DOI: 10.1515/curie-2015-0001

ANNALES
UNIVERSITATIS MARIAE CURIE-SKŁODOWSKA
LUBLIN – POLONIA
VOL. XXI, 2 SECTIO K 2014

* Instytut Politologii Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie
** Instytut Socjologii Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

RADOSŁAW ZENDEROWSKI*, RAFAŁ WIŚNIEWSKI**

Konflikt etniczny w tzw. Dolinie Preszewa. Rola religii prawosławnej w konflikcie

Ethnic conflict in the so-called Presevo Valley. The role of the Orhodox Christianity

ABSTRAKT

W artykule podjęto próbę określenia roli religii prawosławnej w konflikcie etnicznym serbsko-albańskim w tzw. Dolinie Preszewa. Wspomniany konflikt pomiędzy podzielonymi etnicznie i konfesyjnie społecznościami wszedł w fazę zbrojną na przełomie XX i XXI wieku. Głównym źródłem wiedzy na temat roli religii prawosławnej w konflikcie oraz postrzegania jego specyfiki przez miejscowych Serbów były wyniki badań terenowych przeprowadzonych we wrześniu 2011 roku. Artykuł składa się z czterech części. W pierwszej części przedstawiono ogólną charakterystykę konfliktu serbsko-albańskiego w tzw. Dolinie Preszewa, w drugiej – autorzy zastanawiają się nad rolą religii w konfliktach etnicznych, w trzeciej – krótko scharakteryzowano metodologię badań terenowych, w czwartej – zasadniczej – szczegółowo omówiono wyniki wspomnianych badań. Analiza wyników badań terenowych oparta została na czterech wątkach: a) defensywnym charakterze prawosławia, b) Serbskiej Cerkwi Prawosławnej jako instytucji religijnej i narodowej, c) postrzeganiu miejscowych i nowo przybyłych muzułmanów, d) postrzeganiu roli religii oraz innych czynników w lokalnym konflikcie etnicznym. W efekcie przeprowadzonych analiz autorzy doszli do wniosku o znikomej roli religii w konflikcie, który ma przede wszystkim podłoże ekonomiczne i ideologiczne. Religia bywa natomiast zręcznie instrumentalizowana. Po stronie serbskiej zauważalny jest przy tym wzmożony dyskurs wiktymizacyjny (Serbowie jako ofiara), łączący wątki narodowe i religijne.

Słowa kluczowe: Dolina Preszewa, konflikt etniczny, religia, Serbowie, Albańczycy

WSTĘP

Konflikt etniczny w tzw. Dolinie Preszewa (nie jest to powszechnie uznana nazwa, używają jej głównie Albańczycy) i w gminie Niedźwiedzia nie przykuwał uwagi opinii publicznej w przeciwieństwie do konfliktu w Kosowie (zwłaszcza w fazie zbrojnej – 1999) czy wojny domowej w Macedonii (2001). Tymczasem jest on jak najbardziej konfliktem realnym, który również – choć na mniejszą skalę – przyjął formę konfliktu zbrojnego. Ponieważ naprzeciwko siebie stanęli przedstawiciele dwóch odmiennych grup etnicznych, z których każda reprezentuje inne wyznanie, w ramach prowadzonych w 2011 roku badań terenowych[1] postanowiliśmy sprawdzić, czy religię prawosławną (w ramach badań nie zajmowaliśmy się zasadniczo islamem, tzn. nie prowadziliśmy wywiadów wśród Albańczyków) uznać można za relewantną zmienną niezależną wyjaśniającą przyczyny oraz dynamikę konfliktu. Pytanie to uważamy za istotne z racji dość powszechnego przekonania, że zdecydowana większość konfliktów etnicznych na Bałkanach ma wyraźny wymiar religijny. Niniejszy artykuł składa się z czterech części: w pierwszej – krótko przedstawimy ogólną charakterystykę konfliktu, w drugiej – zamieścimy teoretyczne rozważania na temat roli religii w konfliktach etnicznych, w trzeciej – krótko omówimy metodologię badań terenowych, w czwartej – skoncentrujemy się na omówieniu wyników badań terenowych.

KONFLIKT SERBSKO-ALBAŃSKI W TZW. DOLINIE PRESZEWA – OGÓLNA CHARAKTERYSTYKA

Serbsko-albański konflikt etniczny, będący przedmiotem analiz w ramach niniejszego artykułu, obejmuje region tzw. Doliny Preszewa oraz regionu Niedźwiedzi – miejscowości położonej na północ od Doliny (zob. mapa 1). Są to tereny należące do Serbii, graniczące z Kosowem i Macedonią (położone w „worku" między Kosowem, Macedonią i Bułgarią), zamieszkane przez liczną populację albańską, stanowiącą zdecydowaną większość w samym Preszewie. Naszą uwagę koncentrujemy na najgorętszym okresie konfliktu, tj. na przełomie XX i XXI wieku. Przedstawimy kluczowe uwarunkowania i przyczyny konfliktu, a następnie scharakteryzujemy jego dynamikę.

[1] Badania zostały przeprowadzone w ramach realizacji Grantu Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego nr NN 116117639 (2010–2012): *Rola i znaczenie religii w konfliktach etnicznych na Bałkanach. Kazus religii prawosławnej w konflikcie na pograniczu serbsko-kosowsko-macedońskim*.

Mapa 1. Dolina Preszewa

Źródło: opracowanie Jakub Pieńkowski.

PRZYCZYNY I UWARUNKOWANIA KONFLIKTU

Konflikt serbsko-albański w omawianym regionie widzieć należy w szerszym kontekście, a mianowicie wielu wojen na terenach byłej Jugosławii, które miały miejsce od 1991 roku. Symbolicznie zostały one zapoczątkowane słynną mową Slobodana Miloševicia, szefa serbskiej partii komunistycznej i późniejszego prezydenta Jugosławii, wygłoszoną do rodaków w czasie pobytu w Kosowie w kwietniu 1987 roku. Na skargi dotyczące represji ze strony Albańczyków odpowiedział on słowami: „Nikt już nie ośmieli się was bić!" [Wydra, Żyła 2007: 3]. Od tego czasu konflikt etniczny serbsko-albański, tlący się od lat 70. XX wieku, wszedł w nową fazę. Główną jego areną było oczywiście Kosowo, ale oddziaływał on także silnie na Albańczyków mieszkających w Macedonii oraz w tzw. Dolinie Preszewa. Mając na uwadze przebieg konfliktu w gminach Preszewo, Bujanowac (Dolina) i Niedźwiedzia, trzeba zauważyć, że niezależnie od tego, iż do pewnego stopnia stanowił on rezonans konfliktu kosowskiego ma kilka lokalnych uwarunkowań i przyczyn.

Po pierwsze, bezsporny wydaje się fakt dyskryminacji ludności albańskiej głównie przez władze lokalne i regionalne (w mniejszym stopniu przez zwykłych Serbów) na płaszczyźnie życia publicznego. Mowa tutaj przede wszystkim o przejawach zwalniania z pracy w administracji publicznej, szkolnictwie i ośrodkach kulturalnych Albańczyków i zastępowania ich Serbami (kilkanaście lat później role te odwróciły się). Przykładem może być zwolnienie w 1989 roku z zespołu szkół w Preszewie jedenastu nauczycieli albańskich, oskarżonych o działalność wywrotową, i wspieranie irredenty. Wspomnieć należy także o uniemożliwianiu lub utrudnianiu działalności albańskich partii politycznych lub stowarzyszeń społeczno-kulturalnych. Przykładem jest zwolnienie z pracy w 1990 roku kandydata pierwszej albańskiej partii w Dolinie Ramadana Ahmetiego z Bujanowca, uzasadniane jego jednodniową nieobecnością w pracy na poczet prowadzenia kampanii [Styrczula 2012: 328; Berljajoli 2003: 13].

Po drugie, nie bez znaczenia pozostawała polityka władz regionalnych w zakresie inwestycji publicznych. Przez wiele lat, z jednej strony, modernizowano drogi i inne obiekty użyteczności publicznej w regionach zamieszkanych przez Serbów, z drugiej – dopuszczano do stopniowej degradacji infrastrukturalnej terenów zamieszkanych przez Albańczyków. Podobnie postępowano z lokalizacją zakładów pracy, umożliwiając dostęp do nich głównie Serbom [Styrczula 2012: 329; Berljajoli 2003: 66]. Dyskryminacja o charakterze ekonomicznym wydaje się bardzo istotną, jeśli nie najistotniejszą przyczyną omawianego konfliktu. Niezależnie od rozmiarów dyskryminacji na tle gospodarczym należy zwrócić uwagę na fakt, że region tzw. Doliny Preszewa i Niedźwiedzi dotknięty jest bezrobociem strukturalnym, które na początku XXI wieku wynosiło ok. 40% (bezrobocie rejestrowane), przy średniej krajowej rzędu 20%. Wskaźnikiem upośledzenia ekonomicznego interesujących nas gmin jest PKB *per capita*. W 2004 roku w gminie Niedźwiedzia było to 329 euro, 546 euro w Bujanowcu i 307 euro w Preszewie, przy średniej dla całej Serbii na poziomie… 1553 euro [Seroka 2012: 317–320].

Po trzecie, pewną rolę w podsycaniu wzajemnych antagonizmów odegrał dyskurs nacjonalistyczny, zarówno ze strony serbskiej, jak i albańskiej, inicjowany, jak się wydaje, „z góry" – przez elity polityczne z Belgradu i Prisztiny. Obydwie strony zaostrzały stopniowo retorykę, profilując w ten sposób, z jednej strony, obraz wroga (odmienność etniczna zyskiwała w ten sposób wydźwięk nie tyle obcości, ile wrogości), z drugiej – przedstawiając swój naród w kategoriach ofiary (dyskurs wiktymizacyjny).

Po czwarte, nie tyle przyczyną, ile swoistym „zasobem", którego nie można było nie wykorzystać do eskalacji konfliktu, były różnice religijne. Albańczycy zamieszkujący Kosowo, Macedonię czy południową Serbię są – mimo pewnej obecności chrześcijan czy sekt islamskich – w przytłaczającej większości muzułmanami-sunnitami (w odróżnieniu od Albańczyków z Albanii, która jest trójkonfesyjna: islam, prawosławie, katolicyzm ze sporym odsetkiem osób deklarujących ateizm) [Styrczula 2012: 327]. Z kolei Serbowie z zasady deklarują przynależność do Cerkwi prawosławnej, co ciekawe, często nawet w przypadku, gdy uważają się za osoby niewierzące (kazus tzw. niewierzących prawosławnych tłumaczyć należy głównie dziedzictwem imperium

osmańskiego, w którym przynależność konfesyjna *de facto* wyznaczała tożsamość narodową – tzw. system milletów). Religijny aspekt konfliktu widać szczególnie w niszczonych z premedytacją świątyniach, a nawet cmentarzach. Jest on także obecny w postaci lęku przed wzrostem znaczenia danej religii (w tym przypadku – islamu), czego wyrazem jest zarówno zwiększająca się liczba wiernych, jak i powstawanie nowych świątyń, traktowanych w kategoriach „słupów granicznych" terytorium etnicznego, oraz zwiększający się udział religii w życiu społeczno-politycznym.

Po piąte, czynnikiem determinującym konflikt etniczny jest demografia, a ściślej – zmieniające się proporcje etniczne w regionie. Mowa tutaj zasadniczo o dwóch procesach: emigracji oraz przyroście naturalnym. W obydwu przypadkach mamy do czynienia ze zjawiskami niekorzystnymi dla serbskiej grupy etnicznej. Serbowie bowiem, w odróżnieniu od Albańczyków, którzy okresowo migrują za pracą do państw Europy Zachodniej, utrzymując z zarobionych tam pieniędzy swoje rodziny pozostawione w kraju, emigrują zwykle na stałe na północ kraju, głównie do Belgradu i innych większych ośrodków miejskich. Migrują głównie osoby młode oraz w wieku średnim, na miejscu pozostają przede wszystkim starcy. Przyrost naturalny wśród Serbów i Albańczyków różni się zasadniczo. W 2006 roku w gminie Niedźwiedzia, zdominowanej przez Serbów (ok. 70%), przyrost naturalny ukształtował się na poziomie –3,7, podczas gdy w gminie Preszewo, zdominowanej przez Albańczyków (ok. 90%) – na poziomie 9,8! [Seroka 2012: 294].

PRZEBIEG KONFLIKTU (FAZY)

Konflikt etniczny w omawianym regionie w latach 90. ubiegłego wieku zasadniczo można określić jako konflikt bez użycia przemocy na szeroką skalę. Owszem dochodziło do pojedynczych incydentów, takich jak pobicia czy uprowadzenia. W fazę konfliktu zbrojnego o ograniczonym zasięgu spór wszedł w roku 2000, zaś jego zakończenie nastąpiło rok później. Po tym okresie znów mamy do czynienia z pojedynczymi incydentami w postaci pobić, uprowadzeń, ale także podkładania materiałów wybuchowych (np. w okolicy dworca kolejowego w Preszewie) czy ostrzeliwania. Jest to zatem typowy tlący się konflikt, który w każdej chwili może przerodzić się w działania zbrojne.

Nie jest naszym celem szczegółowe opisywanie incydentów czy przebiegu konfliktu zbrojnego. Należy jednak nadmienić, że kluczowym momentem jest powstanie w 1999 roku (w okresie konfliktu zbrojnego w Kosowie) lokalnej partyzantki pod nazwą Armia Wyzwolenia Preszewa, Niedźwiedzi i Bujanowca (Ushtria Çlirimtare e Preshevës, Medvegjës dhe Bujanocit). Brała ona czynny udział w konflikcie zbrojnym zapoczątkowanym w 2000 roku, atakując serbskie siły policyjne i wojskowe. Główne rejony walk w roku 2000 i na początku 2011 roku stanowiły okolice wsi Veliki Trnovac, Lučane, Končulj i Dobrošin, Leopardice, Oraovica. Celem partyzantów było przyłączenie regionu, określanego przez nich jako „wschodnie Kosowo", do powsta-

jącego państwa ze stolicą w Prisztinie. Tymczasem już w grudniu 2000 roku, jeszcze w trakcie trwania konfliktu zbrojnego, z serbskiej inicjatywy powstało, utworzone *ad hoc*, Ciało Koordynacyjne ds. Preszewa, Niedźwiedzi i Bujanowca (Koordinaciono Telo za Preševo, Bujanovac i Medveđu), które miało być zaczątkiem wspólnej administracji regionu. W rozwiązanie konfliktu włączyła się aktywnie społeczność międzynarodowa [Styrczula 2012: 329–333].

Faza zbrojna konfliktu została zakończona w marcu 2001 roku podpisaniem tzw. Porozumienia z Končulj (od nazwy miejscowości) [Brozović 2011: 7]. Według danych Ministerstwa Spraw Wewnętrznych Jugosławii w okresie od czerwca 1999 roku do sierpnia 2001 roku tylko na terenie strefy buforowej (kilkukilometrowa strefa przygraniczna z Kosowem) śmierć poniosło 10 cywilów, a 45 zostało rannych. Zginęło też 24 policjantów i wojskowych, a 78 raniono. UNHCR szacuje, że podczas 2000 i 2001 roku do Kosowa uciekło w wyniku walk w południowej Serbii ponad 14 tys. mieszkańców regionu. Uwzględniając ofiary wśród bojowników, uważa się, że ostateczny bilans ofiar nie przekracza 100 osób [Styrczula 2012: 332; Berljajoli 2003: 10, 28; Huszka 2007: 1][2].

RELIGIA W KONFLIKTACH ETNICZNYCH – PERSPEKTYWA TEORETYCZNA

Konflikt etniczny i religijny można zaklasyfikować do kategorii bardziej pojemnej, jaką jest konflikt kulturowy. Pod wspomnianym pojęciem należy rozumieć „niechęć, wrogość lub walkę między stykającymi się ze sobą zbiorowościami o odmiennych, kulturowo dyktowanych sposobach życia" [Sztompka 2002: 254]. Częste współwystępowanie w konfliktach kulturowych czynników etnicznego i religijnego sprawia, że część z nich może być określana mianem konfliktów etnoreligijnych. Zanim jednak odpowiemy na pytanie o jakościowe cechy tego rodzaju konfliktu, przyjrzyjmy się bliżej modelom relacji występujących między konfliktem etnicznym a konfliktem religijnym.

Poddając analizie konflikty kulturowe, w których swoją obecność zaznaczają czynniki etniczny i religijny, należy wskazać na dziesięć typów możliwych relacji występujących między nimi, z czego trzy modele określić można mianem konfliktu etnoreligijnego, dalsze trzy – mianem konfliktu religijnego bez udziału czynnika etnicznego, dwa następne to konflikty etniczne bez udziału czynnika religijnego, wreszcie ostatnie dwie modelowe sytuacje wskazują na konflikty kulturowe pozbawione cech konfliktu religijnego i etnicznego (zob. tabela poniżej).

[2] Szerzej na temat przebiegu konfliktu i jego konsekwencji: M. Styrczula, *Konflikt serbsko-albański w tzw. Dolinie Preszewa i Miedwiedzi*, [w:] *My już jesteśmy zjedzeni… Rola i znaczenie prawosławia w konflikcie etnicznym w Dolinie Preszewa*, R. Zenderowski (red.), Instytut Politologii UKSW, Warszawa 2012, s. 325–347 (publikacja jest dostępna nieodpłatnie w wersji elektronicznej w internecie).

Tab. 1. Religia i etnos: modele relacji konfliktów kulturowych

Lp.	Relacja etniczność – religia	Relacja etniczność – religia	Rodzaj konfliktu
1	E1 R1a	E2 R2a	Konflikt etnoreligijny pomiędzy dwoma etnosami reprezentującymi odmienne religie
2	E1 R1b	E2 R2b	Konflikt etnoreligijny pomiędzy dwoma etnosami reprezentującymi tę samą religię, lecz odmienne wyznania
3	E1 R1	E2 R0	Konflikt etnoreligijny pomiędzy etnosem „religijnym" a etnosem obojętnym religijnie
4	E1 R1	E1 R2	Konflikt nieetniczny religijny (między dwoma religiami) w obrębie jednego etnosu
5	E1 R1b	E1 R1b	Konflikt nieetniczny religijny w obrębie jednego etnosu między np. fundamentalistami a pozostałymi członkami danej wspólnoty religijnej
6	E1 R1	E1 R0	Konflikt nieetniczny religijny w obrębie jednego etnosu, polegający na chęci narzucenia religii zlaicyzowanej części etnosu
7	E1 R1	E2 R1	Konflikt etniczny niereligijny pomiędzy dwoma różnymi etnosami, w których dominuje ta sama religia
8	E1 R0	E2 R0	Konflikt etniczny niereligijny pomiędzy zlaicyzowanymi lub obojętnymi religijnie etnosami
9	E1 R1a	E1 R1a	Konflikt nieetniczny niereligijny (np. ekonomiczny, ideologiczny) w obrębie jednego etnosu, w którym dominuje jedna religia
10	E1 R0	E1 R0	Konflikt nieetniczny i niereligijny (np. ekonomiczny, ideologiczny) w obrębie jednego etnosu obojętnego religijnie

Źródło: opracowanie własne.

Z konfliktem etnoreligijnym mamy do czynienia w trzech wskazanych powyżej przypadkach. Jego istotą jest współwystępowanie przynajmniej po jednej ze stron swoistego sprzężenia między etnosem a przypisaną doń religią. W praktyce często trudno jest odróżnić od siebie konflikty etniczne i religijne. John R. Hall zwraca uwagę, że religia nie stanowi fenomenu, który pozwalałby się precyzyjnie oddzielić i wypreparować spośród innych zjawisk społecznych. Nie istnieje – powiada – żaden „firewall" między religią a pozostałymi zjawiskami i procesami społecznymi. W związku z powyższym często ulegamy złudzeniu, że przyczyna konfliktów etnicznych leży w religii, podczas gdy ich źródło umiejscowione jest gdzie indziej [Hall 2001]. W rzeczywistości nie istnieją konflikty czysto etniczne i czysto religijne. Wystarczy zastanowić się poważnie nad pytaniem, czy np. masowa dewastacja

prawosławnych świątyń w Kosowie przez miejscowych Albańczyków i napływowych muzułmanów nosi bardziej znamiona nienawiści religijnej czy etnicznej. Wydaje się, że i jednej, i drugiej, ale zdania na ten temat są mocno podzielone, także wśród naukowców zajmujących się tą problematyką [Marsh 2007: 820; Rock 2004: 104]. Co więcej, należy pamiętać, że możliwa jest zarówno sakralizacja konfliktów etnicznych, w których z początku czynnik religijny nie odgrywał relewantnej roli, jak i etnicyzacja konfliktów religijnych.

Sakralizacja konfliktu etnicznego, u podstaw którego legły antagonizmy o charakterze ekonomicznym, klasowym czy politycznym, jest zjawiskiem szczególnie niebezpiecznym z uwagi na fakt, iż konflikt zyskujący aurę sakralnej, manicheistycznej konfrontacji dobra ze złem, czemu towarzyszą narracje usprawiedliwiające nawet największe okrucieństwo wobec zdemonizowanego wroga, bywa wyjątkowo krwawy i okrutny. Wroga można zabić, wypełniając „wolę Boga", broniąc „świętej sprawy" [Marsh 2007: 822; Juergenmeyer 2000: XI; Fox 2004: 89–106; Fox 2000: 6–7; Fox 2003: 91–114]. Nie istnieją w zasadzie bardziej skuteczne sposoby motywowania stron konfliktu do większej „wydajności" aniżeli argumentacja quasi-religijna. Skrajne poświęcenie dla sprawy narodowej, włączając w to gotowość oddania życia, możliwe jest prawie wyłącznie na skutek przyjęcia argumentacji religijnej. Najbardziej wymownym przykładem na prawdziwość tej tezy jest decyzja Stalina, który w 1941 roku na pewien czas zaprzestał represji wobec Cerkwi, a co więcej, pośpiesznie sprowadził na front kapelanów wojskowych w celu zachęcania żołnierzy do obrony „świętych" granic imperium sowieckiego. Stalin wiedział, pisze Stella Rock, że „siła inspirowanego religijnie nacjonalizmu jest o wiele większa aniżeli motywowana ideologią marksistowską". Pójście na linię frontu pod hasłem „Proletariusze wszystkich krajów łączcie się!" (zważywszy na fakt, że po drugiej stronie stali także najczęściej robotnicy) zakrawało w tamtym czasie na ironię [Fox 2004: 103]. Z historycznych przykładów należy wspomnieć jeszcze choćby o wyprawach krzyżowych, odczytywanych prawie wyłącznie w kategoriach religijnych – jako „walka z niewiernymi". Tymczasem wiadomo, że religia stanowiła w tym wypadku głównie rodzaj usprawiedliwienia dla ekspansji ekonomicznej, chęci szybkiego wzbogacenia się. Wiadomo również, że wyprawy krzyżowe były w znacznej mierze odpowiedzią na kryzys demograficzny (przeludnienie) w Europie Zachodniej [Crépon 1994: 98–104]. Inna rzecz, że zagrożenie ze strony nastawionego ekspansjonistycznie islamu było realne i powszechnie w ówczesnej Europie podzielane.

Jeśli chodzi o drugą z wyżej wymienionych opcji, a mianowicie o etnicyzację konfliktu religijnego, należy stwierdzić, że chodzi o sytuację, w której w obrębie jednego etnosu ścierają się dwie religie, a każda rości sobie pretensje do wyłączności w danym narodzie w myśl postulatu kulturowej homogenizacji. Wówczas gdy przez dłuższy czas nie udaje się „nawrócić" swoich rodaków, zazwyczaj rozpoczyna się proces wyobcowania (się) danej grupy i powstania nowego etnosu. Należy dodać, że walka o jednolitość etniczno-religijną – pisze Filip Tesař – bardzo często kończy się ludobójstwem, więzieniem lub radykalną marginalizacją społeczną [Tesař 2007: 111–112; Świdlicki 2000; Wilson 1994: 118].

Religię, jako jeden z kilku czynników wpływających na przebieg konfliktu etnicznego, możemy rozpatrywać w trzech niejako rolach: a) czynnika wzmacniającego (lub nawet inicjującego) konflikt etniczny; b) czynnika osłabiającego konflikt etniczny, c) czynnika obojętnego lub prawie obojętnego (o nikłym znaczeniu) w toczącym się konflikcie etnicznym. Pozwala nam to na stworzenie matrycy ilustrującej dwadzieścia jeden modeli/wariantów relacji zachodzących między religią a konfliktem etnicznym (zob. tabela poniżej).

Tab. 2. Religia w konflikcie etnicznym

Warianty	Sposób rozumienia religii jako elementu konfliktu etnicznego		
	doktryna religijna	duchowieństwo (1)	wyznawcy (2)
I	+	+	+
II	+	+	—
III	+	—	—
IV	+	—	+
V	—	—	—
VI	—	—	+
VII	—	+	+
VIII	—	+	—
IX	+	+	0
X	+	0	0
XI	+	0	+
XII	—	—	0
XIII	—	0	0
XIV	—	0	—
XV	0	0	0
XVI	0	0	+
XVII	0	+	+
XVIII	0	+	0
XIX	0	0	—
XX	0	—	—
XXI	0	—	0

+ wsparcie dla konfrontacji etnicznej
0 brak wsparcia dla konfrontacji etnicznej
— osłabianie/rozwiązywanie konfliktów etnicznych

Źródło: opracowanie własne.

Postawa duchowieństwa może różnić się w zależności od usytuowania w hierarchii kościelnej (np. duchowieństwo parafialne może w sposób czynny wspierać udział wiernych w konfliktach etnicznych, podczas gdy hierarchia może zachowywać dystans wobec ugrupowań nacjonalistycznych lub nawet ostro je krytykować, zob. np. kazus chorwacki w okresie wojen w byłej Jugosławii na początku lat 90. XX wieku) lub sympatii ideologicznych. Każdorazowo zatem, badając dany konflikt, należy rozstrzygnąć owe kwestie.

Pod pojęciem wyznawców rozumieć należy zarówno osoby wierzące, w tym osoby praktykujące, jak i osoby utożsamiające się z daną wspólnotą religijną mimo… deklarowanej niewiary w Boga.

Biorąc pod uwagę powyższe zestawienie, pod pojęciem konfliktu religijnego czy konfliktu etnoreligijnego rozumieć możemy sytuację zilustrowaną w siedmiu wariantach (a zatem w 1/3 ogółu potencjalnych przypadków), z czego, zakładając, że sama doktryna religijna z zasady najczęściej nie nawołuje do nienawiści etnicznej (w przeciwieństwie do jej nacjonalistycznych interpretacji), „pulę" przypadków dających się podciągnąć pod pojęcie konfliktu religijnego bądź etnoreligijnego możemy ograniczyć do dwóch (warianty: VII i XVII), maksymalnie zaś do czterech (warianty: IV, VII, XVI, XVII). Mowa zatem o ok. 10–20% ogółu potencjalnych typów konfliktów międzygrupowych. Co więcej, należy pamiętać, że nierzadko dochodzi do konfliktów etnicznych między etnosami (narodami), których członkowie wyznają tę samą religię, a nawet to samo wyznanie. Są to konflikty, w których nierzadko część duchowieństwa oraz społeczeństwa identyfikującego się z konkretną, na swój sposób unarodowioną wspólnotą religijną angażuje się bezpośrednio lub pośrednio po którejś ze stron konfliktu. (Kuriozalną rzeczą byłoby jednak używanie terminu „konflikt religijny" na określenie tego typu sytuacji). Należy podkreślić znaczenie czynnego zaangażowania po którejś ze stron, albowiem sam fakt uczestniczenia w konflikcie dwóch różnych grup etnicznych, reprezentujących odmienne religie lub wyznania, nie oznacza, że mamy do czynienia z konfliktem (etno)religijnym. Czynnik religijny może być bowiem obojętny, choć trzeba przyznać, że zdarza się to rzadko. Istotnym warunkiem jest uznanie kwestii religijnej (tożsamości religijnej, propagowania doktryny, obrony wiary itp.) za relewantną przynajmniej przez jedną ze stron toczącego się konfliktu [Marsh 2007: 817]. Z drugiej strony, jeśli przyjąć, że w głównych doktrynach religijnych (choć nie w ich nacjonalistycznych interpretacjach) zawarty jest imperatyw poszanowania godności każdego człowieka oraz zakaz szkodzenia mu w jakikolwiek sposób, wówczas liczba przypadków, w których można mówić o pokojowotwórczym wymiarze religii wynosi od siedmiu (warianty: III, V, VI, VIII, XII, XIV, XX) do trzynastu (warianty: II, III, IV, V, VI, VII, VIII, XII, XIII, XIV, XIX, XX, XXI).

Z WARSZTATU BADAWCZEGO

W badaniach dotyczących problematyki grup etnicznych i narodowościowych metody ilościowe wydają się nie w pełni wystarczające. Wynika to stąd, że badania statystyczne, redukując pole badawcze, eliminują z niego fakty niemieszczące się w powtarzalnych wzorach społecznych i kulturowych. Z punktu widzenia metodologii badań jakościowych to, co jest odrzucane lub niedostrzegane przez metody statystyczne, może pozostać w jej polu zainteresowania, uwzględniając konteksty społeczno-kulturowe i wychodząc poza schemat myślenia badacza, który dostarcza gotowych odpowiedzi w postaci kwestionariusza [Wyka 1993: 14]. Wiele analiz na temat różnych aspektów badań dotyczących etniczności ma charakter czysto ilościowy. Obecnie obserwuje się, że część badaczy łączy metody ilościowe z jakościowymi, choć i tak dane uzyskane z badań mix są w mniejszości. Warto przywołać stanowisko metodologiczne nakreślone przez Antoninę Kłoskowską: „Żadne badania zjawisk społecznych nie mogą rezygnować z określenia charakteru badanych przedmiotów. Uwzględnienie jakości zjawisk społecznych jest co najmniej implikowane także i wówczas, gdy główny problem analizy stanowi poszukiwanie związku tych zjawisk, określanego przez zastosowanie ilościowych technik analitycznych" [Kłoskowska 1984: 39]. Józef Chałasiński, podkreślając znaczenie badań statystycznych, zastrzega, że pomimo swojej przydatności nie są one wystarczające do wyjaśnienia społecznych mechanizmów badanego zjawiska [Chałasiński 1984: XXVII–XXXI]. Jak słusznie zauważa Agata Górny, „zastosowanie technik jakościowych w badaniach nad migracją umożliwia lepsze zrozumienie kontekstu i mechanizmów rządzących procesami mobilności. Jest to lepszy aspekt, szczególnie istotny przy studiach nad migracją w sytuacji, kiedy badacz pochodzi z innej kultury niż badani" [2005: 164].

Celem artykułu jest zaprezentowanie wyników badań dotyczących roli religii prawosławnej w konflikcie serbsko-albańskim na pograniczu serbsko-(kosowsko)-macedońskim w tzw. Dolinie Preszewa (region miast Preševo i Bujanovac) oraz w Medveđi. Pytania zadawane respondentom zmierzały w kilku kierunkach i obejmowały następujące zagadnienia tworzące łącznie swoisty obraz autoidentyfikacji narodowo-religijnej i postrzegania roli religii w konflikcie etnicznym. Proces badawczy został zrealizowany w dniach 5–13 września 2011 roku, przeprowadzono 20 wywiadów pogłębionych (IDI) w miejscowościach Preševo, Bujanovac, Medveđa oraz Vranje. Wywiady przeprowadzono z reprezentantami lokalnych środowisk opiniotwórczych (lokalnych mediów, przedstawicielami jednostek samorządu terytorialnego, systemu edukacji, instytucji kulturalnych oraz duchowieństwa i partii politycznych). Należy zaznaczyć, że wyniki zaprezentowane w artykule to tylko część szerszego badania zaprezentowanego w publikacji *My już jesteśmy zjedzeni… Rola i znaczenie prawosławia w konflikcie etnicznym w Dolinie Preszewa* [Zenderowski 2012]. Pomimo ograniczonej podstawy do generalizacji dokonana na mikropoziomie analiza wywiadów z reprezentantami lokalnych środowisk opiniotwórczych pozwala jednak ukazać faktyczny stan oczekiwań i pragnień, które w oficjalnych statystykach nie są w pełni widoczne.

WYNIKI BADAŃ TERENOWYCH

Chcąc na użytek niniejszego artykułu dokonać syntetycznego opisu otrzymanych wyników badań[3], skoncentrujemy się na czterech głównych wątkach pojawiających się bardzo często w wypowiedziach respondentów. Mianowicie chodzi o: a) podkreślanie defensywnego charakteru prawosławia; b) określanie Serbskiej Cerkwi Prawosławnej jako instytucji w równej mierze i religijnej, i narodowej; c) postrzeganie miejscowych i nowo przybyłych muzułmanów; d) wskazywanie na rzeczywiste przyczyny konfliktu.

DEFENSYWNY CHARAKTER PRAWOSŁAWIA

Prawosławie w lokalnym wydaniu posiada typowo defensywny charakter (wobec ofensywnego islamu) i nosi znamiona syndromu oblężonej twierdzy. Zauważane przez większość respondentów zjawisko wzrastających wpływów islamu w regionie rodzi różnego rodzaju obawy, lęk oraz smutek. Nie rodzi jednak agresji oraz nie skutkuje wezwaniami do walki o „świętą ziemię prawosławia". Obrońcy „oblężonej twierdzy" mają z reguły świadomość faktu, że prędzej czy później będą musieli ją opuścić. Są pogodzeni z faktem, że proces albanizacji regionu, zwłaszcza Preszewa i okolic, jest nieuchronny. Ma to związek przede wszystkim z dużo wyższym przyrostem naturalnym wśród Albańczyków. Oto przykładowa wypowiedź jednej respondentki:

> Ja osobiście myślę, że już jesteśmy zjedzeni. Myślę, że islam jest dużo bardziej ludny. Nie uważam, by był lepszy i mądrzejszy, ale o wiele bardziej ludny. Dużo więcej się ich rodzi, a my umieramy. Nam nie potrzeba walki pierś w pierś, bo demograficznie wymrzemy pewnego dnia. Ja mam dwójkę dzieci, a moja koleżanka ze szkoły, Albanka, ma ich dwanaścioro. I w jaki sposób mogę ją jutro zwyciężyć? Niech będę nie wiem czym, ale ona mnie prostą, naturalną reprodukcją i selekcją „zje". […] Islam się świadomie szerzy w tej filozofii narodzin, która jest bardzo silna i zachwycam się tym. Zachwycam się, to znaczy źle mi jest, że my tego nie zrobiliśmy.

Serbowie ze smutkiem godzą się z faktem, że coraz większa liczba Serbów wybiera w takiej sytuacji emigrację [Zenderowski, Wiśniewski, Zarzecki 2012: 436].

To poczucie bezsilności kontrastuje z często podkreślaną historyczną rolą prawosławia jako „wału ochronnego" Europy. Badani w swoich wypowiedziach relatywnie często określali Serbów i Serbię w kategoriach „bramy", „bariery" lub „tarczy" chroniącej zarówno Europę, jak i chrześcijaństwo przed inwazją ze strony Turków i islamu. W przeprowadzonych rozmowach wyczuwalny był żal, że Europejczycy – chrześcijanie

[3] Ze szczegółową analizą wyników badań można zapoznać się w: R. Zenderowski, R. Wiśniewski, M. Zarzecki, *Religia (prawosławna) w konflikcie etnicznym w tzw. Dolinie Preszewa i Miedwiedzi: wyniki badań terenowych*, [w:] R. Zenderowski (red.), *My już jesteśmy zjedzeni…* s. 349–436 (publikacja jest dostępna nieodpłatnie w wersji elektronicznej w internecie).

nie wyciągnęli wniosków z zaangażowania i ofiarności Serbów w obronie chrześcijaństwa przed procesami islamizacji. Ilustracją niech będą następujące wypowiedzi:

> Zgadza się – bronili swojej wiary. Może gdzieniegdzie broniono swojej wiary, a gdzieniegdzie i przesadzano, według mnie. Może trzeba było trochę odpuścić, by ta burza przeszła, wiatr zawieje, wycofać się, a potem robić swoje.
>
> Męczennicy, według mnie, to jeden naród męczenników.
>
> […] Serbia rzeczywiście była bramą do Europy dla islamu.
>
> Serbowie dawniej byli jak tarcza Europy i dlatego zasiedlona Serbami była i serbska Krajina, cały ten obszar, Dalmacja... byli tarczą, by zatrzymać marsz imperium tureckiego na zachód [Zenderowski, Wiśniewski, Zarzecki 2012: 376].

SERBSKA CERKIEW PRAWOSŁAWNA JAKO INSTYTUCJA RELIGIJNA I NARODOWA

Cerkiew stanowi dla miejscowych Serbów duchowy azyl, miejsce utwierdzania się w swojej tożsamości narodowej, symbol narodowych tradycji. Świętowanie, z zasady rodzinne, jest nierozłącznie związane z religią i służy podtrzymywaniu spoistości grupowej miejscowych Serbów. Szczególną rolę w omawianym przypadku odgrywa Krsna Slava[4]. Należy stwierdzić, że Cerkiew stanowi *de facto* jedyną liczącą się instytucję serbskiego życia społecznego, a przy zaniedbaniu regionu ze strony dalekich władz w Belgradzie rola Cerkwi umacnia się jeszcze bardziej. Darzona jest ona powszechnym szacunkiem [Zenderowski, Wiśniewski, Zarzecki 2012: 436].

> Dzięki religii naród przetrwał i zachował tożsamość w czasie niewoli i komunizmu: U nas to myślenie od dawna istniało i teraz istnieje, że wiara prawosławna utrzymywała Serbów, to znaczy nie tylko tutaj, ale i w całej Serbii, i że serbska Cerkiew jest o wiele starsza od samego państwa. Państwa przepadały, jedno, drugie, trzecie, a Cerkiew zawsze istniała i ona zachowywała wszystkie osiągnięcia, które one miały, i wszystkie ich wartości. To znaczy narodowe wartości, państwowe wartości. I można je też było znaleźć po drugiej wojnie światowej, w cerkwiach były ukryte.

[4] Krsna slava (Крсна Слава), swoisty kompromis między wiarą pogańską i chrześcijańską. Jest to swoisty kult przodków, święto patrona rodziny. Święci opiekunowie *de facto* stanowią jednak substytut „kultu domowego idola, przodka-opiekuna". Każda rodzina posiada swego świętego patrona, któremu raz w roku składa hołd w świątyni. Towarzyszy temu wiele świeckich i religijnych obrzędów. Istnieje znane wśród Serbów powiedzenie: Gde je Slava, tu je Srbin (gdzie jest sława, tam są Serbowie), czyniące z omawianego zwyczaju wyznacznik serbskości [Gil 2005: 31]. Obok obchodzenia Slavy jako manifestacji serbskości warto zwrócić uwagę na powszechny zwyczaj noszenia brojanicy. Brojanica to rodzaj różańca spleciony ze sznurka bądź wełny, posiadający, tak jak w wypadku muzułmańskiego (tasbih, tespih) czy katolickiego odpowiednika (różańca), „ziarna" i noszony na jednej z rąk. Posiadanie go jest szeroko rozpowszechnione zarówno w Serbii, jak i w innych krajach prawosławnych regionu, a oprócz znaczenia religijnego dla samych Serbów ma też, a nierzadko przede wszystkim, znamię identyfikacji z narodem serbskim jako takim.

Często pojawiają się wypowiedzi, w których stwierdza się, że Cerkiew wspiera Serbów w ich trudzie pozostania na rodzinnej ziemi:

> Istnieje pogląd, i to szeroko rozpowszechniony, że Cerkiew jest istotnym czynnikiem dla zachowania Serbii i „serbskości" w tym regionie.
>
> […] myślę, że Cerkiew prawosławna to trzon, to podpora dla istnienia Serbów w tych stronach.
>
> Prawosławie pielęgnuje naszą kulturę, broni jej istnienia. […]. Ma wielką rolę.
>
> Gdyby Ci, którzy teraz tworzą władzę, gdyby mieli słuch i trochę słuchali serbskich duchownych z Serbskiej Cerkwi Prawosławnej, wszystko byłoby inaczej [Zenderowski, Wiśniewski, Zarzecki 2012: 409–410].

Należy jednocześnie zauważyć, że większość respondentów wyraźnie wskazuje na „letniość" Serbów, jeśli chodzi o religijne zaangażowanie. Obraz praktyk religijnych wśród Serbów wynikający z przeprowadzonych wywiadów jest jednoznaczny. Zauważono cztery istotne prawidłowości: a) sporadyczne praktyki religijne, głównie w okresie wielkich świąt; b) rzadkie praktyki deklarowano w obawie przed posądzeniem o dewocję, regularnie praktykują głównie… księża; c) praktyki religijne wynikają bardziej z tradycji niż z rzeczywistej potrzeby religijnej; d) ateistów podejrzewa się o to, że w gruncie rzeczy są wierzącymi, jakby nie dając wiary w to, że ateizm jest w praktyce możliwy. Należy zauważyć, że w opinii zdecydowanej większości pytanych prawosławie stanowi naturalne wyznanie dla Serbów, zaś próba przyjęcia innego wyznania jest, delikatnie rzecz ujmując, podejrzana lub kuriozalna. I jakkolwiek większość respondentów deklaruje, że teoretycznie możliwe jest, by Serb był nieprawosławny, jednocześnie dopowiada argumenty, które świadczą o tym, że nie jest to nic dobrego. W ramach tego typu wypowiedzi pojawiają się sądy stwierdzające, że serbskość i prawosławie są nierozerwalnie związane. Oto fragmenty wypowiedzi na ten temat:

> Serb jest prawosławnej religii, dla mnie jest trochę nieakceptowalne, aby Serb nie był prawosławnego wyznania.
>
> Cerkiew Prawosławna i serbski naród idą razem. Nie można patrzeć na to oddzielnie.
>
> Dla mnie jest logiczne, że Serb powinien być prawosławny.
>
> To jest nierozdzielne, bo nie być prawosławnym, a uważać się za Serba to jest nie do pogodzenia.
>
> Prawosławie jest centrum tożsamości dla Serba.

Część indagowanych stwierdza wprost, że konwersja z prawosławia na inne religie jest jednoznaczna ze zmianą narodowości:

> To jest nie do oddzielenia […]. Być Serbem znaczy – być prawosławnym. Być prawosławnym nie znaczy zawsze – być Serbem, ale Serb i prawosławie to coś niepodzielnego. To jest jedno i to samo. […] Serb zmieniający wiarę przestaje być Serbem.

Serbowie, którzy przyjęli kiedyś islam, dziś nie uważają się za Serbów, mówią, że są Boszniakami. Za komunizmu niektórzy Serbowie uważali się za ateistów, ale po tym okresie oni troszkę wracają do Cerkwi. Serbowie, którzy przyjęli katolicyzm, dziś uważają się za Chorwatów.

My rodzimy się już z pewnym dookreśleniem. Ja nie jestem winny, że tu się urodziłem i że tak jestem wychowany i Pan też nie jest winny, ale można zrozumieć na końcu, że to jest właśnie ta istota w życiu, w rodzinach i całym narodzie. Może wśród Serbów jest charakterystyczne to, że poza prawosławiem nie ma Pan Serbów. Poprzez przechrzczenie się oni przestają być Serbami, bo określają się jako Chorwaci, Boszniacy itd. […] Może, ale jest to nie do pojęcia, bo religia tak właśnie utrzymała naród. To jest jedno. Serbska Cerkiew Prawosławna i serbski naród idą razem. Nie można patrzeć na to oddzielnie. No powiedzmy wśród rzymskich katolików i Polacy, i Chorwaci są katolikami. I Polacy są Polakami, a Chorwaci Chorwatami. A powiedzmy Grecka Cerkiew Prawosławna – Grecy. Serbska Cerkiew Prawosławna – Serbowie. My współżyjemy, my pozostaliśmy z tą Cerkwią, z wiarą – o to chodzi [Zenderowski, Wiśniewski, Zarzecki 2012: 400, 406, 408].

MIEJSCOWI I NOWO PRZYBYLI MUZUŁMANIE

Miejscowy, albański islam w żadnym wypadku nie jest postrzegany w kategoriach zagrożenia ani dla Serbów, ani dla prawosławia, co ewentualnie mogłoby skutkować wezwaniami do obrony narodu i prawosławia. Serbowie postrzegają miejscowych muzułmanów jako bardzo umiarkowanych, liberalnych, otwartych na chrześcijan i dzielących z nimi pewne zwyczaje. Podkreśla się zwyczaj wzajemnego składania sobie życzeń świątecznych, dużej tolerancji religijnej [Zenderowski, Wiśniewski, Zarzecki 2012: 436]. Oto kilka przykładowych wypowiedzi:

Dżihad to już coś innego, ale myślę, że Albańczycy nie są z tym tak powiązani.

Ja osobiście, kiedy pomyślę o muzułmanach, myślę o Turkach, o innych nie.

Natomiast co się tyczy dzisiejszych niebezpieczeństw, to nie powiedziałbym, ażeby aż tak prawosławiu groziło niebezpieczeństwo ze strony tych muzułmanów.

Ci tu są bardziej umiarkowani. A to dlatego, że żyją w bliskości prawosławia.

[…] teraz był miesiąc postu. Ramadan. No dobrze. Miesiąc jest bardzo ciężki. Nie wiem, na ile jesteście zorientowani, że oni przez cały dzień nie sięgają ni po wodę, ni jedzenie, ni papierosy. Nie. To się zmienia. Siedzą w kawiarniach... a ci starcy wychodzą z tego tak: „No ja nie mogę. Mam wysokie ciśnienie, wysoki poziom cukru". To, tamto. Czyli nie poszczą […] Mówią – „ja poszczę", a w rzeczywistości nie jest tak. My mieliśmy taki przypadek. „Hej! Proszę Cię! Daj mi kieliszek rakiji", mimo że jest post. Nie ma znaczenia!

Ooo... katastrofa. Oni są jeszcze gorsi od nas. […]. Ja raz poszedłem „w teren" i w Rajnicy budowano meczet. My wtedy pracowaliśmy w weterynarstwie i bez związku z tym, czyja to jest świątynia, daliśmy jakąś ofiarę. […] Rozmawiałem z pewnym hodżą i on mówi: „Wiesz – jest katastrofa. Czy ty wiesz, że tylko 10–15% ludzi przychodzi? Nikt inny nie chce. Po co my to budowaliśmy?" Rano, gdy wychodzę, bo meczet mam naprzeciwko, to tam nie ma więcej niż 20 osób. Katastrofa […]

> Teraz był post, ten ich Ramadan. I po tym widać stosunek wobec religii. Ilu idzie, by się pomodlić, ilu pości. A ja naprawdę nigdy wcześniej nie widziałem, żeby tak mało ludzi pościło jak teraz. W tym roku katastrofa. Jedzą, piją... […] Islam w Preszewie nigdy nie odgrywał roli.
>
> Młoda generacja już nie szanuje zwyczaju, aby nie jeść wieprzowiny, nieraz widzę, jak młodzi usiądą i to jedzą. Młodzi tę tradycję starych pokoleń odstawiają.
>
> I Albańczycy piją, mimo że jest to zabronione w islamie. Oni teraz mieli Ramadan i się ukrywali, aby wypić, zapalić, ale jak są w grupie, towarzystwie, to udają, że poszczą [Zenderowski, Wiśniewski, Zarzecki 2012: 413–414].

Godzi się jednak zauważyć, że niezależnie od powyższych obserwacji część respondentów wyraża obawę związaną z religijną radykalizacją części Albańczyków:

> Ostatnio wszyscy zaczęli pościć, nikt nie wie, czy rzeczywiście poszczą, ale oni sami tak mówią. Wcześniej jedynie starzy pościli. Dziś wszyscy poszczą. W piątek o 12 wszyscy idą do meczetu, wychodzą z pracy i idą do meczetu. To jest polityczna manifestacja. My nigdy tak nie robiliśmy. Według mnie to nie jest OK, jeśli ktoś pracuje w fabryce i nagle zostawia wszystko i idzie do meczetu.
>
> Nie wiem skąd oni otrzymują pieniądze, ale meczetów każdego roku coraz więcej i więcej [Zenderowski, Wiśniewski, Zarzecki 2012: 414].

Obawy wzbudzają natomiast rosnące wpływy wahabitów, którzy pojawili się w regionie stosunkowo niedawno. Dodać można, że nie jest to na Bałkanach sytuacja odosobniona, gdyż podobne obawy posiada znaczna część Boszniaków stykająca się u siebie z chcącymi ich „nawracać" wahabitami [Zenderowski, Wiśniewski, Zarzecki 2012: 436]. Nie tylko Serbowie obawiają się rosnących wpływów wahabitów – islamskich misjonarzy krzewiących ortodoksyjny, wrogi chrześcijaństwu islam, sponsorowanych przez państwa arabskie. Sami Albańczycy, w opinii respondentów, mają z tym spory problem. Obawiają się oni bowiem, że zostaną zmarginalizowani przez nowych przywódców religijnych. Oto wybrane fragmenty wypowiedzi:

> […] w ostatnim czasie istnieją, pojawili się w sąsiedztwie jacyś wahabici, których opłaca nie wiem kto – jakaś islamistyczna organizacja i nawet jest ich koło trzydziestu. Dwudziestu przy dolnym meczecie i dziesięciu tutaj. Dostają po 300 euro miesięcznie. Ja żyję w Preszewie, a teraz słyszę pierwszy raz, że to tak jest... wiedziałem, że są, ale sami Albańczycy się boją, że wahabici przejmą im meczety. Bo oni teraz nakazują coś zupełnie... Nie ma więcej tego, że ty idziesz i pokłonisz się, a to u nich trwa dwie minuty. Oni się kłaniają już przed tym jak hodża śpiewa. Skończona robota. Boją się, że wypędzą hodżów i przejmą meczety.
>
> W ostatnich 5–6 miesiącach pojawili się wahabici, założyli tu swoje biura i widzę, że sami Albańczycy mają z nimi problem. […] Oni się specyficznie ubierają, noszą te swoje brody. Nawet był jeden konflikt z jednym takim z lokalnym hodżą, który mu nie dał wejść do meczetu. Słyszałem, że dają ludziom pieniądze, aby się zapisać do nich, nie wiem, co to jest, jakaś sekta.

> W mieście można zauważyć wahabitów, z brodami i długimi spodniami. Nie wiem, czy oni mogą wywrzeć nacisk na Albańczyków, tych starych muzułmanów.
>
> […] oni się boją wahabitów i tych głupot [Zenderowski, Wiśniewski, Zarzecki 2012: 414].

Jeśli wyjmie się islam z lokalnego, albańskiego kontekstu, islam oswojony, nieco udawany, pozorowany, okazuje się, że stanowi on – zdaniem respondentów – śmiertelne zagrożenie dla Serbii oraz całej Europy. Interesujące jest przy tym to, że miejscowi Serbowie, obawiając się zagrożenia ze strony islamu, uważają, że przyjdzie ono z zewnątrz, na pewno nie ze strony miejscowych Albańczyków – z Kosowa, Turcji lub Europy Zachodniej, w której islam ma, ich zdaniem, skutecznie się zadomowić w krótkim czasie:

> Mnie martwią ci wahabici, ale to przede wszystkim przez ich finansowanie. Nie wiem, ile oni tam dostają. Kobieta 200 euro, mężczyzna ileś tam i noszą na brodzie chustki, mężczyźni długie spodnie, z brodami, lecz może się kiedyś przydarzyć, że dostanie takie zadanie, by czegoś dokonać. I może zrobi.
>
> […] jeśli terroryzm pojawia się we Francji, jeśli pojawia się we Włoszech i jeśli moja siostra żyjąca we Włoszech mówi, jak to oni uparcie, w pewien sposób starają się szerzyć i zachowywać dość agresywnie. Jeśli się zdarza, że chcą grozić, napady terrorystyczne i tak dalej, to prawdopodobnie są pewne intencje, by skorzystać z tego „płodnego" klimatu tutaj do jakiegoś szerzenia się.
>
> Jeśli spojrzy Pan na Kosowo i Metochię i to, co się zdarzyło 17 marca 2004 r., tylko tam, gdzie stacjonowali Włosi, zachowali serbskie świątynie. Amerykanie, Niemcy, Anglicy, Francuzi – nigdzie nikogo. A Włosi swoje życie rzucili na szalę by... bo mają wiarę i szacunek dla tego, co wartościowe. Jakie jest największe islamskie miasto na świecie? Paryż. Cóż mam więcej mówić? [Zenderowski, Wiśniewski, Zarzecki 2012: 415–416].

RELIGIA I RZECZYWISTE PRZYCZYNY KONFLIKTU SERBSKO-ALBAŃSKIEGO

Pytania dotyczące przyczyn konfliktu etnicznego, zmierzające pośrednio do ustalenia roli religii w konflikcie, przyniosły wiele interesujących odpowiedzi, które zdecydowaliśmy się sklasyfikować w obrębie pięciu kategorii. To, co wydaje się najistotniejsze z perspektywy celu i przedmiotu badań, to fakt, iż zdecydowana większość respondentów uznała religię za mało istotny lub w ogóle nieistotny czynnik (determinantę) lokalnego konfliktu etnicznego. Zdecydowanie ważniejsze okazały się: zewnętrzne inspiracje (z Kosowa, Zachodu i państw arabskich lub Turcji), polityczne interesy oraz – na co należy zwrócić szczególną uwagę – czynniki ekonomiczne, które w naszym przekonaniu są najistotniejszą determinantą konfliktu etnicznego w regionie. Znamienne jest także i to, że część respondentów w ogóle dziwiła się, dlaczego pytamy o konflikt etniczny, gdy tak naprawdę, ich zdaniem, chodzi wyłącznie o jakieś incydenty i „przepychanki" [Zenderowski, Wiśniewski, Zarzecki 2012: 417].

Odsyłając do szczegółowej analizy innych niż religia czynników konfliktu, zawartej w przywołanej już wcześniej monografii, na zakończenie skoncentrujmy się na postrzeganej przez respondentów roli religii w lokalnym konflikcie etnicznym. Religia jako realna lub potencjalna przyczyna konfliktu jest wykluczana przez zdecydowaną większość respondentów. Bardzo wyraźnie było widać, że pytanie o zaangażowanie religii pod jakąkolwiek postacią w omawiany konflikt jest zaskakujące i w jakiejś mierze niezrozumiałe. Omawiany konflikt ma charakter polityczno-ekonomiczny, niereligijny – twierdzą zgodnie respondenci. Nie oznacza to, że religia nie odgrywa żadnej roli w konflikcie. Jeśli już, to ma ona charakter drugoplanowy i, co więcej, chodzi raczej o instrumentalizację religii niż aktywne zaangażowanie duchownych lub zadeklarowanych wyznawców prawosławia. Poniżej prezentujemy wybrane wypowiedzi odnoszące się do wspomnianych kwestii [Zenderowski, Wiśniewski, Zarzecki 2012: 421].

Religia nie jest przyczyną konfliktu ani istotną determinantą:

> Nie. Religia nie odgrywała tu wielkiej roli. Wie Pan dlaczego? Znam jednego hodżę, którego zatłukli w Skopju, bo nie dostosował się do politycznego dyktatu wodzów UÇK. I człowieka pobili w Skopju. To był mufti […]. W większym stopniu było to polityczne, a skrywało się za religijnym.
>
> No ja nie zgodziłabym się z tym, że to religia wpływa na to, że jesteśmy skierowani jeden na drugiego. Z tym twierdzeniem bym się nie zgodziła. […]. Wiesz co, ja teraz w ogóle nie mogę powiedzieć, czy to był konflikt religijny, czy konflikt interesów i myślę, że raczej to drugie według mnie.
>
> Myślę, że nie ma konfliktu między religiami, tylko jest konflikt między „szalonymi głowami", które to nadużywają religii […] Nie. Muzułmanów tutaj nie uważa się za dobrych [ortodoksyjnych – R.W, R.Z.] muzułmanów.
>
> […] religia nigdy nie prowadzi do konfliktu, religia zawsze pomaga w uspokojeniu.
>
> Nie powiedziałabym tak, głównie chodzi o terytorium. Co się tyczy Albańczyków, to nie chodzi o wiarę, ale o terytorium, ale ich na liczne sposoby wykorzystują inni, aby ich wiarę wykorzystać do osiągnięcia swoich celów.
>
> Nie, nie ma. W każdym razie, tu jest sporo polityki. Tu się mieszają i Wschód, i Zachód. Cierpią i Sziptarzy [Albańczycy – R.W, R.Z.], i cierpią Serbowie.
>
> To pewnie były jakieś polityczne incydenty, ale nie wiem, czy religia miała tu udział. Myślę, że w całym konflikcie w relacjach Serbia–Albańczycy, Kosowo, że tu wiara nie ma wcale związku, ale tylko i wyłącznie nacjonalizm.
>
> Może w pewien sposób tak, ale myślę, że w większym stopniu nie, niż tak. Religia na pewno nikogo nie zmuszała, by poszedł, wziął karabin i zabił drugiego, jak przypuszczam. Ani islam tego nie nakazuje, ani prawosławie. […] Ja myślę, że ta wojna w najmniejszym stopniu miała związek z religią [Zenderowski, Wiśniewski, Zarzecki 2012: 421–422].

Religia jest obecna w konflikcie, ale jako dalsza przyczyna, uzasadnienie:

> Tak. Jest trochę tego, ale zgadza się. Tożsamość narodowa to pierwszy powód tych walk, a religia może, ale w jakimś małym procencie.

Myślę, że to ideologia zaważyła. Tak uważam. A religia gdzieś na drugim miejscu. Pierwsza ideologia, druga religia – to moje osobiste wrażenie.

Oczywiście, że były manipulacje, by drogą wiary motywować bojowników, ale myślę, że nie były one przesądzające.

Ja myślę, że nie ma, może w małym stopniu. Każdy chce chronić swojej wiary, religii. To pewnie były jakieś polityczne incydenty, ale nie wiem, czy religia miała tu udział. Myślę, że w całym konflikcie w relacjach Serbia–Albańczycy, Kosowo, że tu wiara nie ma wcale związku, ale tylko i wyłącznie nacjonalizm [Zenderowski, Wiśniewski, Zarzecki 2012: 423].

BIBLIOGRAFIA

Berljajoli, A. 2003. *Albanci u Srbiji. Preševo, Bujanovac i Medveđa*, Fond za humanitarno pravo/ Swe-dish Helsinki Committee for Human Rights, s. 10, 13, 28, 66.

Brozović, Z. 2011. *Territorial and Border Demarcation Disputes in the Western Balkans Case study: Territorial and boundary disputes between Serbia and Kosovo*, Belgrade Centre for Security Policy, Belgrade, s. 7.

Chałasiński, J. 1984. *Wstęp*, [w:] id., *Młode pokolenie chłopów. Społeczne podłoże ruchów młodzieży wiejskiej w Polsce*, t. I, Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, Warszawa, s. XXVII–XXXI.

Crépon, P. 1994. *Religie a wojna*, przeł. E. Burska, Wydawnictwo Marabut, Gdańsk, s. 98–104.

Fox, J. 2000. *The Ethnic-Religious Nexus: The Impact of Religion on Ethnic Conflict*, „Civil Wars" nr 3, s. 6–7.

Fox, J. 2003. *Are Religious Minorities More Militant than Other Ethnic Minorities?*, „Alternatives" nr 28, s. 91–114.

Fox, J. 2004. *Is Ethnoreligious Conflict a Contagious Disease?*, „Studies in Conflict & Terrorism" nr 27, s. 89–106.

Gil, D. 2005. *Prawosławie – Historia – Naród. Miejsce kultury duchowej w serbskiej tradycji i współczesności*, Wyd. Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków, s. 31.

Górny, A. 2005. *Wybrane zagadnienia podejścia jakościowego w badaniach nad migracjami międzynarodowymi,* „Przegląd Polonijny", nr 3, s. 164.

Hall, J. R. 2001. *Religion and Violence: Social Processes in Comparative Perspective*, rozdział przygotowany do druku w publikacji: *Handbook for the Sociology of Religion*, M. Dillon (red.), wersja z listopada 2001, mps (książka wydana w 2003 roku, Cambridge).

Huszka, B. 2007. *The Presevo Valley of Southern Serbia alongside Kosovo: The Case for Decentralisation and Minority Protection*, CEPS Policy Briefs, Issue, s. 1.

Juergensmeyer, M. 2000. *Terror in the Mind of God: The Global Rise of Religious Violence*, University of California Press, Berkeley, s. XI.

Kłoskowska, A. 1984. *Jakościowa i ilościowa analiza kultury symbolicznej*, „Kultura i Społeczeństwo", nr 2, s. 39.

Marsh, Ch. 2007. *The Religious Dimension of Post-Communist "Ethnic" Conflict*, „Nationalities Papers" nr 5, s. 817, 820, 822.

Rock, S. 2004. *Introduction: religion, prejudice and conflict in the modern world*, „Patterns of Prejudice", nr 2, s. 104.

Seroka, M. 2012. *Region tzw. Doliny Preszewa (Preszewo, Bujanowac) oraz Miedwiedzi*, [w:] *My już jesteśmy zjedzeni… Rola i znaczenie prawosławia w konflikcie etnicznym w Dolinie Preszewa*, R. Zenderowski (red.), Instytut Politologii UKSW, Warszawa, s. 294, 317–320.

Styrczula, M. 2012. *Konflikt serbsko-albański w tzw. Dolinie Preszewa i Miedwiedzi*, [w:] *My już jesteśmy zjedzeni… Rola i znaczenie prawosławia w konflikcie etnicznym w Dolinie Preszewa*, R. Zenderowski (red.), Instytut Politologii UKSW, Warszawa, s. 327–333.
Świdlicki, A. 2000. *Walka o tron. Buddysta – tak, katolik – nie*, „Decydent & Decision Maker", nr 6 http://www.decydent.pl/archiwum/wydanie_40/walka-o-tron_1064.html, (dostęp 29.07.2011).
Sztompka, P. 2002. *Socjologia. Analiza społeczeństwa*, Znak, Kraków, s. 254.
Tesař, F. 2007. *Etnické konflikty*, Portál, Praha, s. 111–112.
Wilson, B. 1994. *Religion and the Affirmation of Identity*, „Revista de antropologia social", nr 3, s. 118.
Wydra, K., Żyła, M. 2007. *Hotel Prisztina*, „Znak", nr 628 http://www.miesiecznik.znak.com.pl/Tekst/pokaz/9571/3, (dostęp 29.07.2011).
Wyka, A. 1993. *Badacz społeczny wobec doświadczenia*, IFiS PAN, Warszawa.
Zenderowski, R., Wiśniewski, R., Zarzecki, M. 2012. *Religia (prawosławna) w konflikcie etnicznym w tzw. Dolinie Preszewa i Miedwiedzi: wyniki badań terenowych*, [w:] *My już jesteśmy zjedzeni… Rola i znaczenie prawosławia w konflikcie etnicznym w Dolinie Preszewa*, R. Zenderowski (red.), Instytut Politologii UKSW, Warszawa, s. 349–436.

ABSTRACT

The aim of this paper is to determine the role of the Orthodox Christianity in the ethnic Serbian-Albanian conflict in the so-called Presevo Valley. This conflict between ethnically and religiously divided societies escalated to a military phase at the turn of the 20th century. The data on the role of the Orthodox Christianity in the conflict and the perception of its characteristics by local Serbs was acquired through the field research conducted in September 2011. The paper is divided into four sections. The first section includes a general description of the Serbian-Albanian conflict in the so-called Presevo Valley; the second part consists of a theoretical framework of the role of religion in ethnic conflicts; the third section contains a field research methodology; and the fourth, main part consists of the analysis of the field data. The analysis of the acquired data was organised in four thematic streams: (a) the defensive character of the Orthodox religion, (b) the Serbian Orthodox Church as a national and religious institution, (c) the perception of local and newcomer Muslims, (d) the perception of the role of religion and other factors in the local ethnic conflict.

The conclusion coming from this article is that the religion plays a negligible role in the discussed conflict which was mostly influenced by economic and ideological factors. However, religion can be cleverly instrumentalised in a conflict. Additionally, on the Serbian side, there is visible an increased victimisation discourse (where Serbs are the victims) containing both national and religious motives.

Keywords: Presevo Valley, ethnic conflict, religion, Serbs, Albanians

BIOGRAFIA

Radosław Zenderowski, profesor zwyczajny, kierownik Katedry Stosunków Międzynarodowych i Studiów Europejskich w Instytucie Politologii Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie; dyrektor tegoż instytutu od 2012 roku. Autor monografii i artykułów naukowych poświęconych Europie Środkowej i Bałkanom

(z zakresu stosunków międzynarodowych, studiów etnicznych). Żonaty, dwoje dzieci. Mieszka w Cieszynie. Strona internetowa: www.zenderowski.republika.pl

Rafał Wiśniewski, doktor socjologii, adiunkt i kierownik Zakładu Badań nad Kulturą w Instytucie Socjologii UKSW. Studiował w Zakładzie Krajów Pozaeuropejskich PAN. Wiceprzewodniczący Polskiego Towarzystwa Socjologicznego i członek Zarządu Polskiego Towarzystwa Afrykanistycznego oraz European Sociological Association, a także The International Sociological Association. Zastępca redaktora naczelnego czasopisma „Uniwersyteckie Czasopismo Socjologiczne", członek rady redakcji „Sociology of Science and Technology". Autor i współautor publikacji z zakresu socjologii: kultury i komunikacji międzykulturowej.