

SRDJAN VRCAN\*

# Pravoslavje v primežu nacionalizma

»Cerkve polemizirajo, ljudstva se prepirajo in verniki se borijo – prepričani so, da se ljudstva ne bodo spravila med seboj, če se ne bodo pomirile tudi cerkve« (Đ. Djordjević, *Pravoslavje med nebom in zemljo*, /1990/).

I.

Organizatorjem\*\* tega srečanja moramo čestitati k odločitvi, da bodo en sestanek namenili vzhodni ortodoksiji ali vzhodnemu krščanstvu kakor tudi zato, da so vnaprej zagotovili dve zelo zanimivi uvodni razmišljanji. Za čestitke sta vsaj dva razloga. Prvič, povsem jasno je, da sodobno pravoslavje že nekaj časa zasluži bolj sistematično in trajnejšo sociološko pozornost, kakršne doslej ni bilo deležno. Brez pretiravanja lahko trdimo, da je bila vzhodna ortodoksija zanemarjeni predmet tako imenovane zahodne sociologije religije – morda njen najbolj spregledani del, čeprav ima globoke zgodovinske korenine in svetovne razsežnosti. Dovolj je, če primerjamo sociološko pozornost, namenjeno nekaterim religioznim sektam, Jehovinim pričam na primer ali pa *unification Church* itd. z tisto, ki je bila doslej namenjena pravoslavju. Drugič, prav tako jasno bi moralo biti, da je vzhodna ortodoksija sodobni religiozni dejavnik, katerega teža in pomen ne pojemata, ampak prav narobe, vse kaže, da se krepi in razširjata. Zanesljivo lahko napovemo, da je vzhodna ortodoksija sodobni religiozni dejavnik, o katerem se bo še govorilo.

Žal pa se zdi upravičeno potožiti zastran dejstva, da ni bila vnaprej pripravljena tudi podobna uvodna študija k sodobni srbski ortodoksiji. S to pripombo nikakor ne želim precenjevati vzhodne srbske ortodoksije, ki je samo ena od 14 sodobnih ortodoksnih avtokefalnih cerkva, nočem pa je niti podcenjevati, kakor tudi nočem, da bi jo na tem srečanju pozabili. Predvsem je treba poudariti nezanimljivo dejstvo, da po številu vernikov srbsko pravoslavje močno presega nekatere ortodokсне cerkve z dolgo preteklostjo, ki pa so danes le bolj tradicionalno simbolno prisotne, po številu vernikov pa dokaj nepomembne – takšne so na primer nekatere ortodokсне cerkve na Srednjem vzhodu.<sup>1</sup> Prav tako nevprašljivo dejstvo je, da je srbsko pravoslavje v določenem smislu tista sodobna religiozna

\* dr SRDJAN VRCAN, redni profesor Pravne fakultete v Splitu.

\*\* Predavanje na mednarodnem srečanju v Rimu, *Religije brez meja*. Univerza La sapienza, julij 1993.

<sup>1</sup> Na primer cerkve v Konstantinopolisu, Aleksandriji, Antiohiji in Jeruzalemu. J. E. Lynch, *Church*, in: M. Eliade/ur./, *The Encyclopedia of Religion*, vol. 3. New York, Collier MacMillan, 1987, str. 457.2

konfesija, ki ima danes visoko simptomatsko veljavo za sociološke analize, posebej na mednarodnem srečanju, ki poteka pod vznemirljivim naslovom »religije brez meja« in pod emblematskim znamenjem, ki predstavlja kot ptico lahkotnega in svobodnega duha. Vprašaj v naslovu namiguje na nujnost bolj poglobljenega študija srbskega pravoslavlja, morda kot simptomatskega primera, ki pa je vsekakor antitetske vrednosti.

Dovolite mi, da navedem nekaj ključnih razlogov za posebno proučevanje srbske ortodoksije. Kratek uvod v te razloge se glasi: prvič, srbska ortodoksija je vzhodna ortodoksija, ki danes hoče biti mejna ortodoksija vzhodnega krščanstva; drugič, srbska ortodoksija se danes v določenem smislu počuti kot avantgardna ortodoksija v religioznem okviru vzhodnega krščanstva; tretjič, srbska ortodoksija je sodobna religiozna konfesija, ki je vmešana in zapletena v dogajajočo se vojno; četrtič, primer srbske ortodoksije posebno močno opozarja na niz problemov širših sodobnih socioloških razsežnosti.

V zvezi s temi trditvami je potrebnih nekaj pojasnil in določitev. Prvi razlog. Srbska ortodoksija je po lastni definiciji in po samorazumevanju posebne vrste ortodoksija, ki se razlikuje od ruske in od grške. Seveda je ta posebnost zajeta že v imenu, ki si ga daje srbska ortodoksija – ne preprosto »pravoslavje« (ortodoksija), ampak »svetoslavje«, se pravi ortodoksija, kakor jo je opredelil in interpretiral sveti Sava, utemeljitelj srbske ortodoksne cerkve leta 1219, ki je leta 1349 postala avtokefalna. Ta posebnost pa je še posebno izražena, kadar se poudarja dejstvo, da je morala srbska ortodoksija izdelati svoj religiozni in kulturni profil skozi stoletna nasprotovanja ali proti dvema zunanjima religioznima in kulturnima izzivoma odločilnega pomena. Trdi se, da srbsko ortodoksijo loči od ruske ali grške prav dejstvo, da je srbska ortodoksija izdelala svoj religiozni in kulturni profil predvsem tako, da je odgovorila na ta dva zunanja izziva, ki sta jo stoletja ogrožala. Prvi izziv je bil in je še vedno izziv rimskega katolicizma in njegove prisotnosti ter misijonarske dejavnosti v balkanskih deželah. To je izziv, ki izvira iz davnih časov razkola ali velike skizme v krščanstvu in traja vse do naših dni. Ključna točka tega izziva je v dejstvu, da se je srbska ortodoksna cerkev – kot je pred nedavnim zapisal neki srbski teolog – znašla v križnem ognju napadov, pritiskov in groženj, ki jih je navdihoval militantni unifikatorski koncept,<sup>2</sup> v najboljšem primeru pač unificirajoči koncept. Kot še pomembnejše pa navajajo dejstvo, da je bila srbska ortodoksija neredko podvržena tudi državnemu nasilju katoliškega izvora. Drugi, prav tako pomemben izziv je v islamu in v islamskem prodiranju na balkanske prostore v preteklosti, katerega cilj je bil islamizacija ozemlja, zlasti na škodo ortodoksije nasploh, srbske pa še posebej. V tem smislu je srbska ortodoksija danes pomembne simptomatske vrednosti, ki jo je pripisati dejstvu, da se je zgodovinsko izoblikovala kot mejna ortodoksija, in sicer v močnem pomenu te besede, kot je nedavno poudaril tudi A. Giddens, ki zagovarja razlikovanje med mejo in »mejo« – robom (frontiers and borders).<sup>3</sup> Tako danes velja, da se srbska ortodoksija srečuje z izzivi, s kakršnimi se pač običajno mora srečevati mejna religiozna konfesija in zato je treba njene sodobne akcije in reakcije razlagati skozi v stoletjih nakopičene zgodovinske izkušnje neke religiozne konfesije, ki je mejna in na meji.

Drugi razlog. V največji meri se sodobna srbska ortodoksija označuje za sodobno ortodoksijo v zelo posebnih zgodovinskih okoliščinah. Zaradi sovpadanja notranjih in zunanjih zgodovinskih, družbenih, političnih, ideoloških in kulturnih

<sup>2</sup> Bogdanović, D.: Pravoslavna duhovnost na iskušenjima našeg doba. Gradina, 26, (1991), 10–11–12, str. 43.

<sup>3</sup> Giddens, A.: The Nation-State and Violence. Cambridge, Polity Press, 1992, str. 50.

okolščin, ki so se v glavnem stekle v padec komunizma v večreligiozni in večnacionalni regiji, se je srbska ortodoksija znašla pred nekaterimi težkimi problemi in nekaterimi temeljnimi dilemami, ki zadevajo sedanji in prihodnji položaj vzhodnega krščanstva kot takega. Predpostavka namreč je, da se je srbska ortodoksija danes znašla sredi takšnega spleta težav, na kakršnega bodo druge ortodoksne cerkve naletele jutri. To pa zlasti zato, ker so mnogi v padcu komunizma v Vzhodni Evropi, kjer tradicionalno prevladuje pravoslavlje, videli redko priložnost za to, da se ta ogromni prostor odpre religioznemu prodoru<sup>4</sup> in se lahko začne odprt lov na izgubljene, razočarane in frustrirane duše. To so razlogi, zaradi katerih se srbska ortodoksija danes počuti na preizkušnji, ki da je ključnega pomena za vzhodno krščanstvo sploh; zato mnogi menijo, da mora prevzeti vlogo avantgardnega oddelka sodobnega vzhodnega krščanstva, ker ji pač sama dejstva in potek dogodkov nalagajo, da izdela in prilagodi ideje, vrednote, vedenjske vzorce in strategije, ki so dolgoročno pomembni za ortodoksijo nasploh. Gre za avantgardno vlogo, ki jo je srbski ortodoksiji in srbski ortodoksni cerkvi vsilila realna zgodovinska situacija, v kateri je danes srbska ortodoksija kot zgodovinski varuh zahodne meje vzhodnega krščanstva.

Tretji razlog. Sodobna srbska ortodoksija vsebuje nadvse aktualno simptomatsko vrednost za sociološko analizo sodobne religije brez predsodkov, in sicer zaradi temeljnega in nezanikljivega dejstva, da gre za sodobno religiozno konfesijo, ki je vpletena, angažirana in vmešana v kruto sedanjo vojno. In ne v vojno nekje daleč ali daleč od sodobnega sveta, ampak skoraj v samem srcu evropske celine, komaj uro leta od večine evropskih prestolnic. In očitno je tudi, da ne gre za pogansko ali nekrščansko religiozno konfesijo in še manj za kakšno primitivno, divjo religiozno sekto, nemara obsedeno od kakšnega divjega in ponorelega svetnika, ampak za krščansko konfesijo in za zgodovinsko sestavino evropskega krščanstva. Če bi uporabili bolj drastični besednjak, bi lahko rekli, da simptomatska veljava prihaja iz dejstva, da gre za sodobno krščansko konfesijo, ki je zaznamovana s svežo krvjo in nezaslišanim rušenjem, čeprav to ni edina današnja religiozna konfesija, ki se je umazala s krvjo. Pa še več: to ni kri nekih poganskih, skoraj brezličnih domorodcev, večinoma črnskih ali nevernih ljudi, Brezbožjih, domnevnih zločestih otrok Teme in Satana, ampak je vsaj v določeni meri kri kristjanov, verujočih v Boga in v Kristusa, čeprav na drugačen način. To bi moral biti poseben zgled, ki potrjuje veljavo stališča, da krščanstva ni mogoče soditi samo po plemenitih dejanjih njegovih najčistejših svetnikov, ampak tudi po konkretnih dejanjih držav, vlad, strank, gibanj, organizacij, skupin, pomembnih osebnosti, vernikov in pripadnikov, ki se razglašajo za kristjane ali se z njimi identificirajo.<sup>5</sup>

Obstaja pa tudi udobna bližnjica, da se izognemo žgočim problemom, ki se z vso močjo zastavljajo v tem primeru: samo prepričati se moramo, da gre za povsem nenormalen primer, ki je torej čisto brez simptomatske vrednosti za sociologijo religije. Vendar pa se je treba spomniti, kakor je poudaril B. Barber, da se je v zadnjih letih bilo več kot trideset vojn in večina je bila etnične, rasne,

<sup>4</sup> Spomniti moramo, da je konkordat, ki sta ga podpisali Sveta stolica in Kraljevina Jugoslavija v tridesetih letih, jugoslovanski parlament pa ga ni nikoli ratificiral, prav zaradi odpora pravoslavne cerkve vseboval člen, ki je predvideval pravico katoliške cerkve do opravljanja poslanstva na ozemlju Kraljevine Jugoslavije.

<sup>5</sup> To tomo je razvil R. Blackburn: »Politične doktrine in verske sisteme moramo vzeti takšne, na kakršne naletimo, ne samo v njihovem eksplicitnem besedilu. Krščanstva, na primer, ne moremo ocenjevati samo po delih svetnikov, ampak mora nase vzeti tudi del odgovornosti za akcije kristjanov v svetu.« R. Blackburn, *Fin de siècle: Socialism after the Crash*, v: R. Blackburn, (ur.) *After the Fall The Failure of Communism and the Future of Socialism*, London, New York, Verso, 1991, str. 178.

plemenske ali religiozne narave; spisek nevarnih področij na svetu se še nikakor ne zmanjšuje.<sup>6</sup> V tem smislu lahko tovrstna razprava opozori na sklop nadvse žgočih problemov, ki bi jih sicer utegnili povsem pozabiti v razgovoru, ki obravnava religije brez meja in po možnosti v svetu brez meja. Razprava takšne vrste bi lahko pomenila manjkajoči člen med teoretskimi abstraktnimi razpravami o ortodoksiji nasploh, ki jih je izdelal N. Kokosalakiss in med konkretnostjo vojnih dogajanj v nekdanji Jugoslaviji, ki, četudi ni klasična verska vojna, nedvomno je vojna z zelo očitnim vmešavanjem religije. V bistvu je primer srbske ortodoksije kot ene sodobnih religioznih konfesij, zapletenih v vojno, idealni simptomatski primer in zelo posebna vojna. Na podlagi tega primera je mogoče videti, kako se napetosti, o katerih govori N. Kokosakis, med univerzalizmom in partikularizmom ter med globalizmom in lokalizmom, spreminjajo v družbeno konfliktnost, ki se konkretizira v oboroženih spopadih, ti pa se po svoji strani vse bolj radikalizirajo in postajajo vse brutalnejši v podaljševani vojni v nekdanji Jugoslaviji, v kateri je srbska ortodoksija posredno in neposredno vpletena v to čisto posebno vojno. V bistvu ne gre za vojno med novimi nastajajočimi državami, med katerimi so jasno določene meje in bolj ali manj redne vojske, ampak gre za vojno, ki so si jo zamislili, ki jo bijejo in predstavljajo uradni mediji kot vojno med ljudmi, ljudstvi, narodi kot kolektivnimi entitetami, ki obsega vse osebe konkretne narodnosti. In zato je to vojna, ki se bije na najbolj krute načine, kar je sploh značilno za vojne te vrste. V tem smislu ne čudi dejstvo, da je bilo v to vojno uvedeno načelo kolektivne nacionalne odgovornosti, kar legitimira množične represalije in ukinja vsakršno razlikovanje med oboroženimi in neoboroženimi, med vojaškimi in civilnimi cilji, med moškimi in ženskami, med otroki in odraslimi itd. To je vojna, v kateri vsi ljudje in vse stvari, ki so označene s posebnim nacionalnim pečatom, štejejo za sovražnike in postanejo legitimni cilji, ki jih je treba zadeti, uničiti, iztrebiti, porušiti. V tem smislu ima prav B. Barber, ko govori o vojni na način džihā, torej o vojni, ki ni samo specifično sredstvo politike, ampak tudi znamenje identitete, izraz skupnosti in konec nje same.<sup>7</sup> Zato primera srbske ortodoksije kot primera religiozne konfesije, vpletene in angažirane v vojno, ne moremo kar spregledati ali pustiti v nemar kot popolno anomalijo brez vsakršne simptomatske veljave. Gre namreč za primer, ki se zdi pomemben, najmanj v enem natančno opredeljenem sociološkem smislu. Treba je spomniti, da je R. Robertson, sklicujoč se na Saint-Simona, trdil, da je religija institucija prve vrste, ki legitimira politiko.<sup>8</sup> To bi lahko bil sodoben primer za to, kako neka krščanska konfesija podeli višjo legitimnost v religioznih terminih – se pravi ne samo v terminih poslednjih vrednot, ampak v terminih svetega, transcendentnega, numinoznega itn. – političnim strategijam, ki se navdihujejo v slavnem obrazcu: »En narod ena država. Samo ena država za vsak narod.«<sup>9</sup> Te se nujno gibljejo po kolesnicah kolizije in so pripeljale do krute vojne v prostoru, zaznamovanem z večreligioznostjo, večnacionalnostjo in večkulturnostjo. Ali pa smo, če zmanjšamo ton, nemara v posebnih zgodovinskih okoliščinah, v katerih je religija tisti dejavnik, ki mu gre ključna vloga povezo-

<sup>6</sup> Barber, B.: Džihad protiv McWorldu. Teorija in praksa, 29 (1992), 9–10. str. 843.

<sup>7</sup> Prav tam.

<sup>8</sup> Robertson, R.: Globalization, Politics and religion. v: J. Beckford, Th. Luckmann(ur.). The Changing Face of Religion. London. Sage. 1989. str. 12.

<sup>9</sup> Izraz je prevzet od E. Hobsbawma: Nacije i nacionalizam. Zagreb. Novi Liber. 1993. str. 185. Opisana pa je tudi kot »nacionalni princip« (Nationalitätenprinzip: Jede Nationalität ein Staat, die ganze Nationalität ein Staat), ki je bil na delu v drugi polovici 19. stol. Gl.: Haarmann, H.: Soziologie und Politik der Sprechenden Europas. München. DTV. 1975. str. 81.

valca nacionalističnih čustev, ki so po mnenju A. Giddensa<sup>10</sup> običajno zastrti z vsakdanjimi opravili ljudi. To pa bi lahko namigovalo tudi na to, da abstraktno razpravljanje (v besednjaku napetosti med univerzalizmom in partikularizmom ter med globalizmom in lokalizmom itn.) v določenih razmerah postane zgolj zunanji lišp.

Četrty razlog. Primer sodobne srbske ortodoksije, če ga vzamemo zares in ga poglobljeno proučujemo brez predsodkov in vnaprejšnjih stališč, je lahko spodbuden primer, ki vabi k odkritemu in kritičnemu proučevanju problemskega sklopa širših socioloških razsežnosti.

Dovolite mi, da ga na kratko razčlenim:

a) Pojavlja se vprašanje vloge religije v poudarjenih družbenih delitvah in v konfliktnih situacijah – še posebej pa v procesih radikalizacije obstoječih družbenih delitev in razkolov, ki so prignani prav do zloma in zaostrejuje družbene konfliktnosti do vrelišča. Spomniti se je treba, da se je mnogim zdela zelo prepričljiva ideja o tem, da je ena značilnih funkcij religije skozi stoletja prav združevanje, povezovanje ljudstev, ras, kultur, civilizacij. Toda ta ideja je precej svoje kredibilnosti izgubila, ko se je spopadla s sedanjimi dogodki na tleh nekdanje Jugoslavije. Prav primer nekdanje Jugoslavije opozarja na to, da politika ne more zlahka združiti, kar je religija razdelila, pa tudi na to, da ima religija neverjetno razdelilno moč in da je sposobna do skrajnosti zaostriti družbeno konfliktnost – tudi na evropskih tleh na predvečer drugega tisočletja – s tem da vpelje sveto in transcendentno v konflikte, ki so v bistvu politični. Raste verjetnost idej, ki jih je pred mnogimi leti izrazil J. Coleman, če je namreč religija pomembna za ljudi, potem je tudi tisti odločilni dejavnik, ki označuje bojno črto, če so razmere ugodne, in da so konflikti med nacionalnimi in religioznimi skupinami običajno izjemno zaostreni in jih je težje pogasiti.<sup>11</sup> Zato se sociološko analiza ne more izogniti nekaterim zgočim vprašanjem, kot na primer: kaj se zgodi z družbenimi delitvami in z družbeno konfliktnostjo, kadar se vanje vpleteta sveto in transcendentno; kakšne so mogoče posledice, če neko vojno začneta v končni posledici motivirati in legitimirati sveto in transcendentno in kaj je nemara tisto v sami substanci svetega in transcendentnega, kar omogoča, da se uporabljata in zlorabljata za motiviranje in legitimiranje krute vojne?

b) Na proučevalnem obzorju se znova pojavlja vprašanje o aktualni teoretski relevantnosti temeljnih idej Maxa Webera: o ireduktibilnem politeizmu poslednjih vrednot in o nespravljivem antagonizmu. Zdi se, da vloga religij in konkretno srbskega pravoslavja potrjuje, da je onkraj poslednjih vrednot – in religiozne vrednote so po definiciji poslednje vrednote – samo moč, soočenje kultur, ki so vzajemno nepomirljive, varujejo in branijo pa jih države, ki nujno delujejo v »hiši oblasti«, kot je A. Giddens označil webrovske ideje. To bi lahko bila priložnost za ponovni pretres vprašanja, ali je zgodovina preseгла te webrovske ideje (kot se je to zgodilo z njegovimi idejami o birokratizaciji moderne družbe), ali pa so ohranile svojo teoretsko veljavo:

c) So še druge webrovske ideje, ki zaslužijo ponovno kritično obravnavo. Mislim predvsem na webrovske ideje o razmerju med univerzalizmom religiozne etike človeškega bratovstva in med politiko kot takšno, ki, po mnenju M. Webera,

<sup>10</sup> Giddens, A., nav. d. str. 218.

<sup>11</sup> Coleman, J.: *Social Cleavage and Religious Conflict*. *The Journal of Social Issues*, 12 (1956) str. 46.

vedno vsebuje prikrito ali skrito politično moč in nasilje.<sup>12</sup> Zdaj pa se zdi, da je to razmerje mnogo bolj kompleksno in dvoumno. Ostra napetost ali ne obstaja nujno ali pa jo je mogoče zlahka obiti. Vprašanja o možnem razmerju med univerzalizmom religiozne etike, kakor jo razglašajo in pridigajo religiozne konfesije, zapletene v vojno v nekdanji Jugoslaviji (ki pa so se razvrstile na nasprotni strani) in med lokalnimi partikularizmi, ki peljejo k bolj ali manj neposredni uporabi konfesionalnih virov v krvoločni vojni, ni mogoče zmanjševati. In to postane posebno jasno, kadar na prizorišče stopi paroksijski, lokalni nacionalizem. Predvsem je treba spomniti, da se je krščanstvo, kot je opozoril E. Hobsbawm, izkazalo kot zelo plodno gojišče za univerzalne, pa tudi za konkurenčne ideje.<sup>13</sup> V svojih podrobnih analizah nacionalizma je E. Lemberg ugotovil, da univerzalizem sam po sebi še ni sredstvo, ki bi zagotavljalo imunost zoper nacionalizem; poudaril je, da gre v določenih primerih deklarirani univerzalizem vstič s partikularizmom in nacionalizmom. Za ponazoritev te misli E. Lemberg poudarja, da »ima tako imenovani srednjeveški univerzalizem manj opraviti z univerzalno ljubeznijo do človeških bitij, več pa s skupnostnimi čustvi skupine, zaprte pred zunanjim svetom, ki po svoji strukturi in funkciji niso bistveno drugačna od nacionalizma«. <sup>14</sup> Bolj drastični pa so sklepi, do katerih je prišel B. Barber, da namreč »ne glede na to, kako so obrazci razsvetljenega univerzalizma nekoč glorificirali takšne oblike monoteizma, kot so židovstvo, krščanstvo in islam, ostaja dejstvo, da so v svoji moderni utelesitvi mnoge med njimi lokalne (farne) in ne kozmopolitske, polne sovraštva in ne ljubezni, prozelitske in ne racionalne, sektaške in ne deistične, etnocentrične in ne univerzalne. Posledica je, da so kot nove oblike skrajnega nacionalizma primerne tudi kot nove oblike religioznega fundamentalizma, ki so sicer ločevalne in razdiralne, vendar integrativne«. <sup>15</sup> Seveda pa so načini, kako spraviti religiozno etiko univerzalnega človeškega bratstva in nacionalistične politike v njihovih radikalnih oblikah.

d) Obstaja še bolj neprijetno vprašanje: namreč vprašanje vloge religije v aktualnih procesih ustvarjanja novih zidov in izključnosti, predvsem pa produkcije in reprodukcije sovraštva. Ni dvoma, da je padcu berlinskega zidu sledila graditev novih in številnih zidov v nekdanji Jugoslaviji – in povsod prevladuje težnja, da bi bili ti zidovi nepremagljivi in nepresegljivi. In ta nova obzidja ne ločujejo samo novo nastalih držav, ampak tudi stara mesta, mesta in njihove okolice, sosedje vasi, stare soseske in prijateljstva ter na zelo surov način tudi mnoge družine: vsiljujejo, kot je opazil G. Konrad, mnogim otrokom odločitev med očetom in materjo, zaveznitvo z enim proti drugemu. <sup>16</sup> Hkrati se je uveljavitev človekovih pravic povezala z valom izključitev od elementarnih državljanskih pravic v množičnih razsežnostih. Predvsem pa je slej ko prej nadvse aktualno temeljno vprašanje vloge religije v procesih produkcije in reprodukcije sovraštva v prav tako množičnih razsežnostih. Dokaj jasno je, da sedanja vojna ni vojna najbolj razvite in sofisticirane tehnologije, ki ubija in ruši na daljavo in so zato njeni avtorji skoraj nevidni in od njih ne zahtevajo pregrete osebne čustvene drže. Prav tako pa se ta vojna tudi ne bije kot popolnoma profesionalizirana vojna, v kateri je ubijanje in

<sup>12</sup> Gerth, H. H., Mills, C. W., *From Max Weber: Essays in Sociology*. New York, Oxford University Press, 1958, str. 333-335.

<sup>13</sup> Hobsbawm, E., nav. d., str. 75.

<sup>14</sup> Lemberg, E.: *Nationalismus*. I. Reinberk. Rohwolt, 1967, str. 48.

<sup>15</sup> Barber, B., nav. d. str. 844.

<sup>16</sup> Konrad, G.: *An Europa Horizont kichert die Wahnsinn. v: Europa im Krieg. Die Debate uber den Krieg im ehemaligen Jugoslawien*. Frankfurt/Main. Suhrkamp, 1992, str. 14.

rušenje del poklicne dejavnosti, ki poteka po pravilih poklicnega »know-howa« na nevtralen in skoraj tekmovalen način, pač kot vsak drugi »job«. Žal gre tu za klasično vojno, ki živi in se hrani z množičnim sovraštvom kot s svojim nujnim gorivom in ki bi brez proizvodjanja sovraštva v velikanskih količinah ne bila mogoča in ne bi imela tolikšne moči, kakršno je pokazala doslej na najbolj krvoločen način, poleg tega pa tudi ne bi mogla doseči stopnje legitimnosti skoraj brez pomembnejšega javnega ugovora. Zato se zdi prepričljiva trditev, da posamezne religije niso bile samo bolj ali manj pasivni gledalci v omenjenem procesu.

e) Na kruto vojno v nekdanji Jugoslaviji, ki se kar podaljšuje in v katero so vpletene in angažirane obstoječe religiozne konfesije, je mogoče gledati tudi kot na redko priložnost za kritično ali skeptično obravnavo določenih posledic v nekaterih vidikih družbenega, političnega in kulturnega razvoja; mnogi so jih javno pozdravili kot zanesljivo pozitivne vidike razvoja (kot na primer konec ideologij, konec zgodovine, konec sekularizacije itn). Zdi se, da so dogodki v nekdanji Jugoslaviji privilegirano mesto opazovanja, ki pomaga odkriti, da obstaja druga plat dogodkov in da je ironija zgodovine zopet na delu prav v zadnjem razvoju dogodkov; še več – da se dogajajo tudi perverzni učinki nekaterih zelo pomembnih družbenih dejanj, ki jih sociološka analiza ne sme prezreti. Povsem upravičeno se na primer zdi, da projiciramo nedavne dogodke v nekdanji Jugoslaviji na širše zgodovinsko in družbeno ozadje, ki ga označujejo razvojne poti in spremembe, opisane kot umik razuma, ki so s svojo vznemirjeno dušo in nemirnimi sanjami proizvedle demone v dvesto minulih letih.<sup>17</sup> Nekateri opisi govorijo o ponovnem razcvetu vseh vrst identitet, ki jih je prej dušil nivelazacijski pritisk univerzalističnega utopizma, drugi spet o prebujanju razlik, ki ga je treba pozdraviti, saj ga je prej zanemarjal modernizirajoči prisilni globalizem. Na isti način se zdi upravičeno, da projiciramo dogodke v nekdanji Jugoslaviji na širše ozadje, ki ga označuje sodobno nagnjenje k »politizaciji religije« in »religizaciji politike«, kar je R. Robertson opisal kot težnjo svetovnih razsežnosti,<sup>18</sup> ki pelje k desekularizaciji družbenega življenja, zlasti pa k radikalni delaicizaciji politike, kar je zelo očitno v vsakem kotičku nekdanje Jugoslavije. Žal pa lahko prav iste dogodke in spremembe proučujemo kot primere ironije zgodovine na delu in sprevrženih učinkov nekaterih družbenih dejanj.

Prvič, odkrijejo nam lahko, kako se je umik razuma, ki so ga mnogi pozdravljali, v določenih okoliščinah spremenil v tragični divji ples norosti z dobro znanimi demoni, ki so ušli iz balkanske steklenice, in kako oživljeni stari bogovi obnavljajo svoje večne boje, ne oziraje se na človeško trpljenje in bedo. Drugič, opozarjajo na to, kako dobro sprejeta revitalizacija identitet lahko pelje k absolutizaciji nekaterih identitet na škodo drugih in k iztrebljanju multiplih identitet in mnogovrstnih videzov, predvsem pa na to, kako v določenih okoliščinah absolutizirajoče priznanje specifičnih identitet lahko postane krvavo.<sup>19</sup> Prav posebej moramo reči, da nacionalna ideja, ki se v začetku pojavlja kot brezmadežna devica, lahko kaj hitro navzame masko čiste norosti.<sup>20</sup> Tretjič, ti učinki opozarjajo tudi, da plima razlik pelje k narcizmu drobnih razlik, kar otežuje komunikacijo in preprosto sožitje na ravni vsakdanjega življenja in kaže, kako drugačnost drugega postane temeljni razlog za razglašanje nemožnosti večnacionalnega normalnega in demokratičnega

<sup>17</sup> Habermas, J.: What Does Socialism Mean Today? The Revolution of Recuperation and the Need for New Thinking, v: R. Blackburn/Ed./ nav. d. str. 29.

<sup>18</sup> Robertson, R., nav. d. str. 13.

<sup>19</sup> Kallscheuer, O.: So All European Roads Lead to (West) Rome?, Newsletter, Wien, Institut für Wissenschaften vom Menschen, 1993, str. 8.

<sup>20</sup> Konrad, G., nav. d. str. 15.

sožitja. In končno, razkrijejo nam lahko, kolikšna je cena, ki jo je treba plačati (vsaj v nekaterih zgodovinskih okoliščinah) za radikalno desakralizacijo družbe in predvsem za delaicizacijo političnega življenja. V tem smislu je zelo zanimiva napoved nekega srbskega sociologa religije, ki je leta 1990, tik preden je izbruhnila vojna, zapisal v brezmejno optimistični maniri, da – če je desekularizacija enaka humanizaciji – potem se srbska pravoslavna cerkev giblje po poti modernosti.<sup>21</sup> Danes, leta 1994, zveni ta misel povsem utopično.

Menim, da je to dovolj, da poudarimo potrebo po sistematičnem sociološkem proučevanju vsaj nekaterih vidikov sodobne srbske ortodoksije.

## II.

Pomudimo se pri ugotavljanju nekaterih najbolj opaznih potez religioznega in kulturnega profila sodobne srbske ortodoksije, tistih, ki so nedvomno pomembno legitimirale in motivirale religiozne elemente, da so se vpeli v angažma srbske ortodoksne Cerkve in srbske ortodoksije v družbenih konfliktih, ki jih je povzročila huda in dolgotrajna jugoslovanska kriza, kakršna je izbruhnila v odkrito vojno. Te lastnosti se srečujejo na stičišču med poglavitnimi religioznimi verovanji vzhodnega krščanstva in povprečno konkretno religioznostjo množičnih vernikov, ki pripadajo srbski ortodoksiji.

Prvič, brez pridržkov poudarjajo domnevno nevidno sintezo, ki se je zgodovinsko učvrstila med ortodoksno vero in ortodoksno Cerkvijo na eni strani in med srbsko nacionalnostjo (ne v smislu državljanstva) na drugi strani. Na ta način se ima srbska vera ne samo za eno kulturnih in zgodovinskih sestavin biti srbske nacije, ampak celo za samo njeno jedro, konstitutivno in konstituirajoče. Tako na primer zagotavljajo, da »je srbska nacija izšla iz ortodoksije in srbska nacionalnost brez ortodoksije ne more obstajati«.<sup>22</sup> Trdijo, da »je po zaslugi ortodoksije srbska nacija našla samo sebe in dobila pravico do lastne neodvisnosti in do vključitve med zgodovinske nacije«.<sup>23</sup> Skratka, da je zasluga ortodoksne cerkve, ko je postala avtokefalna, da je srbsko ljudstvo postalo odraslo ljudstvo. Na podlagi zgodovinskega dejstva, da konkretne nacije na prostoru nekdanje Jugoslavije v preteklosti niso nastale na izhodišču etničnega – in tudi ne na podlagi jezikovnega in ne teritorialnega – ampak na podlagi religioznega elementa, ugotavljajo, da so Srbi, ki so v preteklosti prenehali biti pravoslavni, prenehali biti tudi Srbi. V tem smislu opozarjajo, da je bila opustitev pravoslavlja v času otomanskega imperija enakega pomena kot vzporedna opustitev srbske nacionalnosti in pozneje spreobrnitev v novo nacijo istih etničnih in jezikovnih temeljev – muslimansko nacijo. Po tej poti pridejo do sklepa, da »je za Srbe pravoslavlje predvsem in v končni posledici vera v identiteto, lahko bi rekli vera v nacionalno identiteto«.<sup>24</sup> Zato obsojajo ateizem kot »ubijalsko orožje v destrukciji srbske nacionalne identitete«.<sup>25</sup>

Te ideje prilagajajo sedanjim kriznim razmeram in ugotavljajo, da je samo en izhod, namreč brezpogojna vrnitev k pravoslavni veri. »Srbska nacija ni sposobna izstopiti iz današnje eksistencialne krize, če ji ne uspe temeljna duhovna obnova z rekonstrukcijo in ponovno spreobrnitvijo lastne biti k primarnemu izviru«.<sup>26</sup> Na ta način se desekularizacijsko očiščenje dogaja kot dobrodošel zasak in sodobna

<sup>21</sup> Djordjević, D. B.: Pravoslavlje izmedju neba i zemlje, *Gradina* 26(1991) 10–11–12, str. 12.

<sup>22</sup> Radovanović, M.: O potrebi moralne i duhovne obnove, *Glas crkve*, 1991, 1.

<sup>23</sup> Djordjević, R.: Srpsko pravoslavlje – osobenosti medju pravoslavljem, *Gradina*, 26 (1991) 10–11–12, str. 235.

<sup>24</sup> Bogdanović, D., nav. d., str. 36.

<sup>25</sup> Vučković, Z.: Put duhovne obnove, *Glas Crkve*, 1990, 1, str. 9.

<sup>26</sup> Paić, G.: Srpska pravoslavna crkva i kriza, *Gradina*, 26 (1991) 10–11–12, str. 166.



srbska nacija pridobi čisto religiozne konotacije. Kritični sociološki komentar mora poudariti, da neka sodobna nacija v razmerah zelo hude krize ne more organizirati, kot kaže, lastne obnove brez izrecne in brezpogojne religiozne podpore, da pa tudi religiozna konfesija ne more uresničiti lastne revitalizacije na čisto religioznih temeljih brez angažirane privrženosti nereligioznih elementov z nacionalnimi atributi.

Drugič, vztrajajo pri poudarjanju radikalne zgodovinske konvergence med pravoslavljem in srbsko pravoslavno cerkvijo ter srbsko nacionalno državo. Srbsko pravoslavlje in srbska pravoslavna cerkev, tako trdijo, sta odločno skupaj s svojim ljudstvom, to pa zgodovinsko pomeni, da sta odločno skupaj tudi s srbsko nacionalno državo in v končni posledici s svojo vlado. »Odnos med Cerkvijo in državo temelji na načelu tako imenovane koordinirane diarhije, kar pomeni, da ti dve družbeni instituciji kooperirata glede vprašanj, ki so življenjskega pomena za človekovo bivanje, za ljudstvo in skupnost, vzajemno pa si priznavata avtonomijo v svojih posebnih dejavnostih.«<sup>27</sup> Zato trdijo, da »v Evropi ni države, ki bi ji uspelo v tolikšni meri združiti dve v bistvu nasprotni poziciji: polje sekularnega življenja in polje religioznega in sakralnega življenja.«<sup>28</sup> Prav zato tudi nacionalna cerkev kot konstitutivna nacionalna sila države ni nikoli razvila lastne politične subjektivitete, formalno ločene od nacionalne države in avtonomne. To je razlog, da se v kulturnem okviru srbske ortodoksije ni nikoli razvila ortodoksna konfesionalna politična stranka, podobna ljudskim ali krščanskodemokratskim strankam v katoliških državah, kakor se tudi ni izoblikovalo nobeno laično ortodoksno gibanje pod duhovnim vodstvom klera ali kakšen laični apostolat. Zaradi te zgodovinske konvergence menijo, da je bila srbska ortodoksna cerkev na škodi med komunističnim režimom: znašla se je v laični in ateistični državi in vladi, ki se nista umeščali v tradicionalni kontekst razmerja med cerkvijo in državo. Zato tudi delaicizacija nacionalne države pridobiva svojo zgodovinsko legitimiteto, jez med cerkvijo in državo pa, vsaj v določeni meri, izginja z dejansko delaicizacijo nacionalne države.

Tretjič, v rabi je dokaj posebna razlaga srbske nacionalne zgodovine, ki ima dva zelo pomembna vidika.

Prvi zadeva srbsko nacionalno zgodovino, pojmovano in videno kot resnični martirij (je sama martirologija) srbskega ljudstva, ki se razprostira skozi stoletja. V tem smislu je srbsko ljudstvo pogosto »trpeče ljudstvo«, »ljudstvo žrtev« itn. Martirologiji pripisujejo popolnoma pozitivno vrednost, govorijo o kultu martirstva v srbski naciji, ki ga je stoletja oblikovala in gojila pravoslavna cerkev. V tej posebni podrobnosti se laična interpretacija nacionalne zgodovine, ki tudi poudarja martirološko naravo nacionalne zgodovine, razlikuje od religiozne interpretacije, ki poudarja predvsem zgodovinsko tragičnost srbske nacije. V pravoslavnem religioznem kontekstu je martirologija predstavljena v pozitivni luči. Pravoslavni srbski škof je pred prvo svetovno vojno pisal, da »naša cerkev meni, da je martirstvo za Kristusovo resnico, dar. Kadar potreba zahteva, prosite boga, da vas obdari s tem darom.«<sup>29</sup> Neki sodobni srbski pravoslavni intelektualec se sprašuje, izhajajoč iz obrazca »Semen est sanguis christianurum«, če ne gre za martirologijo, ki je bila v zgodovini krščanstva doživeta bolj kot zmagoslavje in ne kot tragedija, prej kot zmaga in ne kot poraz. Ko opisuje povprečnega srbskega vernika, isti avtor

<sup>27</sup> Paič, G., nav. d., str. 162 piše, da »pravoslavlje razume samo sebe kot 'življenje krščanske cerkve' in 'kult nacionalne države', državo pa razume kot sekularno in religiozno skupnost».

<sup>28</sup> Djordjević, R., nav. d. str. 236.

<sup>29</sup> Škof Nikolaj: Tri aveti evropske civilizacije, Gradina, 26. (1991) 10–11–12, str. 48.

zapiše, da leta »ne sprejme pogosto obhajila, ne hodi redno v cerkev, se ne briga preveč za svojo religiozno vzgojo, vendar zna moliti z vso svojo dušo, ponižno in s svojimi preprostimi besedami, iz katerih kipi globoka stara življenjska tradicija, z resnicami, ki so resnice pravoslavne vere. Predvsem pa zna umreti za svojo vero, zna jo dokazati z lastno žrtvijo«. <sup>30</sup> Na tej podlagi je nastala posebna opredelitev nacije, ki ima tudi politične posledice in v primerjavi z dobro znano definicijo iz nemškega romantizma (ki nacijo opredeljuje kot skupnost zemlje in krvi – »Blut und Boden gemeinschaft«), opredeljuje nacijo kot skupnost »zemlje in mrtvih«, rečeno z besedami Ch. Maurrasa.

Ta martirološka razlaga srbske nacionalne zgodovine ni v rabi samo za interpretacijo daljnih in bližnjih zgodovinskih dejstev, ampak predvsem kot poziv, da je treba to zgodovinsko martirologijo obnoviti in da prihaja čas njene oživitve. Sociologijo religije mora predvsem zanimati dejstvo, da gre za sodobno religiozno konfesijo, v kateri je element žrtve doživel posebne vrste poveličevanje.

Drugi vidik se nanaša na domnevno višji smisel srbske nacionalne zgodovine oziroma na duha, za katerega se domneva, da je to zgodovino navdihnil in ki ga je mogoče brati v vseh najbolj mogočnih in najbolj dramatičnih trenutkih zgodovine srbskega ljudstva. Srbsko nacionalno zgodovino je zaradi njenega višjega duha, brati in razlagati kot očitni izraz nacionalnega poslanstva za božjo stvar in božje vrednote. In tako se najbolj kritični in najbolj tragični trenutki nacionalne zgodovine interpretirajo kot ključni trenutki, v katerih se je izpričalo popolno božje ali duhovno poslanstvo oziroma vdanost. Neki sodobni avtor piše, da se je srbsko ljudstvo raje odločilo za »nebeško kraljestvo«, se pravi za Kristusovo večnost, kot za minljivo zemeljsko kraljestvo: torej za smrt s Kristusom v času, za življenje z Njim v večnosti. In takšna odločitev je stalni, trajni ideal, vodilna in usmerjevalna ideja srbske nacionalne zgodovine. <sup>31</sup> Skratka, uveljavljajo misel, da gre za nacijo, ki – kakor dokazuje njena zgodovina – verjame v »večno življenje in v minljivost življenja na tej zemlji«. <sup>32</sup> In zaneseno zatrjujejo, da »so Srbi iz svoje eksistencialne in zgodovinske izkušnje dobili jasno vizijo nebeškega Božjega kraljestva kot cilj in poslednji smisel zemeljskega popotovanja in bivanja vseh božjih služabnikov, ljudstev in posameznikov«. <sup>33</sup> Odločitev za nebeško kraljestvo velja za primarni izvir najbolj izrazitih značilnosti srbskega ljudstva. Iz takšnih stališč prihaja tudi govor o neki nebeški Srbiji, ki obstaja že nad zemeljsko Srbijo in ki mora biti vzor sodobni zemeljski Srbiji. In tako se, v končni posledici, prispe do bolj ali manj jasnega prepričanja o izjemnem značaju srbske nacije in o privilegirani vlogi Srbiji v zgodovinskih načrtih Božje previdnosti.

V besednjaku sociološke analize, bi zelo težko trdili, da gre zgolj za preprosto politično retoriko, kot je trdil R. Fenn v razpravah o civilnih religijah v Združenih državah. Bolj prepričljivo se zdi razlagati to tezo srbske ortodoksije v besednjaku N. Bellaha, namreč kot krščansko religiozno konfesijo, ki zase zares misli, da je »nedolžni skupek univerzalne in transcendentne religiozne stvarnosti, kakor jo vidi ali, kot bi tudi lahko rekli, kakor se je pokazala preko izkušnje ljudstva.« V tem primeru seveda ne ameriškega, ampak srbskega ljudstva, ki danes počenja tudi tisto, kar je N. Bellah imenoval »različne deformacije in demonske distorzi-

<sup>30</sup> Bogdanović, D., nav. d. str. 34 in 38.

<sup>31</sup> Paić, G., nav. d. str. 168.

<sup>32</sup> prav tam.

<sup>33</sup> Paić, G., nav. d. str. 169.

je<sup>34</sup>, med katerimi vse nikakor niso samo naključja in pomote. Na ta način je srbska nacionalna zgodovina desekularizirana in delaicizirana na najbolj radikalen način: razširja se vera, da srbsko ljudstvo v svoji privilegirani vlogi vstopi v ekonomijo rešitve, vendar z vsemi tragičnimi posledicami, ki so vidne s prostim očesom in so posledica projekcije političnih delitev in aktualnih političnih konfliktov na privzdignjenem metafizičnem in eshatološkem ozadju.

Četrtič, ena izstopajočih potez, značilnih za religiozni in kulturni profil srbske ortodoksije, je v »tradicionalizmu, ki gospoduje«.<sup>35</sup> Ta tradicionalizem se kaže predvsem na tri pogloblitve načine. V prvi vrsti se kaže kot očiten odpor do vsake novosti in inovativnosti, pa tudi do prilagajanja in posodabljanja. Trditev, da se »ortodoksija dobro čuva pred prehitrim prilagajanjem in posodabljanjem«, je določena z zavestjo, da »sta sporočilo, ki ga nosita ortodoksija in duhovna vrednota, ki jo uresničuje, iznad vsakega časa«.<sup>36</sup> Kot drugo pa se kaže v odporu do prisilnega ekumenizma, ki bi se hotel na hitro udejaniti. Tako so na predvečer dramatične zaostritve jugoslovanske krize v zmernem tonu poudarjali, da »ortodoksija z zadržkom gleda na ekumenizem« in »previdno vstopa v ekumenske odnose«, kajti »nevarno je hiteti«, kakor je tudi nevarno verjeti, da »je mogoče tisočletne razlike izbrisati z izjavo o ljubezni in odpuščanju«.<sup>37</sup> Dodajajo še, da se sama cerkvena bit ne more podvreči »pogajalskim« politikam, ker ne prenaša koncesij in kompromisov. V bolj radikalnem smislu pa trdijo, da je bila srbska ortodoksija stoletja podvržena napadom in zedinitvenim pritiskom, ki jih ni mogoče pozabiti. Še bolj radikalno trditev najdemo v članku nekega grškega teologa, ki je bil objavljen v neki pravoslavni teološki reviji v Beogradu in v katerem avtor trdi, da »že sama prisotnost pravoslavcev na ekumenski konferenci pomeni izdajo Kristusa«, ker so prisotni pravoslavci s tem »priznali, da je o njihovi veri mogoče razpravljati, in so dovolili domnevo, da bodo sklepali kompromise.« In sklene, da »v preteklosti pravoslavna Cerkev ni nikoli govorila s heretskimi cerkvami. Nikoli ni bilo dialoga med Cerkvijo in dušami, ki so zašle s prave poti«.<sup>38</sup> V tem smislu seveda ne presenečata zastoj ekumenizma in ohladitev odnosov med katoliki in pravoslavci, preden je izbruhnila vojna, čeprav je neki srbski sociolog opozarjal, da bo tragično, če ne bo storjen noben korak približevanja ekumenizmu. Tretjič pa je treba opozoriti še na to, da obstaja v srbskem pravoslavju zelo jasno nagnjenje k mitologizaciji. Na ta način se znova razcvetajo stari miti in moderni mediji jih uspešno reciklirajo. Na primer, da »se je mit svetega Save razvil v funkciji kolektivnega spomina ljudstva, ki je bilo v preteklosti podvrženo tolikim preizkušnjam; podpiral ga je samo mit svetega Save in mu kazal pravo pot«.<sup>39</sup> Tako se kolektivnemu imaginariju v mitski inačici pripisuje ključna vloga za samo preživetje srbskega ljudstva. Nekatero nadvse aktualne posledice te privrženosti mitologizmu je mogoče zlahka odkriti s proučevanjem vojne, ki divja v nekdanji Jugoslaviji.

Petič, ena posebnih značilnosti religiozne in kulturne podobe sodobne srbske ortodoksije je v posebni viziji usode ortodoksije nasploh pod boljševiškim režimom. Specifičnost te vizije je v dejstvu, da zagreto in pretirano zatrjuje, da je bilo pravoslavje tista konkretna religija, zoper katero so bili uperjeni najbolj surovi

<sup>34</sup> Bellah, N.: *Beyond Belief, Essays on Religion in a Posttraditional World*. New York, Evanston, London, Harper / Row, 1970, str. 179.

<sup>35</sup> Djordjević, R., nav. d. str. 237.

<sup>36</sup> Bogdanović, D., nav. d. str. 41-42.

<sup>37</sup> prav tam.

<sup>38</sup> Kalomiris, A.: *Protiv lažnog jedinstva*. Teološki pregled, 22 (1990), 1-3, str. 4-5.

<sup>39</sup> Djordjević, R., nav. d. str. 237.

napadi protireligioznih pritiskov in je pozneje najbolj trpela pod težkimi udarci represije. In prav rusko pravoslavje da so hoteli ukiniti in izbrisati, da bi zlomili hrbtenico ortodoksiji nasploh. »Pravoslavja niso napadali samo v političnem smislu, kot institucijo ancien regima, ampak prav njeno religiozno, duhovno in ideološko substanco kot vero v boga in kot izraz te vere«. <sup>40</sup> V tem smislu poudarjajo, da je ravno pravoslavje prestreglo prvi in najbolj neposredni udarec, naperjen proti krščanski civilizaciji kot v petnajstem stoletju. <sup>41</sup> Hkrati je boljše vizem kot izumitelj in avtor te protireligiozne vojne, ki se dogaja predvsem kot protiortodoksna vojna, označen kot zgodovini in kulturi ruskega ljudstva tuj pojav, kot neavtohtono ruski fenomen, ki je, narobe, proizvod zahodnoevropske kulture, ki je okužila in oslabilo dušo ruskega ljudstva. Žal pa ta vizija vključuje tudi diagnozo sedanjega stanja in prognozo prihodnjega. V bistvu namreč trdi, da »je ortodoksija ostala najbolj vitalna duhovna moč v prostoru, ki ji po tradiciji pripada, kljub dejstvu da je bila izpostavljena izjemnim pritiskom in so jo spodsekali prav do najglobljih korenin«. <sup>42</sup> Zato maščevanje Boga, o katerem se govori, predstavljajo predvsem kot maščevanje Boga v pravoslavni obleki. In potem sledi optimizma polna vizija: »Zaradi mrka socialistične ideologije se vzpostavlja družbeno, kulturno in duhovno vzdušje, ki je zelo ugodno ne samo za obnovo, ampak tudi za razcvet pravoslavja. In napovedujejo, da bo pravoslavna vera zagotovila milijonom ljudi ljubezen in mir, srečo in strpnost; jim ponudila možnost, da najdejo smisel življenja in razloge zanj in jim dala tudi občutek uravnoveženosti in stabilnosti«, ki bo vrhunec dosegel v trajni notranji osvobojenosti človeka, v njegovi duhovnosti. <sup>43</sup> Enak optimizem so opazili tudi mnogi drugi, ki ugotavljajo, da religiozne spodbude v Evropi in v svetu ne prihajajo več z Zahoda, ampak z Vzhoda in da se je pravoslavje pomaknilo proti Zahodu. Verjetno pa se je ta optimizem malce zamajal pod težo zadnjih dogodkov.

Vse to velja predvsem za srbsko pravoslavje. Njegova teza je, da je proces sekularizacije stvarnosti dosegel svoje skrajne točke v homogenih ortodoksnih družbah in prav to se je pokazalo v srbskem tradicionalno pravoslavnem prostoru. V tem smislu trdijo, da »je obdobje svetovne vojne pohabilo srbsko ortodoksno cerkev, boljševiski režim pa jo je skoraj zatrl«. <sup>44</sup>

In končno lahko opozorimo še na ponovno pojavljanje določenega evropskega antizahodnjaštva v okviru pravoslavne kulture, vsaj na ravni nekaterih pravoslavnihih veččakov. To protizahodnjaštvo korenini globoko v pravoslavni kulturni tradiciji, čeprav ga danes motivirajo izrazito politični razlogi. Prav je, da se spomnimo, da je eden dobro znanih srbskih religioznih rokohitceev pred drugo svetovno vojno pisal, da »se je Evropa vrgla na delo: začela je ustvarjati človeka brez Boga, družbo brez Boga, človeštvo brez Boga«, in se je špraševal, kdaj se je zgodilo, da so Srbi obrnili hrbet svetemu Savi in njegovim idejam. Njegov odgovor je bil nadvse jasen in je antizahodnjaštvo lahko primer tradicionalnega evropskega antizahodnjaštva: »Tedaj ko se je nadnje zgrnil val umazane in temne evropske humanistične kulture, evropske humanistične civilizacije, humanistične znanosti, takrat ko so nas pograbili in odvekli v mrtvo morje evropsko«. <sup>45</sup> Da bi dodatno ponazoril to

<sup>40</sup> Bogdanović D., nav. d. str. 34.

<sup>41</sup> prav tam.

<sup>42</sup> Djordjević, D., nav. d. str. 9.

<sup>43</sup> Djordjević, D., nav. d. str. 10.

<sup>44</sup> Djordjević, D., nav. d. str. 11.

<sup>45</sup> Popović, J.: Svetosavska filozofija prosvete, Grjadina, 26 (1991) 10–11–12, str. 154–155.

gledišče.<sup>46</sup> opozarjam na teološko pravoslavno revijo iz Beograda, ki je objavila razpravo, v kateri s precejšnjim pretiranjem poudarjajo, da so papeštvo, protestantizem, humanizem, ateizem, demokracija, fašizem, kapitalizem, komunizem in kar je še evropskih reči, zgolj in samo izrazi istega humanističnega brezbožnega duha.<sup>47</sup> Dodati je še treba, da je glede tega stališča danes opaziti razlike med antizahodnjaštvom pravoslavne izvora in med antizahodnjaštvom, ki izhaja iz laičnega toka sodobne srbske kulture. Le-ta se od prvega loči, ker poudarja svoje aktualno antizahodnjaštvo, vendar se sklicuje na grško klasično tradicijo, ki jo ima za prvinski izvor humanizma, racionalizma in demokracije.<sup>48</sup> Morda je treba kot zanimivost omeniti še ideje o miru in vojni že navedenega grškega pravoslavne teologa, ki so bile objavljene leta 1966 v beograjski pravoslavni teološki reviji. Kalomiris je pisal, da »želja po miru izhaja iz izgube idealov, iz strahu in iz ljubezni do udobnega življenja«. Poudarjal je, da »je mir, o katerem se govori v svetu, brezpogojna kapitulacija vsega dobrega, svetega in velikega, diktatura sebičnosti, povprečnosti in mlačnosti, ukinitve individualnosti posameznikov in ljudstev, zmes kompromisov in računice, nove hipokrizije, ravnodušja do resnice in izdaja vsega, kar je sveto.« Svoje razmišljanje pa je sklenil z ugotovitvijo, da »je vojna pošastna stvar, rezultat človeškega propada in nihče nima namena, da bi jo poveljeval. Toda mir, za katerega svet trguje, je neizmerno bolj pošastna stvar.«<sup>49</sup> Na ta način se je zarisovala legitimnost možne vojne v okviru vzhodnega krščanstva.

### III.

V tem zapisu sem seveda lahko podal predvsem opis najvidnejših potez, ki danes določajo religiozno in kulturno podobo srbskega pravoslavja; prava sociološka analiza bi šele morala slediti. Pričujoči opis zadeva predvsem verovanja, ideje in vrednote na povprečni ravni sodobne srbske ortodoksije. Žal pa je mogoče trditi, da že takšen opis zadošča za prepoznavanje ključnih funkcij in najbolj očitnih lastnosti, opisanih z ravnanjem srbske ortodoksije v hudi krizi v nekdanji Jugoslaviji. Prvič, te lastnosti ali značilnosti so nedvomno spodbudile in legitimirale ali pa olajšale temeljno politično odločitev srbske pravoslavne Cerkve in srbskega pravoslavja od začetka krize v nekdanji Jugoslaviji, se pravi odločitev v korist in v podporo prevladujoči nacionalistični politični strategiji. To pomeni, da je kot svoj pglavitni strateški cilj postavila politični ideal, kakor je nadvse jasno opisan v znanem Mazzinijevem obrazcu: »en narod, ena država. Ena država za en narod«, ki pa je v večnacionalni, večkulturni in večkonfesionalni skupnosti moral pripeljati do oboroženih konfliktov in do organiziranega nasilja in je nazadnje potisnil vso regijo v razmere podaljšane nestabilnosti in vnetljive konfliktnosti.

Drugič, te lastnosti so omogočile, pogojile in legitimirale v religioznem smislu zelo obsežen, če ne popoln, prehod ljudi, stvari, tradicije, kulture, sestavin ustanov in organizacij v posest ali v razpolaganje srbske pravoslavne cerkve v namene politične strategije, ki jo opredeljujejo nacionalistični cilji, četudi z občasnimi razhajanjmi in pomisleki.

Tretjič, te lastnosti so delovale in delujejo kot nekakšen ideološki most, ki povezuje srbsko pravoslavje s posvetno kulturo v Srbiji in celo presega prej obstoječi jez med srbsko pravoslavno cerkvijo in politično strategijo srbskega

<sup>46</sup> Določeno protizahodnjaštvo je bilo prisotno v pravoslavni kulturi na nižji ravni in se je kazalo v rabi izraza »Latini« ali »latinsko« z diskvalificirajočim podtonom, kot na primer v reku »latinci so bili vedno sleparji«.

<sup>47</sup> Kalomiris, A., nav. d. str. 21.

<sup>48</sup> To se je očitno pokazalo v uvodnem nagovoru, M. Markoviča v čast Vuka Karadžića.

<sup>49</sup> Kalomiris, A., nav. d., str. 21.

komunističnega vodstva. Te lastnosti so olajšale nastanek dejanske domoljubne fronte (Heimsfront) v sedanji srbski politiki, ki stoji nad pluralizmom obstoječih političnih strank.

Četrtrič, te lastnosti so odigrale pomembno vlogo v uvajanju in integriranju temeljnih verovanj vzhodnega krščanstva v proces politizacije religije in, v končni posledici, v zavestni angažma v oboroženem spopadu in v krvoločni vojni. S sakralizacijo političnih ciljev vojne so zavestno tvegali, da se bo politična vojna sprevrгла v religiozno vojno ali skoraj, zaradi soočanja verovanj zoper verovanja. Te lastnosti so se uporabljale kot leste, po kateri so v bistvu politične konflikte povzdignili na raven verovanj, idej in vrednot metafizične, ontološke in eshatološke narave (ali skoraj), vojno pa prikazali kot vojno med nasprotnimi svetovi.

Petič, te lastnosti so prispevale k učinkoviti nevtralizaciji moralne, osebne in kolektivne odgovornosti v umazani vojni, in sicer zlasti s tem, da so dali v oklepaj predvsem krščansko etiko občega človeškega bratstva. Na ta način so ustavili možno spodbujanje tistih religioznih prvin, ki bi mogle poroditi nestrinjanje in odpor množic in bi lahko ovirale konkretno udejanje prevladujoče politične strategije z barbarskimi metodami in sredstvi.

In končno, te lastnosti so odigrale pomembno vlogo v nedavnem družbenem, političnem, kulturnem in ideološkem razvoju, kakršen je bil do zdaj značilen za proces prehoda v Srbiji. Še pomembnejše pa je, da je potisnil srbsko pravoslavje v razmere, ko je globoko vpletena v podaljšano in kruto vojno, ki za jutri, v najboljšem primeru, obeta zamenjavanje prihodnjih vročih vojn s hladnimi in obratno, od sedanje vojne kot nadaljevanja politike z drugimi sredstvi v jutrišnjo politiko kot nadaljevanje današnje vojne z drugimi sredstvi.

Zdi se, da je mogoče zapisati nekaj temeljnih in prepričljivih sklepov. Ni dvoma, da je prišlo do pomembnega obrata v globalnih religioznih razmerah na tradicionalno pravoslavem prostoru. Ta obrat je del procesa prehoda, ki se dogaja v nekdanji Jugoslaviji in ga je mogoče opredeliti kot obsežno revitalizacijo in hitro prebujo srbske ortodoksije in kot opazen umik prej obstoječe obsežne sekularizacije. Le-ta je bila posledica padca komunistične ideologije, ki so ga razlagali tudi kot dokončen poraz sekularne in laične kulture nasploh. Na ta način je opisani obrat mogoče opredeliti kot obrat od religiozne krize, se pravi od krize srbskega pravoslavja krizi sekularizacije kot take. Žal je jasno, da se je ta prebujala uresničila predvsem v procesu politizacije religije in vzporedne religizacije politike in ne v procesu postopne družbene diferenciacije v razmerah vse večje družbene kompleksnosti, in še manj, v spontani in naraščajoči plimi duhovnosti v civilni družbi. To pomeni, da srbsko pravoslavje prav zaradi procesa politizacije religije in religizacije politike znova osvaja tradicionalni status kulturne baze celotne družbe in predvsem veljavnega družbenega sistema. Tako ne preseneča dejstvo, da so verovanja in vrednote srbskega pravoslavja znova korakoma osvojile ključni položaj v kulturnem in torej tudi simbolnem sistemu z večjo motivacijsko usmerjevalno, legitimativno in regulativno močjo. Hkrati pa je srbska pravoslavna cerkev postopoma znova osvojila družbeni položaj politične ustanove prve vrste, ki v določenem smislu opredeljuje vsaj meje družbene, politične, kulturne in moralne normalnosti in anornosti. In dogajajoča se vojna ni zavirala tega procesa, ampak ga je v bistvu pospešila.

Sklepna opomba: jasno je, da je ta opis enostranski, in sicer iz preprostega razloga. Sistematični opis sodobne srbske ortodoksije namreč ostaja pomanjkljiv brez analognega in vzporednega objektivnega opisa katolištva in islama v nekdanji Jugoslaviji, ki se, v najboljšem primeru, srečujeta kot glavna tekmeča in zunanja

izziva in, v najslabšem primeru, kot smrtna sovražnika. Žal pa se je v tem primeru treba zavedati nevarnosti pasti, ki jo je E. Hobsbawm označil z besedami: »V postkomunističnih družbah sta etnična in nacionalna identiteta predvsem sredstvo za opredeljevanje skupnosti nedolžnih in za identifikacijo tistih, ki so krivi vse naše nesreče.«<sup>50</sup>

---

<sup>50</sup> Hobsbawm, E. nav. d. str. 189.