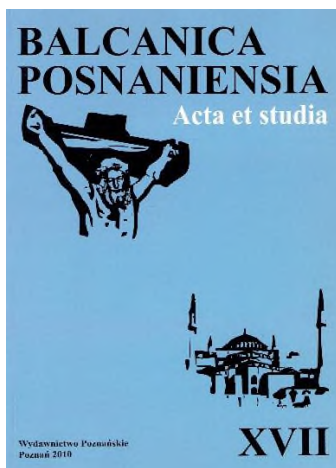




Bujwid-Kurek Ewa, *Wpływ religii na proces dekompozycji Jugosławii*, „Balcanica Posnaniensia. Acta et Studia” 2010, t. 17, s. 91–106.

<https://doi.org/10.14746/bp.2010.17.8>

<https://pressto.amu.edu.pl/index.php/bp/article/view/52460>

Instytucją przechowującą materiały źródłowe jest Biblioteka Collegium Historicum Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu.

<http://bch.amu.edu.pl>

Zadanie zostało zrealizowane w ramach konkursu „Społeczna odpowiedzialność nauki II – Wsparcie dla bibliotek naukowych”. Projekt zatytułowany „Digitalizacja archiwalnych wydań czasopism naukowych zgromadzonych przez Bibliotekę Coll. Historicum UAM”. Projekt dofinansowany ze środków budżetu państwa, przyznanych przez Ministra Nauki w ramach Programu Społeczna odpowiedzialność nauki II. Wsparcie dla bibliotek naukowych (umowa nr BIBL/SP/0092/2024/02 z dnia 05.12.2024). Całkowita wartość projektu: 247 236,00 zł. Kwota dofinansowania: 220 836,00 zł.

The institution storing the source materials is the Library of the Collegium Historicum of the Adam Mickiewicz University in Poznań.

bch.amu.edu.pl

The task was carried out within the framework of the competition “Social Responsibility of Science II – Support for Scientific Libraries”. The project entitled “Digitization of archival editions of scientific journals collected by the Library of the Coll. Historicum of Adam Mickiewicz University”. The project was co-financed from state budget funds granted by the Minister of Science within the framework of the Programme Social Responsibility of Science II. Support for Scientific Libraries (agreement no. BIBL/SP/0092/2024/02 of 05.12.2024). Total value of the project: PLN 247,236.00. Amount of co-financing: PLN 220,836.00.



UNIwersYTET
IM. ADAMA MICKIEWICZA
W POZNANIU



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego



Społeczna
Odpowiedzialność
Nauki II

WPLYW RELIGII NA PROCES DEKOMPOZYCJI JUGOSŁAWII

EWA BUJWID-KUREK

ABSTRACT. Ewa Bujwid-Kurek, *Wpływ religii na proces dekompozycji Jugosławii (Religion in the face of the disintegration of Yugoslavia)*.

Balcanica Posnaniensia. Acta et studia. XVII, Poznań 2010, Wydawnictwo Poznańskie, pp. 91-106, ISBN 978-83-7177-650-2, ISSN 0239-4278. Polish text with a summary in English.

Ewa Bujwid-Kurek, Uniwersytet Jagielloński. Instytut Nauk Politycznych i Stosunków Międzynarodowych, ul. Jabłonowskich 5, 31-114 Kraków, Polska – Poland.

Uwagi wprowadzające

Za główny cel badawczy postawiono próbę odpowiedzi na pytanie: w jakiej mierze angażowanie się poszczególnych religii miało wpływ na proces dezintegrujący jugosłowiańską strukturę federacyjną na przełomie XX i XXI stulecia. Federacja jugosłowiańska w swym składzie posiadała kilka zwartych narodów i przynajmniej kilkanaście (jeśli nie kilkadziesiąt) mniejszości etnicznych; każda z nich, prócz typowych dla siebie cech narodowościowych, odznaczała się jednym z ważniejszych jej atrybutów, jakim jest właśnie religia. Przypomnijmy, że mozaikę narodowościową w okresie nas interesującym stanowili: Serbowie, Chorwaci, Słoweńcy, Bośniacy, Macedończycy, Czarnogórcy, Albańczycy. Prócz nich najczęściej spotykanymi mniejszościami byli: Romowie, Węgrzy, Żydzi. Zatem nie może dziwić fakt, że podczas rozpadającej się Federacji wraz ze spotkaniem niemal „twarz w twarz” wielu narodowości¹ zderzyli się ze sobą także wyznawcy różnych religii: prawosławia, katolicyzmu, islamu, protestantyzmu i judaizmu.

Na wstępie zmierzmy się z niełatwym zadaniem, jakim jest wyjaśnienie słowa „religia”. Religia jako całość to niewątpliwie rzeczywistość niebywale złożona, bogata,

¹ Naród *ex definitione*, to grupa ludzi związana wspólnym językiem, religią, historią i tradycjami. Jest to ujęcie kulturowe, które zostanie wykorzystane w celu prowadzenia niniejszych rozważań. Prócz tego ujęcia można spotkać podejście polityczne i psychologiczne. Szerzej patrz: A. Heywood, *Politologia*, Warszawa 2008, s. 132. Ciekawy dyskurs na temat pojęcia narodu i kwestii narodowej prowadzi M. Waldenberg, *Kwestie narodowe w Europie Środkowo-Wschodniej*, Warszawa 1992, s. 12-17.

wielowarstwowa i wieloaspektowa. Jest dziedziną osobistych przeżyć jednostki ludzkiej. Co więcej, jest także zjawiskiem społeczno-kulturowym – dziedziną kultury (obok nauki, moralności i sztuki)². Religia jako zjawisko społeczno-kulturowe obejmuje swym zakresem m.in. system głoszonych i uznawanych w pewnej grupie społecznej prawd, zbiór twierdzeń dotyczących przedmiotu religijnego, jak też zespół norm postępowania (religijnie motywowana moralność i obyczajowość) oraz instytucje społeczne (kościół, wspólnoty religijne), które służą do swego rodzaju i n d o k t r y n a c j i³. I choć religia stanowi odrębną dziedzinę kultury, gdyż w niej realizuje się szczególną wartość, to jednak powiązana jest z innymi dziedzinami, takimi jak poznanie, moralność czy sztuka.

Fakt, że religia jest zjawiskiem społeczno-kulturowym tłumaczy, dlaczego istnieje wiele religii⁴. Najczęściej w badaniach nad tą niebywale skomplikowaną sferą bierze się pod uwagę, niestety, zwykle tylko jeden aspekt. Na przykład w interpretacji Sigmunda Freuda, Carla Gustava Junga czy Ericha Fromma przeważa analiza przeżycia psychicznego (tzw. psychoanaliza). Sprowadzanie religii tylko i wyłącznie do wymiaru psychoanalitycznego nie daje miarodajnej i pełnej odpowiedzi, czym tak naprawdę jest religia. Są i takie badania, w których religia sprowadzona jest do rzeczywistości społecznej⁵. Jednak i w tym przypadku nie w pełni zaspokojona zostaje ciekawość w temacie nas interesującym. Wielość możliwych podejść badawczych powoduje, że trudno jest udzielić jednoznacznej komplementarnej odpowiedzi. Chcąc określić religię, zwykle stawia się pytania o jej genezę, pełnioną funkcję zarówno w życiu indywidualnym jak i zbiorowym jednostki ludzkiej oraz strukturę tego zjawiska. Biorąc powyższe pod uwagę, znów wyróżnia się wielość definicji (strukturalna, genetyczna, funkcjonalna). Dla prowadzonego wywodu najbardziej przydatna wydaje się definicja funkcjonalna, w której zwraca się uwagę na rolę, jaką religia pełni w życiu ludzkim lub też opisuje religijne postawy i zachowania człowieka. W opinii E. Durkheima „religia stanowi system wierzeń i praktyk, które zespalają w jedną wspólnotę moralną, zwaną kościołem, tych wszystkich, którzy do niej należą”⁶. Ten sam przedstawiciel socjologizmu uważał, że religia, chociaż jest zmienna i uwarunkowana potrzebami oraz sytuacjami społecznymi, przyczynia się do powstawania grup społecznych i społeczeństwa. Generalnie rzecz biorąc, religia wywodzi się z życia i potrzeb społecznych. Niekwestionowanym imperatywem jest to, że religia istnieje w czasie i przestrzeni, wiąże się z konkretnymi dziejami, a mając zdolności adaptacyjne, dostosowuje się do niemal wszystkich warunków. Dostrzega się w niej szczególnie możliwości akomodacyjne, co pozwala jej na prze-

² H. Zimoń (red.), *Religia w świecie współczesnym. Zarys problematyki religiolologicznej*, „Studia Religiolologiczne”, nr 1/2001, s. 54.

³ W tym znaczeniu indoktrynację rozumie się jako przekazywanie doktryny i zasad moralnych oraz sposoby sprawowania kultu nawołujące do uświęcania się.

⁴ Wiele sposobów pojmowania *Sacrum*, *Transcendensu* (Bóstwo, Bóg) i wyrażania przez jednostkę stosunku do niego.

⁵ Podejście to określa się mianem socjologizmu, za jego twórcę uważany jest Emile Durkheim, także marksiści interesują się religią jako faktem społecznym, pomijając inne kwestie np. psychiczne. Por. więcej na ten temat: (red.) H. Zimoń, *Religia*, s. 55.

⁶ Por. Z.J. Zdybicka, *Czym jest i dlaczego istnieje religia?*, [w:] H. Zimoń (red.), *Religia*, s. 57.

trwanie w różnych kulturach, cywilizacjach, systemach społeczno-ekonomicznych. Zdarza się, że schodząc na margines w wyniku szeroko pojętej ateizacji, czy też zupełnego braku tolerancji religijnej, najczęściej odradza się z jeszcze większą siłą w sprzyjających dla siebie realiach⁷ i nabiera to coraz większego znaczenia w szeroko pojętej sferze publicznej. I choć religia nie powinna w żadnym razie służyć za narzędzie polityki, czy też być czynnikiem decydującym w układach społecznych, wówczas zostałaby bowiem naruszona w stopniu znaczącym jej autonomia, to jednak liczne dowody ujawniają angażowanie się religii właśnie w politykę – tak działo się w Jugosławii, która znalazła się w obliczu „rozpadu”. Radykalne zmiany polityczne, gospodarcze, społeczno-kulturowe, które zachodziły w tym regionie, niemal wymogły na instytucjach poszczególnych religii żywą reakcję.

W celu udzielenia odpowiedzi na postawione pytanie badawcze wzięte zostaną pod uwagę trzy zasadnicze religie, które w opinii autorki miały największy udział w reagowaniu na dokonujące się zjawisko „rozpadu” Federacji Jugosłowiańskiej. Będą tu postrzegane w ujęciu społeczno-kulturowym z pominięciem rozstrzygnięcia o jej charakterze duchowym.

Religia prawosławna a „rozpad” Jugosławii

Sytuacja religii prawosławnej w republikach, które kolejno „wydzielały się” ze struktury federacyjnej uwarunkowana była czynnikami historycznymi. Przypomnijmy, że np. obszar Kosowa, zamieszkały wówczas przez Serbów, w XII w. znalazł się w obrębie księstwa Raszki stanowiącego rdzeń późniejszego królestwa Serbii. Największy serbski władca król Stefan Duszan (połowa XIV w.) tutaj właśnie zlokalizował siedzibę niezależnej serbskiej organizacji kościelnej – prawosławnego patriarchatu w Peci. Tutaj także powstały najliczniejsze prawosławne monasteria, które w późniejszym czasie odegrały dużą rolę w procesie podtrzymywania serbskiej tożsamości narodowej w latach niewoli⁸. Po podboju tureckim w XV w. Cerkiew aż do drugiej połowy XVIII w. pozostawała dla Serbów jedyną instytucją kulturalną i jedynym atrybutem duchowym. Podstawy tradycyjnego systemu wartości przekazywanego przez Cerkiew, święta wiara serbska i święte państwo serbskie, służyły zachowaniu zagrożonej tożsamości społecznej. Pogłębiło to jeszcze bardziej tak charakterystyczny dla prawosławnych autokefalii proces etniczacji religii, zarazem poszerzając sferę *sacrum*. Cerkiew była jedyną instytucją serbskiego życia duchowego w czasach tureckich⁹.

⁷ Przykładem są państwa byłego bloku sowieckiego, w tym państwa pojugosłowiańskie, w których praktykowanie jakiegokolwiek religii było ideologicznie zabronione. W sprzyjającym klimacie transformacji ustrojowej nastąpiło uaktywnienie się licznych religii.

⁸ J. Borkowicz, *Ofiary czy opresorzy? Historyczno-kulturowe uwarunkowania konfliktu serbsko-albańskiego* [w:] *Świat po Kosowie* (red.), A. Magdziak-Miszewska, Warszawa 2000, s. 55-63.

⁹ Joanna Rapacka zwraca uwagę, że Cerkiew, będąc instytucją serbskiego życia duchowego w tym okresie, nie była jednak jedynym systemem komunikacji kulturowej, istniała tu także bogata kultura ludowa. Oba przekazy zarówno cerkiewny, jak i ludowy, były ze sobą bardzo blisko związane. Por.: J. Rapacka, *Godzina Herdera. O Serbach, Chorwatach i idei jugosłowiańskiej*, Warszawa 1995, s. 13.

W świadomości ogółu Serbów pomniki architektury sakralnej są historycznym świadectwem przynależności tych ziem do Serbii. W okresie średniowiecza pełna suwerenność państwa łączyła się z posiadaniem autokefalicznego Kościoła. W czasie niewoli tureckiej podporządkowująca się władzy świeckiej Cerkiew przestała wprowadzić pełnić samodzielną rolę polityczną, pozostawała jednak nadal podstawową instytucją organizującą społeczność serbską w zakresie prawa cywilnego, obyczajów itd. Nieco później, bo już w okresie międzywojennym, Cerkiew prawosławna m.in. w Jugosławii zachowała prawo do zajmowania stanowiska w sprawach moralnych i religijnych.

Okres po II wojnie światowej to czas niezwykle niekorzystny dla jakiegokolwiek religii, w tym także prawosławia. Zważywszy na fakt, że w Serbii Cerkiew była autokefaliczna, co oznaczało autonomiczną organizację kościelną, niezależną od zagranicznej hierarchii władz kościelnych, to wybór głowy Kościoła był zależny od mianowania jej przez gremia rządzące (czytaj: partię komunistyczną – KPJ). Należy zauważyć, że poczynając od 1947 r. komuniści nie starali się nawet zachowywać jakichkolwiek pozorów wolności religijnej i niezależności instytucji kościelnych, choć pod tym względem jednak sytuacja Cerkwi w Jugosławii, a zwłaszcza po 1948 r. (konflikt z Kominformem), była nieco lepsza niż w innych krajach Bloku Wschodniego. Ten nadzwyczaj niekorzystny okres dla „uprawiania” religii zmienił się wraz z transformacjami ustrojów politycznych państw byłego bloku sowieckiego po 1989 r. Odtąd sprawujący władzę nowy establishment polityczny, odpowiedzialny za demokratyzację systemu, zaczął honorować jedną z zasad, mającą nadrzędne znaczenie dla ustroju prawno-konstytucyjnego – wolność wyznania. To właśnie w serbskiej Cerkwi prawosławnej dostrzeżono narzędzie legitymizacji swej władzy¹⁰. Pamiętajmy, że dekompozycja Jugosławii i jej skutki spowodowały wzrost znaczenia Serbskiego Kościoła Prawosławnego. Tuż przed rozpoczęciem się procesu „dzielenia się” Jugosławii, w grudniu 1990 r. patriarcha Pavle¹¹, zawiadując Cerkwią, pracował nad jej nowym wizerunkiem, którego cechami dominującymi miały być: neutralność, ponadpartyjność, dbanie o interesy wszystkich Serbów (bez względu na ich wyznanie) oraz zaniechanie uciekania się do jakiegokolwiek przemocy. Zauważmy, że Cerkiew przyciągała do siebie tę część społeczeństwa, która wcześniej wyrażała dezaprobatę dla komunistów. W celu umocnienia więzi religijnej zorganizowano

¹⁰ Uważali oni bowiem, że poprzez branie udziału we mszach i spotkaniach z patriarchami i metropolitami, bądź umieszczając biskupów i księży na listach wyborczych uzyskają większą wiarygodność. Nie brali pod uwagę jednak, że Cerkiew nie była postrzegana przez społeczeństwo jako niezależna siła społeczna, nie była też autorytetem moralnym (W. Petrow). Jw.

¹¹ Patriarcha Pavle I XII 1990 r. stanął na czele SCP, zastępując chorego Germana Djoricia. Już w latach 80. XX w. był orędownikiem przeciwstawienia się rosnącej presji muzułmańskiej w Kosowie. W 1999 r. po rozpoczęciu interwencji NATO, zaapelował do Serbów o pozostanie w Kosowie. Po ogłoszeniu niepodległości przez parlament Kosowa, w 2008 r., zdecydowanie sprzeciwił się temu, czemu dał wyraz w wysłosowanym apelu do państw zachodnich, by te nie uznały tej „historycznej niesprawiedliwości”. Z powodu złego stanu zdrowia obowiązki patriarchy Pavle przejął metropolita Czarnogóry – Amfilohije. 11 XI 2008 r. Synod SCP w składzie 46 duchownych odrzucił jego prośbę o ustąpieniu z urzędu, powierzając mu go mimo złego stanu zdrowia dożywotnio. Por. R. Thomas, *Serbia under Miloszević: politics in the 1990*, C. Hurst & Co. Publishers 1998, s. 259 oraz *Church Urges Serbs to Take Kosovo wovin Orthodox Easter Messenger*, „International Herald Tribune” z dnia 27 kwietnia 2008.

w 1998 i 1999 r. peregrynację po Serbii cudownej ikony Matki Boskiej Trojerucicy, sprowadzając ją ze Świętej Góry Athos¹². Jeszcze wcześniej, bo w 1988 r., przygotowując się do obchodów 600-lecia bitwy na Kosowym Polu, za przyczyną Cerkwi zorganizowano uroczystą kilkumiesięczną translację relikwii św. księcia Lazara po ziemiach Serbii, Chorwacji Bośni i Hercegowiny (na tych terenach, które w większości zamieszkane były przez ludność serbską). Te spektakularne wydarzenia miały na celu umocnienie idei wolności oraz siły narodu serbskiego¹³.

Serbska Cerkiew prawosławna, która w czasach J. Broz-Tito przechowywała „wzorzec” serbskiego patriotyzmu, nie mogła być pozytywnie postrzegana i akceptowana przez władze komunistyczne. Była wprawdzie tolerowana, jednak podlegała ograniczeniom typowym dla Kościołów państw należących do tej części Europy. Jej apele o zachowanie chrześcijańskiego i serbskiego charakteru Kosowa były przez rządzących ignorowane. W nowych realiach politycznych (rozpad) społeczeństwo zmuszone było stawiać czoła traumatycznym wydarzeniom, nierzadko stawało się ich czynnym czy też biernym uczestnikiem. Cerkiew stawała wtedy przed ważnym wyzwaniem zjednoczenia narodu dzięki wiernym wyznawcom prawosławia. Przed wyborami prezydenckimi, w grudniu 1990 r., opozycja serbska nie skrywała swego niezadowolenia wobec patriarchy Pavle, ponieważ spotkał się on ze Slobodanem Miloševićem, a nie z kandydatem opozycji. Ostatecznie jednak patriarcha, pozostając pod przemożnym wpływem międzynarodowej opinii publicznej, dając się poznać jako wytrawny strateg w podejmowaniu decyzji, stał się adwersarzem Miloševicia. Święto cerkiewne *Vidovdan*¹⁴, przypadające w 1990 r. 28 czerwca, poprzez liczny w nim udział społeczeństwa (wiernych), przekształciło się w manifestację polityczną, wymierzoną przeciwko autorytarnym rządóm S. Miloševicia¹⁵. W opinii

¹² W tym samym czasie, w celu umocnienia w wierze, powołanych zostało przez Sobór SPC do grona świętych kilku męczenników m.in.: Petar Zimonić, Joanikije Lipovac, Sava Trsjic, Platon Jovanović, Branko Dobrosavljević oraz Djordje Bogić i Dositej Vasić. – „Pravoslavje” z dnia 1 kwietnia 1998 nr 749 i z dnia 1 lipca 1998 nr 751. Patrz też D. Gil, *Świętosławie a dzisiejsze oblicze kultury duchowej Serbów*, [w:] *Przemiany w świadomości i kulturze duchowej Jugosławii po 1991 roku*, J. Kornhauser (red.), Kraków 1999, s. 40. Na temat Kosowa, mitu i konfliktu pisze też S. Nowak, *Kosowo – mit i historia w konflikcie serbsko-albańskim*, [w:] ibidem. Por. też: D. Gil, *Za krzyż święty i za wolność złotą – mistyczno-mitologiczny obraz narodu w oczach serbskich Bośniaków*, [w:] ibidem.

¹³ Chodziło o „przewędrowanie relikwii” z Ravanicy do Kosowa. Do 1942 relikwie te przebywały w Ravanicy, następnie zostały przeniesione do Belgradu, gdzie przechowywano je do 1988 r., skąd następnie wróciły do Kosowa. Patrz: D. Gil, *Świętosławie...*, s. 19.

¹⁴ *Vidovdan*, dzień świętego Wita, 28 czerwca 1389 r. bitwa na Kosowym Polu, które dla Serbów pełni funkcję serbskiej Golgoty, centralnego „zdarzenia mitu serbskiego”. Kult Kosowa sprawił, że jedną z najistotniejszych treści serbskiej mitologii narodowej jest apoteoza śmierci. Średniowieczni autorzy głosili jej pochwałę, jako drogi do nieśmiertelności w kategoriach chrześcijańskiego *martyrium*, pieśniarce ludowi przejęli częściowo chrześcijańskie dziedzictwo, znacznie je poganizując i podporządkowując kategorie chrześcijańskie plemiennie – patriarchalnym, romantycznym zaś wieszcz Boga i plemię zastąpili narodem. Niezmienna pozostała sformułowana w XIV w. idea: umrzemy, abyśmy wiecznie żywi byli, która w swych niezliczonych wariantach stała się ideą przewodnią serbskiego myślenia o losie serbskim i serbskim powołaniu. Por.: J. Rapacka, *Godzina*, s. 15 i 16.

¹⁵ W manifestacji tej udział wzięli m.in. patriarcha Pavle, przywódca serbskiej opozycji Vuk Drasković oraz pretendujący do tronu serbskiego – książę Aleksander. Nacjonalizm Miloševicia wydawał się początkowo hierarchom Cerkwi trwałą płaszczyzną ideowej współpracy. Z czasem jednak, gdy

patriarchy Pavle Serbia powinna być konstytucyjną monarchią parlamentarną. Tak więc Cerkiew serbska, poprzez aktywne włączenie się do polityki, sprawiała wrażenie reaktywowania dawnych, utraconych wzorców. To, że serbskiej Cerkwi udało się zachować jedność w spornych kwestiach politycznych i dzięki temu umocnić swe miejsce w społeczeństwie, jest niewątpliwie zasługą zręcznego polityka – patriarchy Pavle, który jeszcze w latach osiemdziesiątych XX w. ostrzegał przed rosnącą presją albańską, a więc muzułmańską większością w Kosowie i exodusem Serbów z tego regionu, a także przy wielu okazjach publicznie protestował przeciw desakralizacji prawosławnych miejsc kultu. To właśnie w Cerkwi można było usłyszeć o uciskanych Serbach. Językiem Cerkwi w celu zjednania sobie narodu serbskiego posługiwał się także S. Miloszević. Także serbski mit¹⁶, „świętej ziemi Kosowa”, który jest bardziej abstrakcyjnym elementem narodowej ideologii aniżeli konkretną, żywą pamięcią pokoleń, był i nadal jest wykorzystywany niemal w równej mierze przez serbską Cerkiew jak i serbskich polityków. Na łamach prasy cerkiewnej od samego niemal początku konfliktu serbsko-albańskiego motyw przewodni stanowiło Kosowo. Odnajdujemy artykuły o: „Serbskiej Jerozolimie”, „serbskim narodowym i duchowym chronotypie”¹⁷, „Serbii Ziemskiej”, wywyższonej do rangi „Serbii Niebiańskiej”¹⁸. Kosowo określano, a i obecnie nazywa się je mianem „Serbia Stara”, „Serbia Sacra”.

W kontekście prowadzonych rozważań należy przypomnieć, że w Chorwacji liturgiczne obchody 50. rocznicy prześladowań Cerkwi Serbskiej oraz przywołane w pierwszym orędziu, jakie patriarcha Pavle wygłosił na Wielkanoc 1991 roku, słowa jego poprzednika, patriarchy Geramana „Oprosti moramo, zaboraviti Ne smemo” (trzeba wybaczyć, ale zapomnieć nie można) odebrane zostają jako próba podsycania nienawiści. W takiej atmosferze dochodzi do spotkania delegacji SPC i Kościoła katolickiego w Chorwacji. Podczas gdy we wspólnym komunikacie kardynał Kuharić i patriarcha Pavle wzywają do pokoju, tolerancji i zakończenia wojny, konflikt wyraźnie się zaostcza. Po raz kolejny spotkanie głów Kościoła nie wniesie do sprawy nic nowego – jedna i druga strona okaże się nieugięta w kwestii przyczyn wybuchu wojny¹⁹. Nieprzejednane stanowisko wobec wszystkich, którzy stali się wrogami narodu serbskiego, w tym Watykanu, reprezentowała utworzona w 1990 r. Świętosław-

opresyjny i ludobójczy charakter miloszeviciowskiego reżimu stał się aż nadto widoczny, przywódcy serbskiej Cerkwi zdystansowali się – najpierw milcząco, potem zaś oficjalnie – od polityki władz. Spowodowało to odsunięcie się od biskupów znaczącej części nacjonalistycznie nastawionych środowisk serbskich. Patrz: J. Borkowski, *Ofiary*, passim.

¹⁶ Podobnie rzecz się ma z mitem *wielkoserbizmu* – mit polityczny o powszechnym zasięgu i głęboko zakorzeniony w tradycji historycznej, religijnej, ludowej i literackiej. Por.: J. Rapacka, *Godzina*, s. 22.

¹⁷ Co oznacza centrum serbskiego czasu i przestrzeni, za D. Gil.

¹⁸ Za „Pravoslavlje” z dnia 1-15 sierpnia 1993, nr 611. Patrz też D. Gil, s. 40.

¹⁹ Na łamach prasy cerkiewnej toczyła się ostra polemika z „Głosem koncilu”, która dotyczyła ludobójstwa w NDH, a która coraz wyraźniej w latach 90. XX w. przybierała na sile. W tym samym czasie w Serbii z oburzeniem spotyka się książka autorstwa Živka Kusticia o biskupie Alojzje Stepincu oraz niebywale ostra krytyka, od samego niemal początku konfliktu na Bałkanach „antyserbska”, jak pisze prasa kościelna postawa Watykanu i papieża Jana Pawła II. Ma się tu na względzie szczególnie moc-

ska Partia (SSSS) na czele, której stanął Žarko Gavrilović²⁰. SSSS, uznana za partię duchowej odnowy i zjednoczenia całego narodu serbskiego (serbstwa), wyraziła ostry sprzeciw wobec wystawionej w 1990 r. na scenie jednego z belgradzkich teatrów sztuki Siniszy Kovacevicia pt. „Sveti Sava”, w której święty serbski ukazany jest w niekorzystnym świetle. Wtedy okrzyknięto Gavrilovicia wymownym mianem „Serbskiego Chomeiniego”. Znaną są także oczerniająca Watykan i Ojca Świętego Jana Pawła II deklaracja „o działalności Watykanu”, czy też list otwarty adresowany do nuncjusza papieskiego oraz protest wobec stanowiska Macedońskiej Cerkwi Prawosławnej, który w znacznej mierze wpłynął na ochłodzenie i tak już napiętych (pomimo starań zmierzających do pojednania) stosunków pomiędzy Cerkwiami, czy wreszcie wielokrotnie przez samego przywódcę partii powtarzane opinie na temat schizmy w Cerkwi serbskiej – tzw. wewnętrznej – „z Macedońską Cerkwią Prawosławną i „zewnątrzny podział” z tzw. Wolną Serbską Cerkwią Prawosławną w diasporze²¹. Podczas Ogólnoserbskiego Cerkiewno-narodowego Soboru w Prisztinie (luty 1997) patriarcha Pavle wraz z innymi hierarchami wyraził swój ostry sprzeciw wobec antynarodowej i antyserbskiej polityki Miloszevicia. Wydatnie wspierał też nacjonalistów serbskich w ich dążeniach do kontroli zbuntowanej prowincji Kosovo. Był rzecznikiem pokojowego rozstrzygnięcia konfliktów. W 1995 r. poparł zawarte porozumienie pokojowe w Dayton, co spotkało się z ostrym sprzeciwem ze strony skrajnych nacjonalistów (szowinistów) z hierarchii serbskiej, dowodzonej przez bp. Antasija Jevticia. Zarówno jego postawa, jak i głoszone przez Jevticia poglądy spotkały się z krytyką patriarchy Pavle. Wtedy zażądano nawet jego rychłej dymisji z zajmowanego prestiżowego stanowiska.

Od początku 1996 r. Cerkiew bardzo ostro zaprotestowała przeciwko polityce władz reżimu. Stało się tak zwłaszcza po sfałszowaniu przez nie wyników wyborów przeprowadzonych w listopadzie 1995 r. Dowodem tego może być oświadczenie wydane po zakończeniu obrad Świętego Archijerskiego Saboru SPC, który odbył się w dniach 12-14 maja 1996 r., podczas którego duchowni wyrazili swoje zaniepokojenie z powodu „większych, niż się spodziewano” zagrożeń, jakie niósł system totalitarny. Jednocześnie serbscy hierarchowie Cerkwi prawosławnej zaprotestowali przeciwko „tłamszeniu wolności politycznej i religijnej” (zabranianie nauki religii w szkołach, zatrzymywanie odebranego wcześniej majątku kościelnego, złego traktowania duchownych i wierzących, którzy głośno wyrażali swoje niezadowolenie z rządów reżimu). Solidaryzując się ze studentami, patriarcha Pavle manifestuje wraz z nimi na ulicach Belgradu (rok 1997), aprobując protest, udziela licznie zgromadzonym swego błogosławieństwa. Święty Archijerejski Synod oskarża władzę o zlekceważenie nie tylko woli narodu w wyborach, lecz przede wszystkim jego heroicznej historii. Cerkiew jako odwieczny strażnik narodowych świętości i wartości,

ne w swym tonie ataki metropolity zagrzebsko-lublańskiego Jovana. Patrz: „Pravoslavje” nr 583, 560 i 587/1991 r.

²⁰ Ž. Gavrilović był radykalnym przywódcą tej partii, którego Cerkiew obwiniała za zbyt aktywną postawę polityczną, która nie przystoi osobie duchownej. Więcej patrz: D. Gil, *Świętosławie*, s. 30.

²¹ Ibidem, s. 31.

energicznie i publicznie piętnowała i osadzała (oskarżała) w tym czasie takie zachowanie rządzącego reżimu²². Także od 1996 r. czyniono starania za pośrednictwem prasy cerkiewnej, by jednoznacznie odciąć się od „wojennych wartości”, które generowały w społeczeństwie serbskim postawy ksenofobiczne²³. W tym samym roku wystosowano apel podpisany przez patriarchę Pavle do wszystkich państw świata i organizacji międzynarodowych, w którym sprzeciwiono się stosowaniu represyjnej polityki wobec Serbów²⁴.

W 1999 r. po interwencji wojsk NATO w sprawie Kosowa patriarcha Pavle nawiązywał Serbów do nieopuszczania tej prowincji, mając nadzieję na pokojowe załatwienie tego zadawnionego sporu serbsko-albańskiego. Nieco wcześniej, bo 12 listopada 1998 r., został opublikowany komunikat Soboru SPC, w którym oświadczone, że wszyscy hierarchowie na czele z patriarchą Pavle, będą nakłaniać do zawarcia pokoju poprzedzonego dialogiem. Przypomnijmy, iż wówczas na łamach prasy cerkiewnej w każdym bez mała numerze pojawiały się artykuły dotyczące wydarzeń w Kosowie (eskalacja działań z udziałem UCK i Serbów)²⁵. Natomiast po wyborach prezydenckich w Serbii, które odbyły się 24 września 2000 r., władze cerkiewne bez reszty zaakceptowały wybór Vojislava Kosztunicy na urząd głowy państwa²⁶.

W 1998 r. została powołana do życia niekanoniczna Cerkiew Czarnogórska, na co niemal natychmiast zareagował Sobór SPC, potępiając jej separatystyczne dążenia, jednocześnie grożąc nałożeniu anatemy na samozwańczego metropolitę Mirasza Dedeicia.

Mając na uwadze państwa pojugosłowiańskie, warto zwrócić uwagę w kwestii analogicznej na sytuację w Macedonii, gdzie ostry podział polityczny między opozycją a neokomunistami niwelowany jest przez zagrożenie zewnętrzne ze strony Grecji i Serbii oraz wewnętrzne z wydatnym udziałem mniejszości albańskiej (ok. 22%),

²² Por. „Pravoslavje” z dnia 15 stycznia 1996, nr 716. Patrz też D. Gil, *Świętosławie*, s. 39 i 40.

²³ Za wojenne wartości uznaje się: bohaterstwo, które pomaga zniszczyć wroga, dzięki czemu bohaterowie śpiewając idą na śmierć, znoszenie cierpień fizycznych, bowiem dzięki cierpieniu stając się bohaterem zyskuje się szacunek, poważanie i sławę, nie tylko we własnym środowisku ale i na całym świecie. Towarzyszące przeświadczenie o tym, że śmierć jest źródłem życia, natomiast wszystkie rodzaje cierpienia są warunkiem przetrwania narodu tzn. im większe cierpienie tym większe zwycięstwo nad złoczyńcą, a także dochowanie wierności przysiędze, że krzywdy zostaną pomszczone, łatwo wkomponowuje się w polityczny system propagandowy i ugruntowują w najmłodszym pokoleniu postawę ksenofobiczną. Więcej na ten temat D. Gil, *Świętosławie*, s. 38 i 39.

²⁴ Deklaracja ta zatytułowana została *Protiv genocida nad srpskim narodom* (Przeciwko polityce eksterminacji narodu serbskiego), w której przypomniano wszystkie najbardziej dramatyczne w dziejach narodu zdarzenia zarówno fizycznego ludobójstwa jak i duchowego wyniszczania narodu, odwołując się jeszcze do II wojny światowej. Deklaracja ta została podpisana przez liczne grono intelektualistów serbskich wśród nich znalazło się grono profesorów, członków SANU, pisarze, malarze, biskupi rabin oraz patriarcha Pavle. Por.: „Pravoslavje” z dnia 1 maja 1997, nr 723. D. Gil, *Świętosławie*, s. 41.

²⁵ Z czasopism cerkiewnych zasługujących na szczególną uwagę zasługują: „Pravoslavje”, „Glasa crkve”, „Svetigora” itp. 800-lecie powstania monasteru Hilandar na Świętej Górze Athos, czasy św. Savy oraz uznanych za bohaterów w dziejach państwa i Cerkwi władców z dynastii Nemanjiciów stały się powodem do wywołania tematu Kosowa w prasie cerkiewnej.

²⁶ Więcej na ten temat patrz: (red.) W. Roszkowski, J. Kofman, *Słownik biograficzny Europy Środkowo-Wschodniej XX wieku*, Warszawa 2004, s. 953-954.

która stanowi ok. 1/3 ogólnej liczby ludności tej republiki. Republika Macedonii tuż po uzyskaniu samodzielności rozpoczęła starania o uznanie na forum międzynarodowym, a wraz z tym o uzyskanie autokefalii przez Cerkiew macedońską. Macedońscy politycy w pełni świadomi znaczenia Cerkwi w życiu politycznym, restaurując ją, uczynili zeń jeden z najważniejszych czynników nowo utworzonego samodzielnego państwa. Dowodem na to może być mecenat roztoczony przez Kiro Gligorova (notabene byłego komunistę, wybranego 27 stycznia 1991 r. na prezydenta Socjalistycznej Republiki Macedonii od listopada Republiki Macedonii)) nad przekładem Pisma Świętego na język macedoński.

Cerkiew prawosławna w państwach pojugosłowiańskich, szczególnie w Serbii, u schyłku XX w. stawała się coraz bardziej znaczącą instytucją na scenie politycznej. Niewątpliwie od samego początku „rozpadu” Jugosławii Cerkiew wspierała moralnie i materialnie społeczeństwo serbskie. Ciekawe wydaje się stanowisko Cerkwi w kwestii toczącej się wojny na tych terenach, a mianowicie, jak wynika z oficjalnego stanowiska SPC, wojnę uznano za „usprawiedliwioną”, a zbrodnie z udziałem Serbów bardzo łagodnie określono mianem ekscesów. Angażowanie się w sprawy polityki przez hierarchów prawosławnych świadczyły o tym, że znaczna część spośród nich nie sprzeciwiała się utworzeniu państwa narodowego. I choć Cerkiew próbuje odbudować swój wizerunek i zjednać sobie rzesze utraconych i nowo „nabytych” wiernych, to jednak wciąż jeszcze popularność J. Broz-Tito jest znacznie większa aniżeli św. Sawy. Co oznacza, że w większości ateistyczne społeczeństwo niezupełnie skłania się do reorientacji swoich poglądów²⁷. Aczkolwiek dla władz cerkiewnych pocieszające mogą być wyniki przeprowadzonych w 1993 r. badań wśród młodych mieszkańców Belgradu, z których wynika, że liczba wierzących w porównaniu z rokiem 1988 wzrosła z 17 do aż 60 %²⁸; wynik jest tym bardziej pozytywny, że jest to młoda lub też bardzo młoda część społeczeństwa. Angażującej się w trudne sprawy polityczne Cerkwi prawosławnej wcale nie przeszkodziło odrestaurowanie swojego utraconego *imago*. Jest to niewątpliwie zasługa księży i teologów, dla których głównym celem było zwiększenie aktywności Cerkwi, a więc aktywne włączenie się w konflikty serbsko-chorwacki oraz serbsko-albański.

Religia rzymskokatolicka a rozpad Jugosławii

Obok religii prawosławnej na obszarze nas interesującym religia rzymskokatolicka była wyznaniem skupiającym liczną rzeszę wiernych. Dotyczyło to przede wszystkim wiernych zamieszkujących w Słowenii i Chorwacji²⁹, gdzie Kościół ka-

²⁷ Jak wynika z badań przeprowadzonych w latach 90. XX w., Tito uzyskał 127 punktów poparcia, a św. Sawa zaledwie 35. Patrz: M. Dragičević Šešić, *Neoflok kultura*, Sremski Karlovci – Novi Sad 1994, s. 115 i 119. Por. D. Gil, *Świętosławie...*, s. 44.

²⁸ W badaniach tych respondentami byli głównie licealiści i studenci. Badania przeprowadzone były dla „Politiki” i Niezależnej Agencji „Fokus”. Patrz. D. Gil, *Świętosławie*, s. 45.

²⁹ W czasie spisu powszechnego w 1991 roku w Chorwacji na ok. 4,8 mln mieszkańców kraju przesyłało 3,7 mln stwierdziło, że jest katolikami, ponadto 540 tys. przyznało się do prawosławia, 54 tys.

tolicki, historycznie rzecz biorąc, miał zawsze duże znaczenie. Podobnie jak w przypadku prawosławia okres systemu komunistycznego nie był i dla tego wyznania łaskawy. Szeroka ateizacja społeczeństwa wykluczała z życia jakąkolwiek religię. Stąd też od 1991 r., od początków transformacji ustrojowej, a szczególnie od momentu usamodzielnienia się tych w większości katolickich republik, czyniono radykalne starania o reaktywowanie religii i Kościoła. Dlatego w poprzedzającym wydarzeniu związane z secesją Chorwacji roku 1990 relacje Serbska Cerkiew Prawosławna – Kościół katolicki stają się coraz bardziej napięte. Dialog prowadzony pomiędzy patriarchą Serbii Pavlem i kardynałem Franjo Kuhariciem sprowadzał się niestety do wzajemnych oskarżeń o popełnianie zbrodnie ludobójstwa w czasach II wojny światowej i represji w czasach obecnych³⁰.

Dokonujące się zmiany wspomnianych relacji w niemal wszystkich republikach pojugosłowiańskich zderzyły się z rozpadającą się strukturą federacyjną Jugosławii i uzależnione były od historii i wcześniej wykształconego modelu. Kościół, dopuszczony do udziału w szeroko pojętym życiu publicznym, stanął przed nie lada wyzwaniem – zajęcia stanowiska wobec zachodzących zjawisk, obfitujących nierzadko w traumatyczne wydarzenia. Warto zauważyć, że różnice dzielące Chorwatów od Serbów nie sprowadzały się tylko do charakteryzujących je nacjonalizmów: chorwackiego, z odśrodkowymi tendencjami, i serbskiego, z przerostem skłonności do hegemonizmu. Nie sprowadzają się po prostu do odrębności tradycji religijnych i państwowych, lecz obejmują także, co być może wydaje się być jeszcze istotniejsze, sam stosunek do religii i państwa³¹. Należy zwrócić uwagę nadto, że niemal wszystkie ziemie chorwackie podlegały zawsze jurysdykcji Rzymu. Wyjątek stanowi tu miasta dalmatyńskie, które do początku X w. podlegały Konstantynopolowi. Fakt ten nie pozostaje zupełnie obojętny dla dalszych losów relacji Kościół – państwo. Podlegając bowiem stolicy Apostolskiej, ziemie te znajdowały się w ramach organizacji kościelnej, która choć najczęściej współdziałała z hierarchią państwową, to jednak nie identyfikowała się z nią w pełni, nie dopuszczała rozwiązań autokefalicznych, które sprzyjały takiej identyfikacji i bynajmniej nie zapominała o interesach swojego ponadpaństwowego rzymskiego centrum, co w efekcie powodowało, że związki chorwackiej tradycji państwowej z instytucją kościelną były o wiele luźniejsze, niż wskazywałyby na to przypadek serbski. Kościół też nie w pełni odgrywał

było Muzułmanami, 23 tys. to protestanci różnych wyznań, 225 tys. oznajmiło, że należy do innych wyznań i religii (bez wyszczególnienia), a 186 tys. – jest ateistami. Po wojnie 1991-1994, a zwłaszcza w wyniku znacznego exodusu ludności z terenów Bośni i Hercegowiny liczby te uległy prawdopodobnie dużym zmianom. Kościół katolicki w Chorwacji liczy obecnie 13 diecezji (w tym jedna unicka) i ordynariat polowy, 1,5 tys. parafii, 1,6 tys. księży diecezjalnych i 740 zakonnych, tudzież 3,7 tys. zakonnic. Episkopat składa się z 16 biskupów czynnych i 8 emerytów jego przewodniczącym jest metropolita Zagrzebia abp. Josip Bozanić, uchodzący za bardzo otwartego. 19 grudnia 1996 roku państwo chorwackie zawarło trzy porozumienia ze Stolicą Apostolską, odpowiadające konkordatowi. Patrz: M. Jergović, *Człowiek heroicznej wiary*, „Gazeta Wyborcza” z dnia 3-4 października 1998, s. 29.

³⁰ Szerzej: D. Gil, *Świętosławie*, s. 28.

³¹ Jednym z paradoksów bałkańskich jest to, że autorami koncepcji jugosłowiańskiej byli Chorwaci, którzy zwykle później stanowili czynnik dezintegrujący w powstałych jako urzeczywistnienie tej idei organizmach państwowych. Szerzej na ten temat patrz: J. Rapacka, *Godzina*, s. 17.

rolę przekąźnika tradycji państwowej w takim stopniu, jak działało to w Serbii. Także proces etniczacji religii w przypadku Chorwacji jest nieporównywalny do Serbii³². Przykład Chorwacji wyraźnie przekonuje o tym, że sfera *sacrum* w zasadzie nie przenosi się tu na państwo.

Zauważmy, że jak dotąd w blisko ze sobą współżyjących, sąsiadujących republikach (nacjach), u schyłku XX w. zrodziła się nieodparta, zdeterminowana chęć absolutnego rozdzielenia się, przejawiająca się w nieprzejeźdźnym braku wzajemnej tolerancji. Próbując wniknąć do źródeł tego stanu, należy odwołać się do tradycji i odmienności, która zdradza, że oba te *etnosy*, posługujące się tym samym językiem, mówią to samo, lecz dla każdego z nich znaczy to zupełnie coś innego, a sama wspólnota staje się często nieporozumieniem. Zasadnicza bariera dzieląca Serbów i Chorwatów (Słoweńców) jest różnicą wyznaniową, która jest zarazem poważną przeszkodą cywilizacyjną. Granica między katolickimi Chorwatami (Słoweńcami) a prawosławnymi Serbami to tak naprawdę granica między Zachodem a Wschodem, między cywilizacją rzymską a bizantyjską, których odmienność nie zasadza się li tylko na różnicy wyznaniowej, lecz wyznanie stanowiło tu najbardziej wyrazisty wyznacznik tej odmienności.

W związku z tym to właśnie przede wszystkim wokół „inności” skupiała się wzajemna nienawiść i nietolerancja. Na tę zasadniczą różnicę nałożyły się kolejne, które wynikały z zachodzących wydarzeń politycznych oraz przebiegu procesów gospodarczych i społecznych, co bynajmniej nie cementowało lecz wręcz przeciwnie – oddalało narody od siebie. Jednak wszystko to działało się przy nienaruszaniu symbolicznej funkcji, jaką pełniło wyznanie. Znane są przypadki, które dowodzą tego, że pozostając jeszcze w strukturze federacyjnej, Serbowie coraz bardziej odczuwali konieczność ciągłych kompromisów i nieustannego samoograniczania narodowej afirmacji, pomijania milczeniem dużej części własnej tradycji, szczególnie tradycji państwowo- mocarstwowych. Nie zdumiewa, że taka sytuacja niejednokrotnie powodowała rozdrażnienie wśród pozostałych nacji wchodzących w skład „niechcianej” Federacji, które coraz wyraźniej doświadczały zepchnięcia ich do roli drugorzędnej. Taki niekorzystny status wywoływał mało komfortową świadomość, w której tkwiło przekonanie o zagrożeniu dla swej kultury (dotyczyło to zarówno Słoweńców, jak i Chorwatów).

Wydaje się, że wskazane czynniki tłumaczą kres koncepcji federalnej. Jednak w żadnym razie nie usprawiedliwiają negatywnych postaw i zachowań w podstawowym konflikcie na omawianym obszarze – konflikcie serbsko-chorwackim. Emocje te wyraźne były jeszcze przed ich zaistnieniem w ramach wspólnej przestrzeni politycznej³³. Alojzije Stepinac (oskarżony przez władze komunistyczne arcybiskup zagrzebski) często utożsamiał Kościół katolicki z narodem chorwackim. Ojciec Święty Jan

³² Pod tym względem przypadek Chorwacji jest zbliżony do Polski. Matka Boska jest Królową Chorwacji, jednak królowie chorwaccy nie pretendowali *ex definitione*, z tytułu sprawowanej przez siebie władzy, do świętości. Patrz: Ibidem, s. 17.

³³ Nikola Stojanović (1880-1964), będąc serbskim politykiem w Bośni, w 1902 r. swój niepokój w tym względzie wyraził trafnie dobranymi słowami, kiedy Jugosławia była ledwie ideą: „Ta walka musi trwać. Dopóki się nie zatrze nasienie nasze lub wasze”. Szerzej J. Rapacka, *Godzina*, s. 10.

Paweł II trzykrotnie odwiedził Chorwację (1994, 1998, 2003 r.). Homilie wygłaszane podczas tych wizyt świadczyły o nakłanianiu do miłości, poszanowania sprawiedliwości i pokoju. Często zwraca się uwagę na nierówne pod względem prawnym położenie Kościoła katolickiego w stosunku do serbskiej Cerkwi prawosławnej i w związku z tym nietożsamego traktowania prawnego położenia Chorwacji w stosunku do Serbii³⁴. Tak działo się kiedy te dwie republiki pozostawały w strukturze federacyjnej, będąc wobec siebie w „siostrzanych” relacjach. W nowym klimacie politycznym lat dziewięćdziesiątych XX w. przynależność wyznaniowa stała się jednym z głównych wyznaczników skonfliktowanych stron. Nie dziwi przeto fakt, że konflikt w Jugosławii u progu XX wieku bardzo często przybierał postać właśnie wojny religijnej, co przejawiało się m.in. w niszczeniu kościołów katolickich na terenach opanowanych przez Serbów³⁵. Tak było szczególnie podczas wojny serbsko-chorwackiej w 1991 r.

Błędem jednak byłoby ograniczenie rozważań do Kościoła katolickiego tylko w Chorwacji czy Słowenii. Bośnia i Hercegowina w powszechnym odbiorze kojarzone są z wyznawcami islamu, jednak szacuje się, że ok. 17% ludności na tym obszarze to wyznawcy religii katolickiej. Republika Bośni i Hercegowiny jest szczególnym przypadkiem, gdzie mozaika narodowościowa generuje miejsce i status religii. W tym miejscu wypada przypomnieć, że republika ta przez stulecia swej historii stała się kompilacją wielu narodów, łączącą w sobie także przynależność religijną. Chrześcijaństwo dotarło na jej tereny w początkach V w., jeszcze za panowania rzymskiego. Podczas rządów serbskich i bizantyjskich rozprzestrzeniło się prawosławie. W czasie panowania węgierskiego największe wpływy uzyskał Kościół katolicki. Dużego znaczenia nabrali tu także *bogomili* (bałkańska odmiana katarów), zwani także patarenami. Gdy u schyłku XV w. zapanowali na tych terenach Turcy, większość z nich porzuciła swoją religię i bądź dobrowolnie, bądź pod przymusem przyjęła islam³⁶. Obecnie Republikę BiH zamieszkuje ok. 44% Muzułmanów, 31% Serbów i 17% Chorwatów. Kościół katolicki tworzy jedną prowincję kościelną – Vrhbosna, czyli metropolię sarajewską z podległymi jej diecezjami Banialuka i Mostar – Duvno. To na jej terenie znajduje się słynne z kultu maryjnego, miejsce licznych pielgrzymek wiernych – Medjugorje.

³⁴ S. Goldstein, *Skaza i Chwała*, „Gazeta Wyborcza” z 3-4 października 1998, s. 28.

³⁵ Bardzo mocno ucierpiał Kościół katolicki podczas wojny domowej toczonej u schyłku XX wieku. Np. tylko na terenie Bośni i Hercegowiny szacuje się, że w czasie wojny Kościół katolicki utracił tam 2/3 stanu. Z 528 tys. wiernych zamieszkujących diecezję sarajewską, pozostało ich dzisiaj 170 tys. Spośród parafii ocalało ok. 30. W diecezji Banialuka z 80 tys. katolików pozostało niespełna 5 tys., a z 75 Kościołów jedynie 5 nadaje się do użytku. Dane na podstawie źródła wirtualnego: <http://www.misyjnedrogi.pl/artykuly.php?tresc,726> (dostęp: 15 lipca 2008).

³⁶ Ich potomkowie tworzą dziś większość rdzennej ludności Bośni i Hercegowiny – Muzułmanów, nadając tej nazwie wymiar zarówno narodowy jak i wyznaniowy. Po podziale chrześcijaństwa na Zachodnie i Wschodnie, największe znaczenie Kościoł posiadał za rządów węgierskich. Gdy ziemie te opanowali Turcy, rozpoczęło się prześladowanie chrześcijan, w szczególności zaś katolików. Wielu z nich wtedy wyemigrowało, przeszło na doświadczone w mniejszym stopniu prawosławie lub też na islam. Wielu poniosło śmierć męczeńską w obronie wiary. Szczególnie krwawym okresem w dziejach Kościoła katolickiego w Bośni i Hercegowinie był wiek XVIII – wtedy bowiem zamęczono wielu zakonników i katolików świeckich. Por. ibidem.

Stosunek do wydarzeń wojny domowej wyrażany był wielokrotnie przez Ojca Świętego Jana Pawła II, który od samego niemal początku konfliktu zabiegał o powstrzymanie działań zbrojnych i ustanowienie pokoju będącego wynikiem dialogu³⁷. 20 sierpnia 1992 r. Watykan, poprzez nawiązanie stosunków dyplomatycznych z Republiką Bośni i Hercegowiny, uznał ją oficjalnie jako samodzielne państwo. Przyjazd papieża do Bośni i Hercegowiny stał się możliwy dopiero 12 kwietnia 2003 r.³⁸ Wówczas to stojący na czele tej Republiki Alija Izetbegović wyraźnie podkreślił, że Ojciec Święty przyjeżdża do miasta wiary, lecz nie jednego, a czterech wyznań: islamu, katolicyzmu, prawosławia i judaizmu. Jednocześnie też została zwrócona uwaga na osobliwą panoramę Sarajewa, gdzie obok siebie stoją meczety, kościoły, cerkwie i synagogi. Przesłaniem pielgrzymki Jana Pawła II do Bośni i Hercegowiny było wówczas hasło zawarte w słowach: „nigdy więcej wojny, nigdy więcej nienawiści i nietolerancji” i dalej „nieładna logika przemocy musi ustąpić konstruktywnej logice pokoju. Instykt odwetu musi ustąpić wyzwalającej potęgze przebaczenia, przynoszącej kres zagrożeniu nacjonalizmem wywołującemu konflikty etniczne. Każdej części ziemi, jak w mozaice, musi się zapewnić zachowanie jej własnej politycznej, narodowej, kulturalnej i religijnej tożsamości. Różnorodność wzbogaca, ilekroć łączy się w służbie pokoju i prawdziwej demokracji w Bośni i Hercegowinie”³⁹. Mówiąc o tragedii Sarajewa, papież poruszył także sprawę odpowiedzialności całej Europy. Stwierdził nadto, że mężowie stanu, politycy, wojskowi, uczeni i twórcy kultury w równej mierze powinni stawiać pytanie: czy do tych wydarzeń musiało dojść i bynajmniej nie uchylać się od udzielenia nań odpowiedzi. Jan Paweł II wyraził nadto nadzieję, że to czego symbolem jest Sarajewo, nigdy się już nie powtórzy w nadchodzącym Tysiącleciu. Ojciec Święty, będąc w pełni świadomy Sarajewa jako osobliwego miasta multireligijnego, zapewnił Muzułmanów, że Kościół katolicki z szacunkiem traktuje wyznawców islamu, którzy czczą jednego Boga, żywego i samoistnego, miłosiernego i wszechobecnego. W swoim przemówieniu nie pominął też wspólnoty żydowskiej, której zadedykował przesłanie – podziękował „Panu Bogu naszych Ojców i wam wszystkim na tym spotkaniu, które umożliwi-

³⁷ Można w tym miejscu wspomnieć o ponad 200 przemówieniach, listach i innych wystąpieniach papieskich poświęconych tragedii wojny. Gorąco pragnął odwiedzić Sarajewo, jednak jego pielgrzymka nie doszła do skutku ze względu na brak zapewnienia bezpieczeństwa dla wiernych, którzy mieli być obecni na stadionie olimpijskim w Sarajewie.

³⁸ Po raz pierwszy Jan Paweł II odwiedził Bośnię i Hercegowinę w 1997 r. Najważniejszym punktem pielgrzymki była Msza święta koncelebrowana na stadionie Kosevo, w której uczestniczyło ok. 50 tys. ludzi. W papieskiej homilii bardzo często padało wezwanie do pokoju i przebaczenia. Ojciec Święty przybył do Sarajewa ze słowami, które wypowiedział Chrystus do swych uczniów po zmartwychwstaniu „Pokój wam” (Łk 24,36). Przy czym interpretując te słowa, należy pamiętać, co wydaje się w przypadku nas interesującym ma niebagatelne znaczenie, pokój, który Jezus Chrystus ofiaruje swoim uczniom, nie jest pokojem narzuconym przez zwycięzców zwyciężonym, przez silniejszych – słabszym. Nie czerpie też swego mandatu z siły zbrojnej, przeciwnie – rodzi się z miłości. Z miłości Boga do człowieka i z miłości człowieka do człowieka. Dwa fundamentalne filary winny leż u podstaw budowania pokoju. Jeden to: Będziesz miłował Pana Boga swego, z całego serca (...) i drugi: Będziesz miłował bliźniego jak siebie samego (Pwt.6,5; Kpł 19, 18).

³⁹ Patrz: <http://www.misyjnedrogi>.

ło mi podzielenie się z wami moją nadzieją na pokój”⁴⁰. Zatem Kościół katolicki w konflikcie na obszarze Jugosławii starał się łagodzić nastroje, nakłaniając do zawierania pokoju przy jednoczesnym poszanowaniu sprawiedliwości i współpracy zarówno między zwaśnionymi narodami jak też dla nich właściwymi religiami.

Islam a rozpad Jugosławii

Trzecią religią w Federacyjnej Jugosławii był islam. Najwięcej, bo ponad 40% jego wyznawców zamieszkiwało i nadal zamieszkuje obszar Bośni i Hercegowiny oraz Kosowa, wypełnionego Albańczykami – wyznawcami islamu. To tę religię w stopniu największym oskarżano o jej „wojujący” charakter. To w kierunku tej religii najczęściej padały zarzuty o wzniecanie konfliktów i prowadzenia zaciętych walk. Podczas gdy organ rządzącej ówczesnie Partii Akcji Demokratycznej (SDA) domagał się przekształcenia Bośni i Hercegowiny w fundamentalistyczne państwo islamskie rządzone wedle reguł szarijatu, przewidującego kary dla tych wszystkich, którzy nie przestrzegają zasad Koranu, Alija Izetbegović stał się prawdziwym zwolennikiem islamu dopiero za sprawą rozczarowania polityką państw Zachodnich wobec ludności bośniackiej. W wydanej jeszcze w 1970 r. książce pt. „Deklaracja islamska” zwracał uwagę na to, że realizacja wskazań islamu na wszystkich płaszczyznach prywatnego życia jednostki, w życiu rodzinnym i społeczeństwie odbywa się poprzez odnowę islamu i życia religijnego oraz stworzenie „jednolitej wspólnoty wyznawców Allacha – od Maroka po Indonezję”⁴¹. Przypomnijmy, że w pierwszych demokratycznych wyborach parlamentarnych przeprowadzonych w listopadzie 1990 r. w Bośni i Hercegowinie autor „Deklaracji islamskiej” odniósł zwycięstwo, dzięki czemu kilka miesięcy później został przewodniczącym prezydium Republiki, składającego się wedle konstytucyjnie przyjętego parytetu, z przedstawicieli Muzułmanów, Serbów i Chorwatów. Wkrótce potem Jugosławia przestała istnieć, a już rok później na terenie Bośni i Hercegowiny toczyła się krwawa wojna domowa⁴². Ciężarem odpowiedzialności za tragedię, której doświadczyła Republika, w głównej mierze obarcza się Izetbegovicia, który jeszcze przed wybuchem wojny mawiał: „nie jestem za wojną, ale również nie jestem za pokojem za wszelką cenę”. Należy zauważyć, że w kwietniu 1992 r. jedyną nadzieją na zapobieżenie konfliktu miał być plan pokojowy portugalskiego ambasadora Josego Cutilhera, oznaczający zgodę na podział Bośni i Hercegowiny. I choć początkowo plan ten został zaakceptowany przez Izetbegovicia, to jednak później polityk ten zmienił zdanie w tej sprawie⁴³.

⁴⁰ Ibidem.

⁴¹ Za głoszenie takich poglądów reżim komunistyczny skazał A. Izetbegovicia na 11 lat więzienia, tym samym kreując go na bohatera narodowego. Nazywano go prezydentem BiH, chociaż taki urząd w ogóle nie figuruje w konstytucji, zaś jego mandat przewodniczącego prezydium republiki skończył się w grudniu 1992 r.

⁴² Wg obliczeń NATO zginęło w niej 370 tys. Muzułmanów, a 1,5 mln osób pozbawiono domów.

⁴³ A. Izetbegović opowiadał się za unitarnym modelem bośniackim BiH, twierdząc, że Serbowie i Chorwaci posiadają już swoje państwa unitarne. Izetbegović ogłosił autonomię BiH podczas trwają-

Przypomnijmy, że 4 kwietnia 1992 r. przywódca Bośni, przekonany o poparciu międzynarodowym, obrał strategię wojny z Serbami. Jednoznacznie preferowany ekstremizm wewnątrz muzułmańskiego aparatu władzy wyraźnie wytyczał kierunek społeczeństwu i rządzącym – był to fundamentalizm. Ówczesny premier Bośni i Hercegowiny Haris Silajdžić, uważany za architekta pierwszego państwa muzułmańskiego w Europie, był przekonany, że „prawda nie dociera z Genewy, tylko z luf karabinów”. Na początku wojny Chorwaci i Serbowie osiągnęli swoje cele wojskowe. Jedyną szansą lidera bośniackich Muzułmanów była wojskowa interwencja Zachodu. Liczne ofiary i tragedię prowadzonych działań wojennych na tym obszarze usprawiedliwia się, ustami Bośniaków, mesjanizmem muzułmańskim. Zupełnie podobnie rzecz się ma w przypadku wydarzeń w Kosowie i walk między Serbami i Kosowarami (Albańczycy zamieszkujący obszar Kosowa). Także w tych wydarzeniach dostrzega się islamskie przekonanie o mesjanizmie. Zatem wydaje się, że wpływ islamu na rozpadającą się federację jugosłowiańską był nieobliczalny, nakierowany tylko i wyłącznie na poniesienie ofiary z „samych siebie”.

Podsumowanie

Można zatem zauważyć, że najważniejszym aspektem serbskiego prawosławia był aspekt polityczny, podczas gdy katolicyzm chorwacki wznosił przede wszystkim barierę cywilizacyjną wobec świata muzułmańskiego i prawosławnego. Dziś jest sprawą oczywistą, że zarówno w przypadku religii prawosławnej, jak i katolickiej, potrzebna jest duchowa odnowa i rewizja wypaczonych pojęć i wartości. Serbowie muszą odejść od uciekania się w mitologię narodową, a Chorwaci nie mogą uparcie tkwić w przekonaniu, że religia katolicka, z którą się utożsamiają, ma być legitymacją przynależności do Zachodniej Europy. Takie przeświadczenia z jednej i drugiej strony mogą jedynie pełnić rolę dysharmonii i tworzyć poważną rysę na styku kultur i cywilizacji⁴⁴, co nie jest czynnikiem stabilizującym. I choć wydawać by się mogło, że najbardziej „niebezpieczna” w konflikcie jugosłowiańskim była religia muzułmańska, to jednak taka opinia byłaby dalece krzywdząca. Wszystkie wyznania w podobnym stopniu miały udział we wspieraniu interesów i racji narodowych, w rozbijaniu Federacji Jugosłowiańskiej i w równej mierze angażowały się w konflikty na tym obszarze.

cych walk między Armią Federacyjną a Chorwacją, mówił wówczas, że wojna między Serbią i Chorwacją to „nie jest naszą sprawą za cenę wojny”. Por. A. Izetbegović, *Sjećanja. Autobiografski zapis*, TKD Szahinasić, Sarajevo 2001, s. 461. Izetbegović jako polityk znany był i z tego, że często zmieniał zdanie. Dlatego przysłało nawet do niego metaforyczne określenie: „przed południem” i „po południu”.

⁴⁴ Por. też: D. Gil, *Rana stuleci. Między Serbią a Watykanem*, „Przegląd Prawosławny”, nr 3/1994, s. 12.

RELIGION IN THE FACE OF THE DISINTEGRATION OF YUGOSLAVIA

Summary

The article raised issues concerning, generally speaking, the influence of religion on the ongoing process of the disintegration of Yugoslavia. Religion is one of the important elements of ethnic identity, so in the conflict between the three main nations – Croats, Serbs, and Muslims – the faith became a very important factor affecting an escalation of behaviours in “disintegrating” Yugoslavia. In the process of the disintegration of the multi-ethnic Yugoslav federation ethnic bonds were enhanced in a particularly strong manner by religion – Orthodox in case of Serbs, Roman Catholic in case of Croats, and Islam in case of Muslims. The main research thesis is based on the following questions: to what degree did the particular faiths consolidate conflict-ridden nations, to what extent did they create favourable conditions for the progressive process of the disintegration of this region of the Balkans, and is it possible to select the religion which – in some distinct way – affected the finished and – as it seems – now irreversible process of the division of Yugoslavia into seven independent states (Slovenia, Croatia, Macedonia, Bosnia-Herzegovina, Serbia, Montenegro, Kosovo).