

Religizirani narod vs. nacionalizirana religija

Verski vidiki kosovske krize

I.

Eno izmed pogostih vprašanj, ki se postavlja ob vsakem kriznem položaju ali vojni, je, kakšna in kolikšna je njuna verska razsežnost. Tako kot v primeru vojn na Hrvaškem in v Bosni in Hercegovini bi že na začetku omenil tezo, da nedavna dogajanja na Kosovu in širše v Srbiji niso imela narave verskega spopada. Na drugi strani pa se zelo dobro zavedam, da so nacionalne mitologije, religije in njihove organizacijske oblike pri tem nedvomno igrale pomembno vlogo. Drugače rečeno, miti, religije in cerkve so (bile) del širših, kompleksnih razlogov za ta dogajanja, ne pa neposreden vzrok zanje. V pričujočem članku bom skušal opozoriti na nekatere bistvene razlike v razmerju med vero in nacionalno identiteto ter mitskimi samopredstavami in samokonstrukcijami Srbov in Albancev, kot so se razvijale v preteklosti in ki so se očitno pokazale ter dokazale tudi v razmerju do zadnjih dogajanj. Ta moment je bil namreč doslej v številnih sicer zelo validnih študijah v veliki meri ali popolnoma prezrt.¹

Začel bom z Albanci, ki so narod z zelo pestro ne le etnično, kulturno in politično, pač pa tudi versko zgodovino. Ob veliki shizmi med vzhodnim in zahodnim krščanstvom leta 1054 je severni del albanskega etničnega korpusa ostal zavezan rimskemu papežu, južni del pa bizantinskemu pravoslavju. Albanci so se zagrizeno upirali prodirajočim Otomanom in potem islamizaciji. Gjergj Kastriot, znan kot Skenderbeg² (1405–1468) je kot prvi – v letih 1443–1468 – povezal tamkajšnja plemena v učinkovito in centralizirano

¹ Bolj so bili izpostavljeni pravno-politični, socialno-ekonomski, vojaški in zgodovinski vidiki konflikta ter vprašanja natalitete, posilstev, množičnega izseljevanja pripadnikov zdaj enega, zdaj drugega naroda ipd.

² "Skenderbeg" pomeni "Gospod(ar) Aleksander".

³ Kljub islamizaciji, ki je bila kot vsaka množična verska spreobrnitev večinoma površna, so se ponekod še dolgo ohranile različne krščanske prakse in verovanja: govorimo torej lahko o kriptokrščanstvu dela albanskih muslimanov.

⁴ Italijanski geograf Roberto Almagia je leta 1920 ocenil, da je med prebivalci Albanije 65 % muslimanov, 23 % pravoslavcev in 12 % katoličanov, v popisu prebivalstva 1930 pa je bilo razmerje 69,4 % : 20 % : 10,6 % (Dell'Erba, 1997, 26, 32). V popisu prebivalstva leta 1938 je muslimanski veri pripadalo 72,8 %, pravoslavni 17,1 % in rimskokatoliški veri 10,1 % etnično dokaj homogenega prebivalstva Albanije (Smrke, 1996, 95); kar 92 % državljanov Albanije je bilo albanske narodnosti (Crampton, 1992, 144).

protiotomansko zvezo. Obenem je bil tudi simbol katoliškega odpora muslimanom: renesančni papež Nikolaj V. (1447–1455) ga je imel za *prvaka in ščit krščanstva pred Turki*, njegov naslednik Kalikst III. (1455–1458) pa za *velikana in branilca krščanskega imena*. Njegov grb, dvoglavi črni orel na rdečem polju, je kasneje postal albanski državni simbol. Albanski odpor Otomanom je prenehal šele po smrti tega njihovega narodnega junaka.

Po otomanski zasedbi je prišlo do visoke stopnje islamizacije albanskega prebivalstva, podobno kot se je to zgodilo v Bosni in Hercegovini – le da se je to dogajalo kasneje, predvsem v 17. in 18. stoletju, po pritiskih zaradi vojn z Avstrijo in splošnega pešanja otomanskega imperija.³ Odtlej je bilo razmerje med muslimanskimi, pravoslavnimi in rimskokatoliškimi Albanci približno sedem proti dva proti ena.⁴ Muslimani poseljujejo predvsem osrednje dele Albanije in večinoma tudi Kosovo, katoličani severno, pravoslavci pa južno Albanijo. Odnosi med pripadniki različnih veroizpovedi so bili večinoma zelo strpni (Horvat, 1988, 21). Na že tako etnično in versko heterogenem Kosovu je prihajalo do spontanega verskega sinkretizma, torej do mešanja različnih elementov različnih veroizpovedi (glej npr. Malcolm, 1998, 128–134, 173–175).

Zaradi pomanjkanja skupne nacionalne identitete (in nenacionalno urejenega otomanskega imperija, razdeljenega v *milete*, verske skupnosti) so se še do začetka 20. stoletja albanski muslimani prepoznavali kot *Turki*, pravoslavni kot *Grki* in rimskokatoliški kot *Latinci*. Tudi v šolah so učili zgolj arabski, grški ali italijanski jezik (Janž, 1995, 790). Pennsylvanijski proučevalec vzhodnoevropske religijske dinamike jugoslovanskega rodu Paul Mojzes zato ugotavlja, da religije v življenju albanskega naroda niso pustile globokih sledi: pomembnejša je ostala plemenska tradicija (Mojzes, 1992, 117; prav tako Horvat, 1988, 21). Posamezne religije so bolj razumeli kot orožje imperialističnih sovražnikov: rečeno s Smrketom, vse tri religije so imele bolj ali manj krepak prizvok tujosti (Smrke, 1996, 95). V albanskih deželah je bila višja duhovščina nealbanskega rodu in zato odtujena domačemu prebivalstvu. Ksenofobija je tako hodila v korak s sovraštvom do religij (Janž, 1995, 791).

Zanimiv je primer albanske pravoslavne skupnosti: borca za albansko bogoslužje, ki so ju ubili Grki, Kristo Negovani (1875–1905) in Petro Nini Luarasi (1865–1911) sta postala tudi nacionalna mučenika (Prifti, 1975, 379). Položaj se je popolnoma obrnil v obdobju med vojnama: Zogov režim je preganjal progrško usmerjeno pravoslavno duhovščino. Albanski pravoslavci so bogoslužje v domačem jeziku dočakali leta 1922 (Ramet, 1988b, 9, 10), avtokefalnost pa pridobili šele leta 1937 (Crampton, 1995, 149), ko je carigrjski patriarhat po letih spletk in celo shizme le priznal samostojno "Albansko pravoslavno cerkev".

Albanski muslimani pripadajo sunitski in beктаški veji islama; številčno razmerje med njima je približno štiri proti ena. Prav slednja,

ki na sinkretističen, heterodoksen in panteističen način povezuje muslimanska, krščanska in predkrščanska verovanja, je imela pomembno vlogo tudi pri oblikovanju albanske nacionalne samozvesti. Omenil bi prizadevanja romantičnega nacionalista, pesnika Naima Frashërija (1846–1900), enega izmed znamenitih bratov Frashëri (Sami je bil dramatik, Abdyl pa politik). Naim je hotel promovirati bektaški red kot versko oporo albanskemu nacionalnemu gibanju in kot nekakšno albansko cerkev⁵; bektaška vera pa naj bi postala narodna vera vseh Albancev, njihovi simboli in miti vsealbanski (Duijzings, 1999, 13–17).⁶ Toda do tega ni prišlo: nastajajoča nacionalna identitete se je razvijala mimo verskih.

Oblikovanje enotne albanske nacionalne identitete in boja za neodvisnost je ovirala predvsem njihova verska razdrobljenost in medsebojno ščuvanje tamkajšnjih verskih organizacij. Zato so se albanski nacionalisti zedinili okoli programskega gesla pesnika in narodnega preporoditelja Vase Pashke (1825–1892), da *edina vera Albancev je Albanija*⁷ oz. *albanstvo*. Albanci so v primerjavi z drugimi, tudi sosednjimi narodi, zamujali pri oblikovanju moderne narodne zavesti (in v tem pogledu precej spominjajo na bosansko-hercegovski slovanske muslimane, torej Bošnjake).

O poreklu Albancev, tem zgodovinskem in etnogenetičnem vprašanju, se že desetletja dolgo lomijo politična kopja in znanstvena peresa.⁸ Po njihovi nacionalni mitologiji naj bili najstarejši narod na Balkanu, neposredni potomci staroselskega plemena Ilirov. Poznavalec srednjeveške balkanske zgodovine Ignacij Voje ugotavlja, da so kot moderen narod nastali iz ostankov neromaniziranega paleobalkanskega prebivalstva, med katerim so imeli močan delež Iliri in Dardanci (Voje, 1994, 37; Horvat, 1988, 18–20; širšo obravnavo glej v Malcolm, 1998, 28–38). Naslednji bistveni dejavnik albanskega narodnega oblikovanja je bil specifičen jezik, sicer indoevropski, a drugačen od vseh sosednjih, in ki se deli na dve glavni narečji.⁹ Integrativno so na albansko nacionalno zavest delovali tudi ekspanzionistični apetiti močnih sosednjih ali bližnjih narodov, Grkov, Turkov, Srbov in Črnogorcev ter Italijanov.¹⁰

V srbski ekspanzionistični politični mitologiji sta dolgo prevladovala dva nasprotujoča si pogleda na Albance. Prvi jih je dehumaniziral, odvezel človeško dostojanstvo: to naj bi bili nekakšni podljudje, inferiorna rasa, divjaki in krvoskrunci, ljudstvo brez zgodovine. In drugič, večina naj bi jih bila tako ali tako islamiziranih Srbov (*Arnautsë*¹¹), kar naj bi omogočalo njihovo asimilacijo nazaj v naročje srbstva (Banac, 1988, 275–278; tudi Malcolm, 1998, 196–199; Horvat, 1988, 70; Agani, 1989, 125). Potopisec Todor S. Stanković je leta 1910 pisal, da so ti dejansko *islamiziran srbski živelj, ki so zaradi močnega etničnega prodora Arbanasov* (= Albancev, op. M.V.) *sčasoma postali narod*; predstojnik samostana v Visokih Dečanih Sava Dečanac je menil, da so Albanci rimskokatoliške vere *pokatoličani Srbi, ki so svoj jezik pozabili*

⁵ Sledeč tako staremu albanskemu reku, ki pravi, da brez vere ni domovine.

⁶ Pomembni sta njegovi narodobudni pesnitvi iz leta 1898 "Zgodovina Skenderbega" in "Querbelaja"; v slednji je skušal ustvariti mit o bitki pri Kurbeli in ga postaviti v samo središče albanske nacionalne mitologije. Ta mit naj bi imel identično vlogo kot kosovski za Srbe, pa tudi številni motivi so si zelo podobni (glej npr. Duijzings, 1999, 22–26).

⁷ Gre za zadnji verz iz ene njegovih najuplívnejših nacionalističnih pesmi "O uboga Albanija" (1879–1880), v kateri se pritožuje nad klavarno usodo Albancev, ki jih cepijo različne veroizpovedi. Kot je za tako vrsto pesmi v navadi, je zaključek aktivističen, programski: Albanci naj se združijo in naj se ne menijo ne za cerkve ne za mošeje. Podobno je, spodbujen s srbsko zasedbo Kosova, pisal tudi pesnik Asdren (Aleksander Sotir Drenova /1872–1947/).

⁸ Zadnja med odmevnejšimi polemikami je potekala med albanskim zgodovinarjem dr. Hakifom Bajramijem in njegovim srbskim kolegom dr. Dušanom Batakovićem.

⁹ Tudi Marko Kerševan poudari predvsem jezikovno-etnični okvir njihovega nacionalnega oblikovanja in dejstvo, da je večinska religija – islam – bolj ovirala kot spodbujala njihovo

nacionalno identiteto in zavest (1987, 815).

¹⁰ V tem pogledu je več kot zgovoren stavek iz memoranduma albanskega skadarskega regionalnega komiteja z dne 16. junija 1878 (ki je bilo na osrednjem in južnem Balkanu zares burno leto): Albanci, bodisi katoliške ali pravoslavne, bodisi muslimanske vere, enako sovražijo tako turško kot kakršnokoli drugo dominacijo. (Horvat, 1988, 29).

¹¹ Beseda izhaja iz turškega poimenovanja Albancev, namreč Arnaut.

¹² Ne nazadnje se je kralj Zog tudi poročil z madžarsko grofico rimskokatoliške vere Geraldino Apponyi.

¹³ Režim je celo prepovedal podeljevanje imen novorojenčkom, ki bi bili preveč očitno verskega izvora, npr. Maria ali Mehmed; na pokopališčih so odstranjevali verska obeležja, iz besedišča in koledarja so brisali vse, kar je spominjalo na vero.

in ga ne govorijo več, srbski književnik in konzularni diplomat v Makedoniji Branislav Nušić ob koncu prejšnjega stoletja pa, da je pravih Arnautov malo, poarnavteni Srbi pa so najštevilčnejši del prebivalstva (Zgodić, 1999, 206). Tako tudi ni čudno, da so srbskim zasedbam tega področja praviloma sledila nasilna spreobračanja v pravoslavno vero (glej npr. Malcolm, 1998, 254, 255; Horvat, 1988, 35).

Prej omenjeno nezaupanje Albancev do različnih verskih skupnosti se je kazalo tudi v odnosu državnih oblasti do njih. Medvojni režim albanskega predsednika in potem samooklicanega kralja Ahmeda Zoga je sicer zakonsko (julija 1929) priznal vse tri največje verske skupnosti, a jih podredil strogemu državnemu nadzoru. Med drugim jim je prepovedal kakršnokoli politično delovanje. Kljub temu je prišlo sprva do določene verske diskriminacije rimskokatoliške cerkve in vernikov: zapirali so jim šole, jih odpuščali iz državnih služb. Kasneje, v želji po približevanju evropskim "rimskokatoliškim" državam, je pritisk na to versko skupnost popustil.¹² Po drugi strani pa se je vodstvo beктаškega reda – potem ko je bil red leta 1925 razpuščen v Turčiji – preselilo prav v Albanijo. Med drugo svetovno vojno se je velik del duhovščine – z izjemo beктаšev in delno pravoslavcev – kompromitiral s kolaboracijo z italijanskimi okupatorji (Smrke, 1996, 95).

Po vojni se je "nacionalistični komunizem", kot bi lahko označil vladavino Enverja Hodže (1908–1985), skliceval na že utrjeno Pashkovo geslo o Albaniji kot edini veri Albancev. Smrke razdeli vseskozi zelo zaostrene odnose med verskimi skupnostmi in državo na tri obdobja. V prvem, od 1944. do 1949., je bila zlasti na udaru RKC, manj pa islamska skupnost. Albanska rimskokatoliška hierarhija se kljub pritiskom – tako kot tudi v nekaterih drugih vzhodnoevropskih državah – ni hotela odcepiti od Vatikana in postati nacionalna cerkev. Represija je bila zgolj za odtенок blažja v obdobju do sredine šestdesetih let. Najhujše obdobje pa se je začelo leta 1966, ko je hiperstalinistični režim pod očitnim vtisom kulturne revolucije na Kitajskem preganjanja kronal s specifičnim "poskusom": leta 1967 je "ukinil" religijo in kriminaliziral verske prakse. *Dežela orlov* je takrat uradno postala *prva ateistična država na svetu*, so razglašali po "Radiu Tirana". Cena tega je bilo uničevanje cerkvenih poslopij ali spreminjanje njihove namembnosti, zapiranje duhovščine in njihova "prevzgoja" v delovnih taboriščih. Številne od njih so tudi pobili, prepovedali so verske obrede in kakršnokoli izražanje vernosti, poniževali duhovščino in vernike ipd. (mdr. Smrke, 1996, 136, 137; Janz, 1995, 792–794; Mojzes, 1992, 119–130; Dell'Erba, 1997, 41, 42).¹³ Takratna Albanija je postala najčistejši primer sekularnega absolutizma, ki ga niso prebile niti maše v albanščini na "Radiu Vatikan" niti zvočniki, ki so jih na grški strani meje proti Albaniji usmerjali protestantski fundamentalisti.

Popolnoma drugačne pa so bile takrat razmere na Kosovu. Priština je bila v avnojski Jugoslaviji ob Sarajevu, Titogradu in Skopju

eno izmed štirih administrativnih središč jugoslovanske "Islamske skupnosti" z okoli 450 mošejami in 125 manjšimi svetišči, mesdžidi ter živahno versko dejavnostjo. Sicer pa lahko povojno politično zgodovino Kosova razdelimo v štiri obdobja: na Rankovićevo (1945–1966), obdobje prevlade lokalnih, kosovskih Srbov (1966–1968), čas, ko so vodilne položaje zasedali povečini tamkajšnji Albanci (1968–1981) (Ramet, 1996, 76–77) in na obdobje njihovega postopnega izrinjanja z oblasti do skoraj popolne segregacije. Toda glede verskih vprašanj je bil jugoslovanski socialistični sistem liberalnejši. Verska struktura kosovskih Albancev je bila naslednja: približno 95 odstotkov muslimanov in pet odstotkov katolikov (Malcolm, 1998, 14). Poudariti pa moram, da je šlo pri tem večinoma za kulturno-religijsko pripadnost.

Po Hodževi smrti leta 1985 se je verski položaj v Albaniji sicer malce sprostil, toda šele pet let kasneje so preklicali prepoved verskih aktivnosti. Prvo množično javno izražanje vere je bilo v severnoalbanskem mestu Lacu junija 1990 (Mojzes, 1992, 130); prvo mašo so izvedli po trinajstih letih, novembra 1990 v Skadru (Crampton, 1995, 404), starem središču rimskokatoliških Albancev. Škofu Simunu Yubaniju, ki je v komunističnih zaporih preživel 22 let, je takrat prisluhnilo skupaj pet tisoč ljudi, katoličanov in muslimanov (Willey, 1992, 87). Ob pomoči iz tujine se obnavljajo verski objekti in gradijo novi, tako mošeje (150 samo v letih 1992–1994; Dell'Erba, 1997, 57) kot rimskokatoliške in pravoslavne cerkve. Papež Janez Pavel II. – ki je sicer že leta 1983 tožil, kako mu *Albanija leži na srcu*¹⁴ – je Albanijo obiskal aprila 1993 in imenoval štiri nove škofo. Verske razmere v državi in odnose s sosednjo Grčijo – s katero so v dolgotrajnem sporu zaradi južnega dela Albanije, ki ga Grki imenujejo *severni Epir*, v katerem živi tudi grška manjšina – je junija 1993 razburkal izgon nekega grškega pravoslavnega duhovnika, ki so ga obtožili protidržavne propagande.

Po padcu komunizma v Albaniji ni prišlo do preporoda verskega življenja kot v nekaterih drugih državah na prehodu: tako zaradi omenjenih zgodovinskih razlogov kot zaradi vsestranske izolacije in "religijskega vakuumu", ki sta ga preživel tako rekoč dve generaciji njenih prebivalcev. Albanska družba spada danes med najbolj sekularizirane v Evropi. Po popisu iz leta 1991 se za ateiste izreka 74 odstotkov Albancev, 21 odstotkov za muslimane in pet odstotkov za kristjane (Smrke, 1996, 180).¹⁵ Tudi rezultati ambiciozno načrtovanega misijonarjenja različnih protestantskih cerkva in Jehovovih prič – ki prihajajo iz razvitih držav in ki vabijo v svoje vrste na stare, preverjene kolonialne načine (nekateri prireditve so delovale kot nekakšni verski Disneylandi) – še zdaleč niso upravičili pričakovanj.

¹⁴ Zavoljo tega je doživel ostre kritike onstran Otrantskih vrat.

¹⁵ Kljub temu je albanski predsednik Sali Beriša državo decembra 1992 – ne brez pomislekov javnosti – vključil v "Organizacijo islamskih držav".

II.

V nasprotju z Albanci sta religijska in nacionalna pripadnost pri Srbih tesno, v določenih elementih nepredirno povezani in središčita okoli nekaj skupnih mitov. Med njimi zaseda kosovski osrednje mesto. O usodnih dogodkih iz leta 1389, o njihovi postopni mitski fermentaciji v naslednjih stoletjih in nato o pravem mitskem izbruhu od srbskih vstaj zoper Otomane od 1804. naprej je bilo napisanih precej razprav (glejmed drugim Djordjević, 1991; Ekmečić, 1991; Sells, 1996; Medaković, 1990; Mihaljčić, 1989; Tomashevich, 1991; Velikonja, 1998, 63–70, 117–123). Kosovo je bilo stoletja – poleg srbskega pravoslavnega samostana Hilandar na *sveti gori* Atos v Grčiji – tudi duhovno in organizacijsko središče srbskega pravoslavja, zlasti za časa peške patriarhije v letih 1557–1766. Kosovo je torej bolj *sveta dežela* srbskega pravoslavja kot srbskega naroda. Po drugi strani pa je ravno v tem času – 1690. in 1737–1739 – prišlo do dveh velikih selitev kosovskih Srbov, ki so pred otomanskim nasiljem na čelu s svojima patriarhoma prebežali na varnem ogrski breg Donave (Malcolm, 1998, 139–162, 170, 171).

Od kosovske bitke naprej je srbska pravoslavna duhovščina razvijala specifično religijsko-nacionalno mitologijo, ki jo lahko upravičeno imenujem “nacionalizirana kristiada”: z njo povezani dogodki in osebnosti so pridobili biblijske razsežnosti. Podoba kneza Lazarja se je postopoma spreminjala v lik *Jezusa Kristusa*, postavljen je sredi skupine sodelavcev kot *apostolov*; pri *zadnji večerji* na predvečer spopada ga kot *Judež* izda Vuk Branković; Miloš Obilić je prikazan kot *apostol Peter*. O Kosovu se odtlej vztrajno govori, da je to *srbska Golgota*, *srbska Palestina*, *Sinaj* oziroma *srbski Jeruzalem*, *sveta srbska zemlja*, *srbsko bitje*, *zibelka srbstva* ipd. Razvili so mit, da so *nebeški narod*, tisti, ki za *Kristusovo vero trpijo bolj kot drugi narodi*, da na Kosovu prihaja do *križanja* srbskega naroda. Zgovoren primer: ko so si z balkanskima vojnama leta 1913 pridobili Kosovo, so to interpretirali kot povratek v Jeruzalem: kosovska bitka naj bi bila končno maščevana, kar je tudi potrdil kralj Peter I. Karađorđević s tem, ko je v Dečanih prižgal velikansko kadilo (Banac, 1988, 274). Kosovska mitologija je eden najčistejših primerov delovanja mitske logike zamenjevanja partikularnega s splošnim oziroma lokalnega s planetarnim. Takšne trditve v njihovi aktualizirani obliki smo lahko srečali tudi v nedavnih spopadih na Balkanu.

Srbska pravoslavna cerkev (SPC) je bila v času avnojske Jugoslavije po nekaj kriznih povojnih letih zvesta režimu, čeprav je občasno prihajalo do nasprotovanj in medsebojnih obtožb (glej tudi Velikonja, 1998, 258–264). Tako kot številni drugi poznavalci jo Pedro Ramet imenuje *mehka opozicija* režimu (Ramet, 1988a, 14); uživala je veliko večjo svobodo kot druge cerkve v socialističnih družbah (Chadwick, 1992, 100). Od začetka osemdesetih let pa je

začela ostro kritizirati jugoslovansko politiko do Kosova; silovito se je odzvala tudi na skrunjenje pravoslavnih objektov v tej pokrajini (npr. marca 1981 dela samostana v Peći) in domnevno izganjanje srbskega življa.

V letih prebujenega srbskega nacionalizma je SPC tako tiho kot tudi glasno podpirala Miloševićovo politiko. Ostareli vodja patriarhata German Djorić je takrat ugotavljal, da *sedanje spremembe v odnosu srbskega vodstva do srbske Cerkve in do svojega ljudstva pomenijo začetek dobrega sodelovanja, ki bo v dobro vseh*. Spomnimo se tudi proslave šeststoletnice kosovske bitke, ki je poleg uradnega vključevala tudi cerkveni del: spremljevalne prireditve so vodili patriarh German, nadškofi Lavrentij, Vladislav, Pavle in Simeon. Po Miloševiću je leta 1389 prav Srbija branila evropsko kulturo in tudi vero pred prodirajočim islamom; v ozadju pa so visele slike Kristusa, kneza Lazarja in Miloševića.

Germanov naslednik Pavle Stojčević, po vrsti 44. *patriarh od ustanovitve patriarhata pod Carjem Dušanom in šesti po vrsti v obnovljenem patriarhatu*, je bil izbran in ustoličen decembra 1990. Naslednje leto je med znanimi marčevskimi demonstracijami v Beogradu posredno podprl Miloševićev režim z besedami, da *vsaka oblast je od Boga*, zavoljo česa so ga izžvižgali in kritizirali. Ko je izbruhnila vojna, je zavzel dvojno stališče. Po eni strani je v vseh teh letih, od 1991. do 1995., obsojal vojno in nasilje, tudi tisto srbskih skrajnežev. Vrh SPC se je večkrat srečal z visokimi predstavniki muslimanske, rimskokatoliške in judovske verske skupnosti: družno so obsojali vojno, grozodejstva nad civilisti in uničevanje ter si prizadevali za mirno, strpno in pravično reševanje konfliktov.

Toda po drugi strani je patriarh Pavle trdno stal na strani srbskih nacionalistov, obiskoval srbski paradržavi onkraj Drine in se družil z njunimi voditelji, šel je celo do napadalcev Goražda, srečeval se je z Miloševićem in vojnim zločincem Željkom Ražnatovićem Arkanom (ki ga je – tako kot tudi škofa Amfilohije in Atanasije – celo zagovarjal pred napadi javnosti). Glasila SPC, npr. "Pravoslavlje", so evforično slavila srbske vojaške "podvige" v vseh petih letih vojne na Hrvaškem in v Bosni in Hercegovini. SPC je podpirala srbski ekspanzionizem in Miloševićev režim, dokler je ta bil velikosrbski, čeprav *Slobu* ni preveč zaupala (Markotich, 1996, 30). Dokazov za takšno sožitje je veliko. Med najbolj izpostavljenimi zagovorniki *izključno obrambne in osvobodilne vojne, ki jim je bila vsiljena*, torej *pravične vojne*, sta posebej izstopala črnogorsko-primorski metropolit Amfilohije Radović in zahumsko-hercegovski škof Atanasije Jeftić (poznavalci ga imajo za vodjo nacionalističnega krila SPC), omenil pa bi lahko tudi teologa Justina Popovića¹⁶. SPC se tudi ni distancirala od več kot očitnih zlorab verskih simbolov v vojaške namene, političnega mobiliziranja množic okoli verskih idej in motivov ter "verskih" izjav vojnih zločincev (Radovana Karadžića, Mirka Jovića, Arkana idr.).

¹⁶ V njihovih izjavah je bilo mogoče zaznati že uveljavljene strahove ne le pred islamskim fundamentalizmom in katoliškim ekspanzionizmom, temveč tudi pred ateizmom, modernizmom, zahodnim nihilizmom ipd. Poudarjali so mučeništvo in svetost svojega naroda.

Ko je bil Milošević prisiljen odstopiti od svojih maksimalističnih načrtov, je prišlo do odkritega preloma med njim in SPC: to so uradno pojasnili z besedami, da se oblast *odreka svetosavskemu pravoslavlju, da ni povezana s SPC, da se njeni funkcionarji ne križajo, da ne blagoslavljaajo vode in da ne praznujejo krstne slave*. SPC je tudi zavrnila sprejetje Vance-Ownovega načrta. Patriarhat se je postavil na stran voditelja ultranacionalistov med bosansko-hercegovskimi Srbi, dr. Radovana Karadžića (in tudi dr. Vojislava Šešlja), saj se je ta odkrito zavzemal za nekdanj Miloševićev cilj: združitev vseh Srbov v eno državo. Pale naj bi imele *piemontsko vlogo v procesu združevanja vseh Srbov*. Škofovska sinoda je julija 1994 sporočila, da je srbski narod ogrožen, tako kot v času otomanskega imperija in druge svetovne vojne. Najhujše kritike so na *levičarski režim* in na njegovega voditelja s cerkvene strani letele poleti in zgodaj jeseni 1995, ob vojaških porazih srbskih vojska na Hrvaškem ter v Bosni in Hercegovini, ob stotisočih beguncev od tam in dokončno ob podpisu daytonskega sporazumom novembra istega leta.

Toda medtem ko je patriarh Pavle sprva le podprl ta sporazum, so ga militantnejši med škofi (med drugim Atanasije, Amfilohije) ostro kritizirali. Kasneje se je Pavle premislil in družno so obsodili sporazum (npr. v božični poslanici leta 1995) in pozivali Srbe, naj se uprejo *vladavini mračne ideologije in enega človeka*. Takrat je Miloševića pred napadi s strani SPC branil tudi njegov zvesti privrženec Momir Bulatović. Od takrat so odnosi med režimom in patriarhatom zelo hladni. SPC se tudi ni odzivala na politične pobude o tesnejšem povezovanju "pravoslavnih" držav: niti tiste o *pravoslavnem krogu* (iz držav bizantinskega kulturnega okolja: Rusije, Ukrajine, Belorusije, Srbije, Črne gore, Grčije, Bolgarije, Romunije in Cipra), niti o ožji *balkanski pravoslavni zvezi* (le "pravoslavnih" balkanskih držav).

III.

Odnos SPC do dogodkov na Kosovu v zadnjem letu se po eni strani ne razlikuje kaj dosti od tistih na Hrvaškem ali v Bosni in Hercegovini: še vedno je izpostavljena *mučeniška usoda* srbskega naroda. Povsem novo pa je, da cerkev tokrat nasprotuje trenutni oblasti. Do radikalne metamorfoze stališč do oblasti – spomnimo se v zgodovini utrjenega načela *simfonije* med vladarji in pravoslavniimi cerkvami, ki ga je SPC ob teh dogodkih razdrla – po mojem mnenju ni prišlo zavoljo Miloševićeve diktatorske politike navznoter, "brezbožnosti" njegovega režima ali komunistične provenience, niti zaradi imperialistične velikosrbske politike navzven, torej vojn s Hrvaško in Bosno in Hercegovino. Ravno nasprotno: zamerijo mu, da ni uspel, da je izgubil prav vse vojne, ki se jih je lotil v zadnjih devetih letih. Najhujšo pa je bil zoper lastni narod: dvanajst let

njegove neomejene vladavine je prineslo uničeno gospodarstvo, obubožano prebivalstvo, vsesplošno triumfiranje prostaštva in primitivizma, dosledno utišanje drugače mislečih, mednarodno izolacijo, okoli 300.000 izobražencev je zapustilo državo, pa še s Kosova je v zadnjih mesecih v *novi selitvi* zbežalo več kot 150.000 Srbov in okoli 40.000 Romov.¹⁷

SPC se skuša v podaytonovskem obdobju na Balkanu rešiti odgovornosti za podporo Miloševiću izpred let, s katero se je dodobra kompromitirala. *Slobu* skušajo naprtiti odgovornost za vse katastrofe, ki jih srbski narod preživlja v zadnjih letih. SPC se odtlej postavlja v obrambno vlogo in previdno sodeluje v prizadevanjih opozicije. Na njeni strani – po mojem mnenju – ni zaradi spoznanja, da bi bili tudi sami sokrivi zločinov, ali zaradi “nenadnega razsvetljenja”, da bi bili v preteklosti delali narobe. Ravno nasprotno: vzrok je preračunljivost, že tolikokrat izpričani in potrjeni preživetveni oportunistem pravoslavnih cerkva. Niti Milošević niti Karadžić nista več osebnosti, na kateri bi šlo staviti svojo prihodnost. Taktika se je spremenila: toni v izjavah za javnost so sedaj precej spravljivejši, neagresivni, ni navdušenja nad “novimi” *srbskimi zmagami* (kot v režimskih medijih).

V medijsko ospredje so stopili novi cerkveni predstavniki. SPC se drži preverjene taktike, da ob vsaki težji preizkušnji postavi za zastopnika svojih stališč enega izmed svojih vidnih predstavnikov. Tokrat je (bil) to – namesto ostarelega, petinosemdesetletnega patriarha Pavla – “domači”, raško-prizrenski škof Artemije. Ta odločni štirinšestdesetletnik je v intervjujih za tuje medije med svojimi nedavnimi potovanji po Evropi in ZDA izrecno napadal sedanji srbski režim (npr. *Skupno življenje je mogoče, toda v nedemokratični Srbiji ni življenja ne za Srbe ne za Albance*). Zavzemal se je za mirno sožitje narodov na Kosovu, opozarjal na nedolžne civilne žrtve na obeh straneh. Sestajal se je s političnimi predstavniki kosovskih Albancev, Ibrahimom Rugovo, Vetonom Surroijem in Ademom Demacijem, ki jih je označil za zaupanja vredne ljudi. Kljub večkratnim prošnjam ga jugoslovanski predsednik Milošević ni hotel sprejeti, zato je svoje predloge (med drugim tudi o kantonizaciji Kosova) predstavljal zahodnim diplomatom.

Tako kot številni pomembni predstavniki srbskega javnega življenja so tudi nekateri krogi znotraj SPC obsodili Miloševićeva pogajanja o Kosovu z ameriškim odposlancem Richardom Holbrookom jeseni 1998. Tako je Artemije v “Pozivu srbskemu narodu” oktobra ugotovil, da je s tem ta južna srbska dežela tako rekoč ločena od srbske matice in da bo postala nekakšen mednarodni protektorat (kar se je tri četrt leta kasneje tudi dejansko zgodilo). Izjavil je: *Počutimo se izdani, kot da bi bili talci. Sporazum je podpisal človek, ki po ustavi nima te pravice. Z nikomer se ni posvetoval...* Patriarh Pavle je med svojim potovanjem po severnih izpostavah svoje patriarhije – v Trstu,

¹⁷ Po podatkih zadnjega verodostojnega popisa v Jugoslaviji leta 1981 je v SAP Kosovo med drugimi narodnostimi živel 209.497 Srbov, 34.126 Romov in 27.028 Črnogorcev.

¹⁸ Patriarha so sprejeli vsi uglednejši predstavniki slovenskega političnega in verskega življenja: predsednik države Kučan, ministrski predsednik dr. Drnovšek, predsednik parlamenta Podobnik in nadškof RKC na Slovenskem dr. Rode. V delegaciji SPC je bil tudi tržaški in ljubljansko-zagrebski metropolit Jovan. Zanimivo pa je, da so Pavlu slovenske oblasti leta 1995 onemogočile prihod v Ljubljano, kjer naj bi blagoslovill prenovljeno pravoslavno cerkev, uradno zaradi predvidene manifestativne narave in poudarjenih političnih implikacij.

¹⁹ S tega stališča so zanimivi rezultati raziskave beograjskega "Centra za proučevanje alternativ", ki so jo sredi letošnjega septembra izvedli med skoraj 1600 respondenti: institucija z najvišjo stopnjo zaupanja je jugoslovanska vojska (34 %), sledi pa ji SPC s 24 %.

²⁰ Dinkić je magister ekonomije, predavatelj na ekonomski fakulteti, publicist in razkrinkovalec velikih finančnih goljufij (npr. v bankah "Dafiment" in "Jezda"), v prostem času pa tudi rocker v bendu s primernim imenom "Monetarni udar".

Sloveniji in na Hrvaškem – sredi letošnjega marca v Ljubljani¹⁸ zatrdil, da se zaveda, da je sožitje z muslimani mogoče in da bodo morale biti rešitve kosovske krize ustrezne tako za tamkajšnje Srbe kot tudi Albance.

Pavle je med samim Natovim bombardiranjem tretje Jugoslavije v velikonočni poslanici svoje vernike pozval, naj se ne udeležujejo velikih koncertov in demonstracij na prostem, češ da tako izražanje protivojnega razpoloženja ni primerno. Reakcija Miloševićeve oblasti, ki je takšne javne in množične manifestacije razumela in seveda prikazovala kot podporo njeni politiki, je bila pričakovana: patriarhovih besed sicer ni obsodila, ni pa jih objavila v svojih medijih. Predstavniki SPC so na konferenci "Vloga verskih vodij v spodbujanju medreligijskega in medkulturnega dialoga" v Budimpešti 5. in 6. junija zanikali kakršnokoli odgovornost srbske politike in naroda za nasilje nad kosovskimi Albanci. Eksodusa in nasilja nad tamkajšnjimi Srbi in Albanci naj bi bila kriva izključno zveza NATO.

SPC se je po končanem bombardiranju in natovski zasedbi Kosova in Metohije sprva povsem odkrito postavila na stran protimiloševićeve koalicije. Opozicijski prvaki so sestankovali z najvišjimi predstavniki SPC, kar kaže predvsem na notranjo slabost opozicije, ki je niti najnižji imenovalec – odstavek Miloševića – ne more zblížati. Nemoč in zmedenost politične opozicije omogoča vodstvu SPC, da se lahko znova in ob podpori javnosti postavi v svojo "zgodovinsko", "narodnozaščitno" vlogo: združiteljice in branika celotnega naroda, *matere srbstva*, ki da lahko edina pomiri *sprte otroke*.¹⁹ O tem se strinjajo tudi nekateri opozicijski prvaki in ugledni intelektualci. Eden od protagonistov "Skupine sedemnajstih", petintridesetletni Mladen Dinkić, je za hrvaški "Jutarnji list" 14. avgusta izjavil: *SPC je edina nacionalna institucija s kredibilnostjo. To je prva institucija, ki je obsodila zločine na Kosovu, tako nad Albanci kot nad Srbi*.²⁰ Za akademika Predraga Palavestra si SPC zasluži izredno spoštovanje: v tem času naj bi edina pogumno, častno in požrtvovalno pomagala kosovskim Srbom, trpela skupaj z njimi in kazala na najboljšo pot moralne rešitve (Jokić, 1999c).

Že sredi junija je sinoda SPC zahtevala od Miloševića, premiera Bulatovića in njegove zvezne vlade, naj odstopijo, od mednarodne skupnosti pa, naj zaščiti kosovske Srbe. Pavle je na tiskovni konferenci ob obletnici kosovske bitke izjavil, da je treba svetovni javnosti posredovati obe resnici o Kosovu, srbsko in albansko. Nato je konec junija v treh dneh še trikrat zapored zahteval Miloševićev odstop. Črnogorsko-primorski škof Amfilohije je v istem času obsodil režim, ki da kot *še nobena oblast svojemu narodu ni tako lagala, kot je to deset let počela srbska oblast*, gostil pa je tudi srbskega prestolonaslednika Aleksandra Karađorđevića. Nad srbskega predsednika je v svojih javnih nastopih grmel tudi škof Atanasije, pred leti znan po podpori osvajalski politiki *carja z Dedinja*. Skupno točko vseh teh kritik lahko strnemo v dve besedi: *izdaja Kosova*.

V nasprotju s pravoslavnimi duhovniki, ki so množično bežali iz "nesrbskih" delov Hrvaške ter Bosne in Hercegovine in se le redko in počasi vračajo, se duhovščina SPC Kosovu ne odpoveduje. Tamkajšnji škof Artemije je kljub Natovi zasedbi in revanšizmu albanskih skrajnežev ostal na Kosovu. Od tam – tako kot vodja kosovskih Srbov Momčilo Trajković – poziva Srbe, naj ostajajo na svojih domovih in v določeni meri tudi zaupa varstvu Natovih sil.²¹ Izjavil je, da je Srbe v najtežjo katastrofo potisnil prav Milošević; od mednarodne skupnosti je zahteval zaščito preostalega srbskega življa, poudaril, da OVK ne spoštuje določil sporazuma o predaji orožja, haaško sodišče pa opozoril na albanske zločine, ki se dogajajo na Kosovu (te obsojajo tudi nekatere pomembne osebnosti med kosovskimi Albanci, npr. Veton Surroi). Artemije zavoljo tega uživa med pravoslavno duhovščino, preostalimi kosovskimi Srbi in tudi tistimi iz matične Srbije precejšnje spoštovanje.

Druga taka cenjena osebnost je pravoslavni duhovnik Sava iz Gračanice, ki vidi prihodnost večnacionalnega in demokratičnega Kosova v Evropi mimo nacionalističnih in megalomanskih idej o Veliki Srbiji ali Veliki Albaniji.²² V spremstvu KFOR se je na Kosovu, v Gračanici mudil tudi patriarh Pavle, ki je 28. junija tudi vodil komemoracijo ob 610-letnici kosovske bitke, po njegovem prepričanju *veliko bolj tragično od vseh dosedanjih*. Mašo zadušnico je opravil tako za junake iz starih časov kot tudi za vse tiste, ki so padli v zadnjih letih. Seveda na – s strani mednarodnih vojaških enot – dobro varovani spominski slovesnosti, na kateri se je zbralo samo nekaj Srbov²³ in nekaj več novinarjev, ni bilo niti enega srbskega politika. Razdejane pravoslavne objekte je poleti obiskoval in preostale Srbe bodril tudi zahumsko-hercegovski škof Atanasije in pri tem cinično izjavil, da mednarodna skupnost za svoje početje zasluži *slavo in čast*.

Patriarh je blagoslovil t.i. "Sporazum o stabilnosti Srbije", ki se v marsičem opira na načrt reforme "Skupine sedemnajstih", neodvisnih intelektualcev in ekonomistov.²⁴ Škofi SPC so po posvetovanju v Beogradu na začetku avgusta v svoji izjavi za javnost poudarili *nakopičene notranje duhovno-moralne, družbene, socialne in politične probleme* odgovornost oblasti za mednarodno izolacijo Srbije, za vsesplošno ekonomsko bedo, pa tudi obsodili nedavno *neupravičeno* ravnanje mednarodne skupnosti zoper Srbijo in sankcije. Ob koncu so pozvali Miloševića in njegovo garnituro, naj odstopita in tako omogočita mirno spremembo oblasti. Druga, konkretnjša pobuda je prišla s Kosova: tamkajšnja pravoslavna duhovščina je skupaj s Trajkovićem predlagala kantonizacijo pokrajine in po zgledu albanskega ustanovitev "Srbskega kosovskega korpusa", da bi tako zavarovali še preostanek tam živčih Srbov.

Odnos voditeljev drugih dveh večjih verskih skupnosti v Srbiji do nedavnih dogodkov, do oblasti in opozicije je bil različen. Beograjski

²¹ Oba sta bila tudi člana organa oblasti na Kosovu, t.i. "prehodnega sveta Združenih narodov", ki ga vodi posebni odposlanec ZN Bernard Kouchner, dejansko upravnik te pokrajine. Ta organ sta zapustila potem, ko je bil 21. septembra podpisan sporazum o preoblikovanju "Osvobodilne vojske Kosova" v "Obrambni korpus za Kosovo".

²² Ob obletnici kosovske bitke je izjavil, da se počutijo izdane le tisti Srbi, ki jim je srbski režim desetletja pral možgane, in da je Milošević kriv za razdejajanje v zadnjem desetletju (za njim ostajajo kri, vojni zločini in trupla) ter da je bil poražen povsod, kjer naj bi branil Srbe.

²³ Srbski državni radio je sicer poročal, da se je prireditve udeležilo nekaj stotnih Srbov.

²⁴ Glavne točke programa so: svobodne volitve; ekonomska in družbena rekonstrukcija države, obnova, prekinitev vsestranske izolacije države, socialni programi; ureditev odnosov s Črno goro; ter vključitev države v "Pakt stabilnosti za jugovzhodno Evropo".

²⁵ Ivica Dačić, tiskovni predstavnik Miloševićeve stranke, je zahteve po spremembah, ki so na režim letele s strani SPC, zavrnil, češ kako naj o spremembah govori organizacija, ki se v tisoč letih ni nič spremenila; Vojislav Šešelj pa, da je to približno tako, kot če bi posvetna oblast hotela izbirati sveto sinodo SPC (Jokić, 1999c).

rimskokatoliški škof slovenskega rodu dr. Franc Perko je bil v svojih izjavah previden in je bolj poudarjal humanitarni vidik celotnega položaja. Na drugi strani pa je – zanimivo – tamkajšnji muftija Hamdija Jusufspahić sredi avgusta v televizijski oddaji "Pogovor s povodom" na beograjski televiziji oblast podprl in posredno kritiziral opozicijske voditelje (tiste, *ki so v času bombardiranja Jugoslavije pobegnili iz države, sedaj pa skušajo spodkopavati legitimno izvoljeno oblast*), kar je potem v prorežimskih medijih doživelo izjemno velik, seveda pozitiven odmev.

Širše gledano je zadnji kosovski konflikt doživel pri različnih verskih skupnostih različen odziv. V prizadevanjih za mirno rešitev konflikta je patriarh Ruske pravoslavne cerkve Aleksej II. 21. aprila prispel v Beograd, kjer je s svojim srbskim kolegom Pavlom vodil bogoslužje, na katerem so bili tudi predstavniki srbskih in zveznih oblasti. Potem ga je sprejel tudi predsednik Milošević. "Bratske" države pravoslavnega kulturno-religijskega kroga so pokazale manj interesa pomagati Srbiji kot še pred leti, čeprav je bilo veliko kritik na račun zahodne intervencije (npr. Aleksander Složenicin je konec aprila primerjal Natove napade s Hitlerjevim osvajanjem). Pravoslavna pobuda je torej skoraj popolnoma usahnila. Papež Janez Pavel II. je sicer - v skladu z dosedanja prakso ob takšnih konfliktih – prišel na dan z mirovnimi predlogi, aktiviral je vatikansko diplomacijo, toda brez pravega učinka. Najbolj zanimivo pa je, da kosovska vojna ni zbudila večjega odziva ali zaskrbljenosti pri tistih muslimanskih državah, ki se imajo za tradicionalne zaščitnice muslimanskih vernikov po svetu in jim vsestransko pomagajo (moralno, politično, ekonomsko, humanitarno, pa tudi vojaško). Več kot očitno je, da je niso prepoznale kot "verske" vojne.

Sedanja srbska oblast je na kritike s strani uglednih predstavnikov SPC odgovarjala na dva načina. Prvič, z medijskim ignoriranjem in selekcioniranjem njihovih izjav za javnost, mnenj in manifestacij. Na primer iz junijske izjave sinode so objavili zgolj zahtevo po večji mednarodni zaščiti za Srbe, izpustili pa poziv k odstopu oblastne garniture. Mimo medijev so šli tudi patriarhovi poznojunijski pozivi k odstopu. In drugič, na kritike iz cerkvenih krogov je oblast odgovarjala tudi zelo neposredno: med sodelavce sovražnih zahodnih sil, *peto kolono*, ki naj bi v Srbiji opravljali *kvizlinško dejavnost*, so eksplicitno uvrstili tudi SPC in njenega voditelja Pavla. Miloševićev človek na čelu prorežimskega časnika "Borba" Živorad Đorđević ga je eksplicitno imenoval *izdajalec*. Tudi sam Šešelj je večkrat žalil raško-prizrenskega vladiko Artemija (*sramota je, da ima srbska cerkev v svojih vrstah take ljudi*): SPC je potem napovedala izobčenje tega "četniškega vojvode" iz pravoslavja, češ *njegova žalitev je posredno usmerjena proti Jezusu Kristusu in vsem, ki so posvečeni cerkvi*. Oblast je od patriarha zahtevala, naj utiša svojega podrejenega, kajti *Cerkev naj se ne vmešava v politiko*.²⁵ Predsednik srbske akademije znanosti in umetnosti,

pomembnega dejavnika v polpreteklih dogajanjih na teh prostorih, dr. Dejan Medaković, je kritiziral dnevno-politično angažiranje SPC, ki da je pozabila na svoje pastirsko poslanstvo; predstavnikom Cerkve je odsvetoval udeleževanje političnih manifestacij (Jokić 1999c).

Za dan velikega mitinga pred stavbo zvezne skupščine - ki pa je bolj kot karkoli drugega razgalil vso nemoč opozicije - je bil izbran 19. avgust, pravoslavni praznik, *Blagdan Svetog Preobraženja* oziroma *Preobraženje Gospodnje* (po starem julijanskem koledarju sicer 6. avgusta). Ker pa je to po naključju tudi rojstni dan ameriškega predsednika Clintona, so režimska trobila, zaupana predvsem Šešljevim radikalcem, očitala tako manipuliranje opozicije z verskimi čustvi Srbov kot tudi *kvizlinški obraz opozicije*.²⁶ Takšno interpretacijo je zavrnilo Draškovićevo Srbsko gibanje obnove (SPO): socialistom, "Jugoslovanski levici" in radikalcem so očitali *bogoskrunstvo, ki ga levica izvaja v Srbiji že več kot pol stoletja*. Po njihovem mnenju naj bi se na dan mitinga začela *preobrazba Srbije* in sestop *brezbožne oblasti*. Ponovila se je zgodba iz prejšnjih let: politični obračuni (in njihov besednjak) so pridobili popolnoma drugačne, verske ali versko-nacionalne konotacije in razsežnosti.

Vrh SPC je ob tej priložnosti še enkrat dokazal svojo mnogolično podobo in Pavle se tega mitinga – čeprav ga je podprl - ni udeležil: pojasnil je, da *ni čas, da bi patriarh v teh razmerah vodil miting*. Takšno držo po svoje kaže tudi sestankovanje patriarha s predstavniki najpomembnejših političnih sil pred mitingom: v enem dnevu se je sestel najprej s čedalje bolj popularnim Momčilom Perišićem, nekdanjim načelnikom generalštaba jugoslovanske vojske, sedaj med voditelji "Gibanja za demokratično Srbijo" (z baje zelo dobrimi zvezami z Dobrico Ćosićem), ki je ohranil dobre zveze s pomembnim dejavnikom sedanje Srbije: s svojim položajem zelo nezadovoljnim oficirskim moštvom. Potem je sprejel opozicijskih voditelje, še isti večer pa se je srečal tudi s srbskim predsednikom Milanom Milutinovićem.

Tudi drugi veliki niz protestov po vseh večjih srbskih mestih, ki se je začel 21. septembra in ki so ga organizirale opozicijske stranke in skupine "Zveze za spremembe" in ki naj bi takrat zares spodnesel Miloševića, je izbruhnil na verski praznik: ta dan je namreč pravoslavni praznik malega šmarna (*Roždestvo Presvete Bogorodice* oziroma *Mala Gospojina*). Toda v nasprotju z avgustovskimi vrh in škofje SPC teh demonstracij niso podprli: dobro informirani beograjski dopisnik Dela Branko Jokić (1999c) ugotavlja, da sinoda kar na lepem ne poziva več k Miloševićevemu odstopu; omejila se je zgolj na kritiko njegovega režima, kritizirala pa je tudi med sebojno sprte opozicijske voditelje.

Versko-nacionalna razsežnost zadnjih spopadov na Kosovu pa se kaže v revanšizmu albanskih skrajnežev na Kosovu nad verskimi obeležji srbskega pravoslavja. Tiskovna agencija SPC "Pravoslavlje Press" še edina zbira take podatke in sproti poroča o uničevanju,

²⁶ *Omenjeni tiskovni predstavnik SPS je izjavil, da bodo demonstranti v Beogradu proslavljali Clintonov rojstni dan, "Jugoslovanska levica" pa ga je ocenila kot prireditel Nata, ki je dva meseca sadistično bombardiral Srbijo.*

²⁷ *Kar je arabizem v srbskem jeziku, pomeni pa nasilje.*

²⁸ *Glej uvod Jovanovićeve knjige (1999, 16-21).*

²⁹ *Takšno je bilo tudi mnenje visokih predstavnikov SPC na prej omenjeni konferenci v Budimpešti.*

poškodovanju ali skrunjenju pravoslavnih cerkva, skupaj že približno 70 (med drugim Sv. nadangelov v Štimlju, v Nepodimlju Sv. nadangela Mihaela, Sv. Nikole in Sv. Štefana Prvovenčanega, pa velike saborske cerkve Sv. carja Uroša v Uroševcu, tiste Sv. Petke v Zaskoku, Sv. Ilije v Varošu/Grlici, Sv. apostolov Petra in Pavla v Kalinovcu), samostanov (med drugim Sv. Uroša v Nepodimlju) in pokopališč (v Uroševcu). "Pravoslavlje Press" tako početje označuje kot *albanski zulum*.²⁷ In drugič, posredna posledica zaostrenih odnosov znotraj ZRJ je tudi vnovično načenjanje starega vprašanja avtokefalnosti črnogorske pravoslavne cerkve, ki je SPC (pa tudi druge pravoslavne cerkve) ne priznavajo. Njenega metropolita Mihaila je konec septembra gostilo črnogorsko državno vodstvo. Položaj postaja podoben primeru *samovoljne odcepitve* avtokefalne Makedonske pravoslavne cerkve, ki je od leta 1967 uradno še vedno nepriznana.

IV.

V zadnji vojni na Kosovu se je pokazala in konfrontirala očitna razlika v odnosih med versko in nacionalno identiteto tako pri Albancih kot pri Srbih. V slednjih bi lahko trdili, da še naprej razvijajo koncept "nacionaliziranja religije": kot narod se prepoznavajo v popolnoma biblijskih, natančneje, kristoloških kategorijah. V tem pogledu so indikativni prizori iz pravoslavnega verskega tiska. Podobni so tistim iz časov vojn na Hrvaškem in v Bosni in Hercegovini: z nekakšnim nekrofilnim užitkom se vrstijo podrobni prizori iznakaženih trupel, nizajo podrobnosti njihovih grozovitih smrti ipd., kar vse skupaj nosi preverjeno logiko samoviktimizacije.²⁸ Sporočilo je več kot jasno: edine žrtve zadnjih dogajanj naj bi bili nedolžni Srbi, ki da kot *Kristus med narodi spet po nedolžnem trpijo*.²⁹

Po mojem mnenju je nadaljnji razvoj srbskega naroda in ne nazadnje države, v kateri živijo, mogoč le, če sta izpolnjena dva minimalna, medsebojno povezana pogoja. Prvič, jasna odpoved nacionalističnim mitologijam velikosrbskega tipa, katerih zadnja protagonista sta bila seveda Milošević in potem Karadžić. Drugi pogoj pa vidim v odpovedi svetosavskim in kristoslavističnim religijsko-nacionalnim mitologijam, kot jih razvijajo militantnejši krogi znotraj SPC. Torej tako mimo vselej kompatibilnih mitov o tem, da so *Srbi svi i svuda*, kot tudi mimo mitov o *nebeškosti* svojega naroda. Obe ti mitološki kompoziciji obsesivno izhajata in se vračata na Kosovo, ki prav zavolj njiju postaja namesto *zibelka* srbskega naroda – če se že igramo z mitskimi analogijami - njegova "prazna krsta".

K pomiritvi odnosov med narodoma in miru na osrednjem Balkanu pa mora prispevati tudi druga stran. Tako kot srbska bi se morala razostiti tudi albanska nacionalna mitologija: ta je popolnoma

drugačna, očiščena vsakršnih verskih konotacij. Njen vrhovni absolut je narod, zato lahko uporabim izraz "religiziranje naroda".³⁰ Albanski nacionalizem v nasprotju od sosednjih – srbskega, črnogorskega, grškega – ni (bil) religijski: bolj je šlo oziroma gre za sakraliziranje naroda, za vero v *albanstvo*. Velikanska večina kosovskih Albancev je sicer muslimanov v kulturno-religijskem pogledu: drugače rečeno, so muslimani po svojih navadah, kulturi, s svojimi imeni, tradicijo ipd., manj pa v strogo verskem pomenu. Tudi zato islam skoraj ni igral nikakršne vloge v njihovi politični mobilizaciji (Duijzings, 1999, 4).³¹ Za albansko stran je bila minula vojna brez prepoznavnih verskih konotacij oziroma natančneje, bila je tudi versko usmerjena zgolj v kolikor se pravoslavna vera brezpogojno navezuje oziroma povezuje s srbsko nacionalno identiteto v nepredirno celoto.

LITERATURA

- AGANI, FEHMI (1989): Kritički osvrt na politički diskurs o Kosovu i Albancima; v zborniku *Kosovo-Srbija-Jugoslavija*, uredila Slavko Gaber in Tonči Kuzmanić; KRT 46; UK ZSMS; Ljubljana; str. 111-126
- BANAC, IVO (1988): *Nacionalno pitanje u Jugoslaviji. Porijeklo, povijest, politika*; Globus; Zagreb; 1988
- CHADWICK, OWEN (1992): *The Christian Church in the Cold War*; Allen Lane; Penguin Press
- CRAMPTON, R. J. (1995): *Eastern Europe in the Twentieth Century*; Routledge; London, New York
- DELL'ERBA, NUNZIO (1997): *Storia dell'Albania*; Newton; Rim
- DJORDJEVIĆ, DIMITRIJE (1991): *The Tradition of Kosovo in the Formation of Modern Serbian Statehood in the Nineteenth Century*; v: Vucinich, Wayne S. in Emmert, Thomas A.: *Kosovo - Legacy of a Medieval Battle*; Minnesota Mediterranean and East European Monographs; University of Minnesota; Minneapolis; str. 309-330
- DUIJZINGS, GER (1999): *Naim Frashëri's 'Qerbelaja': Religion and Albanian Nationalism*; School of Slavonic and East European Studies, Univerza v Londonu; neobjavljeno 6. poglavje doktorske disertacije
- EKMEČIĆ, MILORAD (1991): *The Emergence of St. Vitus Day as the Principal National Holiday of the Serbs*; v: Vucinich, Wayne S. in Emmert, Thomas A.: *Kosovo - Legacy of a Medieval Battle*; Minnesota Mediterranean and East European Monographs; University of Minnesota; Minneapolis; str. 331-342
- HLADNIK MILHARČIČ, ERVIN (1999): *Intervju z Blerimom Shalo*; Delo, Sobotna priloga; Ljubljana; 24. april; str. 39
- HORVAT, BRANKO (1988): *Kosovsko pitanje*; Globus; Zagreb
- IRWIN, ZACHARY T. (1989): *The Fate of Islam in the Balkans: A Comparison of Four State Policies*; v Pedro Ramet (ur.): *Religion and Nationalism in Soviet and East European Politics*; Duke University Press; Durham and London; str. 378-407
- JANZ, DENIS R. (1995): *Refleksije o društvu bez religije. Albanski slučaj; Društvena istraživanja*; Zagreb; 6(20), str. 787-799
- JOKANOVIĆ, BOŽA J. (1999): *Krstom, perom i mačem – Sveštenstvo u službi svome narodu*; Svetigora; Cetinje
- JOKIĆ, BRANKO (1999a): *Dražković med marionetami*; Delo; Ljubljana; 21. januar
- JOKIĆ, BRANKO (1999b): *Domači Srbi talci – Srbov*; Delo; Ljubljana; 9. marec

³⁰ Blerim Shala, urednik prištinskega časopisa "Zëri", je v intervjuju aprila letos izpostavil pomenljivo analogijo, v kateri lahko prepoznamo mitske elemente nacionalnega mesijanstva: Albanci smo začeli tako kot Abraham. V zadnjih osmih letih smo ustvarili političen narod. Zdaj smo v Mojzsovi fazi bega iz Egipta pred fizično eliminacijo. Nekje na poti smo, vendar brez Mojzesa, ker nas nihče ne vodi. Čakamo na obljubljeno deželo. Vrnili se bomo na Kosovo in začeli graditi državo. Toda že v naslednjem odgovoru je zatrdil, da Albanci niso izvoljen narod in da ima ta analogija svoje meje (Hladnik Milharčič, 1999).

³¹ Zgolj za primer: v nobeni izmed parol, ki so jih kosovski Albanci vzklicali ali pisali v demonstracijah leta 1968 in 1981 (glej Horvat, 1988, 100, 101), ni bilo nikakršnih verskih motivov.

- JOKIĆ, BRANKO (1999c): *Drugačni toni patriarhije*; Delo; Ljubljana; 24. september
- KERŠEVAN, MARKO (1987): *Nacionalna identiteta in religija v Jugoslaviji; Teorija in praksa*; Ljubljana; št. 7; str. 810-820
- KOSOVO-SRBIJA-JUGOSLAVIJA (1989), zbornik, uredila Slavko Gaber in Tonči Kuzmanić; KRT 46; UK ZSMS; Ljubljana
- MALCOLM, NOEL (1998): *Kosovo – A Short History*; New York University Press; New York
- MARKOTICH, STAN (1996): *Serbian Orthodox Church Regains a Limited Political Role; Transition*; OMRI; Praga; Vol. 2; str. 30-32
- MEDAKOVIĆ, DEJAN (1990): *Kosovski boj u likovnim umetnostima*; Srpska književna zadruga; Beograd; Matica Srpska; Novi Sad; Jedinstvo; Priština
- MIHALJČIĆ, RADE (1989): *The Battle of Kosovo in History and in Popular Tradition*; BIGZ; Beograd
- MOJZES, PAUL (1992): *Religious Liberty in Eastern Europe and the USSR Before and After the Great Transformation*; East European Monographs; Boulder; New York
- NORRIS, HARRY THIRLWALL (1993): *Islam in the Balkans: Religion and Society Between Europe and the Arab World*; Hurst and Company; London
- POPOVIC, ALEXANDRE (1992): *La communauté Musulmane de Yougoslavie sous le régime communiste: Coup d'oeil sur son histoire et sur les principales institutions*; v Patrick Michel (ur.): *Les religions a l'est*; Cerf; Pariz; str. 174-181
- POPOVIĆ RADOVIĆ, Mirjana (1989): *Srpska mitska priča*; Pečat; Beograd
- PRIFTI, PETER (1975): *Albania – Towards an Atheist Society*; v Bohdan R. Bociurkiw, John W. Strong (ur.): *Religion and Atheism in the USSR and Eastern Europe*; Macmillan Press; London; str. 388-404
- RAMET, PEDRO (1988a): *The Interplay of Religious Policy and Nationalities Policy in the Soviet Union and Eastern Europe*; v Pedro Ramet (ur.): *Religion and Nationalism in Soviet and East European Politics*; Duke University Press; Durham and London; str. 3-41
- RAMET, PEDRO (1988b): *Autocephaly and National Identity in Church-State Relations in Eastern Christianity: An Introduction*; v Pedro Ramet (ur.): *Eastern Christianity and Politics in the Twentieth Century*; Duke University Press; Durham and London; str. 3-19
- RAMET, SABRINA PETRA (1996): *Nationalism and the "Idiocy" of the Countryside: The Case of Serbia*; *Ethnic and Racial Studies*; Guilford, Survey; 19/januar; str. 70-87
- SELLS, MICHAEL A. (1996): *The Bridge Betrayed*; University of California Press
- SMRKE, MARJAN (1996): *Religija in politika – Spremembe v deželah prehoda*; ZPS; Ljubljana
- TOMASHEVICH, GEORGE VID (1991): *The Battle of Kosovo and the Serbian Church*; v: Vucinich, Wayne S. in Emmert, Thomas A.: *Kosovo - Legacy of a Medieval Battle*; Minnesota Mediterranean and East European Monographs; University of Minnesota; Minneapolis; str. 203-226
- VELIKONJA, MITJA (1998): *Bosanski religijski mozaiki – Zgodovina religij in nacionalnih mitologij v Bosni in Hercegovini*; ZPS; Ljubljana
- VELIKONJA MITJA (1999): *Bitka na Kosovu: (šesto)deset let kasneje*; *Razgledi*; Ljubljana; 13(1140); str. 4, 5
- VOJE, IGNACIJ (1994): *Nemirni Balkan. Zgodovinski pregled od 6. do 18. stoletja*; DZS; Ljubljana
- WILLEY, DAVID (1992): *Il politico di Dio*; Longanesi & C.; Milano
- ZGODIĆ, ESAD (1999): *Ideologija nacionalnog mestjanstva*; *Vijeće Kongresa bošnjačkih intelektualaca*; Sarajevo