

VÁCLAV ŠTĚPÁNEK

OSIDLA ETNOFILETISMU: SRBSKÁ PRAVOSLAVNÁ CÍRKEV V ZAJETÍ KOSOVSKEHO MÝTU

Hlavní strategie v udržování nacionálního smíru v poválečné komunistické Jugoslávii vypracovaná J. B. Titem a skupinou jeho nejužších spolupracovníků spočívala v potírání paternalismu největšího jugoslávského národa (srbského) a v zamezování separatismu ostatních národů (především chorvátského, slovinského a albánského). Ovšem vzápětí po Titově smrti v roce 1980 se začalo ukazovat, že takto založený smír bude moci jen těžko nadále obstát, neboť mu bude chybět vrchní „arbitr“, nedotknutelná vůdčí a rozhodující osobnost maršála. Mezi jeho nástupci totiž nikdo neměl takovou autoritu (a z principu ústavy z roku 1974 ani nesměl mít),¹ aby potenciální protagonisty dřímajícího konfliktu dokázal dlouhodobě ovlivnit, neexistovaly ani legitimní politické instituce, které by byly schopny poskytnout podporu liberální národnostní koncepci. Tyto okolnosti pak tvořily živnou půdu pro rozvoj latentně v Jugoslávii stále přítomného, byť v poválečných letech pouze dřímajícího a ve všech jeho často i nevinných projevech tvrdě potlačovaného etnonacionalismu, který byl jedním z hlavních, ne-li rozhodujících faktorů rozpadu jugoslávského státu.

Círky a exprese nacionalismu

Spolu s jinými nacionalismy začíná počátkem osmdesátých let dvacátého století sílit také nacionalismus srbský, zabarvený navíc mnoha odstíny resentimentu. Pramenem tohoto resentimentu byla frustrace z vědomí ztraceného velkého státu

¹ Tato ústava zakotvovala princip kolektivního prezidia jugoslávské federace, v němž docházelo k roční rotaci kádrů: předseda prezidia, tedy de facto jugoslávský prezident, byl volen pouze na rok z osmičlenného prezidia, v němž byli zastoupeni představitelé jednotlivých republik federace a také dvou srbských autonomních oblastí – Kosova a Vojvodiny. Devátým členem prezidia byl předseda podobně řízeného předsednictva Ústředního výboru Svazu komunistů Jugoslávie, který ovšem do funkce hlavy státu nemohl být volen. Ústava poskytovala jednotlivým jugoslávským republikám takové pravomoci, že z jugoslávského státu učinila prakticky konfederaci.

– tedy Jugoslávie, která byla překonávána utopií o novém velkém srbském státě, jehož vznikem by konečně došlo k uskutečnění dávného snu o společném životě všech Srbů v národním státě, jednou již, podle ideologů srbského nacionalismu, obětovaného právě na vytvoření Jugoslávie. Zpětné reakce druhých na projevy této ideologie pak v srbském prostředí pouze potvrzovaly „jejich nenávisť“ vůči Srbům, jejich srbofobii. O tom, že hlavním motorem nacionalismu byl resentment ve vztahu ke státu, pocit křivdy z toho, že, *všechny ostatní národy* (jugoslávské – pozn. V. Š.) *své státy mají, byť je historicky nikdy neměly, pouze Srbové ne* (třetina srbského národního korpusu totiž žila mimo mateřskou republiku, v jiných jugoslávských republikách), nejlépe svědčí obnova a aktualizace středověkého kosovského mýtu a v něm obsažené kosovské přísahy, která symbolizuje pomstu za někdejší porážku a ztrátu státu, k níž začalo docházet již od počátku 80. let 20. století. Aktualizaci kosovského mýtu lze nalézt v dílech srbské nacionalisticky zaměřené, tzv. kritické inteligence, shromážděné částečně ve Svazu srbských spisovatelů a ve vedení Srbské akademie věd a umění (SANU), ale také, a často zejména a především nejdříve, v pracích a projevech vlivných teologů Srbské pravoslavné církve, odkud pak, později, kupodivu, přechází i do oficiálního diskurzu komunistické politické elity.

Pro objasnění exprese resentmentního nacionalismu a masové recepce kosovského mýtu je ovšem důležitá i skutečnost, že v osmdesátých letech dvacátého století začínala v Jugoslávii znovu sílit tradiční, v době Titova režimu ateistickou propagandou částečně potlačená, přesto však vždy přítomná národní sebeidentifikace na základě konfesijní příslušnosti. Být Charvátém tedy znamenalo být i katolíkem, být Srbem pak vyznávat pravoslaví. Takto chápané pojetí národnosti se v srbsko-charvátsko-bosenském prostředí utvrdilo v průběhu národního obrození jihoslovanských národů v 19. století, kdy náboženská příslušnost zaměnila v definování národní identity jazyk, který byl jak pro Srby, tak pro Charváty i bosenské muslimy víceméně stejný.² V prostředí balkánských pravoslavných národů toto pojetí ještě zvýrazňovala existence národních autokefálních pravoslavných církví, v srbském případě tedy Srbské pravoslavné církve. Neskrývaná náboženská i národnostní identita tak v osmdesátých letech získává stále více na významu, což sice na konci jugoslávské komunistické epochy vyústilo v opětné uzákonění plné náboženské svobody, zároveň s tím se ovšem jak římskokatolická církev v Charvátsku, tak Srbská pravoslavná církev v Srbsku (která ovšem měla a má své diecéze i v jiných bývalých jugoslávských republikách, v níž žili či

² Neznamená to ovšem, že by z tohoto stavu neexistovaly výjimky. Srbská etnická menšina v rumunském Banátu, žijící v okolí města Oravice, tzv. Karašované, se hlásí k náboženství římskokatolickému. Náboženská identifikace činila problémy zejména ve smíšených manželstvích, jichž od 60. let 20. století začalo v Jugoslávii, zejména v Charvátsku a Bosně a Hercegovině, masově přibývat. Děti ze smíšených manželství pak většinou sebeidentifikaci s některým z jugoslávských národů odmítali a identifikovali se jako „Jugoslávci“, byť by byli pravoslavného nebo římskokatolického vyznání (ještě častěji ovšem právě v důsledku zaběhnuté náboženské národní identifikace na aktivně praktikovaný náboženský život rezignovali, popř. hledali uplatnění v menších církvích, nezatížených etnickými stereotypy).

žijí Srbové, zejména v Bosně a Hercegovině a v Charvátsku) a do značné míry i islámské společenství v Bosně a Hercegovině a na území bývalého Novopazarského sandžaku³ stávají stále aktivnějšími partnery v politickém životě, snaží se ovlivňovat politická rozhodnutí a mnohé jejich projevy vedou až ke klerikalizaci jak politické, tak společenské. Tyto církve se tak svým etnofiletickým působením stávají v druhé půli 80. let 20. století jedním z hlavních zdrojů populistického nacionalismu.⁴

Srbská pravoslavná církev: návrat z ghetta

Srbská pravoslavná církev (SPC) se po Titově smrti postupně začala vymaňovat z nedůstojného postavení na okraji společnosti, kam ji zatlačil agresivní ateismus jugoslávské komunistické strany. Přestože SPC nebyla pronásledována tak, jako např. Ruská pravoslavná církev, byla její činnost v Titově Jugoslávii maximálně marginalizována a omezena prakticky pouze na chrámový prostor. Míra atheisace či náboženské lhostejnosti srbské společnosti pak samozřejmě odpovídala tomuto stavu⁵ a nelišila se od situace např. v komunistickém Československu. Již koncem 80. let 20. století ale dochází k postupnému narovnávání vztahu mezi církví a státem: představitelé SPC jsou zváni na důležitá politická shromáždění, významným církevním akcím je věnována pozornost ve sdělovacích prostředcích atd. Oteplení vztahů bylo zřejmé zejména poté, co srbské mocenské orgány povolily církvi obnovit výstavbu velechrámu sv. Sávy na Vračaru, započatou před druhou světovou válkou.⁶ Zcela zřetelně se nový vztah státu k SPC projevil při shromáždění k 600. výročí kosovské bitvy 28. června 1989 na kosovském Gazi Mestanu. Toto vzpomínkové shromáždění, jehož se zúčastnilo několik set tisíc

³ Jde o území rozdělené po první balkánské válce v roce 1912 mezi Srbsko a Černou Horu s centry Novi Pazar, Sjenica a Bijelo Polje, které je místním převažujícím slovanským muslimským obyvatelstvem stále chápáno jako jednotný a svébytný celek.

⁴ Petrović, Edit: *Etnonacionalizam i raspad Jugoslavije*. In: Halpern, Joel M. – Kindecle, David A. (edd.): *Neighbors at War. Anthropological Perspectives on Yugoslav Ethnicity, Culture and History*. The Pennsylvania State University 2000; Beograd 2002, s. 215.

⁵ Údaje srbských historiků a etnologů, poukazujících na nízký stupeň náboženské praxe zejména mezi Srby ve venkovských oblastech, jsou ovšem známy i z dřívější doby. Např. srbský historik Čedomilj Mijatović před první světovou válkou tvrdil, že „náboženské cítění Srbů není hluboké... Jejich kostely zejí, kromě velkých církevních svátků, prázdnou, církve považují ... za politickou instituci, spojenou nějakým tajemným způsobem s existencí národa...“ Viz Zdravković, Helena: *Politika žrtve na Kosovu*. Část 23, Danas, 5–6. 11. 2005, s. 18.

⁶ Na Vračaru, dnes bělehradské čtvrti, nechal v roce 1595 Sinan paša jako trest za povstání srbského obyvatelstva v Banátu spálit ostatky zakladatele srbské autokefální církve sv. Sávy. Na stejném místě byl v 19. století postaven kostel zasvěcený tomuto největšímu srbskému světcovi, počátkem 30. let 20. století pak začala SPC vedle tohoto kostela budovat velechrám sv. Sávy s ambicí vytvořit největší pravoslavnou svatyni na světě. Tento chrám byl v hrubé stavbě dokončen v roce 2004.

Srbů z celé Jugoslávie a které bylo chápáno také jako vyvrcholení tzv. antibyrokratické revoluce, při níž se Slobodanu Miloševićovi podařilo podstatnou měrou omezit, de facto však zrušit pravomoci srbských autonomních oblastí Vojvodiny a Kosova a, jak se tehdy říkalo, znovu tak sjednotit srbský stát,⁷ bylo i výraznou manifestací církevní. Také pravoslavná církev totiž měla svůj důvod k oslavě, nejen proto, že viděla, jak se území, na němž stojí nejvýznamnější středověké srbské chrámy a kláštery, vrací pod srbskou kontrolu, ale i kvůli tomu, že díky oteplování vztahů mezi církví a srbským vedením začala postupně hrát opět roli, o níž se domnívala, že jí v srbském národě patří.⁸ Oslavě na Gazi Mestanu, jíž žehnal patriarcha German, navíc předcházelo první významné církevní procesí po téměř padesáti letech – putování ostatků hrdiny kosovské bitvy, knížete Lazara, po „srbských zemích“, které se stalo v národnostně smíšených oblastech Bosny a Hercegoviny manifestací srbství.⁹

Po „pádu komunismu“ v Jugoslávii¹⁰ se logicky očekávalo, že v Srbsku dojde k duchovní obnově a SPC rozvine výraznou misijní činnost ve snaze oživit ztracenou či dřímající víru národa. K předpokládané duchovní obnově v křesťanském slova smyslu ovšem fakticky nedošlo, resp. došlo v míře, která byla nedostatečná.¹¹ Ukázalo se totiž, že SPC daleko větší úsilí věnovala rehabilitaci své-

⁷ Více o tom viz Š t ě p á n e k , Václav: „Antibyrokratická“ revoluce v Srbsku v letech 1988–1989. Sborník prací filozofické fakulty brněnské univerzity LIV, Řada historická (C), č. 52, Studia historica Brunensia, Brno 2005, s. 189–223.

⁸ K definitivnímu potvrzení nového vztahu mezi státem a církví ovšem došlo až při jednání mezi patriarchátem a vládou 15. června 1990. Viz T o m a s , Robert: *Srbija pod Miloševićem. Politika devedesetih*. Beograd 2002, s. 69.

⁹ Slavnosti vítání ostatků na Ozrenu ve střední Bosně se zúčastnilo na 50 000 lidí (!), což byla do té doby bezesporu největší církevní manifestace od příchodu komunistů k moci. Vyvrcholením tohoto putování bylo vítání ostatků v klášteře Gračanica, ležícím nedaleko kosovského bitevního pole, kam průvod s relikviářem dorazil v den mítinku. Ostatky byly poté uloženy v záduší knížete Lazara v klášteře Ravanica.

¹⁰ Svaz komunistů Jugoslávie (SKJ) se rozpadl na svém posledním XIV. sjezdu 23. ledna 1990. Po rozpadu SKJ se jednotlivé republikové komunistické stranické organizace postupně přetvořily v postkomunistické strany s více či méně sociálnědemokratickou orientací.

¹¹ V průzkumu veřejného mínění, který na počátku roku 2003 provedly na vybraném vzorku 1 500 občanů Srbska (bez Kosova) společně agentura pro marketingové výzkumy Faktor plus a a. s. Politika (mj. vydavatel nejvlivnějších a nejstarších novin vycházejících v Srbsku), ovšem na otázku: „*Věříte v Boha?*“ souhlasně odpovědělo pouze 21 % respondentů, zatímco odmítavě plných 41 %. Výzkum přitom ukázal, že v Srbsku existuje značný počet těch, kteří si nejsou, pokud jde o víru v Boha, jisti – plných 38 %. Srbové také podle závěrů průzkumu religiozitu neváží na pravidelnou návštěvu kostelů. Mínění, že být religiozní ještě neznamená navštěvovat chrám, je dokonce převažující. Bohoslužby totiž pravidelně navštěvuje pouze 6 % občanů! Zajímavé je také poznání, že se vzrůstem „věrských povinností“ (od nižšího k vyššímu stupni – slavení Vánoc – víra – návštěva bohoslužeb – modlitba) se snižuje počet těch, kteří je ctí a provádějí. Tak zatímco Vánoce slaví téměř všichni, denně se pravidelně modlí spíše pouze jednotlivci... Pokud pak jde o samotnou religiozitu, většina dotázaných občanů ji spojuje spíše s příslušností k národu a tradici, nikoli s Bohem. Odtud pak vyvěrá zvláštní paradox: **většina Srbů se deklaruje jako pravoslavná, v Boha však nevěří nebo jej registruje pouze někde v hloubi svého podvědomí.** V 80. letech sice takovyto průzkum

ho (mocenského) postavení ve společnosti. Koncem 80. let se tak církev objevuje na srbské společenské scéně jako ideologická síla, která pro sebe požaduje místo v nových tranzičních strukturách, později i jako síla pronikající do mocenských struktur státu a stávající se jejich součástí (tento faktor se začal výrazně projevovat až po pádu režimu S. Miloševiče v roce 2000. Skutečné zasahování SPC do chodu a řízení státu je zřetelně přítomné od roku 2004 v souvislosti s nástupem vlády národovědecky orientované Demokracické strany Srbska v čele s premiérem Vojislavem Koštivicou). Znovu se tak začal objevovat model spojení trůnu a oltáře, o němž se obecně soudilo, že je již definitivně kategorií pouze historickou.¹²

Církev v osidlech etnofiletismu

Snaha SPC o ovlivňování politických rozhodnutí mocenských orgánů je spojena se stále se zhoršující situací na Kosovu.¹³ Církev a její vlivní teologové začali burcovat srbské veřejné mínění v souvislosti s neradostnou situací srbského etnika v této jižní srbské provincii již od počátku 80. letech 20. století. Tato role SPC ovšem byla v podstatě logická, neboť srbská církev Kosovo považovala a stále považuje vzhledem k jeho historii, jež na tomto území zanechala desítky středověkých srbských církevních staveb včetně nejvýznamnějších klášterů, za centrum své duchovnosti. Církev, poukazujíc na „traumatické postavení Srbů na Kosovu“,¹⁴

prováděn nebyl, ovšem lze předpokládat, že vztah k náboženství a církevním povinnostem a úkonům byl, vzhledem k převažující ateistické propagandě, ještě výrazně vlažnější.

- ¹² Zevrubně se problematikou aktivizace SPC v pol. 80. let zabývá např. Radmila R a d i ć ve studii *Crkva i „srpsko pitanje“* (In: Srpska strana rata. Beograd 1996, s. 272n.), komplexní pohled na politiku SPC v 80. a 90. letech 20. století pak poskytuje kniha Milorada T o m a n i ć e *Srpska crkva u ratu i ratovi u njo* Beograd 2001.
- ¹³ Více o vývoji situace na Kosovu např. H r a d e č n ý , Pavel: *Kosovská otázka v letech 1944–1996 a její úloha v procesu dezintegrace komunistické Jugoslávie*. In: Historické souvislosti rozpadu Jugoslávie. Praha 1996, s. 127–194; P e l i k á n , Jan: *Národnostní otázka ve svazové republice Jugoslávii*. Geneze – vývoj – perspektivy. Praha 1997; Š t ě p á n e k , Václav: *Kosovo od autonomie k protektorátu. Nástin vývoje kosovské otázky od zrušení autonomie po počátek vojenských akcí NATO*. In: Ivan Dorovský: *Slavistika a balkanistika. Litteraria humanitas X*. Brno 2001; t ý ž : „*Antibyrokratická“ revoluce v Srbsku v letech 1988–1989*. Sborník prací filozofické fakulty brněnské univerzity LIV, Řada historická (C), č. 52, Studia historica Brunensia, Brno 2005, s. 189–223.
- ¹⁴ Celou první polovinu 80. let vzrůstal počet stížností srbské minority na stoupající diskriminaci ze strany albánské většiny, která se měla projevovat jak např. bojkotem srbských prodejců na trhu či obchodů, v nichž byli zaměstnáni Srbové, tak vypisováním národnostních kvót při zaměstnávání, nemožností, popř. ztěžováním služebního postupu srbských zaměstnanců či jejich přearováním na méně odpovědná místa atd. Jako ohrožování své národní identity kosovští Srbové brali také zavírání srbských škol či škol s alespoň částečnou srbskou výukou, které probíhalo adekvátně zmenšujícím se počtu srbských usedlíků v oblasti. vzdalování škol od místa bydliště totiž mělo v tehdejších kosovských poměrech za následek zvětšení bezpečnostního rizika pro docházející děti. Srbové poukazovali i na negativní přístup místní byrokracie a mocenských orgánů, které podle jejich názoru viditelně privilegovaly příslušníky albánského národa. Stále hlasitěji se hovořilo také o přímém násilném nátlaku na srbské

začala budit z dlouhého spánku i tzv. **kosovský mýtus**, který sehrál významnou roli pro národní uvědomování srbského etnika během staletí turecké nadvlády. SPC ovšem začala využívat kosovský mýtus i k tomu, aby upevnila své ztracené postavení ve společnosti. Nabízela se jako útočiště tradiční národní jistoty, centrum národního života, z jejíhož středu ostatně kosovský mýtus vyšel, jako instituce, která v průběhu staletí Srby nikdy nezklamala. Skutečnost, že SPC (ale i další pravoslavné autokefální církve žijící v podmínkách osmanského impéria) nutně hrála v dávnější minulosti i roli základního nositele národní identity, není samozřejmě historicky sporná. Sporné je pouze traktování této skutečnosti. Převládá-li při něm názor, že „*církev byla spíše než věřskou institucí nositelem a pilířem srbství* (= srbského národního vědomí – pozn. V. Š.)“,¹⁵ dostává se celá církevní organizace do nebezpečných osidel etnofiletismu, a nepřekvapí potom, že právě SPC, resp. poměrně velká část její vysoké hierarchie, měla důležitou úlohu v prosazování srbských nacionalistických plánů,¹⁶ resp. v naplňování myšlenky sjednocení všech Srbů v jednom velkém srbském státě, tedy ideologie tzv. velkého Srbska.

Ideologický základ tohoto církevního působení tvořila zejména syntéza díla novodobých srbských teologů Justina Popoviće a Nikolaje Velimiroviće. Podstatným rysem velké části jejich děl je mj. také odmítání západní evropské kultury (Evropa je zlo, jehož je nutné se vystříhat) a zdůrazňování výlučnosti pravoslaví, zejména pak srbského, tzv. svatosávského (podle zakladatele srbské autokefální církve Sávy – Rastka Nemanjiće – pozn. V. Š.).¹⁷ Nedílnou součástí učení obou

obyvatele Kosova, k němuž mělo docházet zejména ve venkovském prostředí. Kromě verbálních výhrůžek se mělo jednat zejména o systematický nátlak na srbské rolníky, projevující se ničením úrody a záměrným působením škod na polních, lučních i lesních kulturách, krádežemi dobytka i dřeva atd. K nejzávažnějším projevům násilí na srbském obyvatelstvu ovšem měly patřit fyzické útoky na dospělé i na děti vracející se ze vzdálenějších škol, případy těžkého ublížení na zdraví, zmiňovaly se však i četné únosy, vraždy a především znásilnění. To vše vedlo k velkému srbskému vystěhovalectví z regionu, které, spolu s albánskou populační explozí, dramatickým způsobem měnilo etnické složení této jižní srbské provincie. Viz např. Viz Petrović, Ruža – Blagojević, Marina: *Seobe Srba i Crnogoraca sa Kosova i iz Metohije. Rezultati ankete sprovedene 1985–1986 godine*. Beograd 1989; Blagojević, Marina: *Iseljavanje Srba sa Kosova: trauma i/ili katarza*. In: Srpska strana rata. Beograd 1996; Horvat, Branko: *Kosovsko pitanje*. Zagreb 1988; *Kosovski čvor: drešiti ili seći?* Izveštaj nezavisne komisije. Beograd 1990 aj.

15 Protić, Milan St.: *Uspon i pad srpske ideje*. Beograd 1995, s. 381; citováno podle Djordjević, Mirko: *Ratni krst srpske Crkve*. Republika (Beograd), č. 273, 16–30. 2001, s. 23.

16 O skutečnosti, že SPC byla vnímána spíše jako národní instituce svědčí např. i citace Č. Mijatoviće z doby před první světovou válkou uvedená v pozn. 5, z recentní doby pak výzkumy Heleny Zdravkovićové prováděné mezi kosovskými Srby v roce 2002. Z odpovědí respondentů Zdravkovićové vyplynulo, že většina kosovských Srbů svatyně SPC nechápe ve smyslu religiálním, leč národním, tedy jako klíčová místa srbské identity, jako místa posilující historické vědomí a kolektivní paměť, jako místa dokazující, že je „Kosovo (svatou) srbskou zemí“. Viz *Politika žrtve na Kosovu*. Část 23, Danas, 5–6. 11. 2005, s. 18.

17 Pojem svatosávské pravoslaví ovšem není nijak definován a mnozí teologové SPC si pod ním představují rozličné skutečnosti. O tom více např. materiál Mirka Djordjeviće *Nedefinisano svetosavlje*. Danas (Beograd)18.–19. 3. 2000, příloha Pečat, Forum pisaca, s. 27.

zmíněných teologů, které ovšem vycházelo z premis zakotvených ve staletém tradování tzv. kosovského mýtu, je také pocit mučednictví a utrpení, jímž SPC a srbský národ počínaje mytizovanou bitvou na Kosově poli v roce 1389 v průběhu dějin procházely, utrpení a mučednictví, které bylo teologicky přeneseno na celý srbský národ. Toto pojetí srbských dějin v rámci teologie SPC ještě zesílilo v důsledku událostí druhé světové války, kdy byly na území Nezávislého charvátského státu (kam patřila i většina Bosny a Hercegoviny) zničeny stovky klášterů a kostelů, zavražděny stovky kněží a desítky, možná i stovky tisíc civilního srbského obyvatelstva.¹⁸ Ani během komunistického období, jak jsme se již zmínili, neměla SPC na růžích ustláno. Odtud pak již nebylo daleko k izolacionismu a pocitům vlastní výlučnosti (Božího vyvolení národa a SPC zkoušené utrpením) živěné právě kosovským mýtem, resp. jeho částí označovanou jako „kosovské rozhodnutí“.¹⁹

Klerikalizace společnosti

Není tedy náhodou, že od počátku 80. let 20. století to byl právě církevní tisk, který otevřel diskusi o nejrůznějších, dříve tabuizovaných problémech, dokazujících právě martyrství srbského národa. Zpočátku se hovořilo zejména o nátlaku Albánců směřujícímu k vysídlování Srbů z kosovské autonomní oblasti, později došlo i na problematiku srbských obětí za druhé světové války. Církevní tisk nabídl možnosti k publikaci i zástupcům tzv. srbské kritické inteligence. Významnou roli v těchto diskusích měl jeden z vůdčích srbských teologů, biskup Atanasije Jevtić, patřící ke skupině vychovávané zmíněným již archimandritou dr. Justinem Popovićem. V červnu roku 1982 zveřejňuje Jevtić v časopise Pravoslavlje článek *Z Kosova a kolem Kosova*, v němž, s využitím do té doby naprosto nemyslitelné rétoriky, píše: „*Dnes jeden, zítra sedm, pozítří všichni do jednoho! – to je arogantní heslo i vzkaz albánských iredentistů Srbům na Kosovu..., které jasně odhaluje jejich pravý a konečný cíl: Vyhlazení srbského národa na území Kosova a Metochie. Takovýto hrozivý vzkaz albánských nacistů na Kosovu trvá již několik desetiletí. Někdy je tato genocidní deviza vyslovována šeptem, jindy hlasitě, a v posledním desetiletí se často přetvářela v drastický čin psychického*

¹⁸ Počet obětí ustašovského režimu a občanské války, která na území Jugoslávie zuřila souběžně z protinacistickým odbojem v letech druhé světové války, dodnes není přesvědčivě dokázán a manipulace s čísly obětí je v tomto případě jedním z nejdegradantnějších argumentů srbských i charvátských nacionalistů.

¹⁹ V této souvislosti je signifikantní, že jediné hlasy, zaznívající z církevního tábora, které cenily srbského protivníka na Kosovu, tedy kosovské Albánce, tak činily proto, aby upozornily na podle nich důležitou skutečnost, že Albánci získali Kosovo z toho důvodu, že se neodřekli patriarchálního života, tradičních hodnot a své víry, zatímco Srbové tak učinili. Jinými slovy, drželi-li by se Srbové osvědčených konzervativních hodnot, zprostředkovaných svatosávským pravoslavím, nedocházelo by ke kosovskému exodu. Tyto názory tedy jen přispívaly k zdůrazňování „tradiční“ srbské opozice proti evropskému modernismu a nijak nesnižovaly mezinacionální tenze. Viz R a d i ć, R.: *Crkva i „srpsko pitanje“*, s. 276.

i fyzického teroru a dokonce i veřejného zločinu vůči nebohému srbskému etniku na Kosovu...“²⁰ Slova jako genocida, vyhlazování, teror atp. poté již z kosovského diskursu nikdy nezmizely.²¹

Od počátku 90. let, v souvislosti se snahami Charvátska o samostatnost, začaly být připomínány zejména srbské oběti ustašovského teroru. Významným činitelem v aktualizaci válečných dějů a jejich zpřítomňování bylo přitom rozhodnutí synodu SPC exhumovat z krasových propastí posmrtné ostatky srbských obětí z let druhé světové války a důstojně je pohřbít. V tisku se tak objevují zprávy z Bosny a Hercegoviny i z Charvátska o panychidách, sloužených obětím genocidy, nechybějí přitom ovšem detailními popisy způsobů, jakými byly oběti zabíjeny, což v této přelomové době oživovalo nenávisti již dávno zapomenuté a přispívalo tak v oblastech se smíšeným srbsko-charvátským obyvatelstvem k vytváření a vyvolávání mezietnického napětí. Také nový patriarcha Pavel (vlastním jménem Gojko Stojčević, *1914), který nastoupil v prosinci roku 1990 po nemocném Germanu Djorićovi, v jednom ze svých prvních projevů píše o obětech genocidy s tím, že se odpustit musí, nikoli však zapomenout, a zejména přitom zdůrazňuje, že nelze zapomenout skutečnost, že v případě tohoto nezměrného zločinu naprosto chybělo pokání.²²

V době, kdy Slobodan Milošević opouští principy „komunistického internacionalismu“ a začíná přebírat od svých dřívějších nacionalistických odpůrců nacionální rétoriku i program s ní spojený,²³ poskytuje SPC jeho režimu umírněnou podporu. Spolupráce SPC s postkomunistickým režimem Slobodana Miloševiče ovšem neměla nikdy pro přežívající víceméně neskrývaný ateismus samotného Miloševiče a jeho Socialistické strany Srbska hlubší podstatu.²⁴ SPC, zcela pohl-

²⁰ Pravoslavljje, č. 366, 15. 6. 1982. I později se A. Jevtić zabýval osudy Srbů na Kosovu, aniž by ovšem většinou prověřoval zdroje svých zpráv. Velký vliv na veřejné mínění měl zejména jeho téměř rok vycházející seriál *Krstovdan Srba na Kosovu – crni kalendar – kosovska hronika stradanja Srba od šiptarskih zuluma*, který v časopise Pravoslavljje vycházel od října 1988, v němž do drastických detailů popisuje, co vše údajně Srbové na Kosovu prožívají.

²¹ Kniha Atanasije J e v t i ć e *Od Kosova do Jadovna* (Beograd 1984), v níž vladka SPC popisuje utrpení Srbů na Kosovu a v Charvátsku během druhé světové války, patřila k dílům, která prohlubovala zmíněný již pocit martyrství srbského národa a v dobách rozpadu Jugoslávie byla jedním z faktorů, přispívajících poukazem na dávné zločiny k vyvolávání nacionální nesnášenlivost.

²² Viz Pravoslavljje, č. 576, 15. 3. 1991.

²³ Milošević ovšem přesvědčeným nacionalistou nikdy nebyl. Jeho politickou podstatu nejlépe vystihují slova jeho politického protivníka, albánského kosovského komunistického politika Azema Vllasiho, který v roce 2001 pro Rádio Svobodná Evropa hodnotí Miloševičovu kokesterii s nacionalismem takto: „Milošević nebyl nikdy přesvědčeným nacionalistou posedlým nacionalistickou ideologií. Pouze správně vycítil, že srbský nacionalismus je třeba osedlat, neboť to byla nejjistější cesta k tomu, jak si upevnit moc. Využil tedy nacionalismu, aby posílil své mocenské postavení, a poté, když již seděl pevně v sedle, pozvolna odstranil všechny zaryté nacionalisty ze svého okolí. Byť pak za ně vykonával všechny práce na projektu Velkého Srbska, přesvědčením nacionalistou nebyl.“ Viz V l l a s i , Azem: *Na jug od Bijeline i na sjever od Tuzle*. www.danas.org/programi/magazin/jut27/2001/07/20010701094728.asp.

²⁴ Explicitně nedůvěru a odstup od režimu vyjádřil článek v časopisu Pravoslavljje z roku 1992:

cená „národní otázkou“, poskytovala Miloševićovi podporu tam, kde se domnívala, že režim může působit či působí ve velkosrbském směru, tedy že se snaží naplnit ideu sjednocení všech Srbů do jednoho velkého srbského státu, či tam, kde se jednalo o „zachování srbského Kosova“. K zásadnímu rozchodu s Miloševićem přispěl zejména jeho podpis Daytonské dohody: Podstata tohoto sporu byla zřejmá – SPC zůstávala věrna trvalé strategii srbského sjednocení, myšlenka velkého Srbska, zatímco režim se přiklonil k řešení z politického hlediska pro něj výhodnějším. Milošević tedy nebyl vinen proto, že začal a vedl války, ale proto, že je nevyhrál.²⁵ Hranice na Drině, uznaná srbskou vládou jako hranice mezinárodní, nebyla pro SPC přijatelná. Díky tomuto svému postoji se SPC v rámci křesťanského světa dostávala do stále větší izolace, a to i mezi jinými evropskými pravoslavnými církvemi.²⁶

Vlivné skupiny uvnitř SPC se ovšem snažily církve posunout přímo do role rozhodující politické síly. Tyto tendence získaly na intenzitě po protimiloševičovském převratu v roce 2000, kdy je začaly podporovat i určité politické kruhy (zejména kolem konzervativní vládní Demokratické strany Srbska). Pregnantně je politický vliv SPC vidět např. při jednáních o konečném statusu Kosova, které začaly v listopadu 2005. Manévrovací prostor vyjednávačskému týmu v politicky nestabilní situaci, která v Srbsku panuje a při níž je nutno neustále populisticky vycházet vstříc voličským náladám, zužuje právě angažování Srbské pravoslavné církve na minimum. Synod SPC totiž vydal v listopadu 2005 prohlášení, v němž jakékoli jiné řešení než další setrvání Kosova v rámci Srbska označuje jako okupaci a akt mezinárodní zvládnutí. Při autoritě, kterou SPC a její patriarcha v srbské společnosti požívají, je pak jen velmi těžké zastávat stanoviska, která se s prohlášeními synodu neshodují a která by při jednáních mohla vést k nalezení kompromisu, jenž je pro další vývoj na Kosovu jedině možný.²⁷

„Pokud státní moc a nejvyšší představitelé státu nejsou pravoslavní, tedy pokud nemají duchovní vazby na SPC, nenavštěvují bohoslužby, nechodí k přijímání ... a dokonce se nechtějí ani pokřtít, pak nemohou být legitimními srbskými představiteli. A pokud takoví v Srbsku vládnou, Srbové je nemohou považovat za své, neboť v Srbsku dlouho vládli i Turci, a to neznamená, že to byli srbští státníci...“ Článek ovšem zároveň zcela přesvědčivě ukazuje, že snaha po sepětí „trůnu a oltáře“ a o politickou klerikalizaci byla, alespoň v nejhlasitějším křídle SPC, zcela neskrývaná. Viz Pravoslavljje, č. 608, 15. 7. 1992.

²⁵ „Anatéma“, kterou synod SPC veřejně uvalil na vládnoucí režim, ovšem nebránila jisté části hierarchie SPC (vedené mileševským biskupem Filaretem), aby i navzdory rozhodnutí synodu s Miloševićem nadále nespolupracovala a nedodávala mu veřejnou podporu např. i ve volební kampani v roce 2000.

²⁶ Viz např. Djordjević, M.: *Ratni krst srpske Crkve*, s. 31–32.

²⁷ R. D.: *Poruka Sabora Srpske pravoslavne crkve o kosovskim pregovorima: Otimanje Kosova i Metohije od Srbije je okupacija*. Danas (Beograd), 5.–6. 11. 2005, s. 3. Fakt, že SPC má v srbské společnosti rozhodující hlas, se jasně se ukázal i při volbách do kosovských orgánů na podzim roku 2004: Před kosovskými parlamentními volbami vydal synod SPC ústy patriarchy prohlášení, ve kterém kosovským Srbům zakazoval (byť to slovo explicitně nepadlo) účast na volbách do kosovského parlamentu. Toto doporučení pak opakoval i srbský premiér Vojislav Koštunica. Jeho oponent, srbský prezident Boris Tadić, zastávající názor, že by se kosovští Srbové voleb měli zúčastnit, aby tak využili příležitost a sami se mohli v kosov-

SPC se tak během patnácti let od krachu jugoslávského komunistického systému postupně stala faktorem vzrůstající klerikalizace společnosti. Klerikalizace zabarvené neskrývaným etnofiletismem, který se v sekulární rovině vždy projevoval formami více či méně agresivního nacionalismu.

Kosovský mýtus – pilíř srbského resentimentu

Řekli jsme již výše, že SPC od počátku své recentní společenské aktivizace začala k upevnění svého ztraceného postavení ve společnosti využívat tzv. kosovský mýtus, odvíjející se od ústřední události celé srbské historie, již v národním povědomí Srbů byla a stále zůstává bitva na Kosově poli v roce 1389. Jakkoli dodnes není zřejmé, byla-li tato bitva vůbec porážkou (a přestože je zřejmé, že neznamenala momentální konec srbské samostatnosti a začátek tureckého panství nad srbskými zeměmi), brzký vznik tzv. kosovské legendy všechny historické skutečnosti zatlačil do pozadí. A právě tato kosovská legenda, která, díky epickému zpracování v hrdinském eposu, získávala v průběhu staletí stále více mytologický charakter, obsahující momenty mučednictví, sebeobětování, neohroženosti a pevné víry i motivy hrdinství a zrady, v sobě vždy zahrnovala, ať již vědomě, či nevědomě, jistou politickou, věrskou a národní symboliku, k níž se srbský národ rád uchýloval a jež bývala často využívána k ospravedlnění politických či národních cílů.²⁸ Obraz obětujícího se knížete Lazara,²⁹ který při rozhodování mezi královstvím pozemským a nebeským „vědomě“ vybírá to druhé (později široce využívaný výraz **kosovské rozhodnutí**), obraz bojovníků přecházejících bojem za víru do království nebeského, pak dodává této legendě transcendentální charakter. „*Svou obětí získali Srbové svobodu, nikoli však v běžném významu toho slova. Získali ji v království nebeském a to království se nacházelo v nich samotných, v duchu a vědomí národa, tedy mimo dosah každého dobyvatele, takže, byť poraženi, nikdy se nestávají otroky.*“³⁰ Rozhodnout se kosovsky znamená při-

ských institucích postarat o zlepšení svého postavení, se svým apelem v důsledku patriarchova proglasu dlouho váhal a jeho doporučení k volební účasti pak díky tomu zaznělo váhavě, slabě, nepřesvědčivě a na poslední chvíli, takže srbská volební účast na Kosovu nakonec byla skutečně mizivá (pod jedno procento). Viz také Š t ě p á n e k , Václav: *Kosovo – co dál?* Navýchod speciál: Srbsko a Černá Hora, Bosna a Hercegovina, roč. 5 (2005), s. 9–12.

28 L j u b i n k o v i ć , Nenad: *Kosovska bitka u svome vremenu i u vidjenju potomaka ili logika razvoja epskih legendi o kosovskom boju*. In: Kosovo u pamćenju i stvaralaštvu. Beograd 1989, s. 133.

29 Kníže Lazar Hrebeljanović byl velitelem koaličního vojska (kromě Srbů a Bosňanů v něm bojovali i Bulhaři a Albánci) v bitvě na Kosově poli 28. června 1389, v níž padl s výkvětem srbské středověké aristokracie. Podle legendy, předávané v epickém zpěvu, se mu před bitvou zjevil prorok Eliáš s poselstvím Panny Marie, aby si vybral mezi královstvím pozemským (kapitulací, resp. dohodou s Turky) a Královstvím Božím (bitvou za křesťanstvo, v níž zahyne, ale získá věčnou slávu a podíl na Božím království).

30 B a n d i ć , Dušan: *Carstvo zemaljsko i carstvo nebesko, ogledi o narodnoj religiji*. Beograd 1990, s. 41.

jmout myšlenku, že ten, kdo je poražen, vlastně vítězí... V samé podstatě kosovského mýtu, v jeho základě, tedy stojí morální triumf oběti. Kosovské rozhodnutí se tak stalo „*historickým osudem srbského národa, neboť rozhodujícím způsobem ovlivňovalo jeho chování v klíčových okamžicích srbské historie*“.³¹ Podle interpretace kosovského mýtu teology SPC tedy Srbové ve své historii přijímají, z důvodů vysoce mravních, etických, ba eschatologických, ve jménu vyšší pravdy porážku. Obětují se za jiné – křesťanskou Evropu (v boji proti Turkům), za svobodu jihoslovanských bratří (v první i druhé světové válce), vděku se však za svůj čin nedočkávají. Odtud resentmentní uraženost, výčitka vůči druhým, kteří nedokáží ocenit morální srbský čin, možná i závist – zatímco Srbové bránili druhé za cenu porážky a kulturního i ekonomického zaostávání, vybudovali druzí prosperující národní státy.³²

V dobách příprav na oslavy 600. výročí kosovské bitvy (1989) se v člancích srbských teologů stávají spoje kosovského mýtu s osudem srbského národa, či, jak se běžněji psalo, se „srbstvím“, daleko sofistikovanejší. Zmiňovaný již teolog a biskup Atanasije Jevtić dokazuje, že se kníže Lazar při onom zásadním předbitevním dilematu mezi Královstvím Božím a královstvím pozemským rozhoduje pro Království Boží ve jménu celého srbského národa s tím, že toto rozhodnutí bylo nejsilnějším výrazem smyslu srbských dějin a jejich regulativní myšlenkou.³³ Vlastní národ a jeho historie tak získává metafyzické a kosmické dimenze. Od této konstatace Božího vyvolení již není daleko k termínu „nebeské Srbsko (*nebeska Srbija*)“.³⁴ Poprvé jej použil biskup šabacko-valjevský Jovan, podle něhož od časů knížete Lazara a kosovské bitvy Srbové budují především Nebeské Srbsko, „*keré do dnešních dnů vzrostlo bezesporu na největší nebeský stát. Pokud vezeme v úvahu pouze nevinné oběti poslední války, miliony a miliony Srbů a Srbek,*³⁴ *děti a bezbranných, jež ustašovští zločinci zavraždili, umučili*

31 Jevtić, A.: *Kosovsko opredeljenje za carstvo nebesko u istorijskoj sudbini srbskoga naroda*. In: Sveti knez Lazar. Spomenica o šestoj stogodišnjici kosovskog boja 1389–1989. Beograd 1989, s. 25. Tuto skutečnost dokládá Olga Z i r o j e v i ć o v á citátem z rozhlasového projevu patriarchy Srbské pravoslavné církve Gavriila Dožiće, jimž tento nejvyšší srbský církevní hodnostář podpořil státní převrat 27. března 1941, vyvolaný smlouvou jugoslávské vlády a regentské rady s hitlerovským Německem, v jehož důsledku došlo o několik dní později (2. dubna 1941) k invazi koaličních armád Německa, Itálie, Maďarska a Bulharska do Jugoslávie: „*Rozhodli jsme se opět pro Království nebeské, tedy pro království Boží pravdy, národní jednoty a svobody. To je věčný ideál, nošený v srdcích všech Srbů a Srbek, jenž je chráněn a rozehríván ve svatyních našich pravoslavných záduší.*“ Viz *Kosovo u kolektivnom pamćenju*. In: Srpska strana rata. Beograd 1996, s. 210.

32 Nelze ovšem jednoznačně přijmout tezi o srbské zaostalosti, neboť v rámci balkánských zemí patřilo Srbsko vždy k těm vyspělejším.

33 „*Kosovo (tedy Lazarův výběr a rozhodnutí – pozn. V. Š.) ukázalo, že se naše historie odehrává v nejvyšším plánu, na tragické a vznešené hranici nebeského a pozemského, Božího a lidského. Kosovo je svědectvím toho, že jsme jako národ nikdy nebojovali za nevýznamné věci a že jsme nikdy nemohli být upřímně nadšeni drobnostmi a pomíjejícnostmi*“. Glas Crkve, 1987, č. 2.

34 O operování s ciframi obětí zločinů na civilním obyvatelstvu během druhé světové války viz pozn. 18.

či naházeli do propastí a jeskyní, pochopíme, jak početné je dnes srbské království v nebesích.“³⁵ Toto eschatologické formulování smyslu srbských dějin a zejména srbského vztahu ke Kosovu později rozpracovávali i další teologové. Božidar Mijać např. píše, že „na Kosovu (při kosovské bitvě – pozn. V. Š.) srbský národ hlasoval duší pro Království věčnosti“ s tím, že to i do budoucna zůstalo jeho jediné pravé rozhodnutí. „Od té doby se všichni Srbové, věrní této přísaze, stávají národem Božím, Kristovým novozákonním národem, nebeským Srbskem, dílem nového Vyvoleného národa Božího...“³⁶ A ve světle tohoto rozhodnutí pro Nebeské království je podle Mijaće zapotřebí nahlížet na všechny tragické události srbské národní historie, a zejména na události současné.

* * *

Kosovský mýtus má ovšem i jiný výstup, jehož vyznění není ani zdaleka eschatologické. Tímto výstupem je tzv. **kosovský slib či přísaha**, že Kosovo, ztracené v bitvě (a ve 20. století znovu ztracené) bude opět osvobozeno a srbské. Vzhledem k tomu, že kosovské rozhodnutí a kosovská přísaha jsou pouze dvěma stranami téže mince, je zřejmé, že kosovský mýtus nebyl ani zdaleka filozofií porážky a smrti. Obě součásti mýtu totiž vždy tvořily jeden celek – srbský národ porážku přijme (a morálně zpracuje), ale nikdy se nesmíří s nabízenou skutečností, že je tak jednou provždy. Výše jsme viděli, že kosovské rozhodnutí bylo označováno za historický osud srbského národa, kosovská přísaha pak, podle recentní interpretace, měla být „jedním z pilířů morálního bytí srbského národa“ a dokonce „hlavním zákonem, jehož se Srbové po staletí drželi, připravující se na věky budoucí“. Žít pro osvobození Kosova, to byla ta „vnitřní síla, která národ spojovala a sjednocovala“. Či jinak řečeno, „kosovská přísaha se stala vertikálou srbské historie, neboť Srbové nezapomněli, že jsou vyhnáni ze země, která byla pokladnicí všeho nejdrahocennějšího, co ve své historii vytvořili“.³⁷ Kosovská přísaha tedy symbolizuje a prorokuje pomstu za někdejší porážku a ztrátu státu. Pomsta oběti, mučedníka, tak tvořila páteř selektované národní identity pro případy, které vyžadovaly něco udělat s „tragickým postavením“ srbského národa. Diskurs o „zbytečných obětech“ kladených na oltář jugoslávského státu, kritika inferiornosti srbských politiků (komunistů), kteří zradili Srbsko jak

³⁵ Citováno podle R a d i ć , R.: *Crkva i „srpsko pitanje“*, s. 278.

³⁶ M i j a ć , Božidar: *Eschatologija*. Teološki pogledi 1988, č. 1–2. Metafyzickou podstatu srbského vnímání Kosova, a zároveň srbského práva na toto území, objasnil Mijać v textu *Svetlost sa Kosova*, v němž tvrdí, že Kosovo není pouze fyzickým bydlíštěm, ale také metafyzickým útvarem s tím, že tuto srbskou vlast tvoří jednota nebe a země – noumen ducha ve fenoménu času a prostoru. To je pak podle Mijaće nejpádnějším důkazem pro to, „že pro soudržnost národa s jistým územím ... je rozhodující ... ona duchovní stavba, již na tomto území vytvořilo a v níž vyšším existenciálním způsobem přebývá.“ Viz *Pravoslavlje*, č. 388, 10. 5. 1983.

³⁷ Citováno podle Z i r o j e v i ć , O.: *Kosovo u kolektivnom pamćenju*, s. 211.

Brankovićové,³⁸ tak postupně přerůstaly do pojmu „morálního triumfu obětí“, díky čemuž pak, na oslavě šestistého výročí kosovské bitvy v roce 1989, mohl ve svém projevu Slobodan Milošević reinterpretovat současnost jako právo na pomstu „*v bojích, které nebudou ozbrojené, i když ani ty nejsou vyloučeny*“.³⁹

Využití mýtu v politice

Kosovský mýtus, reinterpretovaný kritickou inteligencí i pravoslavnými teology na „současné události“, se stal také, jako důmyslná politická propaganda, zpřítomňující mýtická rozhodnutí středověkých srbských hrdinů k prosazování politických a nacionálních cílů současnosti, součástí projevů politiků. Zapojení intelektuálů a ještě více pak teologů do nacionalistické propagandy dávalo argumentům zdání objektivity, serióznosti a nadčasovosti a mělo proto větší váhu než projevy politických propagandistů. Odpovědnost části srbské intelektuální a církevní elity za vznik a šíření resentimentního nacionalismu v Srbsku je proto nezpochybnitelná a o to větší.

Jasně se to projevovalo na masových mítincích podpory Slobodanu Miloševići v jeho boji za omezení kosovské a vojvodinské autonomie a novelizace srbské i jugoslávské ústavy, označovaných jako tzv. antibyrokratická revoluce (červen 1988–březen 1989), na nichž byla skandována tatáž hesla a ultimativně žádány tytéž požadavky, jež mocenská a intelektuální elita prostřednictvím tisku, zejména bělehradské Politiky, a ostatních médií vyslovovala. Nacionalistické požadavky formulované kritickou inteligencí a přetvořené během krátké doby v syntagmata, se velmi brzo staly běžnou náplní politických projevů a byly opakovány na nejvyšších státních a politických fórech, ve vědeckých institucích, na vědeckých konferencích, v odborných knihách, v projevech vládních, ale i opozičních stran, nestranických intelektuálů, v oficiálním i opozičním tisku, ale také v autobusech, na trzích, během kavárenských rozhovorů.⁴⁰

Na těchto často až statisicových demonstracích se objevují i nová mytologická spojení, označující Kosovo jako „*svatou srbskou zemi*“ či jako „*duši Srba*“ (popř. jeho paměť i jeho kolébku, jeho krev a jeho motlitbu, jeho nezacelenou ránu...). Také při příležitosti oslav šestistého výročí kosovské bitvy se zdůrazňovalo, že kosovský mýtus a přísaha o osvobození Kosova byly tak silné, že po staletí určovaly celou srbskou historii, a to až do balkánských válek a osvobození Kosova (v roce 1912). Působení kosovského mýtu se hledalo dokonce i v roz-

³⁸ Podle legendy byl za kosovskou porážku vinen mocný srbský šlechtic Vuk Branković, který v rozhodujících chvílích bitvy se svými šiky do boje nezasáhl a tak zapříčinil porážku a tedy i národní srbskou katastrofu. Historicky ovšem není Brankovićova zrada prokázána.

³⁹ M i l o š e v i ć , Slobodan: *Ravnopravni i složni odnosi uslov za opstanak Jugoslavije*. Politika, 29. 6. 1989, s. 3–4.

⁴⁰ M i l o s a v l j e v i ć , Olivera: *Zloupotreba autoriteta nauke*. In: *Srpska strana rata*. Beograd 1996, s. 337.

tržce s Informbyrem (1948),⁴¹ odkud pak již nebylo daleko k tvrzení, že „i dnes (1989 – pozn. V. Š.) je to významný faktor ve vztahu k postavení srbského národa na Kosovu a v celé Jugoslávii“.⁴²

Pro vypořádání se s politickými protivníky ve vlastních řadách byly z mýtu využívány ponejvíce analogie na domnělou zradu Vuka Brankoviće. Zrádci srbského národa jsou v mýtu prokleti, srbský národ je vyvrhuje ze svého středu a stíhá je boží trest. Ve slavnostním čísle nejčtenějších srbských novin *Politika*, věnovaném šesti stům letům kosovské bitvy, se to těmito mytologickými aktualizacemi jen hemží. „*Srbský národ vždy a až do našich dnů provázeli jako kletba nějací Brankovićové.*“ Bez ohledu na historická fakta se tak využívá mýtu jakožto pravého ukazatele stavu ve společnosti (Brankovići jsou samozřejmě myšleni protivníci srbských nacionálních snah). Z toho pak lze lehce přijít k tvrzení, že „opět nastává doba kosovská“, neboť se na Kosovu a pomocí Kosova „řeší osud celé Jugoslávie...“, přičemž je, slovy knížete Lazara, „lépe čestně zahynout, než nečestně žít“,⁴³ neboť „*Kosovo je středem srbské historie, kultury a paměti...*“, jež „*bez krve nelze koupit, bez krve jej nelze ani prodat*“.⁴⁴ Kombinací historie, paměti národa a kontinuity je tak připraven terén pro další politické akce, které na konci dovedly k mezietnickému konfliktu.

Také během válečných operací na území Charvátska i Bosny a Hercegoviny jsou bojovné projevy doplňovány citáty epických písní z kosovského cyklu. Zejména v článcích a projevech obhajujících nutnost války a boje se přímo využívá tohoto propagandního folklorismu, v němž je válka představována *sub speciae aeternitatis*, tedy v přenesení konfliktu ze sféry politiky, ekonomie a (popř.) historie do nadčasové sféry mýtu, v níž jsou recentní boje pouze pokračováním těch historických.⁴⁵

Svatý synod SPC ovšem dokonce i v době nejtěžší, v prosinci roku 1998, čtyři měsíce před zahájením bombardování Srbska aviací NATO, kdy na Kosovu již probíhaly lité boje mezi tzv. Kosovskou osvobozenkou armádou (UÇK) a srbskými pořádkovými silami, opět apeluje na srbské obyvatele Kosova, kteří chtějí odejít, aby se nezapletli do této tak neslavné kapitoly srbských dějin, pomocí kosovského mýtu: „*Neopouštějte své domovy, svůj rodný krb, ať již z jakýchkoli důvodů, neboť pouze tímto způsobem můžeme jak sebe, tak naše svaté Kosovo a Metochii uchovat v Srbsku. Opouštění rodného krbu v této těžké chvíli by se*

⁴¹ Rezoluce Informbyra totiž byla, a zřejmě ne náhodou, vyhlášena právě na den sv. Víta, srbský Vidovdan, tedy na den výročí kosovské bitvy.

⁴² L u k i ć , Radomir: *Značaj boja na Kosovu, kosovska epika i kosovski mit – simbol očuvanja srpske nacionalne svesti.* *Politika*, 28. 6. 1989, s. 3–4.

⁴³ Redakční úvodník, *Politika*, 28. 6. 1989.

⁴⁴ Citát z projevu Slobodana M i l o š e v i ć e při mítinku 19. listopadu 1988. *Borba*, 20. 11. 1988, s. 2.

⁴⁵ Č o l o v i ć , Ivan: *Pucanje od zdravlja.* Beograd 1994, s. 96, 109. Podpis srbské kapitulace (a z ní vyplývající ztráta Kosova) v konfliktu s NATO v Kumanovu v roce 1999, na místě, kde v roce 1912 Kosovo Srbové v bitvě s Turky zpětně získali, tak pouze (možná nechtěně) zapadá do této mytologické řady.

*rovnalo zradě nejvznesenějších a věčných ideálů, za něž bojovali a obětovali se svatý kníže Lazar a naši slavní a svatí předci...*⁴⁶

Stále bližší a v té době již mezi soudně uvažujícími lidmi jasně se rýsující krach oficiální politiky vůči Kosovu nutil teology SPC, místo aby se snažili kosovský problém nahlížet v reálných konturách, znovu situaci zahalovat a přetvářet do mytologického paradigmatu: „*Něco, co z vnějšku vypadalo jako tragická porážka... se počalo přetvářet v hluboké vnitřní vítězství, jež, o nic méně než v kosovské době (v době vlastní bitvy na Kosově poli – pozn. V. Š.), může mít kosmické dimenze...*“⁴⁷ Porážka tedy opět přináší morální triumf...

* * *

Srbský resentmentní nacionalismus se napájel z mnoha zdrojů, kosovský mýtus však patřil k jeho pramenům nejvydatnějším a také nejhojněji čerpaným. Na jedné straně živil svými aktualizovanými postuláty tzv. kosovského rozhodnutí přesvědčení o výjimečnosti a výlučnosti srbského národa, jenž je schopen přijímat rány osudu, obětovat se za druhé a jehož sám Bůh vyvolil k martyrskému osudu, na straně druhé – na straně kosovské přísahy – však živil také právo na svatou pomstu: Historické mučednictví připravilo srbský národ o jednotný etnický prostor, způsobilo jeho zaostávání vůči Evropě, a proto v době, kdy se jiné jugoslávské národy domáhají svých nikdy neexistujících historických práv, nastal čas dosáhnout historické spravedlnosti. Axiom o nebeském národě pak ve vědomí značné části srbské populace vytěsnil jakékoli pochybnosti o případné neoprávněnosti vznášených požadavků a, živen zejména vlivnými teology Srbské pravoslavné církve především z řad žáků dr. Justina Popoviće (v SPC ovšem po celou dobu existuje zřejmě i silnější teologické křídlo, které stojí v opozici vůči tomuto klerikálně-nacionalistickému proudu, jež ovšem nemá podporu národoveckého tisku a není tedy příliš slyšitelné),⁴⁸ dodnes brání možnosti obecného přiznání byť jen části viny za krvavý jugoslávský rozpad, které by zásadním způsobem přispělo k ozdravení srbského společenského klimatu.

Kosovský mýtus byl v dobách srbského národního obrození v průběhu 19. století bezesporu nezbytný jako jistá fáze v rozvoji národního myšlení. Jako stav ducha konce 20. století ovšem byl pro ty, kteří nebyli s to vyprostit se z jeho pseudohistorických sítí, mimořádně zhoubný. Takový způsob myšlení a jednání, mohl přivést, řečeno slovy mýtu, pouze k „novému Kosovu“, které tentokrát neznamenal jen ztrátu „svaté srbské země“, ale také, a především, intelektuální a etickou porážku.

⁴⁶ Glasnik, službovi list Srpske pravoslavne crkve, prosinec 1998.

⁴⁷ *Jagnje Božije i zvijer iz bezdana – filozofija rata*. Cetinje 1996, s. 8. Citováno podle D j o r d - j e v i ć, M.: *Ratni krst*, s. 28.

⁴⁸ Mezi tzv. justinovce patří zejména bývalý biskup zachlumsko-hercegovský Atanasije Jevtić, metropolita černohorsko-přimořský Amfilohije Radović, biskup raško-prizrenský Artemije Radosavljević, biskup báčský Irinej Bulović, k justinovcům je počítán i stávající patriarcha SPC Pavel.

DIE FALLSTRICKE DES ETHNOFILETISMUS: DIE SERBISCHE ORTHODOXE KIRCHE IN DER GEFANGENSCHAFT DES KOSOVO- MYTHOS

Die Studie befasst sich mit der Artikulation des serbischen Nationalismus, in dem durch seine Theologie das Märtyrertum, unterstützt durch den sog. Kosovo-Mythos, und auch die Serbische Orthodoxe Kirche einen bedeutende Rolle spielten. Zur Artikulation des Nationalismus kam es in Jugoslawien nach dem Tode von J. B. Tito seit Beginn der 1980er Jahre. Damals begann sich in Jugoslawien die traditionelle Selbstidentifikation auf der Grundlage der konfessionellen Zugehörigkeit erneut zu verstärken, was u. a. dazu führte, dass das Wirken der großen traditionellen Kirchen in Jugoslawien dank ihres Ethnofiletismus zu einer der Quellen des Nationalismus avancierte.

Nach dem Zusammenbruch der kommunistischen Ideologie wurde erwartet, dass es in Serbien zu einer geistigen Erneuerung des durch den Kommunismus zum Atheismus geführten Volkes kommen würde. Die Serbische Orthodoxe Kirche richtete ihre Anstrengungen freilich auf die Erneuerung ihrer machtpolitischen Stellung innerhalb der Gesellschaft. Die Versuche der Serbischen Orthodoxen Kirche zur Einflussnahme auf die politischen Entscheidungen der staatlichen Machtorgane waren verbunden mit der sich stetig verschlechternden Lage im Kosovo. Die Kirche begann dabei auch den sog. Kosovo-Mythos aufzubauen, der eine bedeutsame Rolle für die nationale Bewusstseinsbildung des serbischen Ethnikums in den Jahrhunderten der türkischen Herrschaft gespielt hatte. Eine Aktualisierung dieses Mythos finden wir in den Werken der serbischen nationalistisch ausgerichteten Intelligenz, vor allem aber in den Werken und Bekundungen einflussreicher Theologen der Serbischen Orthodoxen Kirche, die dann später – erstaunlicherweise – in den offiziellen Diskurs der politischen kommunistischen Elite Eingang fanden! Einen Bestandteil des Kosovo-Mythos bildet zudem die Theologie des Leidens und des Märtyrertums, durch die Kirche auf das gesamte serbische Volk übertragen, das somit zu den Gefühlen der eigenen Exklusivität und göttlichen Auserwähltheit geführt wird.

Der Kosovo-Mythos enthält zwei grundlegende Postulate: die Kosovo-Entscheidung – das Bild der serbischen Kämpfer und ihres Fürsten Lazar, die anstelle des irdischen Lebens den Tod im Gefecht wählen und somit durch den Kampf für den Glauben in das himmlische Königreich einziehen. Sich kosovarisch zu entscheiden bedeutet dem Mythos zufolge, den Gedanken anzunehmen, dass derjenige, welcher geschlagen ist, siegen wird. Im Mittelpunkt des Kosovo-Mythos steht somit der moralische Triumph des Opfers. Das Volk (und seine Geschichte) gewinnt dank dieses Mythos metaphysische und kosmische Dimensionen, steigt zu einem von Gott erwählten Volk auf. Das zweite Postulat bildet das kosovarische Versprechen, dass das in der Schlacht verlorene Kosovo wiederum serbisch wird. Dieser Schwur symbolisiert und prophezeit die Rache für die einstige Niederlage und den Verlust des Staates.

Der Kosovo-Mythos, durch orthodoxe Theologen mit Blick auf die „gegenwärtigen Geschehnisse“ reinterpretiert, wurde - als scharfsinnige politische Propaganda, die die mythischen Entscheidungen der mittelalterlichen serbischen Helden zur Durchsetzung der politischen und nationalistischen Ziele der Gegenwart vergegenwärtigte - auch zu einem Bestandteil der Bekundungen der Politiker. Die Einbindung der Theologen in die nationalistische Propaganda verlieh den politischen Argumenten den Anschein einer Zeitlosigkeit und besaß daher ein größeres Gewicht als die Reden der politischen Propagandisten selbst. Die Verantwortung eines Teils der serbischen Kirchenelite für die Entstehung und Ausbreitung nationalistischer Ressentiments in Serbien ist daher unbestritten.

In der Studie wird abschließend konstatiert, dass der Kosovo-Mythos in den Zeiten der serbischen nationalen Wiedergeburt im Verlaufe des 19. Jahrhunderts als eine Phase innerhalb der Entfaltung des nationalen Denkens unerlässlich war, als geistiger Zustand am Ende des 20. Jahrhunderts hingegen übte er einen verderblichen Einfluss aus, da diese Art des Denkens und Handelns – mit den Worten des Mythos ausgedrückt – lediglich zu einem „neuen Kosovo“ führen konnte, das diesmal freilich nicht allein nur den Verlust des „heiligen serbischen Landes“ bedeutete, sondern vor allem auch eine intellektuelle und ethische Niederlage darstellte.