

UDK: 355.01:2
Bibliid: 0025-8555, 71(2019)
Vol. LXXI, br. 4, str. 476–497

Pregledni rad
Primljen 15. oktobra 2019.
Odobren 2. decembra 2019.
DOI: <https://doi.org/10.2298/MEDJP1904476S>

Religija i rat – povratak otpisanog?

Milovan SUBOTIĆ¹

Apstrakt: Rad pokušava da odgovori na pitanja kako se religija vratila na pozornicu društvenih fenomena današnjice, koji su potencijali religije u izazivanju, a koji u smirivanju sukoba, koje osobine karakterišu sukobe inspirisane religijom nekad i sad i na koji način savremeni monoteizmi gledaju na (pravedni) rat. Jürgen Habermas (Jürgen Habermas) često ističe da mi živimo u postsekularnom društvu, koje se pojavljuje kao suprotnost društvu posle Drugog svetskog rata obeleženog stavovima da religija i sveto gube značaj. Na kraju 20. i početku burnog 21. veka, svedoci smo činjenice da religija nije poražena i da nije izgubila mesto ni u privatnom životu čoveka, niti u društvenoj javnosti. Očito je da se religija našla „ispod radara” različitih anticipatora iz prošlog veka, dokazavši da je i dalje kompleksan društveni fenomen koji se ne može jednostavno objasniti niti predvideti. Autor je analizirao da li su porast broja vernika u svetu i procenat verujućih valjani pokazatelji da se religija vratila u kontekst nekadašnje bitnosti. Na osnovu trendova koji su prisutni na ovom polju u proteklih četrdesetak godina, kao i istorijskog nasleđa koje su iza sebe ostavili savremeni monoteizmi, u radu je prezentovan i prognostički okvir na temu kakva je budućnost religije u kontekstu nadolazećih sukoba. Autor zaključuje da je dominacija tzv. političkih interpretacija savremenih religija i njihovih denominacija dovela do toga da se religioznost značajno zloupotrebljava u svrhu posve profanih ciljeva, poput savremenih sukoba i ratova.

Ključne reči: religija, rat, monoteizam, strah, hrišćanstvo, islam.

¹ Autor je naučni saradnik u Institutu za strategijska istraživanja Univerziteta odbrane, Beograd.
E-pošta: milovan.subotic@mod.gov.rs

Što je bilo opet e biti, i što se inilo opet e se initi, i nema ništa novo pod suncem.

Knjiga Propovednikova 1:9

Religija – od „koještarije” do povratnika na pozornicu bitnosti

Savremenici perioda nakon Drugog svetskog rata, ma kojem narodu pripadali, koju religiju ispovedali i koju geografsku širinu naseljavali, na pitanje kako vidite svet početkom novog veka i milenijuma, verovatno ne bi označili religiju kao važan faktor tog budućeg sveta. Naprotiv, akademski narativ je išao u pravcu neminovne sekularizacije, politike tog vremena nisu pridavale prevelik značaj religioznosti – ili su je videle potpuno drugačijom, poput one univerzalne, Hakslijeve (Aldous Huxley), u *Vrlom novom svetu* – a dela popularne literature i filmske umetnosti su budućnost prevashodno gledale u tehničko-tehnološkom kontekstu napretka čovečanstva gde za „primordijalnosti” neće biti mesta. Očito je da se religija našla „ispod radara” različitih predikcionista iz 20. veka, iako je predstavljala (i predstavlja) kompleksan društveni fenomen čije se fluktuiranje ne može jednostavno objasniti niti predvideti. Stoga se u poslednjih nekoliko decenija, a naročito u prve dve decenije 21. veka, nasuprot nekada dominantnoj teoriji sekularizacije, sve češće pojavljuju pristupi i teorije koje osporavaju neumitni pad religioznosti i društvene važnosti religije.

Teoretičari neizbežnog trijumfa svetovnosti nad religijom u dobroj meri su pogrešili u predviđanjima i očekivanjima, što je podstaklo brojne današnje naučnike, mahom sociologe, da bez obzira na njihova ranija oprečna stajališta, počnu otvoreno da zagovaraju teoriju o desekularizaciji, posledično i o „religiolizaciji” savremenog sveta. Tako mnogi savremeni autori, poput autora knjige *Božiji vek – povratak religije i globalna politika*, ističu reafirmaciju religije, te njene uloge i ambicije na početku novog veka. Naročito se apostrofira period od poslednjih četrdesetak godina i naglašava da je uticaj religije na politiku obrnuo smer, te da je „sve snažniji na svakom kontinentu i u svim velikim svetskim religijama”.² Produbljujući temu dovodeći je u lokacijski kontekst uticaja, oni naglašavaju da je

(...) religija ranije bila ograničena na dom, porodicu, naselje, crkvu, džamiju ili sinagogu, dok ona danas značajno utiče na parlamente, predsedništva, lobističke kancelarije, različite kampanje, vojne kampove, protestna okupljanja,

² Monica Duffy Toft, Daniel Philpott, Timothy Samuel, *God's Century: Resurgent Religion and Global Politics*, W. W. Norton & Company, New York, 2011, p. 29.

trgove, ulice, dok i radna mesta postaju sve frekventniji prostor za za molitvena okupljanja.³

Da se tokom druge polovine 20. veka, a naročito na početku 21. veka, svet desekularizovao sada ističu i nekadašnji tvrdi protagonisti neizbežne sekularne budućnosti. Tako, poznati američki sociolog Peter Berger u knjizi *Desekularizacija sveta: oživljavanje religije i svetska politika*, zaključujući zbornik tekstova svetskih teoretičara, sociologa i politikologa o pitanju položaja religije u današnjem globalnom svetu, ističe da religija ne samo da je opstala već doživljava ekspanziju.⁴

Kada govorimo o apsolutnim i relativnim brojevima indikativna je paralela broja religioznih ljudi u svetskim okvirima od 1970. sa onom iz 2010. godine, koja potvrđuje tezu da broj religioznih ljudi raste. Podaci o religioznosti u apsolutnom smislu ističu da se broj verujućih u svim svetskim religijama povećao: hrišćani od 1,236 na 2,135 milijardi, muslimani od 554 miliona na 1,314 milijardi, budisti od 233 na 379 miliona, hinduisti od 463 na 870 miliona i judaisti od 14 na 15 miliona. I nakon 2010. godine, svetske religije beleže dalji rast, naročito kada su u pitanju hrišćanstvo i islam. Očekuje se da će do 2030. godine stanovništvo koje praktikuje načela najmlađeg monoteizma narasti na 2,2 milijarde. Što se tiče relativnih brojeva, u razdoblju od 1970. do 2005. godine broj pripadnika spomenutih religija rastao je od 67,8% na 72,4% svetske populacije.⁵

U hronološkom smislu, povratak religije se vezuje za sam kraj 20. veka. Nakon iranske revolucije, koja u početku nije percipirana kao nešto što će delovati kao lančana reakcija diljem islamskog sveta, do kraja prošlog veka je u fokus pažnje javnosti i akademskih elita najčešće dolazila relacija između sekularizovanog zapadnog sveta i „probuđenog i izazvanog islamskog fundamentalizma od Palestine i Iraka preko Pakistana i Avganistana do Indije i Indonezije”.⁶ Sve što se u tom prostoru bunilo uzimalo je religijsko obličje, jer se to pokazalo delotvornijim od političkog racionalnog uveravanja i svetovnog poretka. Na kraju se pojavio „čudovišni sakralni terorizam” i religijsko nasilje, kao verovatno najbolnije izobličjenje svake istinske religije, pa tako i islama, kombinovano sa često

³ Ibid.

⁴ Videti više u: Peter L. Berger, *Desekularizacija sveta: oživljavanje religije i svetska politika*, Mediteran publishing, Novi Sad, 2008.

⁵ Navedeno prema: Miroslav Volf, *Pod istim krovom: religije u globaliziranom svijetu*, Ex Libris, Rijeka, 2017.

⁶ Željko Mardešić, „Povratak religije ili njezina prilagodba svijetu”, *Crkva u svijetu*, br. 2/2006, Katolički bogoslovni fakultet Sveučilišta u Splitu, str. 140. (139-142).

prenaglašenim odgovorima na njega, kako od svetovnih vlasti Zapada, tako i od crkvenih velikodostojnika hrišćanstva i judaizma.⁷

Imajući u vidu očigledan porast (barem deklarativne) religioznosti, uočavamo da religija predstavlja kompleksan društveni fenomen čije se kretanje ne može jednostavno objasniti niti predvideti, upravo zbog činjenice da su „sve velike religije same po sebi transistorijske kategorije, isto kao što su i transnacionalne i transkulturne kategorije”.⁸ Kao takve, one mogu da donesu i velika istorijska iznenađenja, mada je upitno da li se i kontekst ove očigledne probuđenosti religije može smatrati iznenađenjem, jer je evidentno da je posledica izrazito profanih okolnosti.

Karakteristike verski inspirisanih sukoba nekad i danas

Iako se tragačima na odgovor dokle u prošlost sežu ratovi koji su imali versku konotaciju i koji su periodi čovekove istorije bili frekventniji u ovom kontekstu, može učiniti da su sukobi i ratovi imanentniji starim politeističkim društvima, odgovor na ovo pitanje ne prati istorijski kontekst napretka. Naprotiv, rat je bio i ostao više inherentan monoteističkom poretku stvari, nego što je to bio slučaj u mnogoboštvu. Uostalom, svetih ratova kao izvedenica iz onih „pravednih” nije bilo u politeističkim društvima. Do pojave monoteizama, takođe nije bilo termina poput „nevernik”, „otpadnik”, „jeretik”, „konvertit” i slično. Monoteistička je ekskluziva da se nevernici izjednačavaju sa neprijateljima, što je dodatno doprinelo njegovim konfliktnim mogućnostima. Za razliku od „resornih” božanstava politeizma, koji su na primitivan način predstavljali svojevrstu vladu sa pluralnim kapacitetom, jedan bog je svu istinu zadržao za sebe. Jedan bog je postao nužno isključiv, a njegovi vernici konzumenti i prenosioci te isključivosti. Primera za značajnu participaciju verskog u sukobima koji su pratili istoriju monoteizama zaista je mnogo.⁹

Religija se vremenom menjala i prilagođavala novim svetovnim okolnostima, pa je danas njena uloga u sukobima usredsređena na podršku težnjama etnosa,

⁷ Isto.

⁸ Oliver Potežica, „U ime vere i politike”, *Politika*, 1. avgust 2007, www.politika.rs/sr/clanak/3288/, 29/06/2019.

⁹ Važno je naglasiti da se uslovna diferencijacija na konfliktniju prirodu monoteizama odnosi prevashodno na istorijski kontekst, tj. analizirana je iz ugla „starih” politeizama nastalih iz primitivnog totemizma i animizma uz personifikaciju sila i prirodnih pojava. Savremeno doba takođe karakteriše praktikovanje politeističke religioznosti, poput šintoizma, kemetizma, germanskog neopaganizma, taoizma i slično.

naroda i država u njihovim aspiracijama mahom etnonacionalističkog karaktera, ali i dalje njen konfliktni potencijal nije zanemarljiv.¹⁰ U analizi bitnosti religije nekad i sad, neophodno je da imamo u vidu dva paralelna, ali različita konteksta. S jedne strane, mora se uzeti u obzir uloga velikih svetskih religija u razvoju civilizacije i određivanju okvira u kojima su se ljudi približili jedni drugima, čime im je bilo omogućeno da žive zajedno ili da se čak udružuju u grupe i šire političke celine. Otkako se religija na velika vrata vratila u savremene relacije društvene stvarnosti, moglo bi se reći da ona „predstavlja i liniju razgraničenja, tj. neku vrstu limesa između identiteta velikih grupa, i kao takva zauzima značajno mesto i u etničkoj i nacionalnoj politici mnogih zemalja današnjice”.¹¹ Koristeći svoj monopolski položaj najvećeg „provajdera” za potiranje svetovnih granica, ona stvara okvir za širi osnov identiteta radi objedinjavanja većih grupa ljudi, za šta kapacitet nisu imale nacionalne države. S druge strane, događalo se da religije upravo zbog takvog integrisanja ljudi suprotstave velike grupe drugim grupama drugačije vere ili drugačijeg tumačenja istog verskog učenja (grupa okarakterisanih drugačijim obredima ili denominacijama). Takvi slučajevi još uvek se dešavaju. Mada se o tome može raspravljati, mnogi analitičari ističu da religije, i njima prožete civilizacije, sadrže snažnije potencijale za stvaranje konflikata od onih koje su u skorašnjoj prošlosti imale nacionalne države. Međutim, moramo imati na umu da su države prožete nacionalizmom izazvale dva svetska rata, gde se uloga religije u širem kontekstu ovih sukoba ne smatra značajnom, iako se ne može zanemariti faktor klera u masakrima koji su se dogodili u oba rata, a posebno u Drugom svetskom ratu (holokaust i genocid nad nekim drugim grupama).¹² Religije su suštinske komponente kulture i civilizacije, pa tako i uzroci ili bar činioци brojnih konflikata.

Poslednjih decenija više uglednih teoretičara iznosilo je prognozu da će se regionalni i globalni konflikti sve više pomerati sa etničkog i nacionalnog ka verskom i civilizacijskom polju, što bi predstavljalo povratak religije na pozicije koje je imala još

¹⁰ Iako se u poređenju sa religijom može smatrati „modernom pojavom”, etnonacionalizam se veoma često oslanja na „tradicionalne” vrednosti i simbole, posebno iz opusa srodstva i religije, da bi se usadilo osećanje pripadnosti zajednici koja je apstraktnija i šira od etnosa (nacije) (Milovan Subotić, „Ekstremizam kosmetskih Albanaca: supremacija etnonacionalizma nad verskim ekstremizmom”, *Nacionalni interes*, br. 3/2017, str. 233).

¹¹ Milovan Subotić, *Ekstremizam pod okril em religije – islamisti ki ekstremizam na primerima Bosne i Hercegovine i Republike Srbije*, Medija centar Odbrana i Institut za strategijska istraživanja, Beograd, 2015, str. 279.

¹² Vojislav Stanovčić, „Ustavno-zakonski okviri ostvarenja verskog mira, tolerancije i slobode”, Goran Bašić i Silvio Devetak (urs), *Demokratija i religija*, Inštitut za etnične in regionalne študije i Centar za istraživanje etniciteta, Maribor i Beograd, 2003, str. 174.

za vreme krstaških ratova. Gelner (Ernest Gellner) zastupa tezu da je kompleksni antagonizam između zapadnih civilizacija i islamskog fundamentalizma realna opasnost za novi globalni konflikt.¹³ Čomski (Noam Chomsky) analizira mogućnosti konflikta između istih aktera, s tim što on uzroke ne nalazi u verskom fundamentalizmu niti u ideologizaciji bilo koje vrste, već ih vidi na pragmatičan način – u ekonomskom imperijalizmu Zapada i sve izraženijoj socijalnoj distanci između Severa i Juga.¹⁴ U ovom kontekstu je verovatno najradikalnije teze izneo harvardski profesor Hantington (Samuel P. Huntington), prema kojima se granične vrednosti nalaze u identitetima osam postojećih civilizacija, što predstavlja potencijal za veliku izvesnost konflikta.¹⁵ Kao „najtektonskiju ploču” na spojevima ovako viđenih civilizacija Hantington vidi onu između zapadne (hrišćanske civilizacije) i fundamentalističkih strujanja unutar islamske civilizacije. Bivši turski predsednik i uporni analitičar antagonizama između religioznosti i modernosti Sulejman Demirel (Suleyman Demirel) uočavao je „ekspanziju fenomena religioznosti širom savremenog sveta” i smatrao je „anahronom u odnosu na procese mondijalne modernizacije”.¹⁶ Espozito (John L. Esposito) se takođe bavi antagonizmima na kojima se grade tumačenja hrišćanstva i islama, te ih vidi kao potencijal za novu polarizaciju sveta, s tim što on razloge za ovakvu konstelaciju ne vidi kao što ih percipira značajan broj zapadnih analitičara bliskih Hantingtonu, tj. u nepomirljivim razlikama civilizacijskog karaktera između ovih dveju religija (kultura, civilizacija). Naprotiv, Espozito smatra da pojedini uticajni političari na Zapadu prosto ne razumeju kompleksnost islamskog sveta, te da na negativnom istorijskom pamćenju podgrevaju konflikt sa muslimanskim zemljama koji bi bio osnova politike nekog novog „hladnog rata”. Tvorce američke politike, koja je i dalje dominantna u međunarodnim odnosima, ovaj autor smatra kratkovidim, jer islamski svet posmatraju do te mere monolitnim, da ga *a priori* poistovećuju sa radikalnim kategorijama kakve su ekstremizam i terorizam. Nesposobnost ili nedostatak dobre volje Zapada da sagleda raznovrsnost islamskih

¹³ Prema Ernest Gelner, *Nacije i nacionalizam*, Politička kultura, Zagreb, 1993.

¹⁴ Noam Chomsky, *World Orders, Old and New – With a new Epilogue*, Pluto Press, London, 1997.

¹⁵ Hantington etablira sledeće civilizacije: zapadnu, islamsku, konfučijansku, japansku, hindu, slovensko-pravoslavnu, latinoameričku i (hipotetički) afričku civilizaciju. Zanimljivo je da budizam u Hantingtonovoj klasifikaciji nema civilizacijsko uporište jer nije opstao u zemlji nastanka i ugrađen je u kulturne modele susednih društava (Semjuel P. Hantington, *Sukob civilizacija i preoblikovanje svjetskog poretka*, CID, Podgorica i Banja Luka, 2000, str. 46).

¹⁶ Suleyman Demirel, “The Compatibility of Islam, Democracy and Secularism”, June–August 1997, Center for Strategic Research, Ankara, <http://sam.gov.tr/tr/wp-content/uploads/2012/01/S%C3%9CCLEYMAN-DEM%C4%B0REL.pdf>.

pokreta i njihovih programa, prema Espozitu, vodi ka produbljivanju krize u odnosima sa islamom u celini.¹⁷

Religije i crkve su stara pojava, a verski ratovi nisu bili retkost, iako bi neko mogao tvrditi kako su u „verskim razlozima” ili iza njih bili skriveni mnogi drugi – daleko svetovnjiji razlozi, interesi i motivi crkava, dok su verski izgovori korišćeni za opravdanje ratova ili zadobijanje podrške, u čemu prednjače pobornici legitimacijskog pristupa ratovima koji imaju verske primese. Pobornici ovog tumačenja u prvi plan stavljaju načelo legitimacije, kojim religiju u kontekstu rata vide kao sredstvo za opravdanje i neizbežnost sukoba, te kao paravan za različite oblike protivpravnog sticanja materijalnih bogatstava manjine kojima rat odgovara, na uštrb većine koja u takvim okolnostima propada i siromaši. Verovatno je bilo mnogo takvih slučajeva, a, naravno, može ih biti i nadalje. Pa ipak, budući da su religije vrlo važni elementi grupnog identiteta, u borbama između grupa religije su bile korišćene (i još uvek se koriste) kao element identifikacije „drugog”, odnosno, neprijatelja i prosto je neverovatno kakva svirepa dela su počinjena u ime nekog, naizgled humanističkog cilja.¹⁸ Brojni krvavi masakri pratili su i prate pokušaje da se neki ljudi nateraju da promene verska uverenja. Čak je indikativno da su na ovim pokušajima najčešće insistirale univerzalističke religije koje su prema svojim ključnim narativima otvorene za sve. Valjda su baš iz tog razloga posezale za agresivnim načinima kojima bi preobratile sledbenike onih drugih religija (denominacija) i privele ih „pravoj veri”.

Međuzavisnost religije i politike, međutim, nije tekovina novije istorije. Naprotiv, crkve su često, zarad profanog, zanemarivale duhovno i vernike i tako postajale predmetom deoba i generatorom antagonizama. Težnja za moći i svetovnom vlasti trajno je podelila i udaljila crkve inače bliskih religijskih doktrina. Nepremostivi nesporazumi poput Velikog raskola od 1054. godine, 95 teza Martina Lutera koje su umnogome promenile hrišćanstvo u Evropi na razmeđi Srednjeg i Novog veka ili hrišćansko-islamski ratovi oko kontrole Svetog grada Jerusalima, potresli su hrišćanski i islamski svet otvorivši bolnu ranu svih kasnijih podela.¹⁹ Sva tri istorijska

¹⁷ O Espozitovom viđenju prirode antagonizama koji su posledica pogrešne paradigme u odnosima islama i hrišćanstva, i naročito o greškama Zapada kada se odnose prema ovom fenomenu, više u: John L. Esposito, *Nesveti rat – terror u ime islama*, Šahinpašić, Sarajevo, 2008.

¹⁸ Vojislav Stanovčić, „Ustavno-zakonski okviri ostvarenja verskog mira, tolerancije i slobode”, op. cit., str. 175.

¹⁹ Pod pokličem „Bog to želi”, papa Urban II poveo je hrišćane u rat, koji će, ispostaviće se, trajno promeniti odnose razumevanja i poverenja između islamskog i hrišćanskog sveta. „Bog je to, možda, zaista želeo, ali sigurno ne postoji dokaz da su jerusalimski hrišćani to hteli, ili da se išta neobično dogodilo tamošnjim hodočasniciima što bi potaklo takav odgovor u tom trenutku istorije” (navedeno prema: John L. Esposito, *The Islamic Threat Myth or Reality*, Oxford University Press, New York, 1992, p. 47).

dogadaja bila su u većoj meri bazirana na svetovnim (političkim) odlukama crkvi, a u mnogo manjoj doktrinarno-religijskim i kanonskim razlozima. Kako to obično biva u odnosu razloga i posledica, i ovaj put su od razloga koji su prouzrokovali podele i sukobe, svakako bitnije postale posledice koje su proizašle iz njih i koje su trajno zabeležene u kolektivnoj memoriji i nasleđu između ovih religija/konfesija.

U mnogim slučajevima rizikovani su ljudski životi zbog različitosti tih uverenja i odgovarajućih vidljivih obeležja. U takvim situacijama mir je mogao biti ne samo prva želja ljudi već i njihov interes. Iz tih krvavih dešavanja rođene su prve ideje o poretku koji bi mogao biti međunarodno prihvatljiv. Verski sukobi i periodi poznati kao „sveti ratovi”, praćeni teorijama o pravednim ratovima, stavljeni su van zakona i do izvesnog stepena prevaziđeni razvojem međunarodnog zakona i teorija o prirodnom pravu koje predstavljaju najstarija dela ugrađena u temelje današnjih teorija o ljudskim pravima.²⁰

Koje to ratove danas možemo okvalifikovati kao one u kojima religija igra važnu ulogu? Na prvi pogled čini se mnoge od njih, čak i neke od onih „velikih” kako ih klasifikuju Ujedinjene nacije.²¹ Konflikti poput onog između *Jevreja i muslimana na Bliskom istoku, razra unavanja katoli kih hriš ana i muslimana u Isto nom Timoru, protestanata i katolika u Severnoj Irskoj, muslimana i hindusa u Kašmiru, sukobi hindusa i Sika u Indiji, talibanska tiranija prema svim druga ijima u u Avganistanu, dugogodišnji sukob hriš ana i muslimana u Nigeriji (poslednjih godina dodatno iskomplikovan prisustvom militantne muslimanske sekte Boko Haram) i sli no, zaista imaju elemenata verskih konflikata. U javnom diskursu postjugoslovenskog prostora mogli su se uti stavovi i da je gra anski rat na prostoru bivše SFRJ, prevashodno u Bosni i Hercegovini, u stvari bio verski sukob.²²*

²⁰ Vojislav Stanovčić, „Ustavno-zakonski okviri ostvarenja verskog mira, tolerancije i slobode”, op. cit., str. 178–179.

²¹ Ujedinjene nacije definišu neki rat kao „veliki” kada je broj žrtava veći od hiljadu godišnje.

²² „Srpske političke elite su poistovećivale svoj nacionalni interes sa prostorom na kojem su bili brojni vernici Srpske pravoslavne crkve, hrvatske su forsirale ideologiju odbrane katoličanstva, a bošnjačke su gradile identitet na osnovu pripadnosti islamskoj verskoj zajednici. Politika netrpeljivosti i nedodirljivih etničkih i verskih identiteta doprinela je izbijanju građanskog rata i održavanju zablude o njegovoj neizbežnosti, a u postratnom periodu i dalje se često smatra neizbežnošću” (Milovan Subotić, „Zloupotreba verskih i etničkih identiteta kao potencijal za ekstremističko ispoljavanje”, *Kultura polisa*, posebno izdanje br. 2/2018, str. 79).

Uloga religije u izazivanju i smirivanju sukoba

Svest o Bogu od pamtiveka je duboko usađena u čoveku, tako da možemo reći da u dugoj istoriji čovečanstva nije postojala generacija koja nije imala pojam o nečemu natprirodnom, božanskom. Premda su ljudi oduvek imali svest o bogu i posedovali ovakav ili onakav oblik religioznosti, predstava o bogu se kroz samu prirodu odnosa i način praktikovanja značajno razlikovala. Ne ulazeći u sijaset različitih teoloških teorija i praksi, tako svojstvenih „šarenoj bašti” verovanja, fokusiraću se na fundamentalnu razliku koja može da trasira put ka odgovoru na pitanje: kada je religija konstruktivan faktor u smirivanju sukoba, a kad je jedan od okidača sukoba ili bar vernih transmitera mržnje prema drugom i drugima, a koji su idealan „alat” u ratnohušakačkim „priručnicima”. Ova ključna razlika odnosila bi se na različita fundamentalna osećanja koji spajaju čoveka i Boga, određuju prirodu njihovog odnosa, a za posledicu imaju dva potpuno različita poimanja sebe, okoline, kolektiviteta i njihovih relacija. Ova *differentia specifica* odnosi se na ljubav i strah. Protagonisti ljubavi, kao ključne reči koja spaja boga i čoveka, na boga gledaju kao na svemogućće biće koje je po svojoj prirodi ljubav i voli grešnog čoveka. Čovek koji služi bogu na ovaj način, služi mu iz ljubavi, ljubav je korektiv koji čoveka čini boljim. Pojedini religiozni ljudi (usudio bih se reći većina) smatraju boga strogim sudijom, koji je spreman da kazni čoveka. Čovek koji na ovaj način služi bogu, to čini iz straha. On se boji da će zbog grešnog života na ovom svetu, u budućem životu završiti u paklenim mukama, gde će njegova duša patiti kroz svu večnost. Da bi umilostivio strogog boga, ili druga natprirodna bića, čovek (mahom dobrobrano grešan) koristi različite metode kao što su potpune transformacije životnog stila, instant dobročinstva, prinošenje raznih žrtava, ponekad i ljudskih – direktna konotacija sa antagonizmima koji se na nivou kolektiviteta prenose na sukobe i ratove – da bi se po svaku cenu zaslužilo spasenje.²³ I kako je strah u osnovi zala ovog sveta i veran pratilac agresivnosti kao jednog od najvažnijih ljudskih nagona, od straha se najčešće branimo agresijom.

Vrsni poznavalac ljudske duše, naročito u verskoj konotaciji, Vladeta Jerotić apostrofira nekoliko oblika religijskog straha. Kao jedan od najfrekventnijih on ističe strah od sudbine kao straha „od svih mogućih vrsta pretnji ljudskom bivstvom koje mogu da nastanu u budućnosti”.²⁴ U pokušaju da izađe na kraj sa strahom od sudbine, čovek je sklon da pokuša da ga predupredi i to vrlo često tako da sam uradi neke loše stvari uz opravdanje da ukoliko mi ne budemo dželatni, bićemo

²³ Radmilo Bodiroma, „Religijski strah i psihološke posledice”, *Religija i tolerancija*, br. 2/2004, str. 53.

²⁴ Vladeta Jerotić, *Staro i novo u hriš anstvu*, Istočnik, Beograd, 1996, str. 38.

(opet) žrtve. Strah od (loše) sudbine tako zadobija religijsko ruho i proizvodi „barutno punjenje” za „mine antagonizama” koje vode ka sukobima i ratovima. Religija ovde nije ljubav već strah koji generiše nasilje.

Drugi oblik religijskog straha je strah od mrtvih (strah od smrti), od bića iz onostranog sveta (vampiri, veštice i drugo). „Neki izučavaoci religije”, tvrdi Jerotić, „smatraju da je ova vrsta straha najdublja i najstarija vrsta religioznog straha i da je upravo taj strah vodio stvaranju brojnih kultova posvećenim mrtvim precima”.²⁵ Strah od mrtvih zadobija versku konotaciju u porukama kakve se šalju vojnicima poput one kovanice – „nemojte da vas progone duhovi vaših svetih predaka”. Ovakve poruke, kombinujući podrazumevajući strah sa tradicijom (koja je po pravilu u dobroj meri izmaštana) deluju motivaciono na učesnike ratova. Strah od smrti, iako na prvi pogled kompatibilan sa strahom od mrtvih, ima posve drugačiju ulogu u ratu. On deluje parališuće na učesnike ratova i kao takav zadobija preovlađujuće profanu formu eksploatacije. Zato su i načini da se doskoči ovom iskonskom strahu posve profanog karaktera. Odnose se prvenstveno na manipulaciju i to tehnikom uklanjanja pravih slika smrti i razaranja putem „obežličavanja žrtvi”, koje takve, dehumanizovane gube ime i prezime, gube individualni identitet.²⁶ Istina, pribegavanje ovakvoj tehničkoj matrici je prilikom predstavljanja žrtava neprijatelja, dok žrtve „naših” po potrebi zadobijaju individualnost, ali uklopljenu u širi kontekst kolektiviteta. Još jedan oblik straha vezanog za religiju je apokaliptički strah koji se ispoljava u velikom očekivanju kraja sveta. Svaki rat, svaka veća katastrofa u prirodi i krize koje su se pojavljivale u istoriji čovečanstva (duhovne, ekonomske ili političke) „izazivali su kod pojedinaca, ali i čitavih naroda epidemične krize apokaliptičkog straha od kraja sveta”.²⁷ Budući da je u igri bilo ništa manje nego spasenje duše, podstaknute verskim razlozima, različite religije i denominacije sukobljavale su se međusobno. To je vodilo u ratove, a „ratovi su samo proizvodili još više straha, pa su ljudi zbog straha postajali još religiozniji, i tako u krug”.²⁸

Očigledno je iz prethodnih primera koliko je bitna ova vododelnica koja odvaja religiozne ljude opredeljene ka ljubavi i praštanju i iza koje stoji ljubav prema bogu, od onih koji svoja verska načela temelje na strahu od boga, što posledično proizvodi sve one loše scenarije koji strahovi sobom nose. Nije teško prepoznati istinske vernike koji pripadaju prvoj kategoriji. Njih karakteriše smirenost i skromnost,

²⁵ Ibid., str. 41.

²⁶ Termin koji uvodi sociolog Đokica Jovanović prilikom opisa manipulacija ratom i žrtvama (Đokica Jovanović, *Prilago avanje: Srbija i moderna – od strepnje do sumnje*, Dan Graf i Institut za sociološka istraživanja Filozofskog fakulteta Univerziteta u Beogradu, Beograd, str. 270.

²⁷ Ibid., str. 44.

²⁸ Mark Lilla, *The Stillborn God: Religion, Politics and the Modern West*, Alfred A. Knopf, New York, 2007, p. 352.

blagost i opraštanje, nepokolebljiva vera i nada u božiju blagost, vera koja se nikad i nikome ne nameće i razumevanje drugih ljudi i srcem i umom. Ovakvi vernici predstavljaju melem na rane različitih sukoba jer je, kako primećuje Ivan Cvitković, „religija sastavni deo mnogih aspekata društva, i verska ubeđenja neizbežno imaju uticaj na sferu politike, ekonomije i kulture, dok se u periodu konflikata, ovaj uticaj pervertira jer rat menja i kriterijume moralnosti pod izgovorom ‘šta ćeš, rat je’”.²⁹

Sve suprotno od ovih vrlina u ponašanju, izrazu lica i delanju prepoznaćemo fanatičnog čoveka, ophrvanog već pomenutim strahovima. Jer iza nesrećne maske verskih fanatika krije se strah i osećanje velike slabosti, nesigurnost i potreba za nadkompenzacijom inferiornosti.

Monoteizmi i rat na primeru hrišćanstva i islama

Istorija rata je i istorija dilema o argumentima koji ga podupiru. Ključna dilema odnosi se na opravdanost rata, odnosno na pozitivnu diferencijaciju na osnovu koje bi se rat mogao smatrati opravdanim – pravednim. Rat sa sobom nosi čitavu lepezu razloga koji ga opravdavaju. Nekad je to osvajanje novih teritorija (predstavljenih kao „naših”) ili odbrana postojećih, nekad želja za nametanjem sopstvenih identitetskih pogleda na svet, poput onih kulturoloških, religijskih i ostalih, dok je nekad prosto želja za dominacijom i vladavinom nad drugima i drugačijima. Iako se smatra da od početka nije pratila sveukupnu istoriju ratovanja, tradicija pravednog rata predstavlja jedan od pogleda na moguće načine vođenja rata i kao takva egzistira na postulatu da uprkos sukobima, ipak postoje određeni etički principi kojima treba da se rukovode oni koji ratove vode i svi koji u njima učestvuju. Mada se u religijskom kontekstu tradicija pravednog rata najčešće vezuje za hrišćanstvo, tačnije delatnost blaženog Avgustina označenog kao utemeljivača ove teorije, koncept ne bi trebalo poistovećivati isključivo sa hrišćanstvom, naročito imajući u vidu da su se njime bavili i mislioci izvan hrišćanskih okvira, a da se pravednost rata nalazi i na stranicama najmlađeg monoteizma pribeleženih nekoliko vekova kasnije.³⁰ Vodeći računa o onoj maksimi da nalazimo ono što

²⁹ Ivan Cvitković, *Konfesija u ratu*, Svjetlo riječi, Sarajevo i Zagreb, 2004, str. 93.

³⁰ Još je Ciceron nedvosmisleno isticao državu kao jedinu ustanovu sa legitimitetom za pokretanje rata, čime je umnogome trasirao okvir Augustinovo misli (Cicero, *The Republic and The Laws*, Oxford University Press, Oxford, 1988). Takođe, još pre njega ovu temu je dotakao Platon naročito u domenu pripreme rata, pa i vojne etike, časti, hrabrosti i drugih vojničkih vrlina. O Platonovim korenima teorije pravednog rata više u: Henrik Syse, “The Platonic Roots of Just War Doctrine: A Reading of Plato’s Republic”, *Diametros*, Vol. 27, No. 3, 2010, pp. 104–123.

tražimo, tj. da spisi savremenih monoteizama raspolažu kapacitetom ljubavi ali i kapacitetom konfliktnosti (rata), u najkraćem ću se pozabaviti najznačajnijim okvirom koji hrišćanstvo i islam imaju u konotaciji opravdanosti rata.

Gledište hriš anstva prema pravednom ratu

Ako kažemo da je hrišćanstvo religija ljubavi i praštanja, rizikovaćemo da se ova tvrdnja označi kao opšte mesto, naročito ako se odnosi na okolnosti i razloge njegovog utemeljenja i prva tri veka egzistiranja u surovim uslovima kojima su rani hrišćani bili izloženi. Ukoliko na hrišćanstvo gledamo u kontekstu njegove burne istorije, videćemo da stvari nisu posve jednostavne. Analizirajući biblijske narative nedvosmisleno se može izvući zaključak da su starozavetni rukopisi posvećivali značajno veću pažnju problematici konfrontacija i ratova od novozavetnih spisa.³¹ Novi Zavet je doneo značajan zaokret u ovom kontekstu i predstavlja pravi temelj ranog hrišćanstva zasnovanog na ljubavi i praštanju. Na temeljima novozavetnih učenja prvih nekoliko vekova hrišćanstva obeleženo je praktikovanjem ovih i ovakvih vrednosti, što je u „ovozemaljskom” smislu značilo teško širenje vere i značajna odricanja, patnje i progon hrišćana.

Nakon uvođenja hrišćanstva kao državne religije poznog Rimskog carstva, hrišćani su postali zastupljeniji u rimskim legijama i njihov broj je beležio stalan rast.³² Upravo u ovim okolnostima, koje su nametale brz odgovor prema moralnoj opravdanosti i grešnosti hrišćana učesnika u ratu, Avgustin će oblikovati svoje viđenje pitanja rata koje će kasnije postati polazište od koga će kretati različiti teoretičari, kako oni koji dolaze iz svetog tako i oni iz profanog miljea. Više je problema sa kojima se Avgustin sreo u ovoj misiji. Onaj najznačajniji se odnosio na naglašenu protivrečnost starozavetnih i novozavetnih spisa *à propos* rata i sukoba, odnosno činjenicu da je Stari zavet „obilovao primerima sukoba i ratova, dok su novozavetni tekstovi baštinili posve drugačija raspoloženja, poput ljubavi, mira, nesuprotstavljanja i praštanja”.³³

³¹ „I Mojsije reče narodu govoreći: opremite između sebe ljude na vojsku da idu na Madijance da učine osvetu Gospodnju na Madijancima” (Četvrta knjiga Mojsijeva 31:3). „Zato sada pobijte svu djecu mušku, i sve žene pobijte, koje su poznale čoveka” (Četvrta knjiga Mojsijeva 31:17). „A u gradovima ovih naroda, koje ti Gospod Bog tvoj daje u nasledstvo, ne ostavi u životu ni jedne duše žive. Nego ih zatri sasvim, i Heteje, i Amoreje i Haneneje i Ferezeje, i Jevuseje, kao što ti je zapovedio Gospod Bog tvoj” (Peta knjiga Mojsijeva 20:16-17). „Idi pobij grešne Amalike, i vojuj na njih dok ih ne istrebiš” (Prva knjiga Samuilova 15:18). Navedeni citati preuzeti iz: *Sвето Писмо Старог і Новог Завјета*, Biblijsko društvo Srbije, 2013.

³² Na temu nagle militarizacije hrišćanstva više u: John Driver, *Radical Faith: An Alternative History of the Christian Church*, Pandora Press, Kitchener, 1999.

U nastojanju da omeđi suštinske hrišćanske moralno-etičke principe kada je u pitanju rat, Avgustin je pokušao da nađe okvir u kojem će pomiriti Hristovo eksplicitno mirotvorstvo i odbacivanje svakog nasilja sa neizbežnošću ratovanja. Turbulentno vreme u kojem je Avgustin živeo, a koje je korespondiralo za krizama koje su potresale Rimsko carstvo, samo je dodatno legitimisalo ovaj napor. Konkretnu Avgustinovu definiciju pravednog rata nalazimo u delu *Quaestiones in Heptateuchum*, gde kaže da su „opravdani oni ratovi za koje se može reći da osvećuju neku nepravdu”.³⁴ Razrađujući dva ključna aspekta pravednog rata – *jus ad bellum* i *jus in bello* – Avgustin ističe da „rat ne treba preduzimati ukoliko prethodno nisu iscrpljena sva ostala sredstva za rešavanja sukoba, a ukoliko se u rat ipak uđe, postizanje mira je njegov jedini i opravdani cilj”.³⁵

Nedorečenostima prilikom prelaza hrišćanstva sa isključivo religije praštanja i ljubavi, na onu koja zna da uzvratiti na napad bavio se i nastavljajući ove teorije Toma Akvinski. On je čuvenu biblijsku maksimu „ko se mača lati, od mača će i da pogine” legitimizovao u kontekstu pravednog rata protumačivši je tako da se ona odnosi isključivo na onog ko se oružja lati sa namerom da nekome oduzme život, ali bez valjanog naređenja ili odobrenja od strane zakonitog autoriteta. U konačnom, Akvinski pravedan karakter rata crpi iz tri kriterijuma:

Mora biti poveden od strane legitimnog organa vlasti, mora započeti zbog pravednog razloga i mora se voditi s pravednom namerom.³⁶

Problematika ratovanja je tangirala i verske mislioce hrišćanskog istoka, s tim da se može konstatovati da su se prema ovoj temi odnosili sa nešto manje posvećenosti. Često se citiraju reči koje je Sveti Atanasije Veliki Aleksandrijski navodno uputio jednom od monaha gde se između ostalog ističe da „iako nije dozvoljeno ubiti, za vreme rata je dozvoljeno uništenje neprijatelja”, kao i da „isti čin može biti u jednom vremenu i pod jednim okolnostima nezakonit, dok u drugom vremenu i drugim okolnostima može biti dozvoljen i zakonit”, tj. da se na rat gleda kao na „nužno zlo”.³⁷ Kriterijum prema kome možemo oceniti kada je upotreba mača pravedna a kada nepravedna, u pravoslavlju je odsustvo zlobe, što uopšte ne pretpostavlja odsustvo

³³ Ibid.

³⁴ Aurelius Augustin, *Quaestiones in Heptateuchum* 6, 10., www.augustinus.it/latino/pl_34.htm, 21/05/2019.

³⁵ Aurelije Augustin, *O državi Božjoj*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1995, str. 277.

³⁶ Miloš Jovanović, „Doktrina pravednog rata i međunarodno pravo”, *Meunarodni problemi*, god. LIX, br. 2–3/2007, str. 245.

³⁷ Athanasius: *Select Works and Letters*, www.ccel.org/ccel/schaff/npnf204.xxv.iii.iv.iii.html, 29/05/2019.

pravednog gneva, jer postoji veoma značajna razlika između zlobe i pravednog gneva.³⁸ U *Osnovama socijalne koncepcije RPC*, pored pomenutih činilaca odnosa prema ratu, koji korespondiraju sa utemeljivačima pravednog rata kod Zapadnih hrišćana, posebno se apostrofira teškoća u razlikovanju napadačkog od odbrambenog rata, te s tim u vezi i neophodnost da pitanje podrške ratu ili osude istog, svaki put iznova razmotre crkveni organi.³⁹ Za srpsku tradiciju karakterističan je narativ koji direktno povezuje veru i rat. U pitanju je tzv. kosovski zavet (kult, mit), prema čijem su tumačenju Srbi u Kosovskom boju 1389. godine, na čelu sa knezom Lazarom, svesno žrtvovali „zemaljsko carstvo” da bi zadobili „carstvo nebesko”. Knez Lazar je označen kao „simbol srpskog mučeništva i vladar opredeljenja za ‘Nebesku Srbiju’, rezervisanu za pravedne Srbe koji su živeli i umrli za krst i otadžbinu”.⁴⁰ To je jedan od srpskih mitova koji se nalazi u osnovi srpskog nacionalnog identiteta.

Islam i pravedan rat

Koliko je pogrešno najmlađu monoteističku religiju glorifikovati kao „sklonu maču” i smatrati violentnom, toliko je pogrešno i govoriti o njoj van konteksta istorijskih i savremenih sukoba. Tačno je da postoje sure i proistekli ajeti koje nedvosmisleno govore o ratu kao nužnosti, nekad i kao verskoj obavezi. Ovo se naročito odnosi na tzv. Medinske sure, koje su koincidirale sa teškoćama i nepravdama sa kojima se tek začeti verski pravac susretao, te su obojene naglašenom retorikom koja opravdava, a nekad i eksplicitno poziva na rat.⁴¹

³⁸ Borislav Grozdić i Ilija Kajtez, „Pravoslavni pogled na ratovanje”, <https://magacin.wordpress.com/verska-citanka/pravoslavni-pogled-na-ratovanje/>, 29/05/2019.

³⁹ *Osnovi socijalne koncepcije Ruske pravoslavne crkve*, Marina Obižajeva i Vladimir Kuriljov (prev.), Novi Sad, Beseda, 2007.

⁴⁰ Jovan Byford, *Potiskivanje i poricanje antisemitizma: se anje na vladiku Nikolaja Velimirovi a u savremenoj srpskoj pravoslavnoj kulturi*, Ogladi br. 6, Helsinški odbor za ljudska prava u Srbiji, Beograd, 2005, str. 62.

⁴¹ „Kazna za one koji protiv Allaha i Poslanika Njegova vojuju i koji nered na Zemlji čine jeste: da budu ubijeni, ili razapeti, ili da im se unakrst ruke i noge odsijeku ili da se iz zemlje prognaju” (Sura Al-Ma’ide 5, ajet 33). „Kada prođu sveti mjeseci, ubijajte mnogobošce gdje god ih nađete, zarobljavajte ih, opsjedajte i na svakome prolazu dočekujte! Pa ako se pokaju i budu molitvu obavljali i zekat davali, ostavite ih na miru, jer Allah zaista prašta i samilostan je” (Sura At-Tawba 9, ajet 5). „Borite se protiv onih kojima je data Knjiga, a koji ne vjeruju ni u Allaha ni u onaj svijet, ne smatraju zabranjenim ono što Allah i Njegov Poslanik zabranjuju i ne ispovijedaju istinsku vjeru – sve dok ne daju glavarinu poslušno i smjerno” (Sura At-Tawba 9, ajet 29). „Allah je od vjernika kupio živote njihove i imetke njihove u zamjenu za Džennet koji će im dati - oni će se na Allahovu putu boriti, pa ubijati i ginuti” (Sura At-Tawba 9, ajet 111). „I ne budite kukavice i ne nudite primirje kad ste jači, jer Allah je s vama, On vas neće nagrada za djela vaša

Činjenica je da sveti spisi oba monoteizma sadrže delove koji opravdavaju, pa i podržavaju, podupiru rat. Šta je onda to što ih suštinski razlikuje, tj. koja je to fundamentalna razlika između hrišćanstva i islama prema pitanju rata, a koja se pojavila već u najranijim danima njihovog praktikovanja?

Za razliku od hrišćanstva kojem se prvi pokušaji opravdavanja ratova pojavljuju tek u četvrtom veku postojanja, islamu je kontekst opravdavanja oružanih sukoba, istina pod određenim okolnostima, imanentan od samog početka. Najmlađi monoteizam je ovaj koncept uvrstio u islamsku teologiju i on je savremenik života Prorokovog. Odatle i ono veoma često (i pogrešno) tumačenje koje je za razliku od hrišćanstva koji je ljubav, islam – mač. Ono što odgovara racionalnosti u tumačenju biblijskih (novozavetnih) narativa sa onima iz islamske knjige je to da se mora uzeti u obzir protok vremena kao važna odrednica, te da su razlike u fundamentima Biblije i Kurana u dobroj meri uslovljene ovom činjenicom. Promena koju je hrišćanstvo napravilo u četvrtom veku je očigledno utkana (i naravno u osobenostima nadograđena) u inicijalne islamske knjige, par vekova kasnije.

Ovu tezu protežira Legenhauzen (Muhammad Legenhausen) koji ističe da se pojam pravednog rata izložen u Kuranu u dobroj meri oslanja na biblijsku tradiciju o pravilima ratovanja.⁴² Koncept pravednog rata u islamu se bazira prevashodno na odbrani muslimana od krivovernika i nevernika iz čega crpi karakter pravednosti. Često se ovakav odbrambeni koncept u islamu smešta neposredno u istorijski koncept utemeljitelja islama – proroka Muhameda. Tako, period neodgovaranja i miroljubivog nesuprotstavljanja ponižavanju karakteriše Muhamedov boravak u Meki do 624. godine, dok se period „dozvoljene odbrane” vezuje za period nakon njegovog prelaska u Medinu (iste godine). Pojedini istraživači ističu i kontradiktornost Kurana, poput Donera (*Fred McGraw Donner*) koji apostrofira kako se otvoreno osuđuje ugnjetavanje slabijih i govori samo o odbrambenom karakteru rata, ali i opravdava rat kao sredstvo za potčinjavanje nevernika i širenje islama, što otvara prostor za različita tumačenja dobronamernosti ovih spisa.⁴³

Ono što unosi dodatnu kontroverzu u proučavanje odnosa islama i rata svakako jeste i različito tumačenje termina „džihad”. Mada se u kolokvijalnom kontekstu ovaj termin prevodi kao „sveti rat”, poznavaoi bogatog jezika kojim se služi sveta knjiga

lišiti” (Sura Muhammad 47, ajet 35). Navedeni citati preuzeti iz: *Kuran*, Besim Korkut (prev.) El-Kelimeh, 2011.

⁴² Muhammad Legenhausen, “Islam and Just War Theory”, *Journal of Religious Thought: A Quarterly of Shiraz University*, Vol. 26, Spring 2008, p. 7.

⁴³ Videti više u: *Fred McGraw Donner, Muhammad and the Believers: At the Origins of Islam*, Harvard University Press, Cambridge (MA), 2010.

najmlađeg monoteizma ga najčešće određuju kao „napor na božijem putu”.⁴⁴ Savremeni koncept rata u islamu je tako izazovnije za proučavanje od onog iz hrišćanskog miljea. Svedoci smo, naročito u 20. veku i posebno nakon Iranske revolucije, da su se iskristalisale suprotstavljene strane u islamu i njegovoj interpretaciji, koje su doprinele različitim varijetetima ekstremizma pod plaštom ove religije. Za razliku od dominantne islamske tradicije (oličene uglavnom u sunitskom islamu) u jednom trenutku se desilo da su ojačale islamističke snage koje su, zalagajući se za fundamentalističke principe i „povratak veri predaka”, insistirale na ratničkom kontekstu džihada.⁴⁵ Džihad shvaćen kao rat je, bez sumnje, konfliktna kategorija. Kao eklatantan primer pogodnog tla za potencijalne konflikte, mora se pomenuti potenciranje islamista na dihotomiji između dva sveta: „kuće islama” (*dar al islam*), gde vladaju islamski zakoni i gde žive pripadnici islama i „kuće rata” (*dar al harba*), gde žive nemuslimani i otpadnici od vere, koja je stalno izložena opasnostima rata.⁴⁶

Kada je reč o odnosu islama prema ratu u kontekstu njegovih tumača i teoretičara, vredni pomenuti srednjovekovnog islamskog teologa Ibn Tajmija (Taqi al-Din Ahmad ibn Taymiya) kao prvog islamskog pravnika koji je dopustio mogućnost pobune protiv vladara koji krši Božije naredbe. Na pitanje kako se treba odnositi naspram mongolskih osvajača i lokalnih muslimanskih vladara koji su se tolerantno odnosili prema njima, Tajmija je odgovorio da su to „nevernici protiv kojih treba pokrenuti džihad jer, iako su nominalno prihvatili islam, oni i dalje slede svoje plemenske običaje i međusobne odnose”.⁴⁷

Uvažavajući važnost starijih intelektualnih uticaja, savremeni islamizam inspiraciju za delovanje nalazi prvenstveno u idejama i konceptima koje su razvili osnivači egipatskog Muslimanskog bratstva Hasan al Bana (Hassan al-Banna, 1906–1949), indijsko-pakistanski mislilac Maududi (Abu Ala Maududi, 1903–1979) i Egipćanin Kutb (Sayyid Qutb, 1906–1966).⁴⁸ Istovremeno, na drugom polu islama,

⁴⁴ Više o polemičnosti termina „džihad” u: Mirosljub Jevtić, *Savremeni džihad kao rat*, Nikola Pašić, Beograd, 2001.

⁴⁵ Naročito je važno razlikovati islam kao religiju od islamizma koji predstavlja njegovu političku interpretaciju.

⁴⁶ *Ekstremizam pod okril em religije – islamisti ki ekstremizam na primerima Bosne i Hercegovine i Republike Srbije*, op. cit., str. 122.

⁴⁷ Nazih N. Ayubi, *Political Islam: Religion and Politics in the Arab World*, Routledge, London and New York, 1991, pp. 126–127.

⁴⁸ Kutb je oštro polemisaio sa islamskim autoritetima koji džihad interpretiraju samo u terminima duhovnog stremljenja prema bogougodnom životu ili kao odbrambeni rat protiv agresije spolja. On je na rat gledao prevashodno kao na instrument političke akcije koja ima zadatak da uspostavi autoritet boga na Zemlji, da organizuje društveni život prema Božijim odredbama i da uništi sve sotonske sile i sotonskih sistema života. Budući da islam nije samo skolastički ili didaktički stav

revolucionarna šiitska politička misao oblikovana je u delima vođe Iranske revolucije ajatolaha Homeinija (1900–1989). Ovakve tendencije su uzele maha sedamdesetih godina prošlog veka kada su se beznade i frustracija zbog izneverenih očekivanja koje je, kakav-takav sekularni islamski svet doživeo od strane Zapada, najsnažnije počeli osećati među obrazovanim delovima gradske muslimanske mladeži. Upravo će taj segment arapske populacije predstavljati socijalnu bazu islamističkog pokreta. On je, gotovo bez izuzetka:

(...) pokret prema gore recentno urbanizovane i moderno obrazovane mladeži iz srednjih i nižih srednjih društvenih klasa koja zbog neuspeha industrijalizacije i modernizacije nije uspela ostvariti željenu socijalnu i ekonomsku promociju.⁴⁹

Iz toga se vidi da politički islam ne predstavlja puki povratak tradicionalnim formama islamske religioznosti već ideologiju sociološki modernih društvenih grupa koje su se u artikulaciji nezadovoljstva vlastitim položajem i stanjem arapskog sveta okrenule simbolima i idejama islama. U tom smislu, on je pre proizvod neuspele modernizacije muslimanskih društava, što u sprezi sa mobilisućim potencijalom koji najmlađi monoteizam poseduje, predstavlja značajan destabilišući faktor današnjice. Stoga je naročito važno da se prilikom proučavanja tenzičnih tendencija koje se pominju u kontekstu islama, na naročito delikatan način napravi razlika između najmlađeg monoteizma kao religije i njegove političke interpretacije – islamizma.

Umesto zaključka: budućnost religije u kontekstu nadolazećih sukoba

Da li je religija, ovakva kakva se na velika vrata vratila na pozornicu savremenih društvenih bitnosti, ista ona religija od pre nekoliko vekova, teško je odgovoriti. Pa ipak, ono što se može zaključiti na osnovu analize ekspanzije nove religioznosti i njenog odnosa prema svetovnim autoritetima jeste da je religija u značajnoj meri

već pre svega pozivanje na pokretanje društvene i političke revolucije, Kutb uočava da u savremenom svetu „postoji mnoštvo praktičnih prepreka uspostavi suverenosti Božijeg zakona na zemlji kao što su moć države, društveni sistem, tradicija i celokupno ljudsko okruženje, upotreba sile u cilju uklanjanja tih prepreka predstavlja legitimno pravo i dužnost svakog vernika”. Navedeno prema: Sayyid Qutb, “Jihad in the Case of God”, Andrew G. Bostom (ed.), *The Legacy of Jihad: Islamic Holy War and the Fate of Non Muslim*, Prometheus Books, Amherst and New York, 2008, p. 244.

⁴⁹ Saad Eddin Ibrahim, “Islamic Militancy as a Social Movement: The Case of Two Groups in Egypt”, in: Hillaal Ali Dessouki (ed.), *Islamic Resurgence in the Arab World*, Praeger Publisher, New York, 1982, p. 31.

inkorporirana u svetovni život. Da li se ovo dogodilo iz razloga što se religija polako prilagodila svetovnom društvu ili se, možda, svetovno društvo pokazalo u toj meri nesposobno da bi rešavalo nove nagomilane probleme kasnog postmoderniteta, pa mu se religija „našla u nevolji“, za dalju je diskusiju. Očito da je kriza moderniteta vratila religiju na velika vrata u društvo, iako ne bi bilo pogrešno zaključiti kako se i sâma religija počela osećati jačom, prisutnijom i delotvornijom putem prilagođavanja svetovnom društvu i njegovim zahtevima.

Sve ukazuje da se pogled na sekularizaciju promenio. I dok su se u „crkveno vreme“ sekularisti fokusirali na temu razdvajanja crkve od države, sa nacionalizacijom religije se došlo dotle da je prvorazredno zalaganje sekularista usmereno ka odvajanju države od crkve jer su, kao sluškinje državnih, nacionalnih (pa i korporativnih) zahteva, religije postale na ovaj, posve nov način inkorporirane u savremenu stvarnost. Kad kažemo religije, ovo se odnosi na sve najznačajnije monoteizme, a prilikom upoređivanja hrišćanstva i islama po ovom pitanju mogu se uočiti značajne istorijske podudarnosti, iako razlike postoje. Danas, u vremenu političkih interpretacija ovih religija uočljivo je da one funkcionišu prema principu spojenih posuda. Islamizam tako osnažuje hristijanizaciju, a događaji posle 11. septembra 2001. godine, kao i recidivi još uvek aktuelne migrantske krize to najbolje potvrđuju.

U kontekstu religije kao izazivača sukoba i(li) mirotvorca, možemo zaključiti da ona poseduje oba potencijala. I dok ona suštinska religija baštini pozitivan odnos između boga i čoveka, kao odnos između apsolutnog subjekta i relativnog subjekta, dotle je religija koja se zasniva na strahu negativna. Čovek (posledično kolektivitet) koji služi bogu iz straha ne vidi sebe kao relativnog subjekta u svom odnosu sa bogom, već primarno kao objekta religije. Takav čovek (kolektivitet) neprestano ima pred sobom sliku boga koji je spreman da kazni one koji ne ispunjavaju norme, zakone, razne crkvene ili pak neke druge religijske propise i običaje. Tako „programiran“, on predstavlja idealno ishodište sa nemerljivim manipulacionim kapacitetom. On ne vidi boga koji je ljubav, već ga smatra obličjem koje se pošto-poto mora umilostiviti, pred kojim se nešto mora zaslužiti. Zato religija shvaćena kao ljubav može značajno doprineti miru i saradnji, ne samo između grupa koje pripadaju istoj veri, nego i između različitih religija i denominacija. Ideja o verskoj toleranciji, kao produkt religije koja je ljubav, stvorena je upravo s ciljem da sačuva živote, smanji konflikte i, posledično, oslobodi ljude da biraju veru.

Koliko god čovečanstvo napredovalo kroz naučno-tehnološki progres, rasprave o verskim identitetima i načinima njihovih praktikovanja biće i dalje njihov pratilac. Interpretacije religije i religijskih tekstova opstajće sve dok moć čovečanstva počiva na masovnoj saradnji i sve dok masovna saradnja počiva na veri u te priče. Dakle zauvek. Sledeći trendove da je povratak religije u poslednjih nekoliko desetina godina

u dobroj meri korelirao sa rastom nestabilnosti i konfliktnosti – bez obzira što se pravi razlozi za to nalaze duboko na svetovnoj strani savremenih društava – ne bi bilo nemoguće zamisliti budućnost u kojoj bi najsavremeniji nuklearni projektili i „pametne bombe“ mogli biti upotrebljeni da bi se razrešili sporovi o učenjima srednjovekovnih tekstova. Zbog sve češćeg zaoštavanja odnosa u savremenom svetu koji ima religijsku konotaciju ili se ogrće verskim plaštom, za pretpostaviti je da će savremeni tumači i sledbenici tradicionalnih religija i u budućnosti biti više prepoznate kao problem nego li kao sredstvo za rešenje problema.

Uz činjenicu da danas najčešće predstavljaju puke sluškinje nacionalizma, religije dodatno otežavaju prevazilaženje međunacionalnih razlika, pa samim tim i pronalaženja rešenja za opasnost od ratova, ekološkog kraha ili bolnih ekonomskih lomova. Nacionalizacija religije je doprinela da se na probleme opstanka čovečanstva gleda iz najprizemnije perspektive, pa se tzv. velike teme i opasnosti koje sobom nose ni ne vide. Od drveća se ne vidi šuma, univerzalni problemi ne postoje, oni ostaju „naši“ i „njihovi“. Na ovom primeru, koji je primer iz sadašnjosti, a sve su prilike da će kao još „obojeniji“ biti i u budućnosti, sagledava se ne toliko bespredmetnost religije u 21. veku koliko njena zloupotreba i izostanak delovanja upravo na polju velikih i univerzalnih tema, koje su umnogome ispunile stranice svetih knjiga savremenih monoteizama. Sukob civilizacija, onako kako ga je video Hantington, a pogotovo onako kako ga vide njegovi poštovaoci, svakako je podgrejan i „podgrevan“ koncept. Njegova dominacija se naročito rado očituje u kontekstu religije, odnosno njene uloge u tom i takvom (armagedonskom) sukobu. Dragoceno vreme će očigledno proći a da nećemo shvatiti da čitavo čovečanstvo danas čini jednu civilizaciju i da se problemi, poput onih iz domena planetarnih, mogu rešavati isključivo na istom, planetarnom nivou, gde bi religije u kontekstu bazičnih vrednosti mogle da odigraju pomiriteljsku ulogu. U kontekstu ratova i sukoba, budućnost (novo)religije je, pak, izvesna. Ona je već počela.

Bibliografija

- Aurelije, Augustin, *O državi Božjoj*, prev. Tomislav Ladan, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1995.
- Ayubi, Nazih, *Political Islam: Religion and Politics in the Arab World*, Routledge, London and New York, 1991.
- Berger, Piter L., *Desekularizacija sveta: oživljavanje religije i svetska politika*, Mediteran publishing, Novi Sad, 2008.

- Bodiroga, Radmilo, „Religijski strah i psihološke posledice”, *Religija i tolerancija*, br. 2/2004, str. 48–61.
- Byford, Jovan, *Potiskivanje i poricanje antisemitizma: se anje na vladiku Nikolaja Velimirovi a u savremenoj srpskoj pravoslavnoj kulturi*, Ogledi br. 6, Helsinški odbor za ljudska prava u Srbiji, Beograd, 2005.
- Chomsky, Noam, *World Orders, Old and New – With a new Epilogue*, Pluto Press, London, 1997.
- Cicero, *The Republic and The Laws*, Oxford University Press, Oxford, 1988.
- Cvitković, Ivan, *Konfesija u ratu*, Svjetlo riječi, Sarajevo i Zagreb, 2004.
- Demirel, Suleyman, “The Compatibility of Islam, Democracy and Secularism”, June–August 1997, Center for Strategic Research, Ankara, <http://sam.gov.tr/tr/wp-content/uploads/2012/01/S%C3%9CLEYMAN-DEM%C4%B0REL.pdf>.
- Driver, John, *Radical Faith: An Alternative History of the Christian Church*, Pandora Press, Kitchener, 1999.
- Duffy Toft, Monica, Philpott, Daniel, Samuel, Timothy, *God's Century: Resurgent Religion and Global Politics*, W. W. Norton & Company, New York, 2011.
- Esposito, L. John, *Nesveti rat – teror u ime islama*, Šahinpašić, Sarajevo, 2008.
- Esposito, L. John, *The Islamic Threat Myth or Reality*, Oxford University Press, New York, 1992.
- Gelner, Ernest, *Nacije i nacionalizam*, Politička kultura, Zagreb, 1993.
- Hantington, P. Semjuel, *Sukob civilizacija i preoblikovanje svjetskog poretka*, CID, Podgorica i Banja Luka, 2000.
- Ibrahim, Saad Eddin, “Islamic Militancy as a Social Movement: The Case of Two Groups in Egypt”, in: Dessouki, Hillal Ali (ed.), *Islamic Resurgence in the Arab World*, Praeger Publishers, New York, 1982.
- Jerotić, Vladeta, *Staro i novo u hriš anstvu*, Istočnik, Beograd, 1996.
- Jovanović, Miloš, „Doktrina pravednog rata i međunarodno pravo”, *Me unarodni problemi*, god. LIX, br. 2–3/2007, str. 243–265.
- Jovanović, Đokica, *Prilago avanje: Srbija i moderna: od strepnje do sumnje*, Dan Graf i Institut za sociološka istraživanja Filozofskog fakulteta Univerziteta u Beogradu, Beograd, 2017.
- Jevtić, Mirosljub, *Savremeni džihad kao rat*, Nikola Pašić, Beograd 2001.
- Qutb, Sayyid, “Jihad in the Case of God”, in: Bostom, Andrew G. (ed.), *The Legacy of Jihad: Islamic Holy War and the Fate of Non Muslim*, Prometheus Books, Amherst, New York, 2008, pp. 230–247.

- Kuran, Besim Korkut (prev.) El-Kelimeh, 2011.
- Legenhausen, Muhammad, "Islam and Just War Theory", *Journal of Religious Thought: A Quarterly of Shiraz University*, Vol. 26, Spring 2008, pp. 3–34.
- Lilla, Mark, *The Stillborn God: Religion, Politics and the Modern West*, Alfred A. Knopf, New York, 2007.
- Mardešić, Željko, „Povratak religije ili njezina prilagodba svijetu”, *Crkva u svijetu*, br. 2/2006, Katolički bogoslovni fakultet Sveučilišta u Splitu, str. 139–142.
- McGraw Donner, Fred, *Muhammad and the Believers: At the Origins of Islam*, Harvard University Press, Cambridge (MA), 2010.
- Osnovi socijalne koncepcije Ruske pravoslavne crkve*, sa ruskog preveli Marina Obižajeva i Vladimir Kuriljov, Novi Sad, Beseda, 2007.
- Sveto Pismo Starog i Novog Zavjeta*, Biblijsko društvo Srbije, 2013.
- Stanovčić, Vojislav, „Ustavno-zakonski okviri ostvarenja verskog mira, tolerancije i slobode”, u: Goran Bašić i Silvio Devetak (urs), *Demokratija i religija*, Inštitut za etnične in regionalne študije i Centar za istraživanje etniciteta, Maribor i Beograd, 2003, str. 161–182.
- Syse, Henrik, "The Platonic Roots of Just War Doctrine: A Reading of Plato's Republic", *Diametros*, 3/2010, pp. 104–123.
- Subotić, Milovan „Zloupotreba verskih i etničkih identiteta kao potencijal za ekstremističko ispoljavanje”, *Kultura polisa*, posebno izdanje br. 2/2018, str. 79–92.
- Subotić, Milovan, *Ekstremizam pod okril em religije – islamisti ki ekstremizam na primerima Bosne i Hercegovine i Republike Srbije*, Medija centar Odbrana i Institut za strategijska istraživanja, Beograd, 2015.
- Subotić, Milovan, „Ekstremizam kosmetskih Albanaca: supremacija etno-nacionalizma nad verskim ekstremizmom”, *Nacionalni interes*, br. 3/2017, str. 221–237.
- Volf, Miroslav, *Pod istim krovom: religije u globaliziranom svijetu*, Ex Libris, Rijeka, 2017.

Internet izvori:

- Aurelius, Augustin, *Quaestiones in Heptateuchum*, www.augustinus.it/latino/pl_34.htm, 21/05/2019.
- Athanasius: "Selected Works and Letters", www.ccel.org/ccel/schaff/npnf204.xxv.iii.iv.iii.html, 29/05/2019.

Grozdić, Borislav, Kajtez, Ilija, „Pravoslavni pogled na ratovanje”, <https://magacin.wordpress.com/verska-citanka/pravoslavni-pogled-na-ratovanje/>, 29/05/2019.

Potežica, Oliver, „U ime vere i politike”, *Politika*, 1. avgust 2007, www.politika.rs/sr/clanak/3288/, 29/06/2019.

Milovan SUBOTI

RELIGION AND WAR – THE RETURN OF THE WRITTEN-OFF

Abstract: Famous German sociologist and philosopher, Jürgen Habermas, often points out that we not only live in postmodern but in “post-secular society” as well. This post-secular society appears as a significant opposite to the society which we heard about several decades ago, and which was mostly secular or striving towards secularity. Almost all of the 20th century, and especially decades after World War II, was marked with stands that religion and the Holy are losing its significance in contemporary society. However, at the end of the 20th and especially at the beginning of the turbulent 21st century, we are witnessing the fact that religion is not defeated. More precisely, it did not lose its place both in private and public life. It is obvious that religion was “under the radar” for different anticipators from the 20th century, which proved that it is still a complex social phenomenon that cannot be easily explained nor predicted. How did religion come back from “nonsense” to the main stage of important contemporary social phenomena? What are the potentials of religion in causing, and what in the pacification of conflicts? What are the characteristics of religion-inspired conflicts, then and now? How contemporary monotheisms see the (just) war? These are some of the questions we tried to answer in this paper through the review of contemporary literature and content analysis. The author simultaneously analysed if numbers about the increase of believers in the world (absolute) and numbers in the percentage of faithful ones (relative) are valid indicators that religion returned in the context of former importance. Based on trends existing in this field during the last forty years, as well as on historical heritage left behind by contemporary monotheisms, the paper also presents a framework for a prognosis about the future of religion in the context of the upcoming conflicts.

Key words: religion, war, monotheism, fear, Christianity, Islam.