

Dorota Gil (Instytut Filologii Słowiańskiej UJ)

Serbska Cerkiew Prawosławna po „rewolucji październikowej” 2000 roku¹

UWAGA: niniejszy tekst jest zmodyfikowaną wersją artykułu *Kryzys...*, dostępną także w książce D.Gil, *Prawosławie. Historia. Naród. Miejsce kultury duchowej w serbskiej tradycji i współczesności*, Kraków 2005.

Podjmując próbę omówienia bardzo złożonej, a przy tym nad wyraz drażliwej problematyki dotyczącej miejsca Kościoła prawosławnego we współczesnej społeczno-politycznej i kulturowej rzeczywistości Serbii, w tym antynomicznych stosunków Państwo-Cerkiew oraz związków polityki i religii, rzecz jasna, narażamy się na co najmniej kilka podstawowych zarzutów, wpisanych niejako w ryzyko wybiórczych - z konieczności - opracowań tego typu. Jeden z nich stanowić mogłaby narzucająca się tu perspektywa chrześcijaństwa zachodniego (katolickiego), pociągająca za sobą w wielu przypadkach niebezpieczne i nieuzasadnione analogie (zwłaszcza dotyczące sposobu organizacji i funkcjonowania obu Kościołów), po które chętnie (i nazbyt łatwo) sięgają niektórzy współcześni zachodni znawcy "geopolityki prawosławia". Jeszcze inny zarzut - często zresztą kierowany pod adresem historyków Kościoła - dotyczyć mógłby stosowania metody badawczej, eksponującej inne - niż czynnik religijny - uwarunkowania, uważane za determinujące siły w życiu Kościoła. Przed przystąpieniem do rozważań dokonajmy zatem kilku podstawowych zastrzeżeń: Kościół traktujemy tu jako instytucję, choć, naturalnie, nie zapominamy o jego religijnej naturze i specyfice świadomości prawosławnej, która traktuje istotę Kościoła z gruntu ontologicznie, dostrzegając w nim przede wszystkim nie organizację i instytucję (zwykłą zbiorowość wiernych), lecz religijny organizm duchowy, mistyczne Ciało Chrystusa. Pamiętamy, iż Cerkiew prawosławna jest - jak twierdził Nikołaj Bierdiajew - "nade wszystko Kościołem tradycji", który "nigdy nie wykształcił jednolitej, zewnętrznej - autorytarnej organizacji, trwając niewzruszenie mocą tradycji wewnętrznej, a nie zewnętrznego autorytetu", samo zaś prawosławie jest - "ortodoksją życia", a nie "ortodoksją doktryny", „najmniej normatywną formą chrześcijaństwa (w znaczeniu normatywno-racjonalistycznej logiki oraz moralnego jurydyzmu) i jednocześnie formą najbardziej uduchowioną". Właśnie dzięki temu, iż

¹Tj. po obaleniu reżimu Slobodana Miloševića w wyniku tzw. „oktobarskiej (tzn. październikowej) rewolucji” (5 października 2000 r.).

prawosławie nie podlegało nieustannej aktualizacji, nie otwierało się na zewnątrz - "pozostało formą chrześcijaństwa najmniej zniekształconą w swej istocie przez ludzką historię", czy też - jak mówił rosyjski teolog i historyk na innym miejscu - "depozyt chrześcijańskiego kerygmatu, jego wewnętrzna orientacja duchowa dzięki temu właśnie nie uległy deformacji"². Choć nie jesteśmy w stanie ogarnąć nawet najważniejszych tylko aspektów problematyki dotyczącej relacji Państwo-Kościół, polityka-religia, ale też religia-przynależność narodowa, oczywiście, nie zapominamy tu jednak o uwarunkowaniach historycznych, mając na uwadze przede wszystkim niezwykle istotne w przypadku serbskiego prawosławia zjawisko etniczacji religii - czy też „aktywnej synergii religii i nacji”³, oraz - oparte o tradycję diarchii - więzi łączące na przestrzeni dziejów Państwo i Cerkiew, w tym specyficzną instytucję "etnarchii", funkcjonującą w Serbii przez blisko trzy stulecia (por. rozdz. *Państwo...*). Nawiązując do artykułu szczegółowo omawiającego problematykę dotyczącą serbskiej Cerkwi w latach 1989-1999 *Świątosawie a dzisiejsze oblicze kultury duchowej Serbów*⁴, a także do rozważań zaprezentowanych w rozdziale *Współczesny serbski leksykon...*, chciałabym w niniejszych rozważaniach - nie będących, rzecz jasna, próbą całościowego oglądu problematyki - zatrzymać się przy dwu zasadniczych, być może najistotniejszych, zagadnieniach. Przy, koniecznym tu, uwzględnieniu najważniejszych problemów dotyczących drugiej połowy lat 90-tych, skupimy się zatem przede wszystkim na tzw. kryzysie tożsamości prawosławia i Cerkwi. Kryzysie, rozumianym - zgodnie z propozycją chrześcijańskich antropologów⁵ - w podstawowym (a nie kolokwialnym) tego słowa znaczeniu - tj. jako „moment przełomowy i przesądający”, oraz - po części - na związanej z nim kwestii tzw. odnowy religijnej (czy też duchowej - w chrześcijańskim rozumieniu tego słowa).

²Cytaty pochodzą z artykułu N.Bierdiajewa, *Istina prawosławija*, "Messenger de l' Exarchat du Patriarche Russe en Europe Occidentale" nr 11 (1952), s.4-10, tu za tłum. Romana Mazurkiewicza, "Znak" nr 453 (luty 1993), s. 4-5.

³Według F.Thual, *Geopolitique de l' Orthodoxie, Paris 1994*, pod. za: M. Djordjević, *Ratni krst srpske Crkve*, "Republika" nr 273 (16-30.11.2000), s. 24. Na temat swoistej "konfuzji" w obrębie narodowo-religijnej tożsamości Serbów por. także np. V.Jerotić, *Mudri kao zmije i bezazleni kao golubovi*, Beograd 2001 (IV izd.), s.208-210.

⁴D.Gil, *Świątosawie a dzisiejsze oblicze kultury duchowej Serbów /w:/ Przemiany w świadomości i kulturze duchowej narodów Jugosławii po 1991 roku*, Kraków 1999, s. 11-47.

⁵Por. np. T.Bremer, *Teologija Srpske pravoslavne crkve i "Evropa" /w:/ Evropa i Srbi*. Medjunarodni naučni skup (1995 g.), Istorijiski Institut SANU, Zbornik radova, knj. 13, Beograd 1996, s. 549.

Kryzys, w znaczeniu o którym mowa powyżej, obserwowany przez współczesnych socjologów religii, znawców „geopolityki prawosławia”⁶ oraz chrześcijańskich antropologów także w odniesieniu do „nie-prawosławnego” obszaru Europy zachodniej, w przypadku Serbii ma, jak się wydaje, niezwykle wyraziste, a przy tym dość dramatyczne oblicze. Dotyczy bowiem w równym stopniu charakteru misji powierzonej Kościołowi (czy też nieprzewycięzonego w prawosławiu konfliktu pomiędzy świadomością narodową a „ekumeniczną”), jak też poważnych wyzwań nowoczesności, wobec których, zresztą, stanęło całe współczesne prawosławie. By ocenić na ile znaczący, a nawet decydujący o kształcie zmian ustrojowych i kulturowych zachodzących ostatnio w Serbii okazał się pierwszy z wymienionych tu aspektów, zatrzymajmy się przy pytaniu o rolę tej instytucji w życiu politycznym. Pytaniu z punktu widzenia eklezjologii wręcz absurdalnym - lecz jednak całkowicie zasadnym (jeśli weźmiemy pod uwagę dotychczasowe zaangażowanie Serbskiej Cerkwi w działalność polityczno-społeczną).

Jak wiadomo, w ciągu dwu ostatnich dziesięcioleci XX wieku Cerkiew serbska przeżyła długą, a przy tym znacznie trudniejszą niż w przypadku pozostałych Kościołów prawosławnych drogę. Podobnie jak w sąsiedniej Bułgarii czy Rumunii, ale też w Rosji, upadek komunizmu nie tylko obnażył tu dramatyczną sytuację Kościoła, funkcjonującego dotąd na marginesie życia społecznego, a co za tym idzie - całkowite jego nieprzygotowanie na niezwykle szybko postępujące zmiany polityczno-społeczne, ale też - zbiegłszy się w czasie z wojną na obszarach ex-Jugosławii - zmusił Cerkiew do zajęcia stanowiska na przykład wobec problemu biologicznego zagrożenia egzystencji narodu. Przypisana Cerkwi jeszcze na początku lat dziewięćdziesiątych XX wieku przez duchownych potrójna rola „depozytariusza i obrońcy autentycznej tożsamości narodowej”, „gwaranta zachowania terytorialnej jedności ziem serbskich” (tj. ziem zamieszkałych przez Serbów) oraz „fundamentu, na którym budowana będzie przyszłość Serbów”⁷ - do dziś nie uległa istotniejszym zmianom. Potwierdza to, eksponowana również w ostatnich latach przez duchownych serbskich, zasada traktowania narodu jako „bytu organicznego”, który nie może przeżyć i rozwijać się podzielony, bądź też oddzielony od swego „prawosławnego pnia”, oraz przybierająca niekiedy skrajną postać postawa „prewencyjnej defensywności”,

⁶Por. np. L. Beauvisage, *Le croix et la faucille la religion a l' epreuve du postsovietisme*, Paris 1998, cyt. za: M. Djordjević, *Ratni krst...*, s.24.

⁷Por. R.Radić, *Crkva u politici i politika u Crkvi /w:/ Srpska elita*, Helsiński Odbor za ljudska prava u Srbiji, Helsińske sveske, Beograd 2000, s. 40.

uksztalowana na podłożu niepewności i poczucia wiktylizacji (niewola turecka, ustaśowska NDH, komunizm). Pamiętamy także, iż u schyłku lat osiemdziesiątych XX w., Cerkiew serbska pojawiła się na scenie społecznej jako swoista „siła ideologiczna”, poszukująca dla siebie miejsca w ówczesnych polityczno-społecznych strukturach „przejściowych”. Wydawało się, że jako instytucja, która opowiedziała się za polityczną rolą „generatora idei narodowej”, Cerkiew serbska w pewnej mierze zamieniła swą uniwersalną misję głoszenia Dobrej Nowiny na „upolitycznione” działania, zmierzające do klerykalizacji życia społecznego. Nie ulega więc wątpliwości, że w ciągu blisko dziesięciu lat Cerkiew funkcjonowała w społeczeństwie jako instytucja nad wyraz mocno zaangażowana w sprawy polityczno-społeczne - i to instytucja, która w opinii znawców przedmiotu, odegrała raczej niechlubną rolę w procesie rozpadu państwa. Na taką rolę SCP (Serbska Cerkiew Prawosławna - dalej w tekście według tego skrótu) poniekąd przystała sama, choć bywało też, że ulegała naciskom sił, które manipulowały nią w celu realizacji swego nacjonalistycznego projektu. Jeden ze znanych serbskich ideologów-nacjonalistów przypomniał w 1995 roku, że: „Od kiedy - dzięki dalekowzroczności św. Savy - powstała Cerkiew serbska - była ona bardziej >>nosicielem<< i obrońcą serbskości, tj. serbskiej świadomości narodowej, niż instytucją religijną”⁸. O tym, że Cerkiew odgrywała taką właśnie rolę, oczywiście, wielokrotnie mówili także historycy Kościoła, jednocześnie jednak z naciskiem podkreślali, że przez wieki była ona „instytucją religijną” i tę właśnie rolę uważała za prymarną.

Swoiste „przesunięcie akcentów” - w sposobie pojmowania Kościoła jako instytucji – nie było, oczywiście, w latach 90-tych przypadkowe. Jak wiadomo, znaczna część hierarchów cerkiewnych koncentrowała się wówczas w swych działaniach niemal wyłącznie na wąsko, wręcz „etnofiletycznie” postrzeganym „problemie narodowym”, potwierdzając niejako tezę cytowanego wyżej ideologa. Sytuacja manipulowania Cerkwią przez polityków opisana w 2000 roku przez Radmilę Radić⁹, a także przez Mirosława Tomanicia w nowszym jeszcze studium z 2001 roku, zatytułowanym *Srpska Crkva u ratu i ratovi u njoj (Cerkiew serbska w czasach wojny i wojny w niej samej)*¹⁰, nade wszystko jednak manipulacyjne zabiegi znaczącej części samych zwierzchników cerkiewnych, nie

⁸M.S.Protić, *Uspon i pad srpske ideje*, Beograd 1995, s. 381.

⁹Por. przypis nr 7. Radmila Radić jest także autorką opublikowanego wcześniej studium *Crkva i srpsko pitanje /w:/ Srpska strana rata - Trauma i katarza u istorijskom pamćenju*, Beograd 1996, s. 267-304.

pozostawiają wątpliwości, że od początku lat dziewięćdziesiątych Cerkiew przebyła długą drogę, a zarazem przyspieszony i dość bolesny „kurs” w zakresie samouświadamiania sobie roli, jaką mogłaby i jaką powinna spełniać w społeczeństwie serbskim. Ze zrozumiałych względów nieakcentowane, a nawet niesygnalizowane w początkowym okresie różnice pomiędzy politycznym populizmem Miloševića a cerkiewnym pojmowaniem nacji/narodu, z czasem musiały bowiem doprowadzić do konfliktu pomiędzy, jak się początkowo wydawało, mówiącymi jednym głosem politykami i duchownymi.

Wspomniani powyżej badacze są zgodni co do tego, iż owa „jednomysłność”, odnosząca się w pierwszym rządzie do realizacji "projektu Wielkiej Serbii", zapewniającego - jak wierzono - „organiczną jedność narodu” i stanowiącego „legitymistyczny wyraz prawa do samookreślenia się”¹¹ przetrwała do momentu uświadomienia sobie przez hierarchów swej „drugorzędnej” pozycji w stosunku do wykorzystujących Cerkiew polityków reżimu (po raz pierwszy Cerkiew zażąda, by Milošević ustąpił ze stanowiska w 1992 roku)¹². Za moment ostatecznego rozpadu dotychczasowego sojuszu uznać można podpisanie w 1995 roku porozumienia w Dayton, które Kościół uzna za swoistą „zdradę interesów narodowych”¹³. Paradoksalnie więc Cerkiew, jako jedyny „prawdziwy obrońca” tych interesów, popadnie wówczas w konflikt z Miloševićem (od 1996 roku mnożyć się będą coraz ostrzejsze opinie na temat, „amerykańskiego sługusa”(sic!) i „anty-Serba”, po próbie nałożenia anatemy włącznie)¹⁴. Posługując się (z oczywistych względów w pewnym ograniczonym zakresie) terminologią, której niegdyś Adam Michnik użył w odniesieniu do Kościoła katolickiego w Polsce - można by powiedzieć, iż Cerkiew serbska postawiona zostanie w tych latach przed wyborem pomiędzy (wpisaną w tradycję diarchii, lecz nieobowiązującą w czasach titoizmu) postawą "konstantyńską" a postawą "juliańską"¹⁵, tj. pomiędzy sakralnym

¹⁰M.Tomanić, *Srpska Crkva u ratu i ratovi u njoj*, Beograd 2001.

¹¹Cyt za: R.Radić, *Crkva u politici...*, s.41.

¹²Szerzej na temat zagorzałych zwolenników S. Miloševića w gronie hierarchów SCP, którzy „z dnia na dzień” stali się jego przeciwnikami (zwłaszcza bp Atanasije Jevtić) pisze M.Tomanić we wskazanym wyżej opracowaniu, por. s. 19-20; 91-103; 241-243 i na wielu miejscach.

¹³Nakłaniany przez samego Miloševića do podpisania dokumentu patriarchy Pavle został przez część hierarchów wezwany do dymisji. Niektórzy podawali przy tej okazji w wątpliwość sam wybór Pavle na patriarchę. Święty Synod zwołany 12.12 1995 roku ogłosił publicznie, że patriarcha został wykorzystany, „zmanipulowany”. Por. R.Radić, op.cit., s. 43.

¹⁴Por. także: D.Gil, *Świętosawie...*, op.cit., s. 35.

¹⁵W roku 1977 Adam Michnik w książce *Kościół, lewica, dialog*, (Instytut Literacki, Paryż 1977) wskazywał na dwie - według niego równie katastrofalne - postawy w Kościele - "konstantyńską"

usprawiedliwieniem (ateistycznej!) władzy, w zamian za umocnienie pozycji Kościoła i stworzenie warunków dla "odnowy religijnej" – albo też odrzuceniem tej samej władzy i wycofaniem się na pozycje instytucji spełniającej funkcje "Autorytetu Nauczycielskiego". I takiego wyboru będzie musiała dokonać, mimo iż, oczywiście, za model wzorcowy (i do dziś najbardziej pożądaną, niezależnie od zmieniających się okoliczności politycznych w okresie późniejszym), uznawać będzie model związku "tronu i ołtarza", oparty o tradycję symfonii państwa i Cerkwi.

Odcinając się od władzy politycznej, Cerkiew jednocześnie utrwałać będzie poglądy najbardziej radykalne, prowadzące do swoistego samoizolacjonizmu¹⁶, a stanowiące próbę „teologiczno-politycznego” wyjaśnienia „klęski” (tj. - jak mówiono - czterech w ciągu dziesięciu lat - przegranych wojen) i kształtujące swoistą "teologię wojny"¹⁷.

W ten sposób "problem narodowy" - „serbski problem” nadal niemal całkowicie odsuwał w cień wszystkie inne kwestie - wszystko co istotne i z czym od dawna zmagają się współczesna myśl chrześcijańska. Trzeba przyznać, że niektórymi stereotypami i frazesami

(możliwość narzucania swojego autorytetu moralnego i religijnego władzy politycznej, zgodnie z cichą umową: Kościół sakralnie usprawiedliwia osobową władzę, w zamian za co władza przyznaje Kościołowi prawo do rozporządzania sobą jako "świeckim ramieniem" dla ustanowienia "królewskiego panowania Chrystusa") oraz postawę "juliańską (przez porównanie z sytuacją z czasów cesarza Juliana Apostaty w IV wieku), którą należy rozumieć następująco: od strony społecznej Kościół jawi się jako jedyna ucieczka w obliczu władzy politycznej, nie tyle dlatego, że ta ostatnia jest zła w porządku naturalnym, ile dlatego, iż przywłaszcza sobie bezpośrednią kuratelę nadprzyrodzoną. Por. Jean-Miguel Garrigues, *Demokracja progresistyczna albo polityczny integralizm*, "Znak", nr 514 (marzec 1998), s.34-43.

¹⁶Wobec radykalnych poglądów Cerkwi serbskiej w tym okresie zdystansuje się nawet wspierająca ją wcześniej Cerkiew grecka.

¹⁷Przypomnijmy, że punktem zwrotnym stał się opublikowany w 1996 roku zbiór - pokłosie sympozjum naukowego, które odbyło się na Cetinju w tymże roku, pt. *Jagnje Božije i zvijer iz bezdana - filozofija rata*. Zbornik radova s drugog bogoslovsko-filozofskog simposiona u dane svetih Ćirila i Metodija (*Baranek Boży i bestia z otchłani - filozofia wojny*), w którym podstawę dla rozważań stanowił przede wszystkim dramat związany z Kosowem. Oczywiście, temat przyodziały tu został w apokaliptyczny (por. *Apokalipsa św. Jana* 4,1-22,15) oraz mitologiczny paradygmat, bo tylko w takich kategoriach można było wytłumaczyć klęskę prowadzonej dotąd polityki. Po raz kolejny zatem współczesny problem przeniesiony został na „mityczną matrycę” mitu kosowskiego - wojna jeszcze raz usprawiedliwiona - jako "czyn do którego naród został zmuszony". Mówiąc o swoistej "teologii wojny" M.Djordjević zauważa, że „świadomie połączone zostały tu >>uwsteczniająca<< świadomość etnofiletyczna i wojenne cele polityki Miloševicia: klęska zastąpiona została fikcyjnym zwycięstwem na płaszczyźnie metafizycznej, które posiada specyficzną wartość, właściwą mitom i legendom". Por. M.Djordjević, *Ratni krst...*, s. 28. Oczywiście, zastępująca krytyczny ogląd i refleksję specyficzna „teologia wojny” nie była jakimś nowym poglądem na temat wojny w duchu nauki Kościoła, nie była też odzwierciedleniem jakiejś „szkolnej teologii” - stanowiła oficjalne stanowisko Cerkwi, które znalazło swój wyraz w „naukowym” zbiorze referatów. Por. M.Tomanić, op. cit., s.228-232.

- sloganami¹⁸ Cerkiew posługuje się także i dziś, i że po rzeczywistej klęsce forsowanej wcześniej polityki nie do końca wyciągnęła właściwe wnioski, co potwierdza choćby zbiór pt. *Vojska i vera (Wojsko i wiara)* z 2001 roku¹⁹, wyraźnie wskazujący na dążenia Cerkwi nie tylko do „pełnienia ważnej roli w społeczeństwie (co, oczywiście, nie budzi sprzeciwu), ale też stania się dominującą – siłą polityczną (sic!)”. Naturalnie, takie tendencje podsycają także niektóre kręgi polityczne oraz radykalna (by nie powiedzieć „fundamentalistyczna”) grupa „świętosawców” a także organizacje „paracerkiewne”, które najwyraźniej traktują Cerkiew jako instytucję polityczną, a nie religijną²⁰.

Przypomnijmy jednak także, że od końca wojny w Bośni do chwili obalenia Miloševicia problem politycznego zaangażowania SCP - najczęściej chyba wówczas dyskutowany - wyraźnie ujawni różnice poglądów wśród samych hierarchów. Większość znawców problematyki dotyczącej Kościoła serbskiego już wtedy dostrzeże wyraźnie zaznaczoną linię podziału pomiędzy - jak mówiono - umiarkowanymi „gołębiami” oraz „jastrzębiami”, „zelotami” czy „justinowcami” (tzn. kontynuatorami radykalnych w wielu aspektach poglądów o. Justina Popovicia)²¹. Nie ulega przy tym wątpliwości, że przez całe niemal ostatnie piętnastolecie ton oficjalnemu stanowisku Cerkwi nadawać będzie najczęściej radykalny nurt „justinowców”, na czele z biskupami Artemijem, Atanasijem i Amfilohijem, wielokrotnie w ciągu tych lat wyrażającymi skrajne i może nawet nie do końca zgodne z nauką Kościoła poglądy. Co prawda, Mirko Djordjević neguje istnienie różnic i dwóch wyraźnych nurtów w łonie Cerkwi, przekonując, że we wszystkich opiniach wyrażanych przez hierarchów odnaleźć można te same mechanizmy manipulacji ideologicznej (dostrzega je przede wszystkim w szkodliwym „przenoszeniu pojęć teologicznych na plan praktyki społecznej”), wydaje się jednak, że w owych (świadomie czy też nie) „zmanipulowanych” wypowiedziach trudno nie dostrzec różnic, podobnie zresztą, jak w przypadku konkretnych zachowań i inicjatyw poszczególnych hierarchów²².

¹⁸Na przykład: „święta wojna”, „święci wojownicy”, „wojna na niebie” - z której (rzekomo) wynikać miała konieczność wojowania na ziemi, czy też niezwykle popularne stwierdzenie bpa Nikolaja Velimirovicia, mówiące o „oczyszczającym” charakterze wojny. Por. np. Vladika Nikolaj, *Rat i Biblija*, Zrenjanin 2002 oraz B.D.Grozdic, *Pravoslavlje i rat, Prilog proučavanju shvatanja Srba o ratu*, Beograd 2001, zob. także rozdz. *Filary...*

¹⁹Por. *Vojska i vera*, Zbornik radova. Priredili: B.Gordić i S.Marković, Beograd 2001.

²⁰Por. rozdz. *Współczesny leksykon...*, gdzie mowa m.in. o organizacji „Obraz”.

²¹Por. np. M.Tomanić, op.cit., s. 172-174.

²²Przypomnijmy tu choćby przerażające wręcz wystąpienie bpa mileševskiego Filareta, który przed kamerami telewizyjnymi z karabinem maszynowym, dziecięcą czaszką i palcami wypowiadał się w

Inną zupełnie sprawą jest ocena różnego rodzaju „wystąpień”, wśród których nie zawsze łatwo można było rozróżnić, które z nich są zgodne z oficjalnym stanowiskiem SCP (zawartym w dokumentach Synodu lub Soboru), a które są raczej tzw. szkolną teologią lub publicystyką, zazwyczaj polityczną - wszystkie one bowiem powoływały się na Cerkiew. Do dziś nikt zresztą nie podjął próby stworzenia swoistej „typologii wypowiedzi i wystąpień”, która pozwoliłaby ustalić sens oficjalnych poglądów, a także wystąpień o charakterze - jak mówiono - „ekscesów”, powołujących się jednak na autorytet Cerkwi. Kościół od niektórych tylko opinii odcinał się - nie zawsze jednak i raczej nie tak wyraźnie, jak należałoby tego oczekiwać.

Koniec lat dziewięćdziesiątych nie przyniósł jakiegoś wyraźnego przesunięcia akcentów, rozmieszczonych na początku tego dziesięciolecia. Fatalną - w pewnym sensie destrukcyjną rolę wciąż odgrywała „szkolna teologia” spod znaku uznanych za największe autorytety - za „filary serbskiej duchowości” - biskupa, a dziś już świętego Nikołaja Velimirovicia i o. Justina Popovicia (o czym szerzej w rozdz. *Filary...*). „Politycznie anachroniczni” - jak pisze Božidar Jakšić - chrześcijańscy demokraci, czy też "nowa serbska prawica"²³, uprawiająca rodzaj „publicystyki w duchu teologii szkolnej”, w tym także radykalny nurt „świętosawców”, jeszcze na przełomie 1999 i 2000 roku głosić będzie konieczność powrotu do średniowiecznej tradycji „cerkiewno-narodowych soborów” - jedynej właściwej według nich (i to na długo przed początkami parlamentaryzmu) instytucji²⁴, powołanej do rozwiązywania problemów politycznych. Naturalnie, najważniejszą rolę odegrać tu miała sama Cerkiew - „jedyne katalizator procesu jednoczenia się dla ratowania i odnowy Serbii” i - jak twierdził prof. Svetozar Stojanović - wiodąca instytucja „metapolityczna”. Zarówno w swym dziele *Na srpskom delu titonika* (*Na serbskiej części titonika*)²⁵, jak też w konferencyjnym wystąpieniu, *Kako spasiti Srbiju* (*Jak uratować Serbię*), oraz w artykułach z 2000 roku Stojanović - w sposób typowy zresztą

imieniu Cerkwi, czy też co najmniej kontrowersyjne wypowiedzi bpa Atanasija i Amfilohija, a wśród niższego kleru skandaliczne opinie niejakiego protojereja dr Žarka Gavrilovicia, przywódcy partii SSS (Srpska Svetosavska Stranka), wobec których, na szczęście, Cerkiew (choć późno) zdystansowała się jednak. Na temat bpa Filareta zob. M.Tomanić, op. cit., s. 233-238.

²³Termin za: D.Ugrešić, *Kultura kłamstwa...*, s.213.

²⁴Na temat serbskich cerkiewno-narodowych soborów, będących rzekomo "prototypem" europejskich parlamentów mówi także R.Bigović, por. *Crkva...*, s.255. Tezę tę od dawna lansuje również bp Amfilohije. Por. np. *Vraćanje duše...*, s.347-348. Zob. także rozdz. *Państwo/Naród - Cerkiew.....*

²⁵Prawdopodobnie Titanica, choć niewykluczone, że chodzi w tym wypadku o grę słów Tito - Titanic.

dla tego kręgu serbskiej inteligencji - chaotycznie i niezrozumiale argumentuje, że: „nie chodzi o walkę polityczną prowadzoną przez Cerkiew, ale o ratowanie Serbii”, „zaangażowanie Kościoła w politykę w niektórych krajach Ameryki Łacińskiej jest jeszcze większe niż w Serbii” i wreszcie - „znakomita większość społeczeństwa serbskiego (nawet jeśli niektórzy chcą by nazywało się ono „obywatelskim”) jest wierząca”²⁶. Mieniący się „demokratą” Stojanović o samej demokracji nie wspomina, bez wątpienia natomiast wyraża poglądy licznej także dziś grupy radykałów zaangażowanych w klerykalizację życia publicznego, mówiących o „państwie kościelnym” i Cerkwi, która ma realizować misję (wyłącznie?!) narodową. Obserwowana w roku 1999 wyjątkowa radykalizacja poglądów tej części konserwatywnie, tj. nacjonalistycznie zorientowanych intelektualistów, była, naturalnie, w dużej mierze odzwierciedleniem przeczuwanej już - ostatecznej klęski forsowanej w ciągu dziesięciu lat polityki oraz nastrojów związanych z bombardowaniem Serbii przez wojska NATO²⁷.

Na łamach czasopisma „Pravoslavlje”, nie będącego, co prawda, oficjalnym organem SCP, ale, bez wątpienia, najpoczytniejszego dwutygodnika ukazującego się pod auspicjami Cerkwi, pojawiają się wówczas szowinistyczne artykuły znanego „ljoticevca” - dr Ratibora Rajka Djurdjevicia²⁸. Z niezrozumiałych, jak mogłoby się wydawać, względów „Pravoslavlje” drukować je będzie także w roku 2001 - już po „przewrocie październikowym” i obaleniu Miloševicia. Pamiętajmy jednak, że zarówno dla wszystkich ideowo wiernych polityce dyktatora, jak też aktywnie zaangażowanych w klerykalizację życia publicznego, cezura, jaką wyznacza 5 października tegoż roku w dużej mierze oznaczała konieczność radykalizacji poglądów i poczynań. Sama Cerkiew entuzjastycznie wręcz powita zmiany na scenie politycznej²⁹, ale trudno by znaleźć wypowiedzi hierarchów, wskazujące także na chęć „uporządkowania” problemów dotyczących samej Cerkwi.

Pewną zapowiedź zmian w dotychczasowym sposobie myślenia na temat miejsca i roli Kościoła serbskiego - w tym wzajemnych relacji Cerkiew-Państwo znajdujemy w studium dr Radovana Bigovicia pt. *Crkva i društvo (Cerkiew i społeczeństwo)*, wydanym w

²⁶Cyt. za: B.Jakšić, *Nacionalna država i državna crkva /w:/ Vere manjina i manjinske vere*. Priredili: D.B.Djordjević, D.Todorović, J.Živković, Niš 2001, s. 32.

²⁷Por. np. artykuł M.Arsenijevicia, *Zli andjeo nad svetinjom Otačastva*, "Svetigora", nr 91-93, Nikoljdan-Božić 1999, s.3

²⁸Por. rozdz. *Współczesny leksykon...*

2000 roku, jednak i tu teolog i autor kontrowersyjnej monografii na temat twórczości i poglądów bpa Nikolaja Velimirovicia³⁰, bywa niekonsekwentny. I tak, przypominając, że zasada rozdziału Cerkwi i Państwa, przy jednoczesnym dążeniu do ich symfonii obowiązywała w Serbii od czasów najdawniejszych, a dwie zasady definiujące granice autonomii i współpracy: porządku państwowego oraz ekonomii kościelnej określał *Nomokanon* (św. Savy), Bigović zatrzymuje się dłużej przy - jak powiada - „kopernikańskim przewrocie”, jaki dokonał się w filozofii politycznej w wieku XIX. „Nacja - przypomina - jako nowe bóstwo (i cel sam w sobie) określiła wówczas nowe >>Credo<<, zgodnie z którym wykreowana została świecka >>nacjonalna moralność<<, nacjonalne rytuały, symbole i tradycja”³¹. Bigović tu właśnie skłonny jest doszukiwać się pierwszych symptomów widocznego dziś zjawiska - jak mówi - „utożsamiania religii i samej Cerkwi (?) zacją”. Zastanawiające jednak, iż nie wspomina o ważniejszych jeszcze niebezpieczeństwach, wynikających z samej bizantyjskiej zasady diarchii, czy autokefalii, w pewnej mierze sprzyjających postawie ekskluzywistycznej, tendencjom nacjonalistycznym czy etnofiletyzmowi. Jako teolog Bigović kładzie tu nacisk na różnice w pojmowaniu nacji/narodu w obrębie „zsekularyzowanego nacjonalizmu” i prawosławnej świadomości, gdzie *nacija je narodna ličnost i Crkva* (nacja to osobowość i Cerkiew narodu), co obliguje każdy naród do tego, by dążył do urzeczywistnienia pełni swej osobowości, tzn. by stał się Kościołem. Bigović zaznacza przy tym:

Podporządkowanie się zsekularyzowanemu nacjonalizmowi spycha Cerkiew pod władzę ślepego, plemiennego żywiołu i za pośrednictwem tego chaosu życia „rodowo-plemiennego” kaleczy i zawęża jej ontologiczno-historyczny sens. Cerkiew nie jest w stanie obronić nacji, gdy się jej podporządkuje i w ten sposób chroni jej zeświecczone, nacjonalne interesy, może to uczynić jedynie wtedy, gdy niestrudzenie prowadzi swój naród do siebie samej i Chrystusa - to jedyna droga do zachowania prawdziwej tożsamości narodowej (s.197-198).

Jednocześnie teolog wypowiada kilka sprzecznych opinii, np. na temat etnofiletyzmu.

Czytamy więc, że:

Cerkiew Prawosławna potępiła etnofiletyzm jeszcze w 1872 roku, ale w rzeczywistości do dziś nie wyzwoliła się od zsekularyzowanego i bezbożnego nacjonal-romantyzmu, co stanowi swoistą „eklezjologiczną chorobę” (s.259),

czy:

²⁹Por. np. „Pravoslavlje” nr 806 (15.10.2000), s. 1.

³⁰R.Bigović, *Od svečoveka do bogočoveka...*

³¹R.Bigović, *Crkva i društvo*, Beograd 2000, s. 197 (dalej cytuję według tego wydania, strony podano w nawiasach w tekście).

Pokusa etnofiletyzmu i etnonacjonalizmu jest wciąż obecna w Cerkwi, choć wiadomo, że jest to sprowadzanie prawosławia na poziom lokalnego narodowego folkloru i tradycji, stwarzające iluzję wierności "wierze Ojców", w rzeczywistości jednak całkowicie a-kościelne (s.313-314),

z drugiej zaś strony te ogólne sformułowania zdają się nie dotyczyć Kościoła serbskiego:

Dzięki prawosławnej samoświadomości naszemu narodowi obce były etnocentryzm i etnofiletyzm, ponieważ zawsze celem ostatecznym była niebiańska Serbia i Królestwo niebieskie. Nie oznacza to iż brakowało mu patriotyzmu - przeciwnie - walcząc za „krzyż święty i za wolność złotą” Serbowie nie dbali o życie. Ich patriotyzm zawsze wynikał z wiary, umiłowania Boga (*rodoljublje iz bogoljublja*), wiarą zaś wyzwalali się z nacjonalnego/narodowego egoizmu (*samoljublja*) (s.223).

W innych, w większości bardzo interesujących i ważnych spostrzeżeniach, również nie brakuje sprzeczności:

Na ile rozumiem naturę Serbskiej Cerkwi Prawosławnej, bez względu na to, że nie jest ona monolityczna i że pojęcie Cerkwi jest bardzo szerokie, jestem przekonany - mówi teolog - że dziś, podobnie jak i w przeszłości, celem Cerkwi nie jest stanie się siłą polityczną i rządzenie narodem. /.../ Nasza Cerkiew nigdy nie była anacjonalna - nie-narodowa, ale była i pozostanie **ponadnarodowa**_(podkreśl. D.G.) (*nadnacjonalna*). A to znaczy, że Kościół nie może się utożsamiać z jakimkolwiek programem narodowym, nie może mu się podporządkować, nie może także stać się „częścią” narodowej ideologii, bo Cerkiew, zgodnie ze swą naturą ontologiczną wykracza poza czas i przestrzeń, choć ich istnienia nie neguje (s.227).

Na innym miejscu Bigović inaczej jednak określi miejsce i rolę Cerkwi prawosławnej (w ogóle):

Cerkiew prawosławna nie jest, jak myśli wielu, ani „narodowa”, ani „a-(nie)narodowa” ani „ponadnarodowa”. Jest ona, biorąc pod uwagę skład narodowy swych członków (była i powinna być) **wielonarodowa** (podkreśl. D.G.) (*multinacjonalna*) (s.260).

Teolog zauważa przy tym, że odwieczna zasada terytorialna dotycząca organizacji Cerkwi prawosławnej praktycznie nie odgrywa żadnej roli, dziś bowiem nie wiadomo dokładnie jak przebiegają wytyczone dawniej granice każdej lokalnej Cerkwi³².

Jeśli kiedyś w przeszłości - powiada - „nacja dodała Cerkwi skrzydeł” (bo istniały narodowo homogeniczne obszary i państwa) to dziś stanowi ona „pancerz” dla Cerkwi. To, co „nacjonalne/narodowe” przegrywa z „obywatelskim”, „a-nacjonalnym” i „internacjonalnym” (s.260).

³²Problem jest, oczywiście, bardziej złożony niż sugeruje to o Bigović. Najlepszy przykład stanowi nasilający się w ostatnich latach konflikt na linii SCP - Cerkiew Macedońska (nadal nieuznawana przez SCP) oraz tzw. Cerkiew Czarnogórska. Szczegółowo problematykę dotyczącą "raskołów" omawia m.in. R.Radić w: *Crkva u politici...*, s.71-75. Por także "Pravoslavljje" nr 945 (1.06.2002), s.1 i 3; nr 854 (15.10.2002), s.6; nr 869 (1.06.2003), s.2-3; nr 875 (1.09.2003), s.14-16 oraz "Republika" nr 236-237 (1-31.05.2000), s.10; nr 252-253 (1-31.01.2001), s.12; nr 290-291 (1-31.08.2002), s.8-9; nr 296 (1-15.11.2002), s.8; nr 312-313 (1-31.07.2003), s.10; nr 316-317 (1-30.2003), s.12-13; nr 326 (1-15.02.2004), s.8.

Na innych miejscach uczonego podkreśla jednak konieczność „stworzenia wspólnego państwa dla Serbów”(s.224) i ze smutkiem konstatuje iż „Serbowie mieszkający poza obszarem państwa zmieniali wiarę, a co za tym idzie - tożsamość narodową, przyczyniając się w ten sposób do powstania nowych nacji” (s.258).

W przypadku książki Radovana Bigovicia niewątpliwie warto zwrócić uwagę na inną jeszcze kwestię - obok zgodnego z oficjalnym stanowiskiem Cerkwi poglądu na temat apolitycznej misji Kościoła, znajdujemy tu istotne informacje na temat „poglądów politycznych” najważniejszych hierarchów. Ogromne różnice, dzielące ich np. w kwestii demokracji, zdają się przy tym zaprzeczać tezie Djordjevicia o braku podziału w łonie Cerkwi na „liberalną” grupę tzw. „gołębi” i konserwatywną „jastrzębi”, czy „justinowców”. Serbski teolog przypomina, że Święty Synod SCP już w 1990 roku poparł demokratyzację społeczeństwa, polityczny i partyjny pluralizm i zaznaczył, że duchowni nie mogą „profesjonalnie” zajmować się polityką.

To oświadczenie Synodu miało, oczywiście, charakter obowiązujący wszystkich członków serbskiej Cerkwi, niestety - jak zauważa Bigović - bywało różnie, co wyraźnie potwierdzały publikacje niektórych członków Soboru i teologów w czasopiśmie cerkiewnych oraz wystąpienia publiczne pewnej części serbskich intelektualistów, którzy są prawosławni, a którzy wyraźnie sprzeciwiali się demokracji, czy wręcz utożsamiali ją z absolutnym złem (s.263-264)³³.

Wśród tych ostatnich opinii - zdeklarowanych przeciwników demokracji (do których należy przede wszystkim bp Amfilohije Radović), niewątpliwie warto zwrócić szczególną uwagę na poglądy niedawno zmarłego dr Danila Krsticia - biskupa budimskiego - najbardziej zagorzałego zwolennika prawosławnej monarchii i ustanowienia „symfonii” pomiędzy

³³Jako jeden z najbardziej zagorzałych przeciwników demokracji dał się poznać biskup, metropolita czarnogórsko-primorski i - jak twierdzi Bigović - wybitny teolog dr Amfilohije (Radović), który w miejsce demokracji chętniej używa słowa "teodemokracja", choć, jak potwierdza o. Bigović, nigdy dokładniej (w sensie teoretycznym i teologicznym) tego pojęcia czy idei nie wytłumaczył. Inny duchowny dr Atanasije Jevtić – były /emerytowany/ biskup zahumsko-hercegowiński mówi m.in., że "Cerkiew jako ikona Królestwa Bożego na ziemi" działa jak „korektor dla wszystkich partii na tym świecie", co według Bigovicia jest zgodne z oficjalnym stanowiskiem SCP. Dr Irinej Bulović - biskup bački, co prawda, nie wypowiadał się eksplicitnie na temat demokracji, ale stwierdził, że popiera zasadę "wolnej Cerkwi w wolnym państwie i ich organiczny związek". Dla biskupa Irineja "państwo chrześcijańskie, państwowa Cerkiew, państwo bez Cerkwi lub państwo w miejsce Cerkwi - to różne rodzaje tej samej utopii". Biskup uważa też, iż "polityka obecna jest już w samej istocie Cerkwi i dlatego Cerkiew nie może ignorować polityki i być obojętna wobec politycznych procesów i problemów". Przeglądu stanowisk dokonuję za Bigoviciem, op.cit., s.262-264. Na temat relacji Cerkiew-Państwo por. także opinie V.Jeroticia np. w: *Mudri kao...*, op.cit., s.206-208.

Cerkwią i Państwem oraz biskupa šabacko-valjevskiego Lavrentija. W opublikowanym w maju 2003 roku wywiadzie, którego ten ostatni udzielił redakcji „Pravoslavlja” czytamy, że:

W sensie prawnym Cerkiew i państwo nie mogą być oddzielone, gdyż jedni i ci sami obywatele są członkami i jednej i drugiej wspólnoty. Państwo winno być ciałem a Cerkiew duszą narodu i razem powinny dzielić „troski narodowe”, bez wzajemnych pretensji do władzy”. Biskup wyjaśnił także, że „Król jest gospodarzem, który jednoczy swych poddanych - jest parasolem pod którym wszyscy czują się jak bracia /.../ Jeśli więc naród zdecyduje - Cerkiew bardzo chętnie i z radością ukoronuje swego władcę³⁴.

Tendencje monarchistyczne w łonie Cerkwi serbskiej są, oczywiście, zagadnieniem bardziej złożonym. Teolog o. Bigović przypomina, że

Na czele Cerkwi jest zawsze jeden (zasada monarchiczna), a nie ciało kolektywne. Z tego wyprowadzono organizację monarchiczno-hierarchiczną, dlatego też prawosławni skłaniają się ku monarchii /.../ Umownie rzecz ujmując, Cerkiew prawosławna ma trzy zasady: monarchiczną (na czele jest zawsze jeden), demokratyczną (jeden musi być wybrany i zaakceptowany przez wszystkich) i arystokratyczną (wypełniający najbardziej odpowiedzialną służbę muszą być najlepsi i najszlachetniejsi - w sensie moralnym, duchowym i intelektualnym)³⁵.

W opracowaniach wydanych przez Stowarzyszenie na Rzecz Przywrócenia Monarchii (*Udruženje za povratak monarhije*), które aktywnie wspierał i błogosławił bp Danilo Krstić, znaleźć jednak można inne jeszcze argumenty wskazujące w pierwszym rzędzie na „grzech odstępstwa od uświęconej przez Boga (i wskazanej w Biblii) zasady symfonii państwa i Cerkwi”³⁶.

³⁴„Pravoslavlje” nr 868 (15.05.2003), s.8. Por. także rozdz. *Współczesny leksykon...*

³⁵„Ponieważ w Cerkwi ów jeden, pierwszy, nie może funkcjonować bez pozostałych, tak jak oni bez niego, zawsze istnieje lub powinna istnieć równowaga pomiędzy jednym i wieloma. Piramidalne urządzenie (organizacja) państwa i społeczeństwa jest nieuzasadnione w kategoriach teologii prawosławnej”. Por. R.Bigović, op. cit., s. 269.

³⁶„Dopiero przywrócenie monarchii zdejmie z narodu naszego wstyd i dopiero wtedy zdążać będziemy królewską drogą, która prowadzi do Królestwa Niebieskiego”. Por. Z.M.Peno, *O monarhiji*, Beograd 2001, s.30. Niezwykle ożywione w ostatnich latach (zwłaszcza za rządów Vojislava Koštunicy) kontakty Kościoła serbskiego ze spadkobiercami dynastii Karadjordjevićów, przede wszystkim zaś z księciem Aleksandrem, dziś nadal są podtrzymywane, a nawet nasiliły się w okresie okołowyborczym, o czym obszernie informowała zarówno prasa kościelna, jak też czasopisma czy gazety codzienne. Por. np. „Politika” z 30.11.2003, gdzie opublikowano list Patriarchy do księcia Aleksandra, w którym w imieniu SCP jej zwierzchnik pośrednio zaproponował Jego Wysokości księciu koronę z pominięciem referendum, oraz „Nova Iskra” nr 74 (XII 2003), s.4, a także „Republika” nr: 236-237 (1-31.05.2000), s.5 i 8; 23-231 (1-29.02.2000), s.7; 266-267 (1-31.08.2001), s.7; 268 (1-15.09.2001), s.12; 276-277 (1-31.01.2002), s.10; 282-283 (1-30.04.2002), s.54; 324-325 (1-31.01.2004), s.8; nr 326 (1-15.02.2004), s.8, a także „Pravoslavlje” nr 807 (1.11.2000), s.1; 810 (15.12.2000), s.1. O tendencjach monarchistycznych i aktualnych próbach restytucji monarchii pisze także Bojan al Pinto-Brkić w artykule *A może by nastał nam król...*, tłum. WILK, „Gazeta Wyborcza”, 26.03.2004, s.10.

Podobne jak w przypadku demokracji, równie wyraźnie zarysowane różnice poglądów (dodajmy przy braku oficjalnego stanowiska serbskiej Cerkwi) pojawiają się także w odniesieniu do problemu **ekumenizmu**. W tej kwestii SCP zdaje się być w pewnej mierze kontynuatorką tradycji, którą jeszcze w latach sześćdziesiątych ubiegłego wieku utwierdził o. Justin Popović. Przypomnijmy, że „ekumenizm - według niego - możliwy byłby tylko pod warunkiem, że wszyscy inni chrześcijanie uznaliby naukę prawosławia i w żadnym innym wypadku”³⁷. Choć, oczywiście, nigdy nie było to oficjalne stanowisko Cerkwi i wyznacznik jej „polityki” wobec innych chrześcijan, wśród znaczącej części hierarchów poglądy te wciąż, jak się wydaje, cieszą się dużą popularnością³⁸. Swoisty „strach przed otwarciem się” wielokrotnie wywoływał w Cerkwi wiele niepotrzebnych napięć, które (podobnie jak pod koniec lat 60-tych) dotyczyły m.in. współdziałania ze Światową Radą Kościołów (serb. *Svetski Savez Crkava*, SSC). I tak na przykład, przypominając w 1994 roku słowa o. Justina, bp Artemije konstatował, że „już sama nazwa SSC zawiera w sobie całą herezję tej pseudo-kościelnej organizacji”, a „historia Rady ma swą prehistorię (?) we współczesnej herezji nad herezjami, która nazywa się ekumenizm”³⁹. Biskup zdecydowanie opowiadał się za wystąpieniem Cerkwi serbskiej z SSC i niepodejmowaniem działań ekumenicznych. Podobnie, wspierany przy tym przez część mnichów serbskich, biskup wypowiadał się także w kolejnych latach, krytykując przy tym

³⁷Por. O.J.Popović, *Pravoslavna Crkva i ekumenizam*, Solun 1974, s. 189 i na wielu miejscach w tej książce.

³⁸Warto tu za M.Djordjevićem przypomnieć o wydarzeniach z końca lat 60 ub. wieku (dokładnie z 1968 roku), które w znaczący sposób wpłynęły na dalsze dzieje Cerkwi prawosławnej, a w centrum których znalazł się właśnie (nie należący, co prawda, do oficjalnych struktur SCP, ale uważany przez wielu za wielki autorytet) ojciec Justin Popović. Od samego początku, gdy po równo dwunastu wiekach, zrodziła się idea zwołania wszechprawosławnego soboru, z którym - podobnie jak z II Soborem Watykańskim wiązano wiele nadziei (i w świecie prawosławnym i w ogóle chrześcijaństwie) - bardzo energicznie przeciwstawiał się on temu pomysłowi. List pasterski Popovicia, opublikowany w Paryżu, nie tylko wywołał zamęt wśród niezdecydowanych hierarchów SCP, ale także odbił się szerokim echem w świecie i ostatecznie przyczynił do wycofania się poszczególnych Cerkwi z przygotowań do soboru. Nie pomogły starania o. Clementa - znanego francuskiego prawosławnego myśliciela, ani nawoływania Greków, którzy podkreślali konieczność zwołania soboru, „bo - jak przekonywali - brak kryteriów, z pomocą których określać można *prawosławność* poszczególnych autokefalicznych cerkwi prawosławnych”. O. Justin przekonywał, że Cerkwie znajdują się „pod kontrolą agresywnego antyreligijnego komunizmu”, ale też twierdził, że wszyscy chrześcijanie powinni uznać „prawdę prawosławia”, tak jak on ją rozumiał. Strach przed „otwarceniem się”, podbudowany autorytetem o. Justina i jego uczniów - „justinowców” spowodował, że SCP stała się - jak stwierdza Djordjević - „współtwórcą” klęski tej wielkiej historycznej inicjatywy”. Pod. za: M.Djordjević, *Ratni krst...*, s.26

³⁹Por. R.Radić, *Crkva u politici...*, s. 67-68.

bardzo ostro patriarchę ekumenicznego Bartolomeusza, który w tym czasie, jego zdaniem, „wyrządził najwięcej zła na świecie”⁴⁰.

Tak więc - bywało - ekumenizm rozumiany był przez serbskich hierarchów jako swego rodzaju „kościelna dyplomacja” ale także (choć taką postawę, na szczęście, prezentują dziś nieliczni duchowni) - jako największe zło, które może spotkać prawosławie⁴¹. Nie ulega wątpliwości, że takiej postawie sprzyjała także niezwykle ostra krytyka Zachodu (głównie cywilizacji i kultury zachodnioeuropejskiej), mocno wyartykułowana na przestrzeni lat pięćdziesiątych XX wieku, szczególnie zaś w czasie bombardowania Serbii. Podtrzymywała również tę postawę myśl organiczno-organicystyczna, dominująca zarówno w samej Cerkwi, jak też wśród prawosławnych intelektualistów spod znaku zideologizowanego świętosawia i promująca model „społeczeństwa zamkniętego” (por. rozdz. *Współczesny serbski...*)⁴². O tym, że szkodliwe idee tego typu oraz postawa antyokcydentalna po „rewolucji październikowej” 2000 roku nie wygasły ostatecznie - świadczą przykłady opinii i wydarzeń, o których obficie informuje zarówno prasa kościelna, jak też świecka. Oto kilka wybranych przykładów:

„Monastery i święte (sic!) gęśle zachowały serbską wiarę” - twierdzi np. metropolita Amfilohije w jednej ze swych homilii, opublikowanej na łamach „Pravoslavlja”. „Gęśle wyrosłe ze świątyn i monasterów zachowały pamięć narodu serbskiego, której to - zdaniem biskupa - zabrakło dziś Czarnogórcom i wszystkim tym, którzy dzisiaj stali się innymi nacjami: Muzułmanami, Bošnjakami”. W obszernym kazaniu opublikowanym pod koniec 2000 roku bp Amfilohije zatrzymuje się także przy innych jeszcze nacjach, które „gęśli nienawidzą, a chcą podporządkować sobie Serbię” w taki w sposób, w jaki czyni to „kapitalizm-kanibalizm”⁴³.

O "nienawistnym" wręcz stosunku Zachodu i samego Watykanu do Serbii mówić będą także artykuły publikowane na łamach „Pravoslavlja” już w roku 2001. Tu doskonale znana z wcześniejszego okresu retoryka publicystów kościelnych, oparta o spiskowe teorie

⁴⁰Ibidem. Por. także: Mitr. Amfilohije Radović, *Vraćanje duše u čistotu*, Beograd 2002 (2 izd.), s.172-175.

⁴¹Paradoksalnie, w czasach komunizmu ekumenizm stanowił nieodłączny element działalności SCP. W okresie od 1974 do 1989 roku odbyło się wiele spotkań ekumenicznych z katolikami, wydawano także zbiory, w których wyraźnie "tradycja Justinovska" zepchnięta została na margines (do wybuchu wojny). Zob. także diametralnie odmienną od poglądów biskupa Artemija opinię o Bigovicia na temat ekumenizmu jako *misji* Cerkwi. R. Bigović, op.cit., s.163-164.

⁴²Por. także *Srpska konservativna misao*, oprac. M. Djordjević..., op.cit.

⁴³"Pravoslavlje" nr 790 (15.11.2000), s.3.

dziejów świata, rządzonego przez „żydo-masonów”⁴⁴, przypomina raczej styl wypowiedzi przywoływanego już wcześniej Žarka Gavrilovicia, dziś także redaktora czasopisma „Hrišćanska misao”, na łamach którego zresztą nadal publikuje swe siejące nienawiść artykuły, powołując się przy tym na autorytet Cerkwi.

Podobnym językiem, obfitującym w dobrze znane „teologii szkolnej” frazesy, posługuje się także jerej Gojko Pecović w opublikowanym już w 2003 roku na łamach „Pravoslavlja” artykule pt. *Nacionalizam - savremeno iskušnje pravoslavlja (Nacjonalizm - współczesna pokusa prawosławia)*. Dokonując systematyzacji opinii na temat nacjonalizmu - zgodnej, jak podkreśla - z nauką i praktyką prawosławia, autor obszernie analizuje (całkowicie przy tym jednak pomijając istniejące, choćby najbardziej znane, opracowania naukowe na ten temat) różnice pomiędzy narodem - „tworem danym od Boga, zbiorem ludzi powiązanych krwią, językiem i terytorium” a „nacją - sztucznym tworem, opium zachodnioeuropejskiego nacjonal-romantyzmu” i „produktem bezbożnego Zachodu”, który „zaraził swymi koncepcjami także Serbów”. Autor z satysfakcją odnotowuje także swą bezstronność, bo, jak podkreśla, udało mu się „nie powoływać na serbskich świętych Nemanjiciów”⁴⁵.

W innym numerze czasopisma z roku 2003 znajdujemy także artykuł biskupa Atanasija Jevticia, który odpierając - jak mówi - „neoliberalne ataki na Świętą Cerkiew Serbską i Świetlistą Postać bpa Nikołaja [Velimirovicia]”, będące „trzecim piekielnym kręgiem napadów ślepej nienawiści czy też mondialistycznej nietolerancji wobec Cerkwi” - ucieka się do bardziej jeszcze, aniżeli zacytowane powyżej, wyszukanych określeń w stosunku do „wszystkich wrogów Cerkwi i narodu”. „Międzynarodową grupę kryzysową” (*Medjunarodna krizna grupa*), która sześć dni po zabójstwie premiera Djindjicia opublikowała swoisty raport o stanie państwa (*Izveštaj sa Balkana* nr 141, 18.03.2003), biskup pogardliwie określa mianem „oświeconych europejczyków o inkwizytorskiej mentalności, którzy atakują wszystko, co serbskie i bałkańskie”. Duchownego irytują w raporcie stwierdzenia np. o tym, że „przyszłość Serbii budzi troskę”, że „część społeczeństwa serbskiego wciąż ślizga się po powierzchni haseł nacjonalistycznych”, że „Kosova prawdopodobnie nie da się uratować, tj. zachować w obrębie Serbii”, że „dziś społeczeństwo serbskie jest głęboko konserwatywne”, nade wszystko jednak opinia o „umacnianiu się Cerkwi i wzroście kleronacjonalizmu” oraz o tym, że „poglądy Cerkwi są

⁴⁴Por. np. "Pravoslavlje" nr 814 (15.02.2001), s.1-2 i nr 819 (1.05.2001), s.1-2.

często bardzo antyzachodnie, izolacjonistyczne, defensywne i oparte w dużej mierze na dziełach antysemitcko zorientowanych duchownych: bpa Nikolaja i o. Justina”. Więcej zatem w artykule biskupa oskarżeń pod adresem autorów „antyserbskiej tyrady”, wymyślnych obelg w stylu „KC (Komitet Centralny) z Brukseli, mający swych dobrze opłacanych suflerów w Belgradzie”, „kryzysogenna grupa z prawdziwego >>palanać kiego<<(1) (tj. zaściankowego, prowincjonalnego) i antyduchowego podziemia”, która „dostaje ślinotoku z euromiłości” - czyli konsekwentnej „serbonienawiści” i „cerkwionienawiści”, niż konkretnych argumentów i poważnej analizy tego swoistego raportu⁴⁶.

Przynajmniej kilka razy w ciągu ostatnich trzech lat serbscy czytelnicy czasopism kościelnych i świeckich mogli też przeczytać o wysiłkach hierarchów na rzecz działalności ekumenicznej i niezwyklej dość (by nie powiedzieć zabawnych) reakcjach „zdeklarowanych antyekumenistów”. W krążącym po Belgradzie w roku 2001 pamflecie pt. *Treba li Srbi da se poklone papi? (Czy Serbowie powinni pokłonić się (w sensie podporządkować) papieżowi?)* jego autor - Vladimir Dimitrijević - lamentuje nad zachowaniem biskupa šabacko-valjevskiego Lavrentija, który nie tylko uczestniczył w ekumenicznych modlitwach w Asyżu (o zgrozo także z buddystami i indiańskimi szamanami!), ale też w roku 1994 chciał wystosować zaproszenie do papieża Jana Pawła II, współpracował z sektami religijnymi, ale co najgorsze - zorganizował w roku 2000 wyjazd duchownych do Rzymu „by się pokłonić papieżowi”. Tu wypowiedzieć miał biskup „błuzniercze słowa”: „prosimy o przyjęcie nas i pobłogosławienie”. Autor, który przypomina opinię o Justina na temat papieża (heretyka), nie ma przy tym wątpliwości, że „grzech” władzyki „zatrwożył całą Niebiańską Serbię” („zadrzał św. Simeon i św. Sava, święci serbscy męczennicy i władzyka Nikolaj”)⁴⁷. Tymczasem sam biskup Lavrentije w wywiadzie z maja 2003 roku stwierdza:

Miałem okazję i zaszczyt (co podkreślam) spotkać się z papieżem siedem razy podczas jego wizyt w Zachodniej Europie /.../ Watykan szanuję, tak jak siedziby innych kościołów: w Londynie, Moskwie, Carogrodzie..../.../ Co do protestów przeciw mojej wizycie, podnoszonych przez mnichów na Górze Athos - cóż, w każdej wspólnotce są też ekstremiści - zeloci - istnieją więc i w monasterze

⁴⁵"Pravoslavlje" nr 872 (15.07.2003), s.608.

⁴⁶"Pravoslavlje" nr 969 (1.06.2003), s.12-14.

⁴⁷Por. "Republika" nr 259 (16-30.04.2001), s.11 oraz odpowiedź autora pamfletu: nr 268 (15.09.2001), s.53-54.

Esfigmen, boją się o przetrwanie prawosławia, ale nie ma w nich siły prawosławia /.../ chcą być „bardziej prawosławni od patriarchy ekumenicznego”⁴⁸.

Więcej jeszcze emocji wzbudzi oświadczenie biskupa backiego Irineja Bulovicia, który zwracając się do belgradzkich katolików wypowie pod adresem papieża - „budowniczego mostów i odważnego apostoła pokoju wśród ludzi i narodów” - serdeczne słowa pochwały. Jako biskup SCP (jak zauważył, a nie członek jej ciała zwierzchniego) biskup Irinej jasno sprecyzował także:

jeśli w sensie historycznym - jak my chrześcijanie modlimy się i ufamy - a nie dopiero w wymiarze eschatologicznym - dojdzie do ponownej jedności świata chrześcijańskiego, wówczas, zgodnie z Tradycją i porządkiem dawnego Kościoła, począwszy od czasów apostoelskich, biskup Rzymu będzie pierwszym biskupem świata.

Choć, oczywiście, znaleźli się tacy, którzy potwierdzili, iż biskup „wyraził jedynie eklezjologiczny pogląd Kościoła Wschodu i Zachodu”, nie zabrakło też oskarżających władkę o to, że jest „papieskim agentem”, nie mówiąc już o „zbuntowanych” - jak mniszki z monasteru na górze Jelica, które na znak protestu przeciw „takiej współpracy z kościołem katolickim” opuściły swe cele i spędziły całą noc pod gołym niebem⁴⁹.

Podobnych, jak przedstawione powyżej, przykładów opinii i zachowań, często będących po prostu wyrazem ignorancji jest, oczywiście, znacznie więcej. Ostatnie lata przyniosły także jednak pewne istotne (i miejmy nadzieję - trwałe) zmiany. Bo chociaż wciąż nie brakuje co najmniej kontrowersyjnych wypowiedzi czy publikacji „justinowców”, uparcie trwających przy swych anachronicznych poglądach, a Cerkiew odrzuca możliwość wyrażania krytycznych opinii pod adresem uznanego przez nią w maju 2003 roku za świętego biskupa Nikolaja Velimirovicia, pojawiają się też „trzeźwe”, bardziej krytyczne wobec niedawnej przeszłości głosy, zarówno wśród hierarchów cerkiewnych, jak też wśród prawosławnych publicystów oraz nowe, istotne inicjatywy. Należą do nich z pewnością, liczniejsze niż w latach ubiegłych, spotkania zwierzchników Cerkwi serbskiej z przedstawicielami innych Kościołów (nie tylko chrześcijańskich) i zapoczątkowany w ten sposób dialog międzywyznaniowy i międzyreligijny, o czym z zadowoleniem mówił także

⁴⁸„Pravoslavlje” nr 868 (15.05.2003), s.6-7. Aby wyrazić sprzeciw wobec kolejnej wizyty biskupa w Watykanie w roku 2003, pod budynkiem Patriarchatu w Belgradzie zgromadziło się wielu wiernych, niosących ikony i transparenty z tekstami św. władki Nikolaja oraz śpiewających jego pieśni. Wydarzenie to skomentowane zostało przez patriarchę krótko jako „niemądre”. Podobnie też zareagowano na „pojedynczy przypadek religijnego ekstremizmu” - jak to określił o. Bigović - jakim było obrzucenie wyzwiskami przedstawicieli Kościoła anglikańskiego w wigilię 2003 roku; ekstremizm ten - według diakona - „szerzą zresztą byli komuniści” (sic!).

⁴⁹Por. „Republika” nr 320-321 (1-30.11.2003), s.12.

przebywający w Krakowie w marcu 2003 roku katolicki arcybiskup Belgradu, przewodniczący Konferencji Biskupów Serbii i Czarnogóry, Stanislav Hočevar⁵⁰.

Do refleksji nad niedawną przeszłością i zagrożeniami dla współczesnego prawosławia skłaniają także coraz częściej organizowane w Serbii konferencje i spotkania, w których uczestniczą nie tylko przedstawiciele Kościołów chrześcijańskich, ale także eksperci z kraju i zagranicy - m.in. prawnicy zaangażowani w prace nad ustawą o wolności wyznania, socjologowie, historycy, teolodzy. Przykładem takich inicjatyw mogą być m.in. odbyte w roku 2000 spotkanie na temat: *Chrześcijański obraz świata - realizacja - perspektywy* (w tym dyskusja na temat *Cerkiew - instytucja*), w roku 2002 zaś: Międzynarodowy okrągły stół na temat: *Cerkiew, państwo, państwo obywatelskie* oraz konferencja *Państwo, polityka i religia*⁵¹.

Wśród wciąż obecnych w księgarniach publikacji nacjonalistycznie usposobionych intelektualistów spod znaku zideologizowanego świętosawia, niezmiennie powołujących się na autorytet Cerkwi, a także nieustannie wznawianych dzieł św. biskupa Nikolaja, coraz więcej w ostatnich trzech latach poważnych, rzetelnie opracowanych studiów z zakresu bizantyjskiej i prawosławnej filozofii i teologii oraz przekładów dzieł Ojców Kościoła i religijnych myślicieli (głównie rosyjskich, ale także nieprawosławnych). Również opublikowane w dwóch zbiorach kazania i wywiady z patriarchą Pavle pozwalają lepiej zrozumieć dramatyzm sytuacji, w której funkcjonowała Cerkiew w ostatnich latach⁵². Cieszy też, bardziej chyba dziś dostrzegana, historiozoficzna refleksja związanego z Cerkwią (wykładowca na Akademii Teologicznej w Belgradzie) chrześcijańskiego, prawosławnego antropologa, kulturologa i psychiatry Vladety Jeroticia, autora wielu interesujących studiów (w tym na temat relacji Cerkiew - państwo), który już przed laty wskazywał na największe zagrożenia dla współczesnego prawosławia serbskiego⁵³.

⁵⁰Spotkanie a arcybiskupem odbyło się w budynku PAT, przy ul. Franciszkańskiej 3.04.2003. Por. także "Pravoslavlje" nr 868 (15.05.2003), s.2-3.

⁵¹W spotkaniu w 2000 roku, w siedzibie Związku Literatów Serbii udział wzięli teolodzy, politolodzy, historycy, historycy literatury, antropolodzy oraz psychiatra V.Jerotić, por. "Istočnik". Časopis za veru i kulturu", nr 35-36, s.5-59. Okrągły stół zorganizowany został przez Hrišćanski kulturni centar i Sekretariat do spraw wiary, por. "Pravoslavlje" nr 840 (15.03.2002), s.9, zaś konferencja przez Komitet Prawników i Fundację Konrada Adenauera, por. "Republika" nr 281 (16-31.03.2002), s.11.

⁵²Por. Patrijarh srpski Pavle, *Put u život*, Beograd 1999 oraz Patrijarh Pavle, *Kosovska iskušnja*, Beograd 2002.

⁵³Na temat autora ponad 200 publikacji naukowych zob. rozdz. *Dzieje państwa i narodu...*.

Zobiektywizowanej refleksji sprzyjają także niezwykle (wydaje się, że chwilami nawet nazbyt) krytyczne uwagi pod adresem serbskiej Cerkwi, wyrażane na łamach „Republiki” oraz w książkach przez znawcę „geopolityki prawosławia” Mirka Djordjevicia, artykuły i książki Radmiły Radić, a także socjologów religii, m.in.: Dragany Radisavljević-Ćiparizović, Mirka Blagojevicia, Dragoljuba Djorjevicia czy Zoricy Kuburić⁵⁴. Po kilku latach mocno upolitycznionej batalii uporządkowano wreszcie problemy związane z wprowadzeniem religii do szkół⁵⁵. Głosem biskupa hvostańskiego i wikariusza patriarchy Pavla Cerkiew (po raz pierwszy chyba) przyznała także, że istnieją „prawosławni fanatycy i fundamentaliści, którzy sięją strach i posługują się językiem nienawiści”. Biskup Atanasije stwierdził też, iż istnieją „paracerkiewne formacje nieposłuszne patriarsze” (choć nie wyjawiał, że chodzi tu także o związek armii serbskiej i wspomnianych formacji z częścią hierarchii, o czym obszernie informowała wcześniej m.in. „Republika”)⁵⁶.

Podjmując przypisaną jej prymarną misję ewangelizacji Cerkiew dostrzega i analizuje poważne zagrożenia dla wiary, związane z nowoczesnością, czy, jak mówią socjologowie religii, „modernizacją”⁵⁷. W cytowanej już książce pt. *Cerkiew i społeczeństwo* Radovan Bigović wskazuje największe z nich: ukryty pod maską humanizmu i tzw. naukowego oglądu świata sekularyzm, który stał się dziś uniwersalną religią; państwo traktowane jako bóstwo, przejmujące funkcje Kościoła i religii oraz nację - wyniesioną do rangi nowego bóstwa od wieku XIX, a także religię marksizmu, psychoanalizę jako ruch religijny i inne formy zsekularyzowanej religijności (m.in. kult techniki, nauki, siły, sukcesu)⁵⁸.

W przypadku Cerkwi prawosławnej - zauważa teolog - duch sekularyzmu widoczny jest najbardziej w swoistej "fali pseudokościelności": tzw. "naukowej interpretacji teologii", pokorze wobec zewnętrznego autorytetu, zamknięciu w granicach tego, co nacjonalne/narodowe i akceptacji

⁵⁴Najważniejsze opracowania (artykuły i książki) wspomnianych wyżej badaczy wskazano w przypisach do niniejszego rozdziału.

⁵⁵Na ten temat obszernie informowała prasa kościelna, por. np. "Pravoslavlje" nr 822 (1.05.2001), s.1; nr 824 (15.07.2001), s.1; nr 828 (15.09.2001), s.2; nr 829 (1.10.2001), s.1-2; nr 852 (15.09.2002), s.1-2 i 10; nr 868 (15.05.2003), s.10-11, czy "Hrišćanska misao" nr 5-8, 2001, s.44-47. Zob także: "Republika" nr 262 (1-15.06.2001), s.9; nr 268 (1-15.09.2001), s.12, zwłaszcza zaś artykuły o próbach nazwania lekcji religii "wychowaniem narodowym" - *Veronauka kao politika i obrnuto* w nr 27--271 (1-31.10.2001), s.11-12 i "sprzedaży dzieci za politykę" - *Mere i odmazde Ministarstva prosvete* w nr 268 (1-15.09.2001), s. 12-14 oraz "przetargach" Cerkwi i premiera Djindjicia w nr 284-285 (1-31.05.2002). Por. także N.Radović, *Szkoła religii, szkoła polityki*, "Gazeta Wyborcza", 22.10.2001. s.12.

⁵⁶Por. "Republika" nr 263 (16-30.06.2001), s.9-10; nr 294-295 (1-31.10.2002), s.4.

⁵⁷Por. S.Grotowska, *Religijność subiektywna*, Kraków 1999, s.69.

⁵⁸R.Bigović, op.cit., s.192-200.

podwójnego życia i moralności - świeckiej i religijnej (...) Trzeba wielkiego wysiłku duchowego - konstatuje - by rozpoznać, co istotnie jest w prawosławnej teologii i praktycznym życiu Cerkwi rzeczywiście ewangeliczne, związane z tradycją świętych Ojców i "cerkiewne", a co stanowi ludzkie "narośla", ludzką tradycję. W wierze narodu serbskiego widać zarówno bizantyjską pobożność, jak i zachodni formalizm i obojętność, a także pozostałości pogaństwa. Może - zastanawia się - tragedia tego obszaru polega na tym, że tu właśnie spotykają się dwa całkowicie różne sposoby rozumienia świata i życia, i, że na tym obszarze doszło do ich kompromisowego połączenia - do dziwacznej symbiozy, która istnieje już dwa wieki. To spowodowało, że mamy na poły chrześcijan, na poły Cerkiew, na poły Chrystusa, pół-prawdę i podwójne życie: świeckie i religijne⁵⁹.

Zdaniem teologa serbska „prawosławność” przejawia się często w intelektualnych, ideologicznych i czysto sentymentalnych skłonnościach, podczas gdy dogmaty prawosławia dla wielu są tylko formułami, całkowicie oderwanymi od życia codziennego⁶⁰. Także serbska teologia ma - według niego - „egzoteryczny” i ezoteryczny charakter, co widać najlepiej w „naturalnej teologii Dositeja” (Obradovicia) i „gwiazdnej teologii” (teologii w gwiazdach zapisanej) Njegoša⁶¹. Ojciec Bigović wyjaśnia przy tym, że teologia Cerkwi prawosławnej zawsze miała charakter chrystologiczny i pneumatologiczny: saznati/znati (zrozumieć, wiedzieć) oznaczało to samo co „biti” – być. Dogmaty Cerkwi były obecne w życiu, a życie Cerkwi w nich. *Bogoslovstvovati* (uprawiać teologię) znaczyło tyle co żyć⁶² - taka była teologia św. Savy, średniowieczna teologia, ale też (uwaga!) teologia Nikolaja Velimirovicia oraz o. Justina Popovicia. Według niego –

⁵⁹Ibid., s. 208.

⁶⁰Ibid., s.209.

⁶¹Chodzi o specyficzny typ refleksji historiozoficznej (nie zawsze, czy nie do końca zgodnej z prawosławną teologią), uprawianej przez czarnogórskiego władcykę, o której pisaliśmy w rozdziale pt. *Wokół sporu...*

⁶²Nikołaj Bierdiajew ujmuje tę kwestię w sposób następujący: "Duchowość prawosławna odznacza się zasadniczym i niewzruszonym o n t o l o g i z m e m, ujawniającym się przede wszystkim w sferze życia religijnego, później zaś dopiero w zakresie refleksji teologicznej. Chrześcijański Zachód kroczył szlakami myśli krytycznej, która, przeciwstawiając poznający podmiot poznawanemu przedmiotowi, doprowadziła do naruszenia integralności myślenia i jego organicznej więzi z rzeczywistością. /.../ Na gruncie prawosławia natomiast myślenie pozostało czymś ontologicznym, zanurzonym w bycie. Prawosławiu obcy jest racjonalizm i jurydyzm, obcy też jest mu wszelki normatywizm. Kościół prawosławny nie poddaje się definiowaniu w terminach racjonalnych; jego naturę zrozumieć mogą jedynie ci, którzy żyją w jego łonie i uczestniczą w jego duchowym doświadczeniu./.../ Autentyczne prawosławne uprawianie teologii to uprawianie teologii doświadczenia duchowego". N.Bierdiajew, op.cit., s.6.

poprzez ruskie (ukraińskie) podręczniki scholastyki Piotra Mohyły i Teofana Prokopowicza⁶³ i poprzez Dositeja, przyjęliśmy teologię o charakterze antropocentryczno-kosmocentrycznym i przekonanie, że tajemnicę istoty Boskiej, tajemnicę materii i człowieka można sprowadzić do kategorii ludzkiej logiki i wyjaśnić ją z jej pomocą i z pomocą przyrody. W ten sposób chrześcijańskie doświadczenie wiary sprowadzone zostało do formalno-logicznych definicji, pojęć i abstrakcji, całkowicie oddalonych od życia chrześcijańskiego. Ta teologia stała się sprawą „profesjonalistów” i przyjęła charakter arystokratyczny /.../ Wszystko to spowodowało, że serbska Cerkiew przyjęła podwójne życie: teoretyczne i praktyczne, świeckie i religijne oraz „technologiczny” sposób życia. Gdzieś zagubiło się poczucie niezależności świadomości chrześcijańskiej od ideologii świeckich, a Cerkiew swoją misję coraz bardziej sprowadza do kategorii intelektualnych i socjotechnicznych⁶⁴.

Pogląd teologa, profesora i dziekana Wydziału Teologicznego o swoistym „skażeniu” teologii serbskiej elementami katolickiej myśli religijnej nie jest w tym względzie odosobniony. Dalej jeszcze w oskarżeniach pod adresem ukraińskich – „zarażonych herezją jezuicką” teologów oraz pseudoteologii Dositeja, byłego mnicha - uciekiniera z klasztoru - „masona, który zdradził prawosławie”, idzie np. biskup Atanasije Jevtić⁶⁵. Obaj teolodzy nie dostrzegają przy tym różnicy pomiędzy teologią św. Savy i dwóch współczesnych duchownych, zwłaszcza biskupa Nikołaja, co do którego wielu badaczy wyraża opinię o dość kontrowersyjnym charakterze i niskim poziomie jego swoistej „teologii dla ludu”, czy też „szkolnej teologii” (por. rozdz. *Filary...*). I tak Bigović twierdzi, że Cerkiew winna powrócić do „zdrowych korzeni” - teologii w wydaniu św. Savy, ale z drugiej strony - powinna podążać za jego kontynuatorem - współczesnym autorytetem i nowym świętym, który - jak pisze na innym miejscu - „dokonał kopernikańskiego przewrotu w teologii”!⁶⁶. Podobnych, sprzecznych, czasem niejasnych opinii znajdujemy u Bigovicia bardzo wiele: z jednej strony podkreśla on „konieczność obrony propagującej zamknięty model kultury i społeczeństwa myśli velimiroviciovsko-justinowskiej” - z drugiej – rzuca oskarżenia o „nieadekwatne i nieprawidłowe reakcje ze strony prawosławnych Serbów na świat, Zachód

⁶³Przypomnijmy, że chodzi tu o podręczniki i teksty ukraińskich (rosyjskich) twórców - wychowanków Akademii Kijowsko-Mohylańskiej, pozostających pod wpływem polskiej (renesansowej i barokowej) literatury, podejrzewanych o „zarażenie się” propagandą jezuicką w trakcie wypracowywanego przez nich systemu obrony prawosławia przed zagrożeniami unii (już od czasów unii brzeskiej w 1596 roku). Za pośrednictwem literatury (polsko)ukraińsko-rosyjskiej dokona się na początku wieku XVIII w Serbii (tj. na obszarze dziś. Wojwodiny) zmiana modelu kultury (nastąpi jego stopniowa "okcydentalizacja").

⁶⁴Ibid., s.210-211.

⁶⁵Por. Jeromonah dr Atanasije Jevtić, *Razvoj bogoslovlja kod Srba*, "Teološki pogledi", nr 3-4, Beograd 1982, s.95-103.

⁶⁶R.Bigović, *Od svečoveka do bogočoveka....*, s.380.

i inne wyznania”⁶⁷. Z jednej strony krytykuje „grzechy i przewinienia, np. tendencje do idolatrii odnoszonej do serbskiego państwa i nacji, z drugiej – formułuje opinię o „uzasadnionym czynniku martyrologicznym, mającym charakter katarktyczny”⁶⁸. Bigović pisze także o „schizofrenicznym stanie” prawosławnych wierzących, którzy często traktują Cerkiew jako „serwis religijny” a hierarchów jako „profesjonalistów od obrzędów i rytuałów”, wiarę zaś sprowadzają wyłącznie do tradycji narodowej. Niepokoi się, iż jest to wynik „niemieszania się” Cerkwi do polityki (sic!), a zarazem nieangażowania w inne dziedziny życia publicznego (kulturę, naukę, sferę socjalną) i nieco dalej przypomina jednocześnie, że polityczne poglądy (apolitycznej Cerkwi, o czym sam mówi na wielu miejscach) hierarchów są bardzo „niejasne, kontrowersyjne i budzą duże emocje”⁶⁹.

Nie ulega wątpliwości, że wobec tak niejednoznacznych odpowiedzi na aktualne wyzwania, formułowanych przez jednego z czołowych i – co istotne – tzw. „umiarkowanych” teologów, oraz wobec niemal całkowitego braku współczesnej doktryny socjalnej, zastępowanej najczęściej bardzo uproszczoną, a na pewno już anachroniczną „socjologią” N. Velimirovicia, wierni serbskiego Kościoła prawosławnego poddani zostali w czasach „odnowy duchowej” dość trudnej próbie. Bo choć ostatnie badania socjologów mogłyby sugerować, iż wyszli z niej raczej zwycięsko, to jeszcze do niedawna znacząca liczba określających się jako wierzący – prawosławni skłonna była akceptować także dalekie od doktryny Cerkwi koncepcje rozpolitykowanych nad miarę hierarchów, pragnących realizować raczej „narodową”, niż chrześcijańską misję Kościoła. Przyjrzyjmy się jednak dokładniej wynikom badań, ilustrującym przebieg kilkunastoletniego procesu „odnowy religijnej”.

Jak pamiętamy, ankiety socjologów z początku lat dziewięćdziesiątych potwierdzały duży wzrost liczby osób deklarujących się jako religijne. Badania przeprowadzone przez D. Panticia w 1993 roku wskazywały wówczas na 42% religijnych/wierzących, inne - wykonane przez ankieterów gazety „Politika” oraz Niezależną Agencję „Fokus” wśród młodych mieszkańców Belgradu i okolic - aż na 60%, co, oczywiście, stanowiło znaczącą różnicę w odniesieniu do okresu 1975-80 (gdy religijność utrzymywała się na poziomie

⁶⁷R.Bigović, *Crkva.....*, s. 322.

⁶⁸Ibid., s.323.

⁶⁹Ibid., s.289.

25%), nie mówiąc już o katastrofalnym stanie w okresie jeszcze wcześniejszym⁷⁰. Przypomnijmy, że w latach nasilonej ateizacji mianem religijnych określało się zaledwie 18% Serbów i 12,8% Czarnogórców, (niereligijnych było odpowiednio: 72% i 79,3%; dla porównania - w mniej podatnej na sekularyzację Chorwacji: religijnych: 55% i 38,6% niereligijnych). Jeszcze w 1985 roku jedynie 2% (sic!) Serbów i Czarnogórców deklarowało, że chodzi do cerkwi (przy odpowiednio bardziej lojalnych wobec Kościoła katolikach w Chorwacji i Słowenii: 21 i 24%)⁷¹. Znamienne także, że aż do początku lat dziewięćdziesiątych największą ilość osób deklarujących się jako niereligijne socjologowie odnajdywali w samym Belgradzie, podczas gdy już w 1996 roku zanotowano tu kilkunastoprocentowy wzrost liczby wierzących⁷². Nie ulega przy tym żadnej wątpliwości, że deklarowana wówczas przez znaczącą część ankietowanych „religijność” utożsamiana była przez nich z przynależnością narodową, a nie religijnością osobistą. Podejmowane wówczas impulsywnie decyzje o powrocie na łono Cerkwi, przyjęciu chrztu czy innych sakramentów często miały niewiele wspólnego ze świadomą akceptacją wiary (i wynikających z niej obowiązków) oraz Cerkwi - nie tylko jako instytucji (zwłaszcza że traktowana była przez niektórych jako instytucja polityczna), ale także Kościoła w sensie dogmatycznym. Młodzież nierzadko podejmowała te decyzje na fali swoistej „mody” (moda na „nową duchowość”), starsze pokolenia wypełniały w ten sposób „obowiązek powrotu do wiary ojców”.

Choć stosunkowo krótki, to jednak dystans czasowy, jaki dzieli nas od obserwowanego na początku lat dziewięćdziesiątych apogeum tzw. renesansu religijnego, wyraźnie wówczas wpisującego się w nurt swoistego „narodowego odrodzenia”, dziś pozwala już (mimo iż wciąż w ograniczonym tylko zakresie) na weryfikację niektórych danych i opinii. Tym bardziej, że w badaniach prowadzonych na przełomie 1999 i 2000 roku przez Instytut Badań Socjologicznych, działający na Wydziale Filozoficznym Uniwersytetu w Belgradzie, uwzględniono znacznie szerszą listę szczegółowych pytań, skierowanych do reprezentatywnej grupy 1201 ankietowanych, pochodzących zresztą nie tylko z Belgradu i Nowego Sadu, ale także z Nišu i okolicznych wsi. Zatrzymajmy się

⁷⁰Pod. za: D.Radislavljević - Ćiparizović, *Vezanost ljudi za religiju i crkvu u Srbiji krajem devedesetih* /w:/ *Vere manjina...*, s.98. Por także R.Radić, op.cit., s.81.

⁷¹Zob. Z.Kuburić, *Većina - manjina i versko polje* /w:/ idem, s.19.

⁷²Na temat wcześniejszych badań – przed rokiem 1996 por. D.Pantić, *Klasična i svetovna religioznost*, Beograd 1988, dane w: M.Bлагоjević, *Religijske promene, desakralizacija i nacionalizam (prošlost i budućnost)* /w:/ *Religija, crkva, nacija*, Niš 1996.

zatem na chwilę przy rezultatach badań socjologów, którzy szukali w nich odpowiedzi na pytanie: „W jakim stopniu społeczeństwo serbskie jest religijne w klasycznym, >>kościelnym<< (a więc uwzględniającym praktykowanie pobożności poprzez uczestnictwo w obrzędach i podtrzymywanie więzi z instytucjami i organizacjami kościelnymi) tego słowa znaczeniu”⁷³.

Ankieta na temat: *Samoidentyfikacja konfesyjna i religijna* pokazuje, że aż 93,5% ankietowanych deklaruje swoją „wyznaniowość”, a 6,4% konfesyjnie się nie określa. Mamy zatem: 88% prawosławnych, 2,9% katolików, 0,5% muzułmanów i 2,1% protestantów. W mniejszym zakresie niż w latach wcześniejszych, ale także na początku roku 2000 wciąż jeszcze pewna liczba osób podkreślała swój związek z konkretnym wyznaniem, ale przy tym nie identyfikowała się religijnie - niestety socjologowie nie podają w tym wypadku konkretnych danych, dotyczących „prawosławnych niewierzących”. Podobnie także jak w okresie wcześniejszym, dla niektórych ankietowanych religijność okazywała się być nadal bardziej przynależnością narodową, czy też wyrażanym poprzez atrybuty religijne stosunkiem do tradycji i „identyfikacją kulturową”.

Religijna (samo)identyfikacja:

głęboko wierzący:	26,6%
religijni:	32,7%
niezdeklarowani:	14,5%
obojętni:	6,8%
niereligijni:	17,6%
przeciwnicy religii:	1,4%

W pewnym uproszczeniu zatem - jeśli potraktujemy głęboko wierzących i religijnych jako religijnych, niezdeklarowanych i obojętnych jako niezdecydowanych, a tolerancyjnych niereligijnych i ateistów jako niereligijnych - wyniki przedstawiają się w sposób następujący: **60% religijnych, 21,3% niezdecydowanych oraz około 19% niereligijnych**. Miejsce zamieszkania (wieś-miasto) statystycznie nie wpływało tu znacząco na religijność. Socjologowie podkreślają jednak, iż w sposób wyraźny przestała ona być zjawiskiem typowo wiejskim i że odnowa religijna związana jest z miastem. Badania pokazują także niemal całkowity brak zróżnicowania w religijności kobiet i mężczyzn (u obydwu płci wskaźnik sięga 60%), można więc mówić o całkowitej zmianie dotychczasowego

⁷³Dane podają za: D.Radisavljević - Ćiparizović, op.cit., s.100-106.

wizerunku tzw. „typowego wierzącego”, którym na początku XXI wieku jest już w równym stopniu kobieta i mężczyzna.

Zmiany w porównaniu z okresem wcześniejszym dają się także zaobserwować w odniesieniu do wieku ankietowanych, deklarujących swą religijność. Najbardziej religijna jest dziś - podobnie zresztą jak na początku lat dziewięćdziesiątych - najmłodsza i najstarsza generacja Serbów, jednak długość utrzymywania się obserwowanej tendencji i coraz wyższy odsetek wierzących wśród młodzieży pozwala wnioskować, iż religijność młodych nie była li tylko kwestią przemijającej mody⁷⁴.

Jak zauważają autorzy przeprowadzonych kilka lat temu badań dość nieoczekiwane wyniki dotyczą także zależności pomiędzy religijnością a wykształceniem oraz zawodem ankietowanych osób. Ujmując rzecz najkrócej: religijność nie jest (co wcześniej stanowiło regułę) swoistym „negatywem” wyższego wykształcenia, a jedną z najbardziej licznych grup zawodowych wśród religijnych okazują się być dzisiaj dobrze wykształceni artyści i intelektualiści w szerokim tego słowa znaczeniu⁷⁵.

Spośród przebadanych przez socjologów kategorii uczestnictwa w tradycyjnych obrzędach, warto zwrócić uwagę na wyraźną tendencję wzrostową zarówno w odniesieniu do ankietowanych, którzy ochrzczili, bądź też chcą ochrzcić własne dzieci (83,9%), jak też akceptujących pogrzeb kościelny (90%; warto tu nadmienić, że nawet 60% ateistów żegna w ten sposób swych bliskich).

Prawie 90% ankietowanych obchodzi święta kościelne – tu także obserwowany jest wzrost (13% tych, którzy "wcześniej nie obchodzili, ale czynią to teraz" oraz 10% ateistów, którzy najwyraźniej uznali obchody takich świąt za „modne”)⁷⁶ i – co istotne – bardzo duża wiedza na temat świąt cerkiewnych (obok największych i znanych oraz tzw. *krsnih slava*)⁷⁷

⁷⁴Religijność wśród najmłodszej generacji do lat dwudziestu wynosi: 62,1%, w grupie od 21-30 lat i starszej (31-40lat) - prawie 60%. Nie dziwi fakt, iż najniższy poziom w grupie religijnych przejawia generacja od 41-50 lat (52,9%) - wyrosła w czasach największej ateizacji. Tendencję wzrostową socjologowie odnotowali w przypadku grupy ankietowanych, przynależnej do grupy wiekowej 51-60 lat (62,3%) oraz najstarszej generacji (60 lat i więcej) - prawie 70%.

⁷⁵Najbardziej religijne są w dalszym ciągu osoby po szkole podstawowej - blisko 80%, bardzo znacząco wzrósł jednak odsetek osób z wyższym wykształceniem, które deklarują swą religijność (blisko 60%). Najbardziej religijną grupą zawodową są według ankiety pracownicy branży usługowej, ale zaraz potem także artyści, intelektualiści (około 70%), następnie studenci, urzędnicy z branży technicznej i prywatni przedsiębiorcy. Najmniej religijni są według badań socjologów pracownicy związani z branżą rolniczą i wyższa kadra kierownicza (ponad 40%). Ibid., s. 102.

⁷⁶Pytanie ankiety: „Czy obchodzi Pan/Pani święta kościelne w swej rodzinie?”

⁷⁷Na temat *krsnej slavy* zob. rozdz. *Świątosawski fundament...* oraz D.M.Kalezić, *Krsne slave u Srba*.

wymieniane są także mniej znane). I wreszcie dane dotyczące uczestnictwa w niedzielnej mszy świętej, chodzenia do cerkwi oraz modlitwy również potwierdzają (choć w tym wypadku niezbyt spektakularną) „odnowę duchową” – zarówno w porównaniu z początkiem lat dziewięćdziesiątych, nade wszystko jednak w odniesieniu do okresu titowskiego. Z ankiety wynika, co prawda, że jedynie ok. **3% badanych regularnie** (w każdą niedzielę i święta) **uczestniczy w liturgii i aż 43% w ogóle nie bierze w niej udziału**, jednak dane te potwierdzają tendencję wzrostową (w roku 1993: ok. 73% nigdy nie uczestniczyło we mszy świętej)⁷⁸. Podobnie rzecz ma się z chodzeniem do cerkwi („częściej niż przedtem” chodzi 11,7%, ale 1/5 ankietowanych nadal w ogóle kościoła nie odwiedza), choć tu znajdujemy dość wymowne odpowiedzi badanych, uzasadniające konieczność chodzenia do cerkwi, wynikającą np. z "poszanowania tradycji" (42%) (i odpowiednio: 16,8% wymienia jako swoją motywację poczucie bezpieczeństwa, (tylko) 5,7% - modlitwę; 3,3% - piękno liturgii). Pomimo wyraźnej tendencji wzrostowej, odnotowanej także w odniesieniu do "regularnie, bądź sporadycznie modlących się" (ok.70%) oraz praktykujących post (ok 60%), w niewielkim tylko stopniu wzrosła liczba czytających literaturę i czasopisma religijne - a ich regularne czytanie nadal pozostaje zjawiskiem rzadkim (2,9%)⁷⁹.

Do powyższych danych dodajmy inne jeszcze - zgodne z najnowszym spisem ludności, którego wyniki opublikowano w 2003 roku. Wynika z nich, że aż **95% mieszkańców Serbii_(bez Kosova i Metohiji) określa się jako wierzący - w tym 85% jako prawosławni**, a tylko 5% stanowią ateści (5,5% - katolicy, 3,2% muzułmanie, 1,1% protestanci, 0,01% wyznawcy judaizmu)⁸⁰. Oczywiście, w tym wypadku raczej trudno ocenić, jaki procent uważających się za prawosławnych stanowią tzw. "prawosławni niewierzący", dla których religia stanowi przede wszystkim zbiór zachowań kulturowych, czy też którym wciąż wydaje się, że przynależność do Cerkwi znaczy to samo co narodowość. Bardzo wysoki procent wierzących, w tym wierzących prawosławnych, z

⁷⁸"Uczestnictwo we mszy świętej - niedzielnej":

a/ regularnie	<u>1993r.</u> : 0,3%	<u>1999r.</u> : 2,1%
b/ 1-2 razy w miesiącu	3,3	6,9
c/kilka razy w roku	22,7	39,1
d/ nigdy	72,5	42,5
e/ brak odpowiedzi	1,3	9,2

⁷⁹Ankieta *Przejawy pobożności* (1999 rok): 1/modlitwa: 59,1%; 2/post: 58,5%; 3/czytanie czasopism religijnych 19,7%.

⁸⁰Dane podają za: "Pravoslavlje" nr 872 (15.07.2003), s.2.

pewnością cieszy dziś hierarchów cerkiewnych, którzy, zwłaszcza w wynikach spisu ludności, znajdują potwierdzenie tezy o trwającym wciąż "renesansie prawosławia". Argumenty, których dostarczyły ogólne (ogólnikowe) wyniki badań ankietarów, niektórym z duchownych umożliwiły już nawet sformułowanie śmiałych żądań pod adresem rządzących polityków (m.in. w kwestiach dotyczących religii w szkołach oraz włączenia Akademii Teologicznej w obręb Uniwersytetu w Belgradzie)⁸¹, innych wyniki te zdają się po prostu "zadowalać". Badania socjologów z początku wieku (a mniej jeszcze spis ludności z roku 2003) nie prowadziły jednak do ustalenia, jak wielu mieszkańców Serbii darzy zaufaniem Cerkiew jako instytucję. W Rosji - gdzie mogliśmy obserwować pod wieloma względami podobne zjawiska w obrębie procesu tzw. odnowy duchowej na początku lat dziewięćdziesiątych brak zaufania do Cerkwi deklarowało tylko 2% Rosjan, ale dziś jest ich już 12%. Przypomnijmy, że za prawosławnych uważa się dzisiaj 61% mieszkańców Rosji, w miarę regularnie do cerkwi (mniej więcej raz w miesiącu) chodzi tylko 6-8%, a ponad połowa (60%) zapewnia, że nigdy w niej nie byli. Podobnie jak w Serbii, badania socjologów potwierdzają także, że dla wielu prawosławie jest jedynie, czy przede wszystkim, kategorią "etniczną" (narodową), a nie wyznaniową, a sama Cerkiew postrzegana jest często jako instytucja polityczna⁸². Właśnie nazbyt gorliwe zaangażowanie w politykę i widoczny (co potwierdzają choćby gesty sympatii okazywane prezydentowi Putinowi przez patriarchę Aleksego II) związek z władzą⁸³ spowodował, że zaufanie do Cerkwi deklaruje dziś tylko 40% mieszkańców Rosji⁸⁴. Czy do podobnego procesu dojść może także w Serbii?

Wydaje się, że Cerkiew serbska stoi dziś przed trudnym zadaniem nieustannego "zaświadczenia" wobec wiernych swej prymarnej - chrześcijańskiej, a nie narodowej misji Kościoła-instytucji, a także przed koniecznością podjęcia tego, co współcześni teolodzy nazywają "ryzykiem współczesności". Oczywiście, nie jest ona jedyną Cerkwią, która nie

⁸¹Por. np. wypowiedź bpa Atanasija Jevticia na łamach czasopisma "Dveri", z lutego 2004 roku. Zob. "Republika" nr 327 (16-29.2004), s.20.

⁸²Por. U.Cierniak, *Fundamentalizm prawosławny wobec demokracji* – referat wygłoszony na konferencji pt. *Idee i ludzie demokracji* (Szklarska Poręba 2002), tu korzystam z maszynopisu.

⁸³Cerkiew rosyjską niechlubnie wyróżniają przy tym ściśle powiązania z biznesem, a zyski z prowadzonej na szeroką skalę działalności gospodarczej przysporzyły jej już wielu kłopotów. Por. J.Krotow, *Cerkiew wiednie* – wywiad z autorem przeprowadził M.Wojciechowski, "Gazeta Wyborcza" (20.01.2004), s.7.

⁸⁴Dane podają za: M.Wojciechowski, *Rosja słabej wiary*, "Gazeta Wyborcza" (20.01.2004), s.7. Por także J.Krotow, *Blisko tronu*, tłum. M.Wojciechowski, "Gazeta Wyborcza" (19-20.01.2002), s.23 (tu autor mówi o 50% prawosławnych i tylko 5% Rosjan, którzy chodzą do cerkwi).

posiada wypracowanej w sposób zadowalający wizji antropologii chrześcijańskiej, czy też jasno sformułowanej doktryny socjalnej, nie jedyna też w ciągu ostatnich lat nie umiała się odnaleźć na scenie społecznej. Liczne przykłady stałego napięcia w relacjach Kościół – Państwo, religia i polityka są także problemem Kościoła katolickiego, o czym przekonuje choćby (wydaje się – nieodosobniona, a nie należąca przy tym do skrajnych) opinia polskiego teologa ks. prof. Kazimierza Doli:

Kościół w życiu publicznym potrzebny jest obywatelom dla „ochrony przed państwem”. Ale – jeśli powołać się na „prococtwo” Fryderyka Nietzschego – Kościół w życiu publicznym potrzebny jest również państwu. „Bóg umarł, więc również państwo stanie się martwe” (...) Jest więc do przeprowadzenia rozdział Kościoła od państwa, taki rozdział, by możliwa była wzajemna współpraca dla dobra społeczeństwa i narodu, ale nie do rozdzielenia zdaje się być religia od polityki. Bez najmniejszego wahania powiem, że ten kto utrzymuje, że religia nie ma nic wspólnego z polityką, nie wie, co to jest religia; powiem więcej: kto usiłuje te dwie sprawy oddzielić, nie wie też, co to jest polityka⁸⁵.

Potwierdza to także trafna diagnoza Stefana Wilkanowicza z 1997 roku, dotycząca Kościoła w Polsce:

Naszą specyfiką jest chyba rysująca się coraz wyraźniej polaryzacja stanowisk, prowadząca do głębokiego pęknięcia w Kościele czy nawet faktycznego (choć zapewne nie formalnego) rozpadu na różne nurty ideologiczno-polityczne. Dominować wśród nich zaczynają dwa przeciwstawne: narodowy z zabarwieniem chrześcijańskim oraz liberalny z takimże kolorytem – oba ideologiczno-polityczne, a religijne tylko wtórnie⁸⁶.

Brak ukierunkowanej na zewnątrz aktywności Cerkwi - przede wszystkim wobec wyzwań związanych z "nowoczesnością" (zwłaszcza jeśli za punkt odniesienia przyjmujemy stale „aktualizowaną” i ekstrawertyczną duchowość zachodnią) pozwala postrzegać Cerkiew jako strukturę, która na swój sposób "zatrzymała się", czy wręcz "zastygła" w historycznym czasie i przestrzeni. W przypadku Cerkwi serbskiej istotnie bowiem ani dalekie od eklezjologii - bo najczęściej mocno zideologizowane - próby doraźnego "dopasowywania się" do "wymogów sytuacji i chwili", ani też nieustanna anamneza średniowiecznej przeszłości i tradycji, rzekomo mająca umożliwić przebudowę świadomości współczesnego społeczeństwa serbskiego, nie stanowiły odpowiedzi adekwatnej do skali problemów związanych z "nowoczesnością". Pamiętajmy jednak o przywołanej na wstępie naszych rozważań opinii N. Bierdiajewa: "Kościół prawosławny jest

⁸⁵Ks. Prof. Kazimierz Dola, *Chrześcijaństwo na forum publicznym. Aspekt historyczny /w:/ Kościół w życiu publicznym. Teologia polska i europejska wobec nowych wyzwań*. Materiały VII Kongresu Teologów Polskich, t.I, Lublin 2004. Cytowany tu przez księdza profesora fragment pochodzi z: Mahatma Gandhi, „Christ in der Gegenwart” 56(2004) nr 18, s.139.

nade wszystko Kościołem tradycji", i dodajmy: "Swoisty anormatywizm prawosławia, który czyni go religią z trudem poddającą się wszelkiego rodzaju działalności o charakterze porządkującym i kulturotwórczym nie przeszkadza prawosławiu - kryje ono w sobie jednocześnie potencję największej religijnej nowości; nie nowatorstwa ludzkiej myśli i kultury, ale nowości polegającej na religijnym przeobrażeniu życia"⁸⁷.

Na temat dzisiejszej roli Kościoła w życiu publicznym w perspektywie prawosławnej wypowiada się także sławista i teolog prawosławny Aleksander Naumow:

Kościół prawosławny głosi konieczność synergistycznej odpowiedzialności za los swoich wiernych jako obywateli określonego państwa. Odrzuca więc zarówno pełne oderwanie Kościoła od spraw publicznych, jak też i ściśle powiązanie go z polityką. Niekiedy kieruje się zasadą większego dobra i popiera posłuszeństwo wobec różnych systemów władzy; opowiada się przeto za służbą wojskową i obroną kraju, za ochroną tożsamości etnicznej i kulturowej, zachęca „do służby na polu publicznym oraz działań filantropijnych dla dobra publicznego”, zabiega o to, by rządzący wcielali do systemów rządzenia wartości chrześcijańskie (Ks. S.Harakas). Widzi się też palącą potrzebę wydobywania z Tradycji „klasycznego” chrześcijaństwa tych wszystkich elementów, które podkreślają wagę problematyki ekologicznej i odsłaniają wtórność duchowości New Age⁸⁸.

Nie ulega wątpliwości, że - by zaktualizować ukryte bogactwa duchowe prawosławia w ogóle, w tym także prawosławia serbskiego - potrzebny jest nurt myśli poszukującej i otwartej, która chroni tradycję religijną przed swoistym zasklepieniem, skostnieniem i formalizmem. Prawosławie poszukujących⁸⁹ nie jest w Serbii (ale nie tylko tutaj) prawosławiem typowym lub reprezentatywnym, ale nie jest też nim (na szczęście) prawosławie wyznaniowe, rygorystyczne, ciasne, apologetycznie przekonane o swojej wyłącznej prawdziwości. Jak zgodnie zauważają wpisujący się w nurt "myśli otwartej" znawcy problematyki dotyczącej Kościoła serbskiego, dziś najpilniejszą potrzebą wydaje się ustanowienie swoistej równowagi pomiędzy - jak to określa historyk Dragan Simeunović - "dwoma istniejącymi w Serbii od dziesięcioleci sprzecznymi -

⁸⁶S.Wilkanowicz, *Chrześcijaństwo przyszłości – zagrożenia i zadania*, „Znak” – *Przyszłość Kościoła w Polsce*, nr 1 (1997), s.132.

⁸⁷N.Bierdiajew, op.cit., s. 11.

⁸⁸A. Naumow, *Perspektywa prawosławna /w:/ Kościół w życiu publicznym*, s. 293. Na temat zagrożeń dla wiary i Kościoła oraz nowego kształtu duchowości chrześcijańskiej (w tym prawosławnej) zob. także: W.Hryniewicz OMI, *Chrześcijaństwo nadziei. Przyszłość wiary i duchowości chrześcijańskiej*, Kraków 2002.

⁸⁹Terminem posługuję się za W.Hryniewiczem, por. *Prawosławie poszukujących*, "Znak" nr 453 (luty 1993), s.12.

ideologicznymi, a w istocie cywilizacyjnymi nurtami, czy alternatywami"⁹⁰. Odważne potraktowanie ich przez Cerkiew w sposób równoprawny, wzniesienie się ponad ostro zarysowane podziały, a więc także jednoczesna rezygnacja hierarchów z zaangażowania w doraźną politykę, z całą pewnością ułatwić może Kościołowi serbskiemu transformację i wprowadzenie potrzebnych dziś reform. "Rekoncyliacyjna" działalność Cerkwi potwierdzająca jej "praktyczną użyteczność" dla społeczeństwa oraz otwarta "antropologia ekumeniczna" jest, jak mi się wydaje, jedyną drogą do pokonania kryzysu tożsamości Kościoła, który - w niewątpliwie wyjątkowo trudnym dla siebie okresie - ulegał nierzadko pokusie etnofiletyzmu. Kryzys - w znaczeniu o którym mówiliśmy we wstępie artykułu - a więc "moment przełomowy, przesądający", może być dzięki temu także i znakiem "nowego początku".

⁹⁰ D.Simeunović - wypowiedź w dyskusji na temat: *Hrišćanska slika sveta - ostvarenje - perspektive. Crkva – institucija*, "Istočnik" nr 35-36 (2000), s.29. Por. także wnioski w rozdz. *Współczesny leksykon...*