

W Chilandarze. Nacjonalizm jako religia

1.

Proponuję, abyśmy odwiedzili Chilandar, dołączyli do ludzi pielgrzymujących do tego świętego miejsca. Powszechnie wiadomo, że znajduje się on u podnóża Świętej Góry Atos, na półwyspie Chalkidiki w Grecji. Pod koniec XII wieku odnowili go i uczynili zeń serbski prawosławny monastyr Rastko Nemanjić – Święty Sawa, pierwszy arcybiskup niezależnej Cerkwi, i jego ojciec – Stefan Nemanja wielki żupan i założyciel dynastii Nemanjiców, który jako mnich przyjął imię Symeon. Z tego powodu Chilandar odgrywa wyjątkowo ważną rolę w historii cerkiewnej i politycznej. Dawno stał się celem pielgrzymek prawosławnych Serbów oraz tych, którzy przybywają tu, aby zobaczyć miejsce związane z początkami serbskiej średniowiecznej państwowości. Przez ostatnie dwadzieścia lat, po upadku reżimu komunistycznego w Jugosławii i po jej rozpadzie, liczba pątników znacznie wzrosła¹. Odwiedzają go również politycy. Przykład dał Slobodan Milošević, który do monastynu wybrał się 17 kwietnia 1991 roku².

¹ Stowarzyszenie przyjaciół Chilandaru „Sv. Kralj Milutin” z miasta Leskovac, jedna z około dziesięciu serbskich organizacji i agencji zajmujących się turystyką religijną, na swojej stronie internetowej podaje informację, że grupowe (25–30 uczestników) wyjazdy do Chilandaru organizuje co najmniej 5–6 razy w roku, podczas gdy wizyt indywidualnych i kilkuosobowych jest znacznie więcej.

² „Wbrew wszelkim regułom, przyleciał helikopterem (a dokładniej pięcioma), wylądował bezpośrednio na klasztornym dziedzińcu, a z igumenem, według jednej wersji, przywitał się: Dzień dobry!, zgodnie z drugą: Cześć, towarzyszu ojcie przełożony!, a podług trzeciej: Cześć, popie! Bez względu na to, bezpośrednio przed wizytą mnisi opuścili monastyr, a zaraz po niej wprowadzili dodatkowy post, poświęcili wszelką przestrzeń, na której stanęła noga prezydenta, zrezygnowali też z uprawy pomidorów w miejscu lądowania helikopterów” (Skrozza 2004).

Nie będziemy jednak towarzyszyć jemu, lecz dołączymy do grupy pielgrzymów złożonej z piłkarzy i członków Kierownictwa Klubu Piłkarskiego Partizan z Belgradu. Odwiedzili Chilandar dziesięć lat po Miloševiću, byli tam 5 i 6 października 2001 roku, aby uczcić 56. rocznicę powstania klubu. W gazecie „Samo Partizan” („Tylko Partizan”), w numerze z grudnia 2001 roku, opublikowano obszerny, ilustrowany reportaż poświęcony tej wizycie, napisany przez jednego z działaczy. Mowa jest w nim o dobrym przyjęciu sportowców w monasterze, o tym, że zostali przez gospodarzy zapoznani z tamtejszym sposobem życia, skosztowali mniszego jedzenia i białego wina. Jak się okazało, wśród mnichów znalazło się też kilku kibiców Partizana, co jeden z nich wyjaśnił następująco: „ze względu na czarny kolor waszego klubu najbliżsi jesteście nam, mnichom”. Na pożegnanie piłkarze otrzymali zaświadczenie (jego zdjęcie także zamieszczono w reportażu), w którym napisano: „Świadectwo świętej serbskiej cesarskiej ławy monastyru Chilandar wystawia się Klubowi Piłkarskiemu Partizan, który odwiedził nasz monaster i pokłonił się kolebce duchowości świętosawskiej”.

O czym świadczy to wydarzenie? Czy zbiorowa wizyta pewnego klubu futbolowego w Chilandarze jest przejawem tego, że religia prawosławna w Serbii zwiększa swój zasięg i że Serbska Prawosławna Cerkiew ma dziś ogromną liczbę wiernych, wśród których są również piłkarze i działacze Partizana? Oznaczałoby to, że wizyta została zorganizowana w celu zaspokojenia potrzeb religijnych. Wątpię jednak, aby tak było. Trudno zakładać, że wszyscy oni są ludźmi wierzącymi – i to jednego wyznania. Bardziej prawdopodobne jest natomiast, że chodzi o pewne marketingowe posunięcie. Powinniśmy się zastanowić zatem, jaki mógł być cel, co zamierzano osiągnąć, jaki chciano wykreować wizerunek klubu piłkarskiego odwiedzającego Chilandar?

Kolejny raz jestem zmuszony powątpiewać, że Partizan, odwiedzając chilendarskich mnichów, pragnął zaprezentować się jako grupa pobożnych młodzieńców, prawosławnych wiernych. Chodziło raczej o to, co zresztą nietrudno zauważyć, że wybrano się w tę podróż, aby opinii publicznej w Serbii, a zwłaszcza swoim kibicom, pokazać się jako klub z silną tożsamością narodową, oddany serbskiej historii i tradycji. Zresztą był to główny powód wyjazdu, co potwierdzają wypowiedzi wiceprzewodniczącego Ratomira Babicia i rzecznika prasowego klubu Slobodana Novakovicia na

konferencji prasowej tuż przed wyprawą na Świętą Górę: „Wiele dla nas znaczy udanie się do Chilandaru, serca serbskiej duchowości”, powiedział Babić, po czym dodał: „W tych czasach pełnych zamętu będzie to dobry krok, który przybliży nas do kultury serbskiego narodu”. Rzecznik prasowy podobnie opisał wydarzenie jako „podróż do centrum serbskiej tradycji” i przytoczył interesujący fakt, że w zasadzie będzie to rewizyta, a nawet, jak się wyraził, „kontynuacja łączenia piłki nożnej z największymi wartościami serbskiej duchowości”, bo przecież wiosną 1997 roku mnisi chilendarscy byli gośćmi Partizana, kiedy uczestniczyli w poświęceniu jego stadionu³.

Jak widać działacze, mówiąc o Chilandarze, wybrali sformułowania, które nie określają go mianem świętego miejsca dla religii i Serbskiej Cerkwi Prawosławnej, lecz łączą z szeroko rozumianą rodzimą tradycją i kulturą, a dokładniej z duchowością, którą obaj nazywają „serbską”. Z takim jej rodzajem, kwalifikowanym jako atrybut narodowy, starają się połączyć swój klub i w ten sposób nadać mu narodową (serbską) tożsamość. Ta, bez wątplenia, jest przez wszystkich uczestników życia społecznego dzisiejszej Serbii, ze sportowcami włącznie, mile widziana. Dla KP Partizan podkreślanie serbskiej tożsamości jest korzystne, tym bardziej że powstał on w 1945 roku jako klub Jugosłowiańskiej Armii Narodowej i przez nazwę został związany z jugosłowiańskim komunizmem, z Tito i jego bojownikami z czasów II wojny światowej⁴. Chilandar wpisuje się w tę marketingową kampanię, której celem jest serbizacja Partizana, nie tylko dlatego, że jest to monastyr, miejsce święte dla prawosławnych Serbów, lecz także ze względu na ważniejszą jego rolę – symbolicznej kolebki serbskiego narodu i państwa, stanowiącej świętość, którą powinni szanować i słać wszyscy Serbowie.

³ Przytaczam według strony internetowej gazety „Nezavisne novine” z Toronto <www.novine.ca>. Zgodnie z relacją „Politiki” (z 4 października 2001), Babić na tej konferencji powiedział: „Wizyta w takim świętym miejscu wiele dla nas znaczy, bo przybliży nas do tradycji serbskiej duchowości”.

⁴ Tytuły symbolizujące czasy komunistyczne zachował również klub Crvena Zvezda z Belgradu i chorwacki klub Dinamo z Zagrzebia. Nowe władze Chorwacji próbowały zmienić nazwę na Croatia, ale kibice na to nie pozwolili. Zatrzymanie starych nazw nie przeszkadzało jednak ani klubowi Crvena Zvezda, ani klubowi Dinamo, w latach dziewięćdziesiątych zeszłego wieku stać się symbolami serbskiego/chorwackiego nacjonalizmu (o „nacjonalizowaniu” klubu Crvena Zvezda cf.: Čolović 2001: 247–279).

2.

Teraz – znów nieproszeni – dołączymy do innej grupy pielgrzymów zmierzających do Chilandaru. W jej skład weszli: premier Serbii Vojislav Koštunica, dwóch ministrów jego rządu, doradca, metropolita Serbskiej Cerkwi Prawosławnej oraz pewien bliski premierowi i Cerkwi poeta⁵. Odwiedzili monastyr 17 września 2006 roku, w czasie kiedy Koštunica prowadził kampanię na rzecz nowej konstytucji, w której największą nowością jest preambuła, stanowiąca, że Kosowo to nieodłączna część Serbii. Prawdę powiedziawszy, właśnie ta kampania zaprowadziła go do Chilandaru, bo ocenił, że jest najodpowiedniejszym – a nawet, jak się wyraził, „najbardziej naturalnym” – miejscem, z którego zaapeluje do Serbów, aby wzięli udział w referendum i zagłosowali za przyjęciem projektu nowej konstytucji. Opublikowany w gazecie „Politika” artykuł o jego wizycie, zatytułowany *Kosowo sercem Serbii*, zaczyna się następująco: „Przy dźwiękach dzwonów i śpiewie mnichów, premier Serbii Vojislav Koštunica ucałował ikonę Trójrekiej Przenajświętszej Bogurodzicy w monastyrze Chilandar, przekazując braciom na Świętej Górze, że dziś w Chilandarze nadarza się wyjątkowa okazja, aby jeszcze raz uzmysłwić sobie prawdę, że Kosowo jest sercem Serbii i duszą naszego narodu” (Apostolovski 2006).

Podobnie jak klub Partizan, Koštunica wykorzystał wizytę, aby zapoznać się z klasztornym życiem. I podczas gdy tych pierwszych, najbardziej, rzecz można, interesowało, co się tam je i pije, premier chciał sprawdzić, jak się w monastyrze śpi. Dziennikarz „Politiki” szczególnie skupił się na tym aspekcie pobytu w Chilandarze i dołożył wszelkich starań, aby barwnie opisać sprawdzanie jakości snu w murach wspólnoty. Pisze: „premier Koštunica spędził noc w jednej z cel na tej wyspie duchowości (...) przy cichym śpiewie i modlitwach mnichów, płomieniach woskowych świec i kadzidle o wyjątkowym klasztornym zapachu; w liturgii, w modlitewnych pokłonach braci, mijał czas, jakby był niezemski”.

Koštunica także znalazł w Chilandarze swych zwolenników. „Politika” donosi, że ojciec Metody, przełożony monastynu, zwracając się do

⁵ Byli to: minister spraw wewnętrznych Dragan Jočić, minister ds. inwestycji kapitałowych Velimir Ilić, metropolita czarnogórsko-pomorski Amfilohije, doradca Vladeta Janković i poeta Matija Bečković; źródło: „Politika” z 18.09.2006.

premiera i osób towarzyszących, obiecał, że „wspólnota klasztorna, licząca 40 mnichów, będzie modlić się za duchowe przetrwanie serbskiego narodu i Serbskiej Cerkwi Prawosławnej, tak jak Koštunica walczył o przetrwanie Czarnogóry, a teraz Kosowa i Metochii”. Nieskuteczność tej walki, o czym ojciec Metody musiał wiedzieć, przynajmniej jeśli chodzi o Czarnogórę, która ogłosiła niepodległość 3 czerwca 2006 roku, czyli trzy miesiące przed wizytą premiera, najwyraźniej nie była przeszkodą we wskazaniu jej jako przykładu do naśladowania.

Najważniejsze jednak podobieństwo między obiema pielgrzymkami do Chilandaru dostrzegam w tym, że udano się na Świętą Górę dla osiągnięcia celów, które dalekie są od religii w sensie dosłownym. W obu przypadkach wyraźnie ujawniają się mechanizmy marketingowe. Wizyta Koštunicy stanowiła marketing polityczny, z ewidentnym zamiarem przekonania wyborców w Serbii do, tak zwanej, narodowej polityki premiera, a konkretnie jego działań wobec Kosowa. Ani Koštunica, ani jego świta – jak i Kierownictwo Partizana oraz sportowcy – nie przybyli do Chilandaru zaspokajać religijnych potrzeb, pokazać się opinii publicznej jako wyznawcy prawosławia, chociaż osób, które taką deklarację składały w grupie Koštunicy było więcej niż wśród pielgrzymów KP Partizan. Obie pielgrzymki odwiedziły Chilandar, by przyjąć komunię pod postacią ducha narodowego przebywającego w tym miejscu, doświadczyć pewnego rodzaju kohabitacji ze świętym duchem prawosławia, a nie, by pokłonić się tej świętości prawosławia i Serbskiej Cerkwi Prawosławnej.

3.

Podane przykłady wskazują, jak pewna świętość, miejsce sakralne dla narodowej religii wykorzystywane jest do uzyskania efektu, który nie ma nic wspólnego ani z tą religią, ani jakimkolwiek innym wyznaniem, a raczej służy promocji konkretnej osoby i grupy. W tym przypadku ze świata sportu i polityki. Sądzę jednak, a czytelnicy z pewnością się ze mną zgodzą, że to nie wszystko, co można na ten temat powiedzieć, bo wniosek, sprowadzający wszystko do utylitarne go traktowania religii stanowi zbyt duże uproszczenie.

Przedstawiona konkluzja nie wystarcza przede wszystkim dlatego, że obie pielgrzymki nie utraciły cech rytuału religijnego, wbrew oczywistym zamiarom uczestników, aby przez oddanie czci Chilandarowi, zyskać poklask dla sportowej lub politycznej działalności. Chociaż omawiane wizyty pozbawione były ściśle religijnego charakteru, zachowały podstawowe znamiona czci oddawanej świętemu miejscu, z którym związane są źródła religii. W tym przypadku nie chodzi o jakieś tradycyjne wyznanie, lecz pewien rodzaj laickiej religii, w której centrum znajduje się kult narodu, a konkretnie serbskiego narodu.

Za faktem, że chodzi o pewien rodzaj nietradycyjnego kultu religijnego przemawiają także słowa Koštunicy o Chilandarze, treściach duchowych oraz adresatach wystąpienia. Powiedział tak:

Serbia potrafi strzec i cenić swoje wartości, a Chilandar jest jedną z najpiękniejszych pereł naszego narodu. Tak, jak nie ma członka naszego narodu, który nie wiedziałby, ile dla nas znaczy Kosowo, tak nie ma nikogo, ani jednego Serba, który nie wiedziałby, ile dla nas znaczy Chilandar. I właśnie ze względu na istotę przekazu, który przez historię i czas niosą Kosowo i Chilandar, czynimy i czynić będziemy wszystko, aby to potwierdzić, aby to, co być musi, rzeczywiście się stało.

Koštunica mianuje więc Chilandar wartością narodową, miejscem należącym do serbskiego narodu, a nie tylko do prawosławnych Serbów. Nie oznacza to jednak, że klasztor zostaje zdesakralizowany. Jego związek z serbskim narodem, o którym nasz premier wspomina, posiada wszelkie cechy religijnej komunikacji, a Serbowie przedstawieni są jako jedna wspólnota wierzących. Monaster jawi się w roli medium, które tak rozumianemu narodowi przekazuje zawsze ten sam, niezależny od czasu i historii, przekaz o niezmiennym znaczeniu. Treści tych nie osiąga się poprzez naukę i wysiłek intelektualny, są bowiem skrycie obecne w każdym z członków narodu, a zatem tak naprawdę ludzie nie poznają, lecz odnajdują w sobie przy okazji kontaktu z którymś z mediów ducha narodowego, jak na przykład z monasterem Chilandar. Ów kontakt jest także pewnego rodzaju testem. Gdyby zdarzyło się, że ktoś przesłania świętości, nie przyjmuje ich i nie rozpoznaje, znaczyłoby to, że chodzi o osobę, która nie należy do naszego narodu, a może nawet o intruza lub wroga. Koštunica podkreślił przecieź: „nie ma nikogo, ani jednego członka naszego narodu,

który nie wiedziałby, ile dla nas znaczy Chilandar”. On sam oczywiście postrzega serbski naród jako jedną narodowo-religijną wspólnotę, szerszą od grupy wiernych Serbskiej Cerkwi Prawosławnej. Rzec można: jest dla niego zrozumiałe samo przez się, że wszyscy inni są w sposób niemalże naturalny włączeni do wszechserbskiej wiary, która sławi jeden zdeifikowany naród.

Duchowe przesłanie, jakie serbskiemu narodowi „poprzez czas” przynosi Chilandar, nie ma religijnego charakteru w sensie dosłownym, co ujawnia się już w tym, że – wraz ze świętogórskim monastylem w funkcji medium pojawia się również instancja laicka: Kosowo. Koštunica nie wiąże Chilandaru z prawosławnymi świętymi przybytkami w Kosowie i Metochii, lecz z Kosowem pojmowanym jako symbol serbskiej tożsamości narodowej, z Kosowem mitycznym, Kosowem, które – jak się wyraził – jest „sercem Serbii i duszą serbskiego narodu”. Ten sam przekaz, powiada Koštunica, „przez historię, przez czas niosą Kosowo i Chilandar”. Bezpośrednim celem tego, rzecz można, mistycznego połączenia, tak zwanego, „południowego serbskiego okręgu” z jedną z największych świętości Serbskiej Cerkwi Prawosławnej, jest oczywiście podniesienie rangi walki o zachowanie Kosowa w granicach Serbii. W batalię tę Koštunica zainwestował największą część politycznego kapitału. Po dodaniu do niego Chilandaru symboliczna wartość Kosowa staje się jeszcze większa. Z drugiej jednak strony, jasne jest, że takie działania nie nadały mu jakiegos prawosławnego charakteru. Przeciwnie, powiązany z, tak zwaną, „świętością kosowską”, Chilandar zbliżył się do ducha, którego ona ucieleśnia, czyli do serbskiej religii narodu, serbskiego nacjonalizmu o statusie religii. I sam stał się jej świętym miejscem.

4.

Spirytualne przeobrażenie Chilandaru stanowi przykład jednego z dwóch podstawowych i komplementarnych procesów powstawania religii narodu, przynajmniej jeśli chodzi o serbski wariant. Unarodowienie, serbizacja klasztoru jest przykładem pierwszego z procesów, w którym następuje desakralizacja świętego miejsca. Dochodzi do pewnego rodzaju transferu sakralności⁶, konwertowania obiektu w święte miejsce religii

⁶ Termin „transfer sakralności” przejmuję od Mony Ozouf (Ozouf 1989: 441).

świeckiej, sławiącej zdeifikowany naród. Interesujący wydaje się fakt, że duchowni i dostojnicy Serbskiej Cerkwi Prawosławnej nie tylko z aprobatą patrzą na ten transfer, na taki rodzaj przejścia od religii prawosławnej do religii narodu, ale także w nim uczestniczą. W świeckiej religii nacjonalizmu, w kulcie serbskiego narodu, nie widzą konkurenta, lecz sojusznika i gotowi są oddać do dyspozycji cały arsenał relikwii.

Odwrotnie przebiega proces sakralizacji niektórych świeckich osób, wydarzeń lub ludzkich wytworów, jakimi są ważne postaci historii, język i pomniki kultury narodowej. Naturalnie nie prowadzi on do fundamentalizmu religijnego, następuje bowiem wraz z odkrywaniem autonomicznej zasady duchowej podstawy narodu. Tak przebiega dzisiaj transformacja historycznego i geograficznego Kosowa w święte miejsce serbskiego nacjonalizmu⁷.

W czasach komunizmu w Jugosławii taka polityczna religia, z narodem jako głównym przedmiotem kultu, mogła być jedynie pewną odmianą herezji, ponieważ reżim zbudował swój własny system sekularnych religijnych rytuałów, symboli i mitów, w którego centrum znajdował się kult wodza, Tity, odgrywającego rolę ojca, syna i ducha świętego narodów jugosłowiańskich. Dopiero upadek komunizmu, wojny i rozpad Jugosławii na przełomie lat osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych minionego stulecia umożliwiły odnowienie religii politycznej polegającej na sakralizacji poszczególnych narodów, których członkowie przez ponad siedemdziesiąt lat żyli we wspólnym państwie. Nie musiało upłynąć zbyt dużo czasu, aby oprócz serbskiego, także słoweński, chorwacki, macedoński, bośniacki i czarnogórski naród stały się świętością dla swoich członków, aby symbole, rytuały i mity religijne zostały zastąpione komunistyczną i jugosłowiańską religią polityczną, a następnie, zamiast kultu braterstwa i jedności, pojawiła się idolatria narodu⁸. W ten sposób, równoległe z podjętą przez najsilniejsze Kościoły na obszarze byłego wspólnego państwa próbą narzucenia siebie poszczególnym etnosom jako religijnych wspólnot naro-

⁷ Więcej na temat konwersji serbskiego dziedzictwa narodowego na nacjonalizm w sensie religii piszę w moich pracach: Čolović 2004: 295–304; 2001: 177–181, 194–198.

⁸ O kulcie braterstwa i jedności w komunistycznej Jugosławii cf. Perica 2006: 224–241. Tam zostają one określone jako „jugosłowiańska religia obywatelska”. W odróżnieniu od tego autora, w niniejszym tekście terminu nacjonalizm używam, mając na uwadze wyłącznie nacjonalizm etniczny, czyli etnonacjonalizm.

dowych, ze sloganem propagandowym: jeden naród, jedno państwo, jedna religia, pojawiają się zbiory wierzeń i rytuałów z narodem w roli przedmiotu kultu.

Upadek komunizmu doprowadził do odnowy religijnego nastawienia wobec narodu także w pozostałych byłych krajach komunistycznych. Jak pisze włoski historyk Emilio Gentile:

doszło do niespodziewanego i często gwałtownego przebudzenia kultu narodu, pojawiło się niebezpieczeństwo w postaci nowych religii politycznych pochodzących od integrystycznych, nietolerancyjnych i wykluczających nacjonalizmów, religii z silnymi konotacjami etniczystycznymi i rasistowskimi (Gentile 2005: 264).

Odnowa kultu narodu jest zaskoczeniem, przynajmniej jeśli chodzi o Europę, bo pojawia się na początku trzeciego tysiąclecia, w momencie gdy sakralizacja polityki, według Gentile, „zdaje się wszędzie wykazywać tendencję spadkową” (Gentile 2005: 264)⁹. Wydawało się, że nacjonalizm jako religia zniknie ze sceny – przynajmniej tej głównej – razem ze swoim rywalem, komunizmem oraz jego symbolami, mitami i rytuałami. Spodziewano się, że ich historie skończą się wraz z XX wiekiem, że oba zużyły wszystkie zasoby w wojnie religijnej, którą prowadziły w tym stuleciu.

Krótki XX wiek, pisze Hobsbawm, był okresem wojen religijnych, choć najbardziej walecznymi i najbardziej krwiożerczymi ze skonfliktowanych religii były ideologie świeckie XX wieku, takie jak socjalizm i nacjonalizm, które bogów zastąpiły abstrakcjami lub politykami sławionymi jak bóstwa (Hobsbawm 2000, s. 512, cyt. za: Gentile 2005: 264).

Religia narodu jednak niewątpliwie wykazuje – a nasze przykłady o tym świadczą – żywotność większą od swego niegdysiejszego komunistycznego rywala.

⁹ Dla francuskiego filozofa politycznego Marcela Gaucheta okres sakralizacji polityki mamy już za sobą, co więcej, jego koniec stanowi „wielkie duchowe wydarzenie naszego fin de siècle’u: widzieliśmy, a nawet sobie nie zdawaliśmy sprawy z wagi wydarzeń, jak na naszych oczach znika rewolucyjna wiara w wybawienie na ziemi”. Ma on na myśli przede wszystkim komunistyczną religię, ale diagnoza dotyczy każdej formy „sakralizacji historii” (Gauchet 1998: 22–23), zresztą jak wszystkich religijnych wierzeń. „Widzieliśmy, pisze on, jak zniknęła możliwość sakralizacji historii – bo komunizm umarł z powodu rozpadu samych podstaw wiary (*le croyable*), a nie dlatego, że wierzenie w nią za bardzo różniło się z rzeczywistością”.

Dlatego także dzisiaj aktualne pozostaje pytanie – i to, zdaje się, nie tylko w Serbii oraz w innych byłych komunistycznych krajach – w jakim stopniu religia narodowa zagraża systemowi wartości, na którym opiera się liberalno-demokratyczne społeczeństwo. Nie jest moją intencją wdawać się w dyskusję o historycznych lub polityczno-filozoficznych relacjach między nacjonalizmem a demokracją. Jednak czytelnicy zapewne oczekują, abym stwierdził, czy omawiane tu przykłady religijnego sławienia serbskiego narodu – dwie pielgrzymki do Chilandararu – są moim zdaniem sprzeczne z wartościami demokratycznymi, czy też można je w jakiś sposób pogodzić.

Przystaję na to, jeśli mój lekki i ironiczny stosunek do tych wypraw może wyrażać jedno i drugie. Po pierwsze, pozwoliłem sobie mówić o nich w „ateistyczny” sposób, co oznacza, i to pragnę podkreślić, że w czołobitnych pokłonach Chilandarowi upatruję rytuałów, od których należy się dystansować właśnie w imię szacunku dla jednej z fundamentalnych wartości społeczeństwa demokratycznego, poszanowania suwerenności osoby i jej praw, aby nie sprowadzać człowieka do roli członka jednej narodowej polityczno-religijnej wspólnoty. Po drugie, swoboda i ironia mojej wypowiedzi o przykładach nacjonalistycznych rytuałów – w czym nie jestem osamotniony – mogą oznaczać, że w dzisiejszej Serbii nie są one obligatoryjne, że ich organizatorzy, nawet kiedy nieobecnych i krytyków nazywają „zdrajcami”, pogodzili się z tym, że nie żyją w monolitycznej wspólnocie religijno-wyznaniowej. Muszą bowiem zaakceptować prawomocność konkurencji innych wspólnot, partii, organizacji, jak również „skandaliczny” fakt, że są i tacy, którzy się z nich po prostu śmieją. Czego wyrazem jest także moja ironiczna opowieść o politycznych pielgrzymkach do Chilandararu.

5.

Spróbuję teraz oba aspekty niniejszej analizy religijno-politycznych hołdów wyłożyć inaczej i – choć na pierwszy rzut oka wydają się nie do pogodzenia – w jakiś sposób je połączyć w jeden spójny wniosek. W tym celu posłużę się pewnym rozróżnieniem dwóch rodzajów religii polityki, które zaproponował Gentile. Wyróżnił on, z jednej strony „religie obywa-

telskie” kompatybilne ze społeczeństwem demokratycznym, z drugiej zaś „religie polityczne”, które są właściwe totalitarnym porządkom społecznym. Religie obywatelskie – mówi Gentile – można rozpoznać po tym, że nie są związane z ideologią jakiegoś ruchu politycznego, aprobują zasadę rozdziału Cerkwi i Państwa, akceptują istnienie nadprzyrodzonej i boskiej istoty, lecz nie utożsamiają się z żadnym wyznaniem i jawią się niczym „ponadpolityczne i ponadwyznaniowe wspólne obywatelskie *credo*, oferujące jednostce szeroką autonomię w stosunku do wspólnoty i, z reguły, powołujące się na konsensus, jeśli chodzi o przestrzeganie norm publicznej moralności i zbiorowej liturgii” (Gentile 2005: 259). Gdybyśmy jednej z cech religii obywatelskiej poszukali w wymienionych przykładach polityczno-religijnych pielgrzymek do Chilandaru, może doszlibyśmy do wniosku, że jest to obraz serbskiego narodu – wspólnoty wiernych, która jest ponadpolityczna i ponadwyznaniowa, gdyż tworzą ją wszyscy Serbowie skupieni wokół kultu etnicznie pojmowanego narodu.

Znacznie więcej punktów zbieżnych znajdziemy między przykładami naszych pielgrzymek do świątyni chilendarskiej i tego rodzaju sakralizacją polityki, którą Gentile nazywa religią polityczną. Jest to, powiada on:

z natury swej wykluczająca lub integrystyczna forma sakralizacji polityki; nie akceptuje koegzystencji z innymi ideologiami lub ruchami politycznymi, odmawia jednostce wszelkiej autonomii w stosunku do wspólnoty, zmusza do przestrzegania reguł i udziału w kulcie politycznym, pozwala na użycie przemocy jako prawomocnego narzędzia obrony przeciw wrogom i osiągnięcia odnowy; ma wrogi stosunek do zinstytucjonalizowanych religii tradycyjnych, dążąc do ich wykorzenia, lub, przeciwnie, do nawiązania z nimi relacji symbiotycznej koegzystencji, z tym, że religia polityczna dąży wówczas do włączenia religii tradycyjnej do swojego systemu wierzeń i mitów, redukując ją do roli podporządkowanego narzędzia pomocniczego (Gentile 2005: 259).

Widzieliśmy, że zarówno Partizan (działacze i piłkarze), jak i Koštunica, oraz jego świta oddają cześć Chilandarowi będącemu symbolem jedynej dla Serbów możliwej religii, źródłu duchowego doświadczenia obowiązującego, tak zwanych, członków narodu i tylko im dostępnemu, wiary obejmującej prawosławie i jej Cerkiew w Serbii, która napełnia ich nowym duchem narodowym – *Volksgeist* i, tak naprawdę, nawraca na nową religię polityczną serbskiego nacjonalizmu.

Serbski nacjonalizm jako religia – sądząc przynajmniej na podstawie wymienionych tu przykładów – bliższy jest zatem rodzajowi sakralizacji polityki, którą Gentile nazywa „religią polityczną”, niż tej, którą nazywa „religią obywatelską”. Dokładniej rzecz ujmując, teologiczno-polityczny dyskurs tego nacjonalizmu – łącznie z mową w sensie dosłownym oraz mową rytuałów i symboli – czyni go niezgodnym z wartościami społeczeństwa demokratycznego. Potrzeba tego dyskursu, widoczna na przykładzie klubu sportowego, a jeszcze bardziej szczytów władzy politycznej, stanowi dowód, że, tak zwany, projekt demokratyczny w Serbii jest czymś, nad czym wciąż należy pracować. Jednak, z drugiej strony, fakt, że dzisiaj kult narodu i teologiczno-nacjonalistyczny dyskurs nie mają już tak zastraszającej mocy, jaką miały jeszcze w latach dziewięćdziesiątych XX wieku, świadczy, że ten rodzaj religii politycznej jest w defensywie, i że jest ona zmuszona – wbrew swej naturze – do zadowolenia się tylko częścią przestrzeni publicznej, aby w ogóle mogła funkcjonować w systemie demokratycznym. Nawet, kiedy kapłanem tego kultu jest premier, nie ma szans, aby stać się jedynym, aby zebrać i połączyć wszystkie rodzaje snów, opowieści, ideałów i świąt w jedną wiarę, w nacjonalizm jako religię. Oczywiście, ten stan może ulec zmianie na lepsze lub na gorsze. Nie zniknęła pokusa, by nie było już nikogo, ani jednego członka społeczeństwa, ani jednego człowieka, który w was nie wierzy, nie wierzy w waszych bogów.

Literatura

- Apostolovski A., 2006, *Kosovo srce Srbije*, „Politika”, 18 września.
- Čolović I., 2001, *Kosovo, zlatna grana srpske politike*, w: I. Čolović, *Dubina. Članci i intervjui 1991–2001*, Beograd, s. 194–198.
- Čolović I., 2001, *Nacionalne svetinje i tolerancija*, w: I. Čolović, *Dubina. Članci i intervjui 1991–2001*, Beograd, s. 177–181.
- Čolović I., 2001, *Pilka nožna, chuligani i vojna*, w: I. Čolović, *Polityka symboli. Eseje o antropologii politycznej*, przeł. M. Petryńska, Kraków, s. 247–279.
- Čolović I., 2004, *Priests of Language: The Nation, Poetry and the Cult of Language*, w: *Language in the Former Yugoslav Lands*, red. R. Bugarski, C. Hawkesworth, Bloomington, s. 295–304.
- Gauchet M., 1998, *La religion dans la démocratie*, Paris.

- Gentile E., 2005, *Les religions de la politique. Entre démocraties et totalitarismes*, Paris.
- Hobsbawm E.J., 2000, *L'Age des extremes: le court vingtieme siecle*, Paris.
- Ozouf M., 1989, *La fete revolutionnaire 1789–1799*, Paris.
- Perica V., 2006, *Balkanski idoli Religija i nacionalizam u jugoslovenskim državama*, przeł. S. Glišić, S. Miletić, Beograd.
- Skrozza T., 2004, *Sveta gora: požar stoleća*, „Vreme” 668, 10 marca.

Tekst oryginalny został opublikowany przez Autora w książce pt. *Balkan – teror kulture*, Beograd 2008.

Z języka serbskiego przełożyła Stanislava Kostić

