove močnih militantnih voditeljev in podobe slave. Velika ugodnost, ki mami mlade dečke, je tudi družba 72ih mladih devic v rajju, ki so jim obljubljene po smrti. S tem vstopajo v vlogo mučenika skoraj na način poročnega obreda, kar usmerja seksualno frustracijo v onostranstvo (Juergensmeyer 2000: 191, 198).

Mark Juergensmeyer (2000: 161-162) meni, da ima koncept žrtvovanja smisel le v kontekstu kozmične vojne. Boj, ki se prične na tosvetnih temeljih, sčasoma prevzame značilnosti kozmične vojne, saj rešitve postajajo vse manj verjetne, obenem pa raste zavedanje, kako pogubno bi bilo izgubiti.⁷⁶ Za pojav kozmične vojne morajo biti izpolnjeni sledeči kriteriji:

- a) Boj je dojet kot obramba osnovne identitete in dostojanstva (palestinski boj je dobil religijske konotacije šele, ko so ga začeli nekateri šejki interpretirati kot obrambo islama)
- b) Poraz je nepredstavljen (za nekatere Palestince je nemogoče priznanje izraelske države na arabskem ozemlju)

⁷⁵ Po zadnjih demokratičnih volitvah in zmagi Hamasa so sledile mednarodne gospodarske sankcije.

⁷⁶ Arabsko-izraelskega konflikta obe vpleteni strani večinoma nista dojemali kot sveti boj še do sredine 1980ih.

c) Boj je blokiran in ne more biti dobljen v realnem času in v realnih pogojih (če kaže, da je zmaga nemogoča v človeškem smislu, je reinterpreterirano, da so možnosti zmage v božjih rokah, kar pomeni, da ni mogoče zmagati na človeški način)

Kozmične vojne odvezujejo vojake odgovornosti s tem, da jih postavljajo v vlogo žrtve in jih oborožijo z moralnimi opravičili (Juergensmeyer 2000: 190). V kontekstu kozmične vojne se lahko najde mnogo oblik verskega terorizma, ki se je nenazadnje pojavil tudi kot boj znotraj samega islama. Napetosti med šiizmom in sunizmom so obstajale že skozi islamsko zgodovino, vendar so se po ameriški invaziji na Irak potencirale v vojno pogubnih razsežnosti, iz katerih je čedalje težje videti možnost izhoda.

3.6.2 Konflikt šiizem - sunizem

Problem nasledstva oblasti je z leti popolnoma razdelil šiite in sunite. Ključna funkcija duhovne oblasti ali *imamata*, ki ga suniti ne priznavajo, je svečeniška funkcija, ki naredi iz imama kot popolnega človeka mistični pol. Ta funkcija je v nasprotju s funkcijo sunitskega *kalifata*, ki je politična oblast. Zato so za šiite nelegitimni skoraj vsi sedanji arabski režimi. Od izginotja zadnjega imama dalje nadaljujejo njihove naloge v ohranjanju notranjega pomena islama *uleme* (ali duhovniki) (Etienne 1987/2000: 33, Nasr 2006: 38-39).

Religijo šiitov je zaznamovalo njihovo zgodnje trpljenje. Ker so svoje imame šteli za posebej blagoslovljene in nezmožne greha, so jih umori le-teh toliko bolj odvrnili od priznavanja sunitske avtoritete. To je izoblikovalo tudi njihovo dožemanje skrivanja dvanajstega imama Al Mahdija, saj naj bi ga bog skrtil leta 939. Nazaj na svet naj bi prišel ob koncu časa, ko naj bi nastopila tudi popolna pravičnost.⁷⁷ Šiiti so dobili svojo državo šele s Safavidi v 16. stoletju v današnjem Iranu (Nasr 2006:64-67).

V začetku 20. stoletja je bil arabski nacionalizem predvsem sunitski fenomen, ki je izražal predsodke proti šiitom, saj ti niso bili videni kot enakopravni člani arabskih narodov, ampak bolj kot nekakšni drugorazredni državljani. Suniti so to kazali tako, da so jih obtoževali, da so Iranci in ne Arabci – med drugim tudi zaradi strahu pred

⁷⁷ Pričakovanje ponovnega prihoda imama, skupaj z močno prisotnim kultom mučeništva, po Gellnerju šiizem, bolj kot ostale veje islama, močno približuje krščanstvu. To je vidno tudi v spajanju kulta osebnosti in mučeništva (1994: 24-25).

naraščajočo močjo Irana. Ko so oboji začeli gledati na sekularizem in kolonializem kot dve poglavitni grožnji islamskemu svetu, so nekaj časa delovali v duhu sodelovanja, vendar so z vzponom fundamentalizma na obeh straneh v poznih sedemdesetih letih sektaške razlike zopet postale očitne (Nasr 2006:106-107).

S Homeinijem in revolucijo leta 1979 so šiiti prišli do popolnoma drugačne vrste voditelja, kot so ga bili vajeni. Avtoriteto je črpal iz dokazovanja svojih vrlin razumevanja mistične doktrine. Šiizem goji močna milenaristična pričakovanja, ki jih je spretno izkoristil s simbolizmom in primerno retoriko.⁷⁸ Prevzel je tudi naslov imam,⁷⁹ ki od dvanajstega imama naprej ni bil namenjen živečim ljudem, kar ga je postavilo višje od ostalih ajatol⁸⁰ in ob bok svetnikom. Njegova vlada je funkcionirala kot dominantna država tretjega sveta in se ob tem zanašala na versko gorečnost in ekonomsko frustriranost revnih državljanov. Tako je pomembno mesto zavzel tudi institut mučeništva. V začetku vojne z Irakom leta 1980 so prejeli neizurjeni in slabo opremljeni prostovoljni vojaki vsak svoj plastičen ključ, ki je predstavljal ključ od vrat v raj. Ponoči med spanjem so jim celo pošiljali profesionalne igralce, ki so odigrali figuro dvanajstega imama v beli opravi, da je celotna predstava delovala kot sanje. Namen tega je bil povzdigovanje morale. Ker so se ti vojaki borili za vero, so bili pripravljani tudi sebe uporabljati kot orožje. Tako so neoboroženi uporabljali svoja telesa za sprožanje min in tudi v množicah za obkolitev iraških tankov ali množični tek na iraške strelne pozicije. Iraška vojska je bila nasproti tem taktikam nemočna in posledično je bilo sklenjeno premirje po osmih letih. Kljub trudu pa Homeiniju ni nikoli uspelo pritegniti na svojo stran iraških šiitov (Nasr 2006:121, 130-134).

Revolucionarni režim je manipuliral z ljudskim verovanjem, da je lahko usmerjal lojalnost in oboževanje Homeinija in obenem silil državljane v žrtvovanje za revolucijo. Delanje mitov so peljali tako daleč, da so predstavljali revolucijo kot tako pomembno za šiitsko zgodovino in verovanje kot dogodki pri Karbali (Nasr 2006:136). Kult mučeništva je bil uporaben za mobilizacijo množic tudi zato, ker so šiitske verske avtoritete, za razliko od sunitskih, poleg izvedenstva na področju teologije in prava, tudi specialisti za biografije mučenikov, kar omogoča boljšo

⁷⁸ Tudi sedanji predsednik Ahmadinedžad je kmalu po svoji izvolitvi izjavil, da je pravi voditelj Irana dvanajsti imam in zato bi morala vladna politika temeljiti na cilju pospeševanja njegove vrnitve. V Iraku je Muktada Al Sadr poimenoval svojo milico Mahdijeva vojska, kar implicira na boj v imenu dvanajstega imama (Nasr 2006:130, 134).

⁷⁹ Naslov imam so podelili še Musi As Sadru, vodji Amala (Richard 1995: 106).

⁸⁰ Ajatole so današnji strokovnjaki religijskega prava in namestniki imamov (Nasr 2006:67).

komunikacijo z množicami kot pri sunitskih avtoritetah. Pa vendar je Homeini, ko je bila enkrat revolucija trdno vzpostavljena, ta vidik zanemaril in postavljajal v ospredje striktno izvajanje islamskega prava, s čimer je po besedah Ernesta Gellnerja "temeljito sunificiral šiizem" (1994: 25).

V Iraku se je položaj šiitov s prihodom Sadama Huseina in stranke Baas na oblast leta 1968 zelo poslabšal. Leta 1977 je oblast prepovedala šiitom obeleževanje ašure, ki je potekala kot procesija od Nadžafa do Karbale. V času iranske revolucije je Husein na nekatere poteze iraških šiitov odgovoril z izredno represivnimi akcijami, ob koncu prve zalivske vojne pa je njegova represija nad šiiti dosegla vrhunec (Šterbenc 2005: 402-409).

V devetdesetih letih je vahabitski režim v Savdski Arabiji močno spodbujal rast militantnega sunizma v arabskih državah,⁸¹ vendar se je Zahodu Iran in šiitski ekstremizem še vedno zdel veliko večja grožnja prav zaradi svojega kulta mučeništva in apokaliptične retorike. Posledica tega je bila dokaj mirno opazovana razširitev Talibanov v Afganistanu in prav tako Sadamovo nasilje po prvi zalivski vojni (Nasr 2006:158).

Ko so v marcu 2003 ameriške sile napadle Irak, so jih šiiti sprejeli s pasivno kooperativnostjo. Glavni iraški ajatola Al Sistani jim je tako zapovedal, naj se ne upirajo invaziji, kar je naznanilo začetek velikih sprememb v regiji. S padcem Sadama Huseina se je spremenilo razmerje moči med iraškimi šiiti in suniti, saj so posledično do oblasti prišli šiiti.⁸² Prvi znaki teh sprememb so bili vidni v ponovnem odprtju šiitskih svetih mest in s tem omogočanju množičnih romanj in praznovanj ašure. Obenem je poleg zmernega Al Sistanija prišlo tudi do pojava militantnih skupin, kot sta Mahdijeva vojska in Al Dava (Nasr 2006: 169-177). Na sunitski strani se je pojavila Al Kajda zloglasnega voditelja Al Zarkavija, ki je napadala šiitske cilje, vendar veliko šiitskih ekstremistov ni odgovarjalo s povračilnimi napadi.

Za sunite je izguba oblasti predstavljala velikanski udarec, saj so dobili občutek, da je Amerika odvzela Irak "pravim" muslimanom in ga dala v roke "heretičnim" šiitom. Ta občutek so potencirale militantne sunitske skupine, ki so se začele pojavljati in hitro pridobivati moč. Ne samo Iranci, tudi tisoči mladih moških iz

⁸¹ K sunitskim organizacijam so se stekali milijoni dolarjev podpore z namenom boja proti šiitom. Danes savdski režim uradno nasprotuje sunitskemu ekstremizmu in podpira ameriško invazijo na Irak, vendar so njihovi motivi še vedno usmerjeni k uničenju nove šiitsko vodene iraške države (Nasr 2006: 167, 242).

⁸² Prve volitve po padcu Sadama v januarju 2005 so suniti bojkotirali, kar je omogočilo šiitski koaliciji prihod na oblast (Splet J).

Savdske Arabije so se odhajali bojevati v Irak. Posledice so bile vidne v čedalje pogostejših napadih sunitov na šiite, med katerimi so bila tudi samomorilska bombardiranja. To je jasno naznanjalo, da v ekstremističnih interpretacijah šiiti niso postali nič več kot neverniki in so zato bili upravičljive tarče. Kljub prežetosti Iraka z antiamerikanizmom, pomeni sedaj vojna proti Ameriki enako kot vojna proti šiitom in vojna proti šiitom pomeni vojno proti Ameriki (Nasr 2006: 245-246).

Ob ponovni vzpostavitvi praznovanja rituala ašure so se vsako leto znova pojavljali samomorilski napadi sunitov, s čimer so z uboji na njihov najsvetejši praznik pošiljali sporočilo, da jim nič, kar se tiče šiitov, ni sveto. Suniti so se lotili tudi skrunitve šiitskega svetega mesta Samare, kar je bila grozovitost, ki je šiiti niso mogli spregledati. Za povračilo so se obrnili k milicam, kot je Mahdijeva vojska, ki so se v zameno lotile poboja naključnih sunitov in napada na njihove mošeje, nato pa tudi bolj sistematično ugrabitev in umorov. Posledično so se le še širili povračilni ukrepi z obeh strani (Splet J).

Neposredna posledica vojne je bilo stopnjevanje nezadovoljstva po vsem islamskem svetu, kar je omogočilo skrajnim islamskim organizacijam, s sklicevanjem na globalno vojno, množično pridobivanje privržencev. Iraška vojna je že davno prestopila svoje meje in se v boju za šiitsko ali sunitsko prevlado razširila na celotno regijo. Tako lahko z obžalovanjem pritrdimo Boštjanu Videmšku, ki pravi: "V Iraku niso izgubile le Združene države, v Iraku je izgubilo človeštvo." (2007: 14)

3.6.3 Ženske in njihov status mučenic

Med muslimanskimi verniki imajo tudi nekatere ženske poseben status in so deležne njihovega oboževanja. Častijo dva vidika ženskosti: **slavljena ženska** (prvi primer te je Hadidža, Mohamedova prva žena, ki je čaščena kot njegov "angel varuh") in **ženska kot mučenica** (prva med njimi je Fatima). Mohamedovi hčerki Fatimi pridajajo častni naziv *Az Zahra* (bleščeča) ter *Kair Nisa Al Alamin* (najboljša od žensk vseh svetov), posebej med šiiti pa velja, da ima nadnaravne sposobnosti in je povezana s celo vrsto čudežev. Med dvanajstniki je bolj povezana z zgodovinsko vlogo prerokove hčerke in matere prvih mučenicov, med ismailiti pa ima podoben status kot devica Marija v krščanski percepciji (Khavar Khan Chishti 1989: 207, Šterbenc 2005: 275).

Zejnab, hčerka Fatime in Huseinova sestra, pa nosi zasluge za uspeh Huseinovega kulta mučeništva, saj je bila priča njegovi smrti in bila prva, ki je objokovala brata. Kasneje se je po njeni zaslugi zgodba pripovedovala naprej in izoblikovala šiizem, ki je tako poleg mučeništva slavil tudi moč in pogum ženskih osebnosti, čemur ni najti primerjave v sunizmu. Kot pravi Nasr, šiizem dolguje svoj obstoj ženski (2006: 41-42).

Tudi pomembnost grobnic za šiite je povezana z žensko, saj je Mohamed za Fatimo naredil izjemo pri prepovedi obiskovanja grobnic z namenom molitve. To ji je podelilo poseben status. Tako so tudi grobnice žensk⁸³ priljubljene destinacije za romarje, predvsem v Damask, kjer je postavljena mošeja in svetišče Zejnab (Nasr 2006: 42).

Glede mučeništva žensk v boju imajo nekateri verski voditelji zadržke, vendar se jih je v Iranu v obdobju iransko-iraške vojne odkrito spodbujalo k mučeniškemu statusu. Ženske se večinoma niso vojskovale na bojnih linijah, ampak so sodelovale bolj kot medicinska pomoč, zaradi česar jih je država nagradila z mučeništvom. Tako je v iranskem Muzeju mučenikov zapis mučeništva 69ih žensk. Homeini jih je obenem spodbujal k aktivnosti na vseh področjih družbenega življenja, tudi v urjenju vojaških veščin in bojevanju (Davis 2003: 51).

Tudi na palestinski strani so zabeleženi primeri samomorilskih napadalk. Primer napadalke je Wafa Idris, ki se je januarja 2002 razstrelila na ulici Jeruzalema. Njena mati je ob tem dejala, da je ponosna nanjo in apelirala na ostale palestinske ženske, naj ji sledijo. Poudarila je, da bi ji napad preprečila, če bi zanj vedela, pa vendar je zanj hčerka sedaj junakinja in je še posebej ponosna na njen status mučenice. Odgovornost za napad je prevzelo Fatahovo militantno krilo Brigade mučenikov Al Akse in počastilo njeno smrt s praznovanji na številnih krajih palestinskega ozemlja. Vendar pa v nasprotju z njim Hamas odločno zavrača udeležbo žensk v tovrstnih napadih, meni namreč, da ni potrebe po novačenju le-teh, dokler je na voljo dovolj moških prostovoljcev za operacije (Davis 2003: 77-79).

Po letu 2002 je bilo zabeleženih 88 poskusov ženskih samomorilskih napadov, vendar jih je bilo le osem uspešnih. Večina jih je bila storjenih med vrhuncem druge

⁸³ V sufizmu je bila ženskam v enaki meri kot moškim dostopna možnost pridobitve svetništva, saj je cilj duhovne poti združitev z bogom, kar ne pušča prostora za razlikovanje med spoloma. Nekateri teologi so tako postavili Fatimo kot prvo duhovno voditeljico (*kutb*) sufijskih bratovščin. V skladu s tem prepričanjem so ženskim svetnicam tako kot moškim svetnikom postavljali grobnice oziroma svetišča (Khavar Khan Chishti 1989: 216-217).

intifade. Anat Berko, izraelska protiteroristična strokovnjakinja, je proučevala vzroke za samožrtvovanje žensk in ugotovila, da stoji za religijskimi motivi in jezo nad palestinsko okupacijo pri ženskah, bolj kot pri moških, občutek osebne obupa in v nekaterih primerih tudi prisila zaradi prekoračitve tabujev v strogi palestinski družbi (prešuštvo je eden izmed njih). Vendar je vsaj za nekaj izmed žensk motivacija tudi obljubljeni raj po smrti. Tako jim ob novačenju obljublajo, da bodo v raj kraljice, ali da bodo, ne glede na njihovo starost in izgled v tem življenju, v posmrtnem najlepše izmed 72ih devic, ki čakajo na bojavnike džihada. Raziskava je tudi pokazala, da so ženske manj introvertirane kot moški. Prav tako so moški ob napadih v najstniških letih in slabo izobraženi, medtem ko ima veliko teh žensk univerzitetno izobrazbo ali vsaj končano srednjo šolo (McGirk 2007).⁸⁴

⁸⁴ Šin Bet, izraelska verzija ameriškega FBI, je ugotovila, da ima od 67ih žensk, rekrutiranih med letoma 2002 in 2005, 33 % univerzitetno izobrazbo in dodatnih 39 % končano srednjo šolo.

4. MUČENIŠTVO V LUČI TEORIJE RELIGIJE STARKA IN BAINBRIDGEA

Za zaključek se zdi smiselno razpravo o mučeništvu postaviti v okvir ene izmed socioloških teorij. Posebej primerna se za ta namen zdi teorija religije Rodneya Starka in Williama S. Bainbridgea. V njej poudarjata, da je religija racionalna človeška aktivnost in ne izbruh globokih, iracionalnih impulzov. Ljudje se obnašajo racionalno tako, da iščejo nagrade (koristi) in se izogibajo stroškom (1987/1996: 84-85). S tega vidika vpeljujeta koncept kompenzatorjev, ki so neoprijemljivi nadomestki oziroma obljube za želene nagrade. Ljudje vedno želijo nagrade, zato v primeru, ko najbolj zaželenih ne morejo dobiti, zavestno vztrajajo v trudu in tako pogosto sprejmejo razlage, ki jih lahko nudijo le kompenzatorji. V vseh družbah je prisotna uporaba kompenzatorjev in najbrž najbolj univerzalen med njimi je želja po zmagi nad smrtjo. Ker ta želja ne more biti zadovoljena z nagrado in jo torej nadomešča neoprijemljiva obljuba, tudi veljavnost te obljube ne more biti empirično preverljiva, ampak mora biti sprejeta ali zavrnjena le z vero (1987/1996: 36-37). Mučeništvo se je pojavilo v religijah kot skrajna oblika potrjevanja prepričanja o obstoju kompenzatorjev, ki nadomeščajo nagrade, katere niso dostopne v tem življenju. Religije tako zahtevajo od vernika, da svoj trud v želji po zmagi nad smrtjo izrazi tako, da prostovoljno stopi v smrt in s tem izkazuje veličino svoje vere. V zvezi s tem je zapisano v Katekizmu katoliške cerkve (ki je namenjen vernikom kot vodilo):

Mučeništvo je najvišje pričevanje za resničnost vere; mučeništvo je pričevanje, ki gre prav do smrti. Mučenec pričuje za umrlega in vstalega Kristusa, s katerim je zedinjen po ljubezni. Mučenec pričuje za resničnost vere in krščanskega nauka. Smrt pretrpi z dejanjem srčnosti. 'Pustite me, da bom hrana zverem, po katerih lahko pridem k Bogu.' (1993: 611)

V islamski imaginaciji so nagrade prav tako dostopne v posmrtnem življenju. Te obljube učinkovito služijo kot prepričevanje mladih dečkov v samomorilske napade. Mati ubitega samomorilca je tako pričala, da je deček intenzivno razmišljal o bogu in iskal mučeništvo kot pot k njegovi bližini:

Vedenje o posmrtnem življenju je bilo darilo od boga. Ni bilo od kogarkoli. Prinašal mi je kasete za poslušanje, koranske verze. Poslušala sem jih in on mi je pripovedoval, da moramo težiti za onostranskim življenjem, ne tostranskim. Verjel je, da nas čaka še eno življenje... To je prišlo od boga. (Davis 2003: 107-108)

Obljuba posmrtnega življenja lahko služi kot vir velikega nadzora nad močjo.⁸⁵ Atributi, ki določajo moč, so neenakomerno porazdeljeni med osebe in skupine v vseh družbah. Ker so močnejši bolj zmožni pridobiti nagrade, bodo imeli manj potrebe po kompenzatorjih, vendar to ne pomeni, da ne bodo imeli koristi od teh. Ponavadi ljudje, ne glede na moč, sprejmejo religijske kompenzatorje, če zelene nagrade ne obstajajo. V nekaterih družbah lahko predstavljajo druge institucije resne tekmece religiji v ponudbi tako nagrad kot kompenzatorjev (Stark in Bainbridge 1987/1996: 34-44, 78). To je bilo vidno v uspehu socializma v prejšnjem stoletju, danes pa religiji najmočnejšega tekmecega predstavlja znanost, ki teži k razlagi vseh skrivnosti življenja. Ukvarja se predvsem s podaljševanjem človekove mladosti in celotnega življenja in tako odlaga posameznikovo zaznavanje lastne smrti in umrljivosti daleč v prihodnost. Kjer religija ponuja kompenzatorje v obliki posmrtnega življenja in tako tudi pripravlja posameznika na soočenje s smrtjo, se znanost trudi človeku nuditi občutek obvladanja svojega življenja in posledično vplivanja na odložitev prihoda lastne smrti. Vendar ljudje še nimajo znanstvenih sredstev za doseg nesmrtnosti, zato se lahko v najboljšem primeru zadovoljijo s kompenzatorji v obliki upov glede prihodnjega življenja.

Osebni občutek izgube moči nasproti kaotičnim političnim in religijskim oblastem, je ključen tudi za pojav religijskega nasilja. Začne se z občutkom, da se je družba spridila, in se nato poveže s prepričanjem, da za takšno družbeno zmedo leži velik moralni in duhovni konflikt, kozmična vojna med silami reda in kaosa, dobrega in zlega. Logično nasilnost takšnega konflikta občutijo prizadeti kot izgubo moči, ali osebno, ali tudi v povezavi s pripadniki istega spola, rase ali etnične skupine (Juergensmeyer 2000: 224). Scenarij kozmične vojne vključuje tudi prepričanje, da je boj posameznika le del večje zgodbe, ki se konča z zmago. Do zmage pa ne pride nujno tekom tega življenja, ampak je obljubljena nekje v nedoločljivi prihodnosti, ki je lahko oddaljena generacije potomcev stran. Do takrat bojevniki vztrajajo v trpljenju, ki velikokrat vključuje plemenite značilnosti mučeništva. V takšnih primerih se poraz, in s tem tudi smrt, spremeni v zmago (Juergensmeyer 2000: 165).

Kot menjalni partnerji se bogovi štejejo za super-ljudi z lastnimi željami. Da je menjava možna, se morajo nekatere od božjih želja tikati ljudi, in zato mora biti možno, da ljudje bogove nagradijo. Take nagrade imajo lahko materialno, psihično ali

⁸⁵ Moč je stopnja nadzora nad lastnim menjalnim razmerjem.

vedenjsko obliko. Ena vrsta nagrad so psihične nagrade kot je oboževanje in predaja. Bog je tudi menjalni partner za nesmrtnost, vendar navadni ljudje niso uspešni v kontaktiranju bogov in se zato obračajo na posrednike (ti so religijski strokovnjaki) (Stark in Bainbridge 1987/1996: 82-98). Koncept žrtvovanja je tako vpeljan kot vrsta nagrade, ki ima možnost zadovoljiti boga. Najvišja žrtev, ki jo človek lahko ponudi bogu, je on sam, kar lahko najbolj eksplicitno izrazi le z dejanjem predaje lastnega telesa. To dejanje mora imeti jasno vidne elemente žrtvene daritve. V nekaterih primerih je moč najti žrtvovanje samega boga ali božanske osebe, kot je to v primeru Jezusa in Huseina, katerih obstoj je bil že sam po sebi izjemen. V njunem primeru ni bilo le žrtvovanje tisto, ki ju je naredilo božanska, temveč ju je že sama skoraj nečloveška svetost naredila za primerna kandidata za uboj. Temu primerno so ju ljudje postavili kot ultimativna zgleda, katerih žrtvovanje je zahteval sam bog in ju zato tudi ustrezno nagradil. V želji po čim boljši nagradi v posmrtnem življenju so zato ljudje pripravljani posnemati njun zgled, četudi to pomeni odrekanje tostranskemu življenju. Uradno stališče katoliške cerkve, ki je bilo potrjeno tudi na II. Vatikanskem koncilu leta 1964, se v zvezi s tem glasi: "Zato ima Cerkev mučeništvo, s katerim učenec postane podoben Učeniku, ki je prostovoljno sprejel smrt za zveličanje sveta, in s katerim se upodobi po Njem v prelitju krvi, za odličen dar in za najvišji dokaz ljubezni." (Dogmatična konstitucija o Cerkvi 1966: 50)

S tem se skladajo tudi žrtvovanja v obliki verskega terorizma v zadnjih desetletjih. V študiji, ki je bila narejena med mladimi dečki, ki so jih novačili pripadniki Hezbollaha in Amala, so se potrdili tradicionalni kriteriji čistosti in posebnosti, ki so potrebne za žrtvena bitja, saj niso bili več otroci pa vendar še neporočeni, bili so člani družbe, vendar brez družinskih obveznosti, in končno so bili pobožni, vendar ne člani duhovščine. Bili so prepričani, da dajejo svoja življenja za skupnost in vero in v tem smislu so se poskušali ne izogniti življenju, temveč ga izpolniti v dejanju družbene in osebne odrešitve (Juergensmeyer 2000: 170-171).

Religije torej izrabljajo koncept mučeništva za doseg želenih ciljev, kar pa ni vedno v enaki meri uspešno. Velikokrat je to odvisno od družbenih razmer, saj se zdi, da izboljševanje življenjskih razmer vodi v zniževanje potrebe po kompenzatorjih, znižane potrebe po kompenzatorjih pa zato znižujejo pomen mučeništva kot ekstremnega prepričanja v obstoj kompenzatorjev.

5. ZAKLJUČEK

V nalogi sem opisovala pojav mučeništva v krščanstvu in islamu, ki je večinoma neposredno, v nekaterih oblikah pa tudi posredno povezan z odnosom do smrti. V posredni obliki se ta kaže kot odnos do telesa, ki je manj vredno od duše in se ga zato poskuša na različne načine zatirati. Že sama beseda mortifikacija kaže na to, da je cilj mučenja telesa ubijanje telesnih občutij, ki je doseženo ravno obratno, s tem, da se občutenje telesne bolečine privede do čim bolj skrajnih meja.

Prva hipoteza se je izkazala za pravilno, saj obe religiji verniku obljubljata v zameno za žrtvovano telo neko vrsto povračila ali nagrade v posmrtnem življenju. Te nagrade so v nekaterih primerih bolj nejasno nakazane, v drugih pa vsebujejo natančen opis materialnih užitkov. Krščanstvo tako daje večji poudarek na duhovni privilegij bivanja ob bogu v posmrtnem življenju, medtem ko islam mnogo bolj poudarja snovne nagrade, ki bodo človeku omogočene tudi v obliki telesnih užitkov. Tu so predvsem prisotne podobe raja, ki so sicer podrobno opisane, vendar obenem velja, da so to užitki, katerim ni možno najti primerjave v tem svetu in jih zato lahko izkustveno preverimo le po smrti.

Druga hipoteza se je prav tako izkazala za pravilno. Od samega začetka sta obe religiji, lahko bi dejali načrtno, gojili idejo, da je mučeništvo pozitivno izkazovanje verske gorečnosti. Medtem ko je smrt ali celo samomor nekaj, k čemur naj ne bi noben človek težil, je v primeru religijskih povodov dovoljena ali celo zaželena. Kristjani so tako že v začetkih žrtvovanje uporabili za potrjevanje svoje identitete, saj so preganjanja izkoristili za interpretiranje samih sebe kot izbranih od boga. Kasneje so svojo izbranost zapečatili s slavljenjem mučenicov oziroma zgodb o njihovem trpljenju in obenem dali visok status relikvijam, ki so tako dobile tudi funkcijo povezovanja občestva gorečih vernikov. Šiiti so prav tako našli oblike potrjevanja svoje identitete, ki jih je ločila od ostalih islamskih vej, v uvedbi rituala žalovanja, ki je kot dokaz verske gorečnosti vključeval mučenje lastnega telesa. Celoten koncept mučeništva so institucionalizirali tudi z grobnicami mučenicov. Pomembnost spodbujanja verske gorečnosti je vidna tudi v tem, da je v primeru katoliške cerkve še v današnjem času v različnih cerkvenih dokumentih jasno izražen poudarek na mučeništvu kot najvišjem idealu za vernika, ki mu je cilj "pričanje za vero". V islamu je tovrstna spodbujanja najti v retoriki verskih voditeljev, kar je bilo v šiizmu najbolj poudarjeno v vladavini Homeinija.

Tretja hipoteza pravi, da se pri obeh religijah z mučeništvom ustvarja občutek tesnejše povezanosti z bogom. Kot boga oziroma nadčloveka, ki imata enakovreden status bogu, štejejo kristjani Jezusa in šiiti Huseina, kar je potrdilo hipotezo. V obeh primerih se je razvil močan poudarek na mitski zgodbi njune smrti, ki bolj kot druge okoliščine izpostavlja njuno neprimerljivo trpljenje. Zato se šteje za dolžnost vernikov, da to trpljenje podoživljajo v čim večji meri in s tem občutek povezanosti z njima potencirajo v čim večje skrajnosti. Kar je za človeka druge vere ali ateista patološka manifestacija samotrpjenjskih nagnjenj, je v okviru religije preobraženo v legitimni in najbolj zaželeni izraz vživljanja v telo in duh vzornika, ki nujno poseduje attribute božanskosti. V primeru žensk se predvsem v krščanstvu to kaže skozi seksualno funkcijo, saj Jezusa doživljajo (predpogoj in tudi zadostni pogoj je njegov moški spol) kot ideal v vlogi ljubimca (sicer načelno aseksualnega). To so v skrajnosti privedli predvsem nekateri redovi nun v samostanih, ki zaradi funkcije celibata kompenzirajo potrebo po moškem z ustvarjanjem želje po združitvi z Jezusom ali bogom. Pri tem se pojavi zanimivo vprašanje za nadaljnje raziskovanje, kako seksualno željo kompenzirajo duhovniki in menihi v celibatu, pri katerih je prav tako poudarjena želja po močni povezanosti z Jezusom oziroma bogom, ki pa sta v tem primeru istega spola.

Četrta hipoteza, ki pravi, da je pri obeh religijah mučeništvo povezano z odnosom do moči, poudarja, da se to pojavi, ko je prisoten občutek nemoči oziroma želja po večji moči v družbi. To je vidno že v začetkih krščanstva in šiizma, ki sta se štela za preganjano vero in tako poskusila pretvoriti fizično nemoč v zmagoslavje nad smrtjo s prostovoljno izbiro lastne smrti. Kristjani so to gojili z idealom smrti v arenah, šiiti pa tovrstnih preganjanj niso doživeli in so v tem smislu verjeli v Huseinovo namerno izbiro smrti. V zgodovini krščanstva je prišlo do mučeništva tudi v križarskih vojnah, ki so bile jasno izražena želja po posedovanju več moči. S tem, ko so jih upravičevali kot svete vojne, so dali povod tudi misijonarjem, da so si ti širjenje vere predstavljali kot sveto dolžnost in obenem težili po mučeništvu kot izrazu borbe za božjo stvar. V islamu se je kot želja po večji moči razvil koncept džihada, saj so ga uporabljali tudi za osvajalne namene. Ni odveč, če omenimo, da je tudi koncept notranjega džihada kot boja v duši, želja po obvladanju duha in tako moči nad njim. V današnjem času se kaže občutek nemoči in želje po moči v pojavu samomorilskih napadalcev.

Peta hipoteza se je izkazala za delno pravilno, saj se v večini primerov mučeništva v današnjem času ti dve religiji res razlikujeta in tako se v islamu vztraja pri

mučeniških praksah. Ekstremistične organizacije in samomorilski napadalci so uvedli nov vidik mučeništva, kateremu (še) ni najti primerjave v krščanskem svetu in za katerega se zdi, da slavi tovrsten način mučeništva bolj kot kdajkoli doslej. Zanimivost pojava je tudi, da se je močno razširil v sunitskem islamu, ki poprej ni kazal nobenih nagnjenj do žrtvovanja. Krščanstvo sicer ne beleži več klasičnih primerov mučeniške smrti oziroma želje navadnih vernikov po mučeništvu, kar pa ne pomeni, da ni nagnjeno k vzdrževanju mučeništva za svoje potrebe. To je vidno v ogromnem številu kanonizacij svetnikov prejšnjega papeža in njegovem poudarjanju pomembnosti mučeništva. Za zdajšnjega papeža se kaže upanje, da sicer še goji ideal mučeništva v skladu s cerkveno doktrino, vendar temu ni tako privržen kot prejšnji in tako poudarja pomembnost ljubezni pred trpljenjem.

S šesto hipotezo sem s pomočjo teorije religije Starka in Bainbridgea povezala pomen mučeništva s potrebo po kompenzatorjih. Tako se je izkazalo, da je vztrajanje pomena mučeništva skladno z vztrajanjem potrebe po kompenzatorjih, kar je vidno v primerih, ko štejejo tako kristjani kot muslimani za nagrado življenje v onostranstvu in za dosego tega postavijo za žrtev samega sebe. Potreba po kompenzatorjih se zdi, da je bolj izražena v negotovih političnih situacijah, ko se religijska skupina bori za nekaj, kar doživljajo kot obstoj lastne identitete. Kadar so tovrstna politična trenja manjša, kaže, da je tudi potreba po kompenzatorjih manjša, saj pride do upada potrebe mučeništva za religijo.

Mučeništvo torej ni le izraz vernikove močne religioznosti, je mnogo več kot to. Je tudi orodje v rokah institucije za ohranjanje in širjenje vere, kateri po prepričanju, da je edina prava in pravilna, pomaga ohranjati prisotnost v družbi. Mnogokrat se to naveže na politične cilje, kar ima lahko pogubne posledice tudi za ostale člane družbe, ki ne delijo istih verskih strasti s pripadniki določene religije, in se zato pojavi kot širši družbeni problem, ki zahteva globlji razmislek o možnih rešitvah. Ali je v primeru krščanstva in islama, ter v tem trenutku tudi znotraj samega islama, možno prodreti čez nezaupanje in strah, ki se širita, je odvisno od pripravljenosti političnih in verskih voditeljev, ki imajo možnost in izbiro vernikom pokazati vrednost mirnega sobivanja na tem svetu ali iluzijo miru v onostranstvu za ceno boja v tem življenju.

6. LITERATURA

KNJIGE:

ALLEN, John (2006): *Opus Dei. The Truth About Its Rituals, Secrets and Power.* Penguin Books, London.

ARMSTRONG, Karen (2000): *The Battle for God. Fundamentalism in Judaism, Christianity and Islam.* Harper Collins Publishers, London.

ASHRAF, Syed Ali: *The Inner Meaning of the Islamic Rites: Prayer, Pilgrimage, Fasting, Jihad.* V Nasr, Seyyed Hossein (ur.) (1989): *Islamic Spirituality:*

Foundations. SCM Press Ltd., London.

AYOUB, Mahmoud M. (2003/2005): *The Crisis of Muslim History: Religion and Politics in Early Islam.* Oneworld Publications, Oxford.

BALDWIN SMITH, Lacey (1997): *Fools, Martyrs, Traitors: The Story of Martyrdom in the Western World.* Random House Inc, New York.

BOWKER, John (ur.) (1997): *The Oxford Dictionary of World Religions.* Oxford University Press, Oxford, New York.

BROWN, Peter (1996/2006): *Vzpon zahodnega krščanstva. Delajmo Evropo,* Ljubljana.

CALAMARI, Barbara in DIPASQUA, Sandra (2004): *Holy Cards.* Harry N. Abrams Inc., New York.

CASTELLI, Elizabeth A. (2004): *Martyrdom and Memory: Early Christian Culture Making.* Columbia University Press, New York.

DAVIS, Joyce M. (2003): *Martyrs: Innocence, Vengeance and Despair in the Middle East.* Pallgrave Macmillan, New York.

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

Dogmatična konstitucija o Cerkvi (1966). Nadškofijski ordinariat, Ljubljana.

ELIADE, Mircea (1949/1992): *Kozmos in zgodovina: mit o večnem vračanju.* Nova revija, Ljubljana.

EL MUNZIRI, Zekijjudin Abdu-l-Azim ed-dimiški (2004): *Muslimova zbirka hadisa: izbor.* Druga knjiga. Kuća modrosti, Zenica.

ELIADE, Mircea (1978/1996): *Zgodovina religioznih verovanj in idej 2.* DZS, Ljubljana.

- ELIADE, Mircea (1983/1996): Zgodovina religioznih verovanj in idej 3. DZS, Ljubljana.
- ETIENNE, Bruno (1987/2000): Radikalni islamizem. Cankarjeva založba, Ljubljana.
- GELLNER, Ernest (1994): The Conditions of Liberty; civil Society and its Rivals. Penguin Books, London.
- SCHÖPFLIN, George (1997): The Functions of Myth and a Taxonomy of Myths. V Hosking, Geoffrey in Schöpflin, George (ur.) (1997): Myths & Nationhood. C. Hurst & Co. Ltd., London.
- HUTCHINSON, Robert (1997/2002): Opus Dei: njihovo kraljestvo prihaja. Orbis, Ljubljana.
- JUERGENSMEYER, Mark (2000): Terror in the Mind of God. The Global Rise of Religious Violence. University of California Press, Berkeley, Los Angeles in London.
- Katekizem katoliške Cerkve. Slovenska škofovska konferenca (1993). Družina, Ljubljana.
- KERŠEVAN, Marko in SVETLIČ, Nina (2003): Koran. O Koranu, bogu, islamu.... Cankarjeva založba, Ljubljana.
- KHAVAR KHAN CHISHTI, Saadia (1989): Female Spirituality in Islam. V Nasr, Seyyed Hossein (ur.) (1989): Islamic Spirituality: Foundations. SCM Press Ltd., London.
- KORAN (2005), prevajalec Erik Majaron. Učila international, Tržič.
- KOROŠAK, Bruno in LUŠINA, Branko (2003): Eseji o križih in križevih potih. Branko, 2003.
- LAOUST, Henri (1965/1989): Raskoli u islamu: Uvod u proučavanje islamske religije. Naprijed, Zagreb.
- LUKMAN, Franc Ksaver (1983): Kristusovi pričevalci. Mohorjeva družba, Celje.
- MASTNAK, Tomaž (1996): Kristjanstvo in muslimani. Znanstveno in publicistično središče, Ljubljana.
- MA'SUMIAN, Farnaz (1996): Life After Death: A Study of the Afterlife in World Religions. Oneworld Publications, Oxford.
- MOLE, Marijan (2003): Muslimanski mistiki. Kud Logos, Ljubljana.
- NASR, Vali (2006): The Shia Revival: How Conflicts Within Islam Will Shape The Future. W. W. Norton & Company, New York, London.

NOBLE, Thomas F. X. in HEAD Thomas (ur.) (1995): *Soldiers of Christ: Saints and Saints' Lives from Late Antiquity and the Early Middle Ages*. The Pennsylvania State University Press, University Park.

RANKE HEINEMANN, Uta (1992/2000): *Ne in amen; napotilo za verski dvom*. Cankarjeva založba, Ljubljana.

RICHARD, Yann (1995): *Shi'ite islam: Polity, Ideology and Creed*. Blackwell Publishers, Oxford, Cambridge.

SCHAUBER, Vera in SCHINDLER, Hans Mihael (1995): *Svetniki in godovni zavetniki*. Mladinska knjiga, Ljubljana.

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

STARK, Rodney in BAINBRIDGE, William Sims (1987/1996): *A Theory of Religion*. Rutgers University Press, New Brunswick, New Jersey.

STEIGLEDER, Klaus (1983): *Opus Dei*. Stvarnost, Zagreb.

Sveto pismo Stare in Nove zaveze: Slovenski standardni prevod: študijska izdaja (2001). Društvo svetopisemska družba Slovenije, Ljubljana

ŠTERBENC, Primož (2005): *Šiiti: Geneza, doktrina in zgodovina odnosov s suniti*. Fakulteta za družbene vede, Ljubljana.

ŠTRUKELJ, Anton (2000): *Kristusova novost. V tretje tisočletje*. Družina, Ljubljana.

TURNER, Bryan, S. (2004): *The Body and Society*. Sage Publications Ltd, London.

VERBINC, France (1968): *Slovar tujk*. Cankarjeva založba, Ljubljana.

ČLANKI:

GAUBE, Aleš (2007): *Beg iz zapora revščine. Gaza po umiku judovskih naselbin*. Dnevnikov objektiv, 7.4.2007, str. 16-19.

KNEZ, Darko (2006): *Čaščenje svetnikov v 17.stoletju*. Argo, 49, 1, str. 32-46.

MASTNAK, Tomaž (1994): *"institut nostro tempore praelia sancta Deus"*. Časopis za kritiko znanosti, l.XXII, št. 170-171, str. 27-43.

Spomin in sprava (2000). Communio, 10, št. 1, str. 3-61.

ŠURK, Barbara (2005): *Čas je za novo fatvo*. Sobotna priloga, 23.7.2005, str. 2.

VIDEMŠEK, Boštjan (2007): *Apokalipsa zdaj*. Sobotna priloga, 24.5.2007, str. 14.

SPLETNE STRANI:

Splet A: Agence France Presse (2005): *Pope Says Christianity Has Its Martyrs Today*. 26.12.2005. <http://www.factiva.com/ha/default.aspx> (13.5.2007)

Splet B: Answers.com. Passion Plays.
<http://www.answers.com/passion+plays?cat=entertainment#copyright> (13.5.2007)

Splet C: Martyrs Of the Modern Era. BBC News, 9.7.1998.
http://news.bbc.co.uk/2/hi/uk_news/129587.stm (24.5.2007)

Splet D: Pope Canonizes Chinese Martyrs. BBC News, 1.10.2000.
<http://news.bbc.co.uk/2/hi/europe/950884.stm> (24.5.2007)

Splet E: Pope Wants Strict Sainthood Rules. BBC News, 28.4.2006.
<http://news.bbc.co.uk/go/pr/fr/-/2/hi/europe/4954108.stm> (24.5.2007)

Splet F: Religioustolerance.com. The Rewards of Paradise, as Taught Within Islam.
http://www.religioustolerance.com/isl_para.htm (22.5.2007)

Splet G: The Rise of Opus Dei. BBC News, 4.10.2002.
<http://news.bbc.co.uk/go/pr/fr/-/2/hi/europe/2300685.stm> (24.5.2007)

Splet H: Wikipedia. Canonization. <http://www.en.wikipedia.org/wiki/Canonization>
 (13.5.2007)

Splet I: Wikipedia. Martyrology. <http://www.en.wikipedia.org/wiki/Martyrology>
 (13.5.2007)

Splet J: Why They Hate Each Other. Time, 5.3.2007. (11.5.2007)

Splet K: Wikipedia. San Pedro Cutud Lenten Rites.
http://en.wikipedia.org/wiki/San_Pedro_Cutud_Lenten_Rites (13.5.2007)

KRISTOF, Nicholas D. (2004): Paradise revisited: Terrorist Martyrs for Islam. Check Out the Latest Scholarship. Pittsburgh Post-Gazette, 6.8.2004.
<http://www.factiva.com/ha/default.aspx> (11.5.2007)

McGIRK, Tim (2007): Moms and Martyrs. Time, 14.5.2007.
<http://www.factiva.com/ha/default.aspx> (11.5.2007)

MODIC, Max (2000): Antisvetniki za svetnike. Mladina, 11.9.2000.
<http://www.mladina.si/tehdnik/200037/clanek/popedope/> (15.9.2007)

PAŠIĆ, Ahmed (2004): Šiitsko Brezje. Pomen Alijeve mošeje v Nadžafu. Mladina, 6.9.2004. http://www.mladina.si/tehdnik/200436/clanek/nar_religija-ahmed_pasic/
 (24.5.2007)

WALKER, Andrew (2007): Why Heaven is a Little Crowded these Days. The Sunday Independent, 29.4.2007. <http://www.factiva.com/ha/default.aspx> (16.6.2007)

WINTERS, Jonah (1997): Dying For God: Martyrdom in the Shii and Babi Religions.
<http://bahai-library.com/theses/dying> (22.5.2007)