
KLERIKALIZACIJA NACIONALIZMA

František Šistek

Through the example of religious rivalry between the Serbian and Montenegrin Orthodox Churches in 1989-2010, the Czech author analyses conflicting historical and identity narratives, disputes over autocephaly, divisions and political polarization after 1989, a permanently frozen conflict in the context "Risto sotona" vs. "raspop Miraš", the struggle for shrines, adaptation of historical heritage, and concludes that disputes between the Montenegrin Orthodox Church and the Serbian Orthodox Church are permanent because religious organizations, along with appropriate lay circles, have privatized nationalism to achieve their goals.

Bliska veza između nacionalizma i religije uopšte, kao i određenih nacionalizama s pojedinim religijama s pravom je, već neko vrijeme, sastavni element opšte predstave o jugoistočnoj Evropi. „Religija je temeljni element grupnog identiteta i nacionalizma kod većine nacionalnih grupa. Prije svega, to je historijsko jezgro kulture koje je oblikovalo evolutivni razvoj primitivnih plemena u politički svjesne nacije. Drugo, to je oznaka (mada ne jedina) identiteta jedne grupe, koji dijeli „nas“ od „njih“, uspostavljajući osnovu za identifikaciju ili odstojanje. ... Konačno, susreti s drugim nacionalnim grupama drugačijih vjerskih običaja ohrabruju grupu da svoju religiju smatra vlastitom, ili čak esencijalnom za njen nacionalni

opstanak,¹ objašnjava Sabrina P. Ramet u opštijem kontekstu, ali i s daljim osvrtom na Srpsku pravoslavnu crkvu. Zaista, srpska mutacija hrišćanskog pravoslavlja posebno je naglašena zbog svog „naročito izraženog nacionalnog karaktera“². Stoga ne iznenađuje što je podizanje crnogorske nacionalne svijesti odvojene od prethodno zajedničke, predmoderne svesrpske matrice tokom XX vijeka praćeno u novije vrijeme ozbiljnim pokušajima uspostavljanja odvojene Crnogorske pravoslavne crkve kao institucije koja bi odražavala i simbolizovala nacionalno razlikovanje Crnogoraca od Srba. Tvrdnja da „svaka nacija ima pravo na sopstvenu crkvu“ na koju se često pozivaju oni koji podržavaju autokefalnost pravoslavne crkve u Crnoj Gori, potvrđuje da su pretpostavke Rametove o bliskim vezama između pojedinih nacionalnih i vjerskih identiteta na Balkanu podjednako relevantne za konflikt koji će biti centrom pažnje u ovom radu.

Ranih devedesetih godina prošlog vijeka, Crna Gora (tada jedna od dvije preostale republike Miloševićeve okrnjene Jugoslavije, a od 2006. godine nezavisna država) pridružila se grupi nekoliko drugih pretežno pravoslavnih zemalja istočne Evrope koje su bile zahvaćene vjerskim rascjepom. U oktobru 1993. godine, nekoliko hiljada Crnogoraca okupilo se u istorijskoj prijestonici Cetinju radi proglašenja obnove nezavisne, autokefalne Crnogorske pravoslavne crkve. Od tada, crnogorska pravoslavna većina je podijeljena gorkim religioznim rivalstvom između svještenstva i aktivnih sljedbenika dvije crkve: *Srpske pravoslavne crkve* (SPC) i kanonski nepriznate *Crnogorske pravoslavne crkve* (CPC), koje se nadmeću za legitimnost, uticaj, političku podršku i imovinu.

¹ Sabrina P. RAMET, *Nihil Obstat: Religion, Politics and Social Change in East-Central Europe and Russia*, Durham: Duke University Press 1998, 147.

² Jean-Arnault DÉRENS, Catherine SAMARY, *Les conflits Yougoslaves de A à Z*, Paris: Editions de l'Atelier/Editions Ouvrière 2000, 245.

Korijeni neprekidnog konflikta neodvojivi su od pitanja nacionalnog identiteta i politike u ovom kutku jugoistočne Evrope. Dok SPC tvrdi da Crnogorci predstavljaju samo jedan ogranak srpskog naroda, a Crna Gora samo jednu od tradicionalno srpskih zemalja, CPC promoviše ideju odvojenog crnogorskog nacionalnog identiteta, priznatog od strane Titovog komunističkog režima od 1940-ih i dosljedno je izjavljivala svoju podršku nezavisnosti Crne Gore od Srbije prije referenduma iz maja 2006.

Ovđe ćemo pokušati napraviti sveobuhvatan pregled spora oko crnogorske autokefalnosti i neprestane borbe obje crkve za moć, uticaj, političku podršku, duhovnu hegemoniju, svetišta i duše. Izvori koji se tiču rivaliteta između Srpske i Crnogorske pravoslavne crkve na jezicima koji nijesu južnoslovenski su izuzetno ograničeni, veoma fragmentisani i često sasvim neprecizni, čak i kada se radi o osnovnim činjenicama, podacima ili brojkama.³ S druge strane, izvori koji potiču iz regiona opterećeni su nepotpunošću, budući da su većinu napisale ili pristalice ili oponenti jedne ili druge crkve, uz značajan izuzetak nekih realističnih novinarskih izvještaja koji su nažalost, sasvim prirodno, pretežno fokusirani samo na pojedine događaje kao što su sukobi između pristalica pomenutih crkava prilikom vjerskih praznika. Ovaj rad baca posebno svjetlo na usku povezanost ovog dugotrajnog vjerskog spora s politikom i turbulentnim promjenama političkih granica, sudbina i programa koje su uticale na bivšu Jugoslaviju i države koje su je naslijedile, kao što su Crna Gora i Srbija tokom posljednje dvije decenije.

U ovom radu, pomenuti spor pokušaćemo smjestiti u cjelokupan politički, socijalni i istorijski okvir Crne Gore

³ Najpouzdaniji osvrt za sada vjerovatno predstavlja članak Amaël CATTARUZA, Patrick MICHELS, „Dualité orthodoxe au Monténégro“, *Balkanologie*, vol. IX, décembre 2005, nr. 1-2, dostupno na: <http://balkanologie.revues.org/595>

posebno, kao i jugoistočne Evrope uopšte. Naglasićemo činjenicu da je uloga crkava i vjerskih svađa apsolutno neodvojiva od političke prakse i nacionalističke agende. Takođe, ovde tvrdimo da je uloga ličnosti isto toliko bitna, a često i odlučujuća u ključnim momentima i da umnogome može uticati na tok događaja u dugoročnoj perspektivi. Doprinos ovog rada opštim debatama o ulozi religije, vrijednostima i nacionalizmu u centralnoj, istočnoj i jugoistočnoj Evropi i šire leži prvenstveno u pojmu klerikalizacije nacionalizma. Ovaj pregled spora između SPC i CPC, koji se uglavnom fokusira na njihove odvojene, međusobno isključujuće istorijske i identitetske narative kao i njihove odgovarajuće pozicije u širim političkim igrama tokom vremena, otkriva da zaista postoji uočljiva tendencija ka pojačanoj identifikaciji nacionalizma s određenim vjerskim programima. Organizovana religija, često u formi „nacionalnih“ ili „istorijskih“ crkava, svakako je uspjela da ispuní značajan dio dobro poznatog „ideološkog vakuuma“ koji se navodno sručio na obje strane nekadašnje Gvozdene zavjese nakon rušenja komunističkih režima na Istoku. U međuvremenu, intenzivno miješanje vjerskog i nacionalnog identiteta, makar u našem dijelu svijeta, naročito olakšavaju relativna slabost države kao i umanjena uloga (ili potpuna diskreditacija) svjetovnih intelektualaca. Crkve i njihovi laički ideolozi, umjesto državnih institucija ili nacionalnih pokreta koje vode svjetovne intelektualne elite, sve snažnije zauzimaju poziciju vodećih autora i uređivača glavnog nacionalističkog diskursa i novih nosilaca svete baklje nacionalnog identiteta. Na taj način „sveto porijeklo nacija“ spojilo se sa „svetim izvorima religije“. Balkanski nacionalizmi koji su u centru naše pažnje nijesu samo etnocentrični po definiciji kao ranije, već istovremeno sve više „crkvenocentrični“.

Suprotstavljeni istorijski i identitetski narativi

Obje crkve, kako Srpska tako i Crnogorska pravoslavna crkva, zajedno s publicistima, istoričarima i drugim svjetovnim sljedbenicima naklonjenim jednoj ili drugoj crkvi, posebno naglašavaju odgovarajuće istorijske i pravne argumente da bi dokazale svoj legitimitet. Kao rezultat toga, od početka 1990-ih postepeno su se kristalisala dva međusobno isključujuća narativa. Očekivano, oba narativa i njihove odgovarajuće tvrdnje o legitimnosti usko su povezani s trnovitim pitanjem „prave prirode” crnogorskog nacionalnog identiteta i njegove bliskosti ili odvojenosti u odnosu na srpski identitet. Obje crkve pokušavaju dokazati da njihova vjerska organizacija ima duboke korijene u crnogorskoj istoriji te prema tome polaže puno pravo na cjelokupno hrišćansko pravoslavno nasljeđe zemlje kako u duhovnom tako i pravnom smislu. Otuda, obje crkve legitimizuju svoj smisao postojanja i opravdavaju sadašnje ciljeve konstruišući narative od istog istorijskog materijala, ali s različitim „nacionalnim bojama” i naglašavanjem različitih činjenica. Upoređujući ključne elemente ovih narativa, pokušaću da bacim svjetlo na najbitnije teme, događaje i tumačenja koja su razdvojila dvije crkve. Pitanje statusa autokefalnosti predstavlja ključnu tačku neslaganja u oba narativa. Pozivajući se na izvjesne nacionalne vrijednosti i određenu interpretaciju istorije (naročito istoriju nacije, države i lokalne pravoslavne crkve), obje crkve pokušavaju da privuku pristalice među redovima prosrpskih odnosno procnogorskih segmenata pravoslavne većine i još više homogenizuju lojalno jezgro vjernika.

*Pansrpski i pra-crnogorski srednji vijek:
između Svetog Save i Svetog Ivana Crnojevića*

U poređenju s autorima koji su naklonjeni CPC, oni kojima je bliska SPC su značajno više zainteresovani za raniji, srednjovjekovni i predosmanlijski period crnogorske istorije. Prije kraja XII vijeka, srednjovjekovna država čije su unutrašnjost i granice približno odgovarale južnoj polovini današnje Crne Gore bila je poznata kao Duklja (kasnije Zeta).⁴ Njeni vladari i stanovnici bili su katolici još od velikog crkvenog raskola 1054. godine. Do 1186. godine Zetu pokorava sušedna Raška kojom je vladala dinastija Nemanjića. Srpska država Raška se tradicionalno smatra srednjovjekovnom pretečom moderne Srbije.

U pansrpskoj interpretaciji crnogorske prošlosti, koju čvrsto zastupaju pisci na strani SPC, stanovništvo Duklje, odnosno Zete bilo je već prije invazije Nemanjića etnički srpsko, baš kao i njihovi sušedi u Raškoj i nekim drugim balkanskim regionima. Zajedničko srpsko etničko porijeklo Raščana i Dukljana omogućava da se osvajanje priobalne zemlje od strane kontinentalnog sušeda posmatra više kao nacionalno ujedinjenje pod vlašću sposobnije dinastije, a ne kao okupacija u pravom smislu te riječi. U tradicionalnom srpskom nacionalnom diskursu vladavina dinastije Nemanjića, koja je na teritoriji

⁴ Naziv Duklja (Dioclea) izveden je od starog rimskog naziva za urbano naselje čije ruševine se nalaze u okolini sadašnje Podgorice. Od kraja dvanaestog vijeka sve češće se koristi naziv Zeta (prema imenu lokalne rijeke) koji postepeno potiskuje stariji naziv za ovu zemlju. Od kraja XV vijeka teritorija Zete se manje-više svela na njen gornji planinski dio kako se Osmansko carstvo širilo preuzimajući kontrolu nad plodnim ravnicama. Ova oblast Zete, koja se zvala Crna Gora, je nakon toga postala teritorijalnim jezgrom novovjekovne crnogorske države.

sadašnje Crne Gore trajala od kraja 12. do druge polovine 14. vijeka, bila je veličanstven period kada su Srbi, kao i pojedini djelovi srpstva kao što je Zeta, svestrano prosperirali, ne zaostajući za Evropom u tehnološkom, institucionalnom ili kulturnom pogledu. Ovo „srpsko carstvo“ je bilo idealizovano i zbog toga što je unutar svojih granica objedinilo značajan dio srpskog naroda. Srednjovjekovna država dinastije Nemanjića je kasnije, posebno u 19. i 20. vijeku, često smatrana gotovim nacrtom za novu, modernu i savremenu verziju velike i jake srpske države koja bi ponovo ujedinila sve Srbe.

Pored izraženog naglašavanja pansrpskih i velikosrpskih konotacija, ono što SPC najčešće podvlači jeste svakako uvođenje i širenje pravoslavlja u ranije katoličkoj Zeti koje je sprovela dinastija Nemanjića. Doista, kao rezultat snažne podrške novih vladara koju je pravoslavlje dobijalo u primorskim krajevima srednjovjekovne srpske države, nova konfesija je vremenom potisnula katolicizam i crkvene veze sa zapadnim hrišćanstvom.⁵ Naglašavajući dugoročni značaj doprinosa Nemanjića, crnogorska istorija biva čvrsto umotana u cjelokupan srpski istorijski narativ i gotovo potpuno lišena svoje posebnosti. Na kraju SPC javlja se kao legitimni nasljednik vjerske, kulturne i političke tradicije srpskog „zlatnog doba“.

Lik svetog Save (1169–1236), istanuknog člana dinastije Nemanjića koji je kao veliki svještenik, mislilac i političar umnogome doprinio širenju hrišćanske pravoslavne vjere, predstavlja utjelovljenje čitavog perioda „zlatnog doba“. Sveti Sava se tradicionalno smatra najvećim svecem zaštitnikom kod Srba. SPC, koja slavi Svetog Savu kao svog osnivača, njegovala je njegov kult u Crnoj Gori kao i u svim drugim „srpskim zemljama“ na Balkanu. Prema tradiciji Sveti Sava se zapravo rodio na mjestu današnje Podgorice i za njegova života, 1219.

⁵ Katolicizam je ostao ograničen na primorske gradove kao što je Kotor koji su se pokazali otpornijim od seoskih krajeva na pritisak pravoslavlja.

godine osnovana je prva pravoslavna eparhija na crnogorskoj teritoriji sa šedištem blizu današnjeg Tivta u Bokokotorskom zalivu. Protivnici SPC ovo ne poriču, ali tvrde da je religiozni kult svetog Save uveden u Crnu Goru tek u modernim vremenima iz političkih razloga, prvo od strane knjaza Nikole koji je na prelasku iz XIX u XX vijek uzdizao svetog Savu kao zaštitnika obrazovanja u sklopu svoje težnje da uspostavi modernu mrežu škola u pretežno nepismenoj zemlji, i u novije vijeme od strane SPC u cilju jačanja svesrpskog karaktera lokalne crkve i naglašavanja srpskog porijekla Crnogoraca. Etnocentrični kult svetoga Save (*svetosavlje*), koji čvrsto postavlja crnogorski nacionalni i vjerski identitet u širi svesrpski koncentrični krug, CPC i njeni sljedbenici su skloni da posmatraju pretežno kao stran, neautentičan i vještački nametnut.

CPC u svom istorijskom narativu poklanja znatno manje pažnje predosmanlijskom periodu. Autori, koji su poslije raspada Jugoslavije bili naklonjeni nezavisnosti zemlje i branili tezu da su Crnogorci poseban narod ravnopravan sa Srbima a ne regionalna podvrsta srpskog naroda, obično su posebno naglašavali značaj prednemanjičke tradicije nezavisne države iz dukljanskog perioda. U njihovom dikursu, pripajanje Duklje, odnosno Zete od strane Nemanjića je opisivano prosto kao neprijateljska okupacija, praćena destrukcijom većine gradova i nasiljnim pokoravanjem lokalnog stanovništva stranoj moći.⁶ U tekstovima crnogorskih pisaca nacionalističke orijentacije nemanjički period je najčešće koncipiran kao nekakav istorijski presedan kasnijih, velikosrpskih hegemonističkih prijetnji protiv Crne Gore i crnogorskog nacionalnog identiteta u XIX i XX

⁶ Kao reprezentativan primjer crnogorske takvog gledišta vidi na primjer djelo Sretena ZEKOVIĆA (ur.), *Pošetnik o Crnoj Gori i Crnogorstvu*, Cetinje: Dignitas 1996, 37.

vijeku.⁷ Iz njihove tačke gledišta, tradicija državne nezavisnosti i elementi nacionalne posebnosti očito su važniji od uvođenja hrišćanskog pravoslavlja i eliminisanja katoličkog uticaja. Autori naklonjeni CPC nalaze se u naročito osetljivoj poziciji kadgod su suočeni sa srednjovekovnom istorijom: zbog svojih političkih i nacionalnih interesa, ne mogu istinski slaviti događaje i istorijske figure povezane s uvođenjem pravoslavlja na crnogorsko tlo budući da su u njihovim očima oni poistovjećivani s porazom i okupacijom Duklje/Zete od tuđinske vlasti.

Umjesto toga, istorijski narativ autora na strani CPC više se fokusira na kasniji, postnemanjički period crnogorske predosmanlijske istorije, naročito vladavinu domaće dinastije Crnojevića (1455–1496). Oblast kojom su oni vladali bila je u to vrijeme već manje-više potpuno pravoslavna. Pojaseve plodnih nizina Turci su sve više napadali i postepeno osvajali. Međutim, gospodar Ivan Crnojević (1465–1490), najpoznatiji vladar iz kuće Crnojevića, odbio je da se preda. Ivan Crnojević predstavlja figuru spasitelja a njegova odlučnost radikalno rješenje u suočavanju s ogromnom opasnošću koja prijeti nacionalnom identitetu i opstanku. Zajedno s njegovim narodom, uključujući aristokratiju i pravoslavno svještenstvo, on se povukao u nepristupačne i drske kraške krajeve pod planinom Lovćen. Ovdje, u Cetinjskoj dolini on uspostavlja novo šedište crkve i vlasti. U tradicionalističkoj, romantičnoj interpretaciji, stanovnici Crne Gore su nakon toga uspijevali odbraniti svoju slobodu i autonomiju od osmanlijske vlasti tokom nekoliko stotina godina. Crnogorski autori bliski CPC

⁷ Značajno je napomenuti da su prvi koji su nemanjički period koncipirali kao okupaciju i uklonili ga sa liste slavni perioda crnogorske prošlosti bili domaći autori koji su se protivili bezuslovnom ujedinjenju Crne Gore sa Srbijom 1918. godine kao srpskoj okupaciji i aneksiji, posebno Nikola Petanović (1892- 1931) i Savić Marković Štedimlja (1906–1971).

Ivana Crnojevića naročito cijene kao osnivač grada i manastira Cetinja, starošedioca Crne Gore i branitelja pravoslavlja od islamskih prijetnji i kao ključnu figuru čija vladavina predstavlja most između srednjovjekovne i moderne istorije. Doista, Ivan Crnojević je do sada jedina ličnost koju je svecem proglasila samo CPC (12. jula 2003. godine) bez priznanja SPC.⁸

*Nevidljiva partijaršija ili nezavisna crkva:
spor oko autokefalnosti*

Na prekretnici XV i XVI vijeka, Crna Gora je potpala pod osmanlijsku dominaciju kao i veći dio jugoistočne Evrope. Međutim, visoravni i planine koje su nastanila crnogorska plemena uživale su značajan stepen samouprave po mnogim pitanjima. Od XVII vijeka, najsposobniji među cetinjskim vladikama često su preuzimali ulogu političkog autoriteta, predvođeci labavi plemenski savez. Od 1697. godine, vladličanski prijesto postaje nasljedan u porodici Petrović Njegoš (obično se prenoseći sa strica na bratanića koga njegov prethodnik bira unaprijed). Kako je politička i vojna moć cetinjskog vladike rasla, istorija je često čitana unazad: ubrzo se rodio mit o nenarušenom kontinuitetu političke moći i državnosti prenesenom direktno s posljednjeg Crnojevića na cetinjske vladike, koji je kasnije vijekovima uspješno branjen. Bilo bi neprecizno posmatrati crnogorski plemenski savez, koji je vremenom kroz XVIII i XIX vijek poprimio elemente nezavisne državnosti, kao čistu i čvrstu teokratiju, između ostalog i zbog toga što je svako od tridesetak crnogorskih plemena u većini unutrašnjih pitanja uživalo skoro potpunu

⁸ CPC još uvijek nije uspjela ubijediti državne organe da preda posmrtnu ostatke Ivana Crnojevića njenim svještenicima kako bi pokrenuli odgovarajući kult. Do danas, kosti osnivača Cetinja i novoproglašanog sveca ostale su sačuvane u sanduku kao dio imovine Istorijskog muzeja Crne Gore.

nezavisnost.⁹ Uprkos tome uloga vladika, Cetinjskog manastira i pravoslavne crkve uopšte zadobila je posebno mjesto u svijesti Crnogoraca.

Kad je u pitanju moderna istorija, počevši od druge polovine XVIII. vijeka, u centar pažnje suprotstavljenih narativa dolazi vruće pitanje autokefalnosti. Godine 1766, srpska Pečka patrijaršija koja je obuhvatala široku oblast zapadnog Balkana uključujući i Crnu Goru, bila je ukinuta od strane osmanlijskih vlasti. Eparhije rastavljene srpske partijaršije preuzima grčko svještenstvo (fanarioti) lojalno Konstantinopolju osim teritorije pod crkvenom (kao i sekularnom) nadležnošću vladika sa Cetinja koje je uspješno ostalo izvan kontrole Osmanlija. Takva faktička nezavisnost imala je određene istorijske presedane,¹⁰ no ovog puta, nezavisnost od crkvenih struktura koje su kontrolisale Osmanlije ostala je trajna. Crna Gora je faktički postala suverena teritorija sa svim sekularnim i crkvenim ovlaštenjima potpuno u rukama cetinjskih vladika. Crnom Gorom su vladale cetinjske vladike do 1852. godine kada ona postaje sekularna knjaževina. Politička moć ostaje u rukama knjaževa iz porodice Petrović – Njegoš sve do stvaranja Jugoslavije 1918. godine. Postavljenja i nakon toga službe cetinjskih vladika, koji su bili potpuno lišeni bilo kakvog političkog uticaja poslije 1852. godine, bila su u potpunosti kontrolisana i diktirana od strane sekularnih vladara.¹¹

⁹ Vidi Jovan P. ROGANOVIĆ, *Crnogorska teokratija 1496 – 1851*, Cetinje: Obod 1991, za tradicionalističku konceptualizaciju crnogorske istorije kao u biti teokratske.

¹⁰ Od bjekstva srpskog patrijarha Arsenija III. u južnu Ugarsku 1690. godine nakon poraza habzburškog upada na osmanlijski Balkan do Arsenijeve smrti 1706. godine, crnogorske vladike nijesu priznavale autoritet Pečke partijaršije pod upravom Osmanlija već ostaju lojalne Arseniju III.

¹¹ Valja napomenuti da relativno rigidna politička kontrola vjerskih zajednica, uključujući i privilegovane vjere ("državne religije") nije bila svojstvena

CPC i SPC imaju radikalno različite, međusobno isključujuće interpretacije statusa hrišćanske pravoslavne crkve u Crnoj Gori od ukidanja Pečke patrijaršije do kraja postojanja Crne Gore kao nezavisne države po završetku Prvog svjetskog rata. Što je najznačajnije, obje crkve nude potpuno različite odgovore na pitanje da li je tokom ovog dugog perioda crkva bila autokefalna ili ne. SPC u svojoj verziji crnogorske istorije naglašava nekanonsku, nezakonitu prirodu ukidanja srpske patrijaršije od strane Turaka. Faktička nezavisnost crnogorske eparhije nije u potpunosti poricana u dominantnom diskursu SPC, međutim, njegovi zastupnici skloni su da više naglašavaju sve moguće dokaze srpskog identiteta i svijesti Crnogoraca i da konstruišu jednodimenzionalnu sliku crnogorske crkve kao „srpske u duhu” uprkos njenoj relativnoj izolovanosti. Izvori i tumačenja koja svjedoče o posebnom razvoju su u skladu s tim zanemarena kao beznačajna ili u najbolju ruku privremena. U rigidnijim interpretacijama, zasnovanim na pretpostavci da Pečka patrijaršija u kanonskom smislu nikada nije ni prestala da postoji, svi događaji koji su slijedili predstavljeni su kao prolazna istorijska odstupanja. Uspostavljanje SPC kao jedine pravoslavne crkve na teritoriji novoformirane Kraljevine Srba, Hrvata i Slovenaca 1920. godine predstavlja oživljavanje stare patrijaršije koja je bila – kako spiritualno tako i kanonski – prije nevidljiva nego nepostojeća nekoliko vjekova. Položaj pravoslavne crkve u Crnoj Gori, njena uska povezanost s istorijom crnogorske države ili specifične forme lokalne vjerske prakse – svi ovi rezultati samostalnog razvoja koji je pratio transformaciju plemenskog društva u modernu državu – su na taj način efektivno eliminisani i izbrisani. Umjesto toga, novo crkveno kao i nacionalno ujedinjenje je po svoj prilici postignuto 1918. godine: drugim riječima, ponovo je

samo Crnoj Gori u to vrijeme. Pravoslavna crkva Srbije bila je na sličan način podređena državnim interesima prije Prvog svjetskog rata.

uspostavljeno pravično stanje stvari. Ponovnim uspostavljanjem vjerskog i nacionalnog jedinstva simbolično je poništena prethodna nesrećna istorija određenih zbivanja različitih ogrankama svesrpskog etno-vjerskog bića, kao i Crne Gore.

Pisana dokumenta koja ukazuju na to da je Crnogorska pravoslavna crkva zaista bila autokefalna u praktičnim pitanjima ako ne ranije, onda sigurno u poznom XIX i ranom XX vijeku, odbačena su u diskursu SPC.¹² Ona su prikazivana ili kao rezultat manjka informacija na strani onih koji su ih proizvodili ili kao potpuno nekanonska te stoga nevažeća u samom startu.¹³ Umjerenija linija tumačenja koja se javlja, na primjer, u nekim tekstovima historičara Aleksandra Stamatovića, zapravo priznaje da je crkva u Crnoj Gori bila autokefalna za vrijeme vladavine knjaza Nikole (koji je vladao u periodu 1860 – 1918, a od 1910. godine kao kralj). Uprkos nadmoćnoj prednosti koja se daje tumačenjima zasnovanim na pravičenstvu kanonskog prava, jasno definisanje statusa Pravoslavne crkve Crne Gore kao autokefalne u izvjesnom broju zvaničnih dokumenata i zakona koje je objavila crnogorska kraljevska vlada tokom posljednjih decenija nezavisnosti, kao što su Statut Svetog Sinoda Crnogorske pravoslavne crkve iz 1904. godine ili prvi Ustav Knjaževine Crne Gore iz sljedeće godine ne može se u potpunosti odbaciti. Ova istorija autokefalnosti je, međutim, potcjenjivana kao privremena, kratkoga vijeka i, u najboljem slučaju, određena despotskim aktima apsolutističkog starog režima dinastije Petrović Njegoš: "... takav tip autokefalnosti je

¹² Izvjestan broj takvih dokumenata, uglavnom iz arhiva crnogorske kraljevske vlade objavio je Živko ANDRIJAŠEVIĆ, *Crnogorska crkva 1852-1918: Studija sa zbirkom dokumenata o Pravoslavnoj crkvi u Knjaževini/Kraljevini Crnoj Gori*, Nikšić: Filozofski fakultet 2008.

¹³ Ovakve stavove je posebno zagovarao pokojni Ljubomir Durković – Jakšić i kasniji autori koji su se služili njegovim argumentima i tumačenjima tokom posljednje dvije decenije.

mnogo srodniji pojmu autonomije, negoli autokefalije u pravom smislu te riječi. ... Stvaranje autokefalne Crkve u Crnoj Gori, vrlo precizno i jasno rečeno, samodržački je akt knjaza Nikole, te je njegovo značenje u kanonskom, dakle istinskom smislu nelegitimno.“¹⁴

Istorijski narativ CPC s druge strane naglašava sve elemente koji podvlače specifičan razvoj crkve, države i nacije. Stav prema kanonskom pravu je dvostruk. Dokazi koji podržavaju tezu da je pravoslavna crkva u Crnoj Gori zaista bila nezavisna i autokefalna u prošlosti su isticani i slavljani, dok su tvrdnje koje bi mogle ići u prilog verziji istorije koju propagira SPC ili dokazuju da je autokefalna crkva Crne Gore prije 1918. po duhu bila prilično pansrpska, prema tome, marginalizovane ili odbacivane. Umjesto oslanjanja na bezvremenost Pečke partijaršije kao samo privremeno ukinute, ideolozi naklonjeni CPC se više fokusiraju na „situaciju na terenu“ i „stvarnu tradiciju“ Crnogoraca. Prema nekim viđenjima, pravoslavna crkva u Crnoj Gori je postala autokefalna već 1766. godine. „Kada je ukinuta Pečka patrijaršija, Crnogorska pravoslavna crkva, koja je već dugo bila faktički samostalna, stekla je autokefalnost sa sanovišta kanonskog prava,“¹⁵ kako tvrdi Novak Adžić, dok se neki drugi pisci radije fokusiraju na kasnije periode, dokumenta i svjedočenja nego na 1766. kao godinu nastanka autokefalnosti.

Rat za legitimnost između dvije rivalske crkve se sastoji, između ostalog, iz bitaka koje se vode praktično oko svakog mogućeg istorijskog dokumenta koji se tiče statusa crkve na crnogorskoj teritoriji u prošlosti. Spisak ovih dokumenata,

¹⁴ Aleksandar STAMATOVIĆ, *Kratka istorija Mitropolije crnogorsko-primorske (1219–1999)*, Cetinje: Svetigora 1999, dostupna na: http://www.mitropolija.me/stari/istorijat/istorijat_6_1.html

¹⁵ Novak ADŽIĆ, *Kratka istorija crnogorske pravoslavne crkve*, Cetinje: Dignitas 2000, 71

tekstova i citata bio bi opširan i neizbježno iscrpljujući. Zvanična tumačenja ovih dokumenata postaju relativno predvidljiva kada shvatimo osnovne smjerove argumentacije obje crkve. Bacimo samo kratak pogled na jedan od najspecifičnijih slučajeva. Jedan od najviše citiranih istorijskih dokumenata u cijelom sporu jeste takozvana *Sintagma* iz 1855, zbirka pravnih spisa koji se tiču pravoslavne crkve objavljena u Atini. Uvod posvećen crkvi u Crnoj Gori potvrđuje da je lokalna crkva zaista autokefalna. Kratki tekst koji slijedi navodi da je Crnogorska pravoslavna crkva priznata kao autokefalna od strane Ruske pravoslavne crkve, dok dokumenta carigradske patrijaršije uopšte ne pominju njeno postojanje. U ranijoj prošlosti, kaže se dalje u tekstu, crnogorska eparhija je bila pod jurisdikcijom Pečke patrijaršije.¹⁶ Takve tvrdnje očigledno podupiru tezu CPC o autokefalnosti i zbog toga ih često citiraju njeni sljedbenici kao neporeciv dokaz.

SPC, s druge strane, dovodi u pitanje validnost teksta tvrdeći da grčki autori *Sintagme* nijesu bili dovoljno informisani o situaciji te da su ostali neupućeni u stvarnu istoriju crkve u Crnoj Gori. Kako bi dokazao invalidnost *Sintagme*, jedan istaknuti autor iz tabora SPC citira turska dokumenta iz istog perioda. Prema njima, crkva u Crnoj Gori je u to vrijeme bez sumnje bila pod jurisdikcijom carigradske patrijaršije. Međutim, ovu tvrdnju sljedbenici CPC mogu ponovo osporiti. Sredinom XIX vijeka Osmansko carstvo je tvrdoglavo odbijalo da prizna puni državni suverenitet Crne Gore uprkos činjenici da je tada ova mala zemlja na granicama osmanske i habzburške imperije već preko sto godina uživala teško stečenu samoupravu van turske kontrole. Stoga je logično da dotična turska dokumenta

¹⁶ Ljubomir DURKOVIĆ-JAKŠIĆ, *Mitropolija crnogorska nikada nije bila autokefalna*, Beograd – Cetinje: Sveti arhijerejski sinod Srpske pravoslavne crkve, Mitropolija crnogorsko-primorska 1991, dostupno na: <http://www.mitropolija.co.me/istbibl/durkovic-mitropolija.html>

propagiraju tezu da crnogorska eparhija spada pod jurisdikciju carigradske patrijaršije, odražavajući osmanlijske pretenzije na crnogorsku teritoriju. Tvrdnje iz *Sintagme* i kontroverze oko pravog značenja teksta su tipična ilustracija šireg problema diskursnih bitaka oko istorijskih dokaza.

Bez obzira da li je zaista bila autokefalna ili samo greškom i nekanonski prepoznata kao takva, CPC i SPC saglasne su da se autonomna istorija pravoslavne crkve u Crnoj Gori okončava stvaranjem Jugoslavije po završetku Prvog svjetskog rata. Očekivano, događaji koji su doveli do reorganizacije prethodnih crkvenih struktura na teritoriji novonastale južnoslovenske države i kulminirali 1920. godine stvaranjem SPC koja je obuhvatila čitavu teritoriju Kraljevine Srba, Hrvata i Slovenaca ponovo su različito interpretirani kod obje strane. Stav SPC je već djelimično objašnjen: ovo ujedinjenje je predstavljalo povratak prethodnom poretku stvari koji zapravo nikada nije ni prestao da postoji posmatrano iz kanonske tačke gledišta. Stvaranje SPC nije shvaćeno kao sasvim novi događaj već prije kao ponovno uspostavljanje stare Pečke patrijaršije u skladu s nacionalnim ujedinjenjem Srba postignutim na političkom nivou stvaranjem Jugoslavije. Za CPC, s druge strane, gubitak crkvene nezavisnosti predstavlja sastavni element nasilnog, nezakonitog gušenja crnogorske nezavisnosti od strane Srbije. Bezuslovno ujedinjenje Crne Gore sa Srbijom odmah nakon završetka Prvog svjetskog rata 1918. godine i istorija političkog i oružanog otpora dijela crnogorskog stanovništva protiv novog režima nedvojbeno predstavlja najbitniju temu većine istorijskih narativa koji idu u prilog crnogorskoj nezavisnosti od Srbije i opisuju Crnogorce kao poseban narod a ne kao regionalnu podvrstu srpskog naroda.¹⁷ Isti događaj koji SPC interpretira

¹⁷ Neka od osnovnih djela na engleskom jeziku koja se bave ujedinjenjem Crne Gore sa Srbijom/Jugoslavijom 1918. godine su između ostalih: Ivo BANAC, *The National Question in Yugoslavia: Origins, History, Politics*,

kao „obnovu Pečke patrijaršije“ njihova rivalska braća su skloni da opisuju kao „nasilnu likvidaciju autokefalne Crnogorske pravoslavne crkve“. Pored toga, ujedinjenje pravoslavnih crkava na jugoslovenskoj teritoriji u SPC koje je izvršeno 1920. godine, CPC dosljedno osporava kao nekanonsko po prirodi. Naime, proglašenje crkvenog ujedinjenja potvrđeno je ukazom regenta Aleksandra Karađorđevića (koji je vladao u periodu 1921–1934 kao kralj Jugoslavije), dakle, jednim nekanonskim, sekularnim zakonom. Uostalom, CPC ne dovodi u pitanje toliko sekularnu prirodu ukaza koliko ukupnu zakonitost Aleksandrove vladavine nad Crnom Gorom. U očima crnogorskih lojalista i pristalica državne nezavisnosti, ujedinjenje Crne Gore sa Srbijom proklamovano na Podgoričkoj skupštini u novembru 1918. godine bilo je nezakonito i nevažeće. Stoga, vladavina dinastije Karađorđevića nad Crnom Gorom bila je nezakonita u trenutku stvaranja SPC. U rigidnijoj interpretaciji autokefalna crkva Crne Gore nikada nije uistinu prestala da postoji.¹⁸ Takvo objašnjenje je začuđujuće slično argumentima rivalske SPC u vezi nekanonske odluke osmanlijskih vlasti o ukidanju Pečke patrijaršije 1766. godine.

Ithaca: Yale University Press 1984; Živko M. ANDRIJAŠEVIĆ, Šerbo RAS-TODER, *The History of Montenegro*, Podgorica: Centar za iseljenike 2006; Srđa PAVLOVIĆ, *Balkan Anschluss: The Annexation of Montenegro and the Creation of the Common South Slavic State*, West Lafayette: Purdue University Press 2007; James EVANS, *Great Britain and the Creation of Yugoslavia*, London and New York: I. B. Tauris 2008.

¹⁸ Pisci na strani CPC takođe ukazuju na činjenicu da su pojedine parohije crnogorske crkve, koje su služile prvenstveno crnogorskim imigrantima u Ševernoj Americi, nastavile s radom još nekoliko godina poslije 1920. godine nakon čega su podređene SPC, vidi na primjer: *Iz istorije Crnogorske Pravoslavne Crkve: Krštenica Ilije Baćevića iz 1923. godine*, dostupno na: http://www.montenegrina.net/pages/pages1/religija/iz_istorije_crnogorske_pravoslavne_crkve.htm

Uvod u podjele: politička polarizacija i nacionalizacija antirežimske opozicije nakon 1989.

Kada je Amfilohije (Risto) Radović zamijenio vremesnog mitropolita crnogorsko-primorskog Danila Dajkovića u decembru 1990. godine, njegov dolazak na tron cetinjskog vladike oduševljeno su pozdravili mnogi u Crnoj Gori, od srpskih nacionalista do visokih predstavnika političkog establišmenta. Predsjednik tadašnje Socijalističke Republike Crne Gore Momir Bulatović hvalio je novog mitropolita kao visokoobrazovanog čovjeka a Amfilohijevo znanje nekoliko stranih jezika njegovi poštovaoci imali su običaj da posebno naglase.¹⁹ U vrijeme kada se Crna Gora čvrsto vezala za Srbiju dok je Jugoslavija lagano klizila ka ivici ponora, Amfilohije je pošedovao pravi pedigree i kvalifikacije za tadašnji istorijski trenutak: bio je crnogorskog porijekla, rođen 1938. godine kao potomak moračkog plemena koji se istovremeno izjašnjavao kao srpski nacionalista. Amfilohijev dolazak na najviše crkvene pozicije njegove rođene zemlje podudaralo se s aktuelnim uzdizanjem nove generacije političara u Srbiji i Crnoj Gori kao što su Slobodan Milošević, Momir Bulatović i Milo Đukanović.²⁰ Na prekretnici 1980-ih i 1990-ih, Amfilohije je

¹⁹ Novak KILIBARDA, *Amfilohije i kosovski mit*, Podgorica: Pobjeda 2012, 68-69.

²⁰ Za pregled političkih dešavanja u Crnoj Gori od raspada Jugoslavije do transformisanja Federativne Republike Jugoslavije u labavu državnu zajednicu Srbija i Crna Gora 2003. godine pod nadzorom EU, vidi Florian BIEBER (ed.), *Montenegro in Transition: Problems of Identity and Statehood*, Baden-Baden: Nomos 2003, takođe dostupno na:

<http://www.policy.hu/bieber/Publications/Montenegro.html>. Za sličan pregled političkih zbivanja u Srbiji, vidi na primjer Robert THOMAS, *Serbia under Milošević*, London: Hurst 1999.

jahao na istom talasu srpskog nacionalizma i populizma koji je progutao Srbiju i Crnu Goru dok su gore pomenuti „mladi i lijepi“ komunistički kadrovi sve više birali politiku etničkog nacionalizma i nasilnog sukoba sa severozapadnim republikama Slovenijom i Hrvatskom.²¹ Njegov dolazak u Crnu Goru nakon višegodišnjeg boravka u Srbiji i inostranstvu tokom studija i ranog perioda karijere u SPC, pozdravljen je kao znak podmlađivanja SPC, koju je prethodno gušio titovski režim, kao i cjelokupne regeneracije srpske nacije, zajedno s njenim spornim crnogorskim ogrankom. Pored toga, Amfilohijevo namještenje za novog vladiku Crne Gore uslijedilo je samo nekoliko dana pošto je Sveti Sinod SPC izabrao novog patrijarha.²² Slično kao u slučaju patrijarha Germana, poglavara SPC od 1958. godine koga je zamijenio novi patrijarh Pavle dok je još bio živ, stari crnogorski vladika Danilo Dajković takođe je žurno poslat u penziju.

Prije nego što nastavimo, potrebno je reći nekoliko riječi o političkoj polarizaciji crnogorskog društva u kontekstualnom poređenju s nekim drugim djelovima Jugoslavije na prekretnici 1980-ih i 1990-ih. Uspostavljanje autokefalne, autohtone i „istinski nacionalne“ Crnogorske pravoslavne crkve (CPC) kao i prateća erupcija religioznog suparništva ne može se u potpunosti shvatiti bez razumijevanja dugotrajnih podjela društva na dva protivnička tabora po ključnim pitanjima nacionalnog identiteta, političke budućnosti Crne Gore unutar ili bez Jugoslavije i suprotstavljenih interpretacija prirode predstojećeg rata koji je uništio federaciju. Raspad Jugoslavije nije rezultirao samo razbijanjem njene teritorije u nekoliko novih nacionalnih država

²¹ Vjekoslav PERICA, *Balkan Idols: Religion and Nationalism in Yugoslav States*, Oxford and New York: Oxford University Press 2002, 143.

²² Amfilohije je bio jedan od kandidata za novog patrijarha, međutim nije uspio da sakupi dovoljno glasova, vidi Milorad TOMANIĆ, *Srpska crkva u ratu i ratovi u njoj*, Beograd: Medijska knjižara Krug 2001, 28–32.

već se odražavao i u dubokoj političkoj i ideološkoj polarizaciji koja se javila praktično u svakoj od (post)jugoslovenskih republika i naroda. U bolje poznatom slučaju Srbije, ova podjela je često koncipirana kao diskurs na temu „dve Srbije“: prve tradicionalističke, nacionalističke i nazadne, druge progresivne, liberalne i okrenute ka budućnosti.²³ U Hrvatskoj, pojedini analitičari uočavaju sličnu tendenciju dugoročne ideološko-političke polarizacije društva između „konzervativaca“ i „liberala“. Prema njihovom mišljenju, konzervativci su sve više opsjednuti etničkim nacionalizmom, klerikalizmom i kulturnim konzervatizmom. Liberali, s druge strane, pokazuju spremnost da prihvate savremene vrijednosti kao što su multikulturalizam i pacifizam koji dolaze sa prostora izvan uskog hrvatskog nacionalnog horizonta.²⁴ U Bosni i Hercegovini, uočeni rascjep uglavnom je shvatan kao podjela između „urbanog“, politički liberalnog, često etnički mješovitog i tolerantnog, bolje obrazovanog segmenta populacije naspram „ruralnog“ etnonacionalističkog, tradicionalističkog i antikosmopolitskog društva sela. Uprkos činjenici da takvi koncepti svakako predstavljaju pretjerivanja koja se graniče s mitizacijom urbane kulture i sadrže donekle naivno vjerovanje u automatske dobrobiti vesternizacije, ove linije podjele unutar poznog jugoslovenskog i post-jugoslovenskog društva su se definitivno pokazale mnogo puta u reakcijama na ključne političke događaje kao i u raznim „kulturnim ratovima“, naročito po pitanjima koja se odnose na nacionalizam, ratove u bivšoj Jugoslaviji i primjetan uspon klerikalizma.

²³ Veoma kritična ocjena koncepta „dvije Srbije“ može se naći u knjizi Slobodana NAUMOVIĆA, *Upotreba tradicije u političkom i javnom životu Srbije na kraju dvadesetog i početkom dvadeset prvog veka*, Beograd: Filip Višnjić 2009.

²⁴ Milan PERENČEVIĆ, „Nástin dějin chorvatské kultury,“ Jan Rychlík, Milan Perenčević, *Dějiny Chorvatska*, Praha: NLN 2007, 472.

Slične tendencije mogle su se primijetiti u slučaju Crne Gore. Zbog relativne bliskosti sa Srbijom tokom najvećeg dijela posljednje dvije decenije i drugih strukturnih sličnosti s tom republikom, dugoročna polarizacija društva oko najvećih političkih i kulturnih pitanja na mnogo načina je ličila srbijanskom slučaju. Međutim, u Crnoj Gori je postojala veoma značajna razlika u jednom pogledu. Opozicija usponu srpskog nacionalizma, nedemokratskom postupanju vladajućeg režima i bratoubilačkom ratu poprimala je specifičnu nacionalnu dimenziju. Kako je novi režim u Crnoj Gori (koji je na vlast došao 1989. godine) zauzeo snažnu prosrpsku poziciju, novi zvanični diskurs je shodno tome eliminisao i omalovažavao ideje o crnogorskoj posebnosti i vlastitom nacionalnom identitetu, naglašavajući umjesto toga zajedničko porijeklo i sudbinu Srba i Crnogoraca.²⁵ Političke i kulturne institucije su pročišćene od potencijalnih protivnika i onih za koje se pretpostavljalo da su crnogorski nacionalisti. Mnogi Crnogorci, koji su tehnički bili pripadnici dominantne nacionalne grupe u republici, su se prema tome osjećali sve više marginalizovanim i potlačenim od strane pro-miloševićevskog režima čije su vizije o crnogorskom identitetu i političkoj budućnosti bile prilično oprečne s njihovim.²⁶

Prije punog razbuktavanja jugoslovenskog rata na ljeto 1991. godine, mala ali aktivna crnogorska politička opozicija pretežno je vjerovala da Jugoslaviju treba sačuvati i izbjeći rat koji se

²⁵ Živko ANDRIJAŠEVIĆ, *Nacrt za ideologiju jedne vlasti*, Bar: Conteco 1999, nudi izvrstan primjer političkog diskursa crnogorskog režima analiziranjem sadržaja dnevnog lista *Pobjeda* (koji je 1991. godine bio jedina dnevna novina u republici), uključujući i stavove o nacionalnom pitanju i počecima podjele hrišćanskih pravoslavnih vjernika na pristalice i protivnike autokefalnosti.

²⁶ Sabrina P. RAMET, *The Three Yugoslavias: State-Building and Legitimation, 1918 – 2005*, Washington - Bloomington: Woodrow Wilson Center Press, Indiana University Press 2006, 317.

nazirao. Kada je postalo jasno da Jugoslavija ne može biti spašena, isti opozicioni krugovi su sve više bili skloni uvjerenju da se ekonomski prosperitet, puno priznavanje posebnog crnogorskog identiteta, demokratizacija i okončanje međunarodne izolacije mogu najlakše postići proglašenjem nezavisnosti Crne Gore od Srbije. Ideju nezavisnosti podržavala je manjina koja je tada, u prvoj polovini 1990-ih, činila najviše jednu četvrtinu ukupne populacije. Ova manjina je ponegdje predstavljala većinu na lokalnom nivou, naročito u tradicionalom jezgru zemlje oko stare prijestonice Cetinja. Kako pitanje političke nezavisnosti nije bilo na dnevnom redu tokom ratova u Hrvatskoj i Bosni, antirežimski pokret bio je više vidljiv u raznim pokušajima promovisanja zasebnog crnogorskog etničkog, historijskog i kulturnog identiteta koji je, kako su njegovi zagovornici smatrali, bio ozbiljno ugrožen od strane dominantnih, agresivnih i militarističkih formi srpskog nacionalizma. Uspostavljanje autokefalne CPC kao kontratega sve više nacionalističkom kursu SPC, koju je personifikovao vladika Amfilohije, i kao pokušaj da se naglasi poseban etnički identitet Crnogoraca koji bi kao poseban narod trebali imati pravo na sopstvenu pravoslavnu crkvu, predstavlja radikalnu, mada donekle paradoksalnu reakciju crnogorskih antirežimskih snaga i nezadovoljnih intelektualaca na prijetnju od suparničkog nacionalizma. Reagujući na ubrzani uspon i klerikalizaciju rivalskog srpskog nacionalizma, nezadovoljni Crnogorci odgovorili su klerikalizacijom sopstvene nacionalističke agende.

*Od božićnih vatri do plemenskih skupova:
trajektorija vjerskog konflikta*

Povodom pomazanja Amfilohija kao novog vladike, u decembru 1990. godine na Cetinju izbijaju prvi javni protesti protiv ove odluke, nastali najvećim dijelom zbog Amfilohijeve

prethodne reputacije tvrdokornog srpskog nacionaliste i kao reakcija na njegovo uporno odbijanje da prizna postojanje posebnog crnogorskog nacionalnog identiteta. Doista, Amfilohije je više puta tvrdio kako „crnogorska nacija nikada nije postojala“ i da je „crnogorska nacija proizvod Titove i Đilasove laboratorije“²⁷. Pominjanje Josipa Broza Tita i Milovana Đilasa, glavnog ideologa komunističkog režima u početnom poslijeratnom razdoblju odražava zvaničnu tezu među krugovima srpskih nacionalista da crnogorska nacija nije ništa do vještačka tvorevina, u osnovi, antisrpskog komunističkog režima izmišljena u cilju slabljenja Srbije i srpske nacije uopšte. Za Amfilohija Crna Gora je bez sumnje bila srpska zemlja.

Na pravoslavni Božić, januara 1991. godine, na Cetinju su po prvi put održane dvije odvojene ceremonije nalaganja badnjaka. Jednu proslavu vodio je Amfilohije i SPC na tradicionalnom mjestu ispred manastira, dok su se sljedbenici ideje o autokefalnosti okupili na glavnom trgu ispred obližnjeg dvorca kralja Nikole. Takva podjela je do danas ostala trajna odlika proslave Božića u Crnoj Gori. Tada je prvi put dio vjernika ušao u otvoreni konflikt sa zvaničnim crkvenim strukturama. Odvojeno slavlje autokefalista organizovao je Odbor za obnovu autokefalne Crnogorske pravoslavne crkve koji je osnovan nakon Amfilohijevog postavljenja za mitropolita, 27. januara 1990. godine u sjedištu opozicionog Liberalnog saveza Crne Gore (LSCG). Pored liberala, koje je predstavljao stranački lider Slavko Perović, među članovima odbora takođe su bili Sreten Zeković, filozof i inicijator Crnogorskoga federalističkog (neo)zelenaškoga pokreta, rodoljubivi pjesnik Jevrem Brković, istoričar Dragoje Živković, lingvista i zagovornik posebnog

²⁷ Veseljko KOPRIVICA, „Sejač mržnje“, *e-novine.com*, 17. januara 2009, dostupno na: <http://www.naslovi.net/2009-01-17/e-novine/sejac-mrznje/1001172>

crnogorskoga jezika Vojislav Nikčević, predstavnici nekoliko kulturnih organizacija kao što je direktor folklornog sastava „Njegoš“ i košarkaški igrač Božidar Bobo Bogdanović kao i neki lokalni intelektualci, kao što je Borislav Cimeša, koji su do danas ostali blisko povezani sa CPC.²⁸

U redovima političke opozicije, gdje se naročito isticao Liberalni savez Crne Gore, kao i u srodnim opoziciono nastrojenim intelektualnim krugovima, podrška za uspostavljanje odvojene, „istinski crnogorske“ pravoslavne crkve polako je jačala. Ovaj projekat nije bio u potpunosti nov: nakon uspostavljanja autokefalne Makedonske pravoslavne crkve 1960-ih (koju je podržao komunistički režim kako na republičkom tako i na saveznom nivou), pojedini komunistički lideri iz Crne Gore poigravali su se idejom da se i u njihovoj republici uspostavi autokefalna pravoslavna crkva kako bi se naglasio njen poseban etnički i istorijski identitet. Glasovi koji su dolazili od vodeće strukture crnogorske komunističke partije sugerisući da je „produžetak jurisdikcije SPC nad Crnom Gorom predstavljao i još uvijek predstavlja akt nasilja koji naš socijalistički sistem mora ukloniti kao anomaliju“ što bi se moglo najdjelotvornije postići „pokretanjem pitanja kanonskog obnavljanja Crnogorske pravoslavne crkve“, mogli su se naročito čuti u vezi s osporavanom transformacijom grobnice vladike i pjesnika Petra II Petrovića Njegoša na vrhu planine Lovćen iz obične pravoslavne kapele u mnogo veći sekularni mauzolej, u prvoj polovini 1970-ih.²⁹ Međutim, sve pasivnije

²⁸ Branko NIKAČ, Vojislav RAŠOVIĆ, *Antonije I – arhiepiskop cetinjski i mitropolit crnogorski, 1919 – 1996*, Cetinje: CPC 2000.

²⁹ Isto, 198. Slučaj lovcenskog mauzoleja nedavno je sumirao Andrew WACHTEL, „How to Use a Classic: Petar Petrović Njegoš in the Twentieth Century“, John Lampe, Mark Mazower (eds.), *Ideologies and National Identities: the Case of Twentieth-Century Southeastern Europe*, Budapest and New York: Central European University Press 2004, 131–153. Takođe su za

komunističko vođstvo najmanje federativne republike u zadnjim godinama prije raspada Titove Jugoslavije nije preduzimalo nikakve stvarne korake u pravcu potencijalne autokefalnosti.

Dvije odvojene proslave Božića podigle su tenzije, no proteklo je još pola godine prije nego što je polarizacija prerasla u otvoreni konflikt. Sukob je izbio na Petrovdan 12. jula 1991. godine, praznik Svetog Petra Cetinjskog,³⁰ čije mošti se izlažu u Cetinjskom manastiru. Samo dvije neđelje prije toga, Slovenija i Hrvatska proglasile su nezavisnost od Jugoslavije i bratoubilački rat se već zahuktavao u susjedstvu. Žitelje Cetinja, koji su htjeli da uđu u manastir i odaju poštovanje svom svecu zaštitniku, u tome je spriječila naoružana milicija. Tokom prethodne noći manastir je pretvoren u utvrđenje, ukrašeno srpskim zastavama i drugim obilježjima. Kako bi odbranio manastir od lokalnog stanovništva, vladika Amfilohije pozvao je pripadnike najradikalnije paravojne organizacije iz Srbije, Srpske dobrovoljačke garde, koji će uskoro postati poznati kao

pohvalu i dvije kolekcije dokumenata koje se tiču ove važne kontroverze koja je nagovijestila oživljavanje srpskog i crnogorskog nacionalizma u Titovoj Jugoslaviji na prekretnici 1960-ih i 70-ih. Lazar TRIFUNOVIĆ (ur.), *Sumrak Lovćena: dokumenti i prilozi o sudbini Njegoševe kapele na Lovćenu 1845 – 1971*, Beograd 1989, naglašava dokumenta koja idu prilog stavu poraženih branioca prvobitne kapele. Blažo KILIBARDA (ur.), *Lovćen, Njegoš, Meštrović: projekt Njegoševa mauzoleja na Lovćenu i njegova realizacija (1952–1974.)*, Zagreb – Podgorica: Nacionalna zajednica Crnogoraca Hrvatske, Matica crnogorska 2004, s druge strane daje više mjesta dokumentima koji opravdavaju podizanje sekularnog mauzoleja umjesto kapele. Vidi takođe posebno poglavlje posvjećeno temi lovćenskog mauzoleja u ovoj knjizi.

³⁰ Vladika Petar I Petrović Njegoš (vladao 1784–1830), proglašen svecem u XIX vijeku uglavnom zbog svojih napora da iskorijeni krvnu osvetu među crnogorskim plemenima u kampanji protiv unutrašnjeg razdora. Za svoga života, budući svetac je takođe bio i istaknuti ratnik koji je svoje plemenike vodio u mnoge bitke protiv vojski turskog sultana i Napoleonove Francuske.

„Arkanovi tigrovi“. Njihov komandant, Željko Ražnatović Arkan, profesionalni kriminalac tražen od strane Interpola, koji će uskoro postati jedan od najozloglašnijih ratnih zločinaca bivše Jugoslavije, bio je lično prisutan u manastiru.³¹ Baš kao Amfilohije, i Arkan je bio tvrdokorni srpski nacionalista crnogorskog porijekla koji nikada kao odrastao čovjek nije živio u zemlji svojih predaka. Sve veća gomila Crnogoraca okupila se ispred manastira, dok su svještenstvo SPC, nekoliko prosrpskih političara i pripadnici Arkanove milicije ostali unutra. U međuvremenu, članovi folklornog ansambla obučeni u crnogorske tradicionalne nošnje izvodili su veoma komplikovanu verziju kola koja zahtijeva da nekoliko ljudi stoji na ramenima drugih kako bi formirali neku vrstu piramide koja se rotira u plesu. Iznenada, najviši među plesačima koji je stajao na ramenima ljudi ispod njega, zgrabio je srpsku zastavu koja je štrčala iz jednog naizgled nepristupačnog prozora. Arkanova milicija je gotovo istog trenutka otvorila vatru na masu. Neki od Crnogoraca uzvratili su vatrom, dok je većina pobjegla u panici. Na kraju je bilo nekoliko povrijeđenih ali srećom nije bilo žrtava. Zvanični izvještaji policije potvrdili su da su prvi hici ispaljeni iz manastira, ali režimski mediji su svejedno krivili „separatiste“ za incident.³²

Pogledavši u prošlost, sasvim je evidentno da su pucnji i mrlje od krvi koja je prosuta na Petrovdan 1991. godine označili tačku bez povratka za one kojima je već smetao Amfilohijev srpski nacionalizam. Takođe, postajali su duboki istorijski razlozi za brz i relativno masovan rast opozicije Amfilohiju na Cetinju i drugim oblastima koje čine tradicionalno jezgro Crne Gore. Amfilohije, Arkan, Radovan Karadžić i druge javne figure

³¹ O Arkanovoj biografiji vidi: Christopher S. STEWART, *Hunting the Tiger: the Fast Life and Violent Death of the Balkans' Most Dangerous Man*, New York: Thomas Dunne Books, 2008.

³² ANDRIJAŠEVIĆ, *Nacrt za ideologiju jedne vlasti*, 212 – 213.

crnogorskog porijekla koji su propovijedali i zagovarali najradikalnije oblike srpskog nacionalizma tokom 1990-ih, u svom diskursu su rehabilitovali četnički pokret i njegove ideje iz Drugog svjetskog rata. Članovi velikosrpskog nacionalističkog četničkog pokreta blisko su sarađivali s fašističkim i nacističkim okupacionim snagama za vrijeme Drugog svjetskog rata na ovim prostorima. Četnici su poput Italijana i Njemaca ratovali protiv komunističkih partizanskih snaga, upravljali zatvorima i sudovima i vršili egzekucije svojih protivnika.³³ Međutim, Cetinje i okolne krševite oblasti pretežno su bile na partizanskoj strani tokom rata i gotovo sve lokalne familije ponijele su teret sjećanja na poginule iz rata koji su stradali od četničke ruke. Nesumnjivo, u čitavoj Jugoslaviji, pored nekih pretežno bošnjačkih i hrvatskih oblasti koje su bile pogođene četničkim grozotama iz Drugog svjetskog rata, Cetinje i Stara Crna Gora, sa svojom njegovanom tradicijom partizanskog otpora bili su najosjetljiviji na iskazivanje srpske nacionalističke ideologije, neočetnički diskurs i simbole. Amfilohijevo preuzimanje manastira je stoga vjerovatno interpretirano kao okupacija, podsjećajući na još uvijek jasno prisutna sjećanja na strahote Drugog svjetskog rata. Dok je i dalje uživala zvaničnu podršku režima kao i lojalnost većine vjernika u republici, naročito u sjevernim krajevima koji su bili blisko povezani sa Srbijom, za nešto više od pola godine, SPC je uspjela da udalji od sebe najveći dio stanovnika u samom sjedištu cetinjske mitropolije i da praktično izgubi uticaj i kredibilitet u istorijskom i simboličnom jezgru Crne Gore.

Tokom naredne dvije godine, Amfilohijevi ideološki protivnici i vjernici otuđeni njegovim nacionalizmom, poricanjem egzistencije posebne crnogorske nacije i ratobornim stavom prema „bivšoj

³³ Vidi Radoje PAJOVIĆ, *Kontrarevolucija u Crnoj Gori: četnički i federalistički pokret 1941–1945*, Cetinje: Obod 1977, gdje se može naći opširnija obrada ove teme.

braći“ koja su se otcijepila od Jugoslavije, počeli su gledati na SPC kao stranu, u osnovi političku organizaciju čiji cilj je da eliminiše posebni nacionalni, kulturni i istorijski identitet Crnogoraca kao i drugih koji su smatrani neprijateljima srpskog naroda – Hrvata, Bošnjaka i Albanaca. Njihovi prigovori upućeni SPC bili su praktično identični analognoj kritici Amfilohija i ukupnog nacionalističkog usmjerenja crkve koju su pokrenuli brojni liberalni, urbani intelektualci i novinari u susjednoj Srbiji. Međutim, kao što smo naveli ranije, u crnogorskom slučaju, ova opozicija je poprimila izrazito nacionalnu boju, pothranjivana istorijskim argumentima autokefalista i iznova veličanim primjerima oružanog otpora komita protiv srbijanskih i unionističkih vojnih snaga poslije 1918. godine, pored već pomenutog sjećanja na partizanski otpor protiv zagovornika velikosrpske ideologije tokom Drugog svjetskog rata.

Članovi Odbora za obnovu Crnogorske autokefalne pravoslavne crkve bili su suočeni s teškim zadatkom organizovanja alternativne crkve. Nije bilo nade da će se desiti scenario sličan makedonskom pošto su vladajući režimi Srbije i Crne Gore potpuno podržavali jedinstvo SPC kao moćnog simbola i faktora ujedinjenja srpskog naroda. Takođe nije moglo biti govora o raskolu u pravom smislu, to jest, odvajanju eparhije ili njenog dijela od matične crkve. SPC je u tom smislu bila sasvim neprobojna, između ostalog i zbog toga što najveći dio njenog kadra nije dolazio iz Crne Gore već iz drugih „srpskih zemalja“ i nije gajio simpatije prema bilo kakvim izrazito crnogorskim ciljevima. Napokon, autokefalisti su uspjeli da okupe nekoliko sveštenika crnogorskog porijekla koji su iz različitih razloga napustili SPC ili druge pravoslavne crkve kako bi obavljali obrede krštenja i druge ceremonije, budući da je, nakon petrovdanske pucnjave, većina stanovnika Cetinja i okoline, zajedno s ostalim antiratnim, proindependističkim grupama iz različitih djelova republike

bojkotovala zvaničnu crkvu kao nelegitimnu. U saradnji s nekoliko organizacija crnogorske dijaspor, naročito iz Ševerne Amerike, konačno je pronađen novi vladika, Antonije Abramović (1919–1996), svještenik Ruske pravoslavne crkve u Torontu rođen u Crnoj Gori koji je prihvatio da zauzme mjesto prvog poglavara novonastale, nepriznate crkve.

Na Lučindan 31. oktobra 1993. godine (godišnjica smrti Svetog Petra Cetinjskog 1830. godine) nekoliko stotina Crnogoraca okupilo se na glavnom trgu istorijske prijestonice Cetinja da svečano proglasi konačno uspostavljanje (obnavljanje) nezavisne autokefalne Crnogorske pravoslavne crkve. Ponavljanjem ili imitacijom stare tradicije plemenskih okupljanja koja su bila uobičajena prije nego što je Crna Gora postala sekularna država sredinom devetnaestog vijeka, vjernici su aklamacijom odabrali Antonija Abramovića za poglavara alternativne crkve.³⁴ Na taj način, oni su slijedili stari, nekanonski crnogorski običaj biranja vladika aklamacijom narodnih plemenskih skupova kao što se to radilo vjekovima prije ukidanja teokratije od strane knjaza Danila. Posredstvom ovog rituala, kao da je na jedan simboličan način izbrisana istorija sekularne države koja je trajala vijek i po. Autokefalisti od samog početka nijesu gajili nikakve nade da će SPC ili druge pravoslavne crkve priznati postojanje CPC. Kao što se moglo očekivati, SPC je odmah anatemizovala novog vladiku, što je ubrzo potom učinila i carigradska patrijaršija.

³⁴ U posljednje dvije decenije, i crnogorski i srpski nacionalisti pokušavali su da ožive stare plemenske strukture i običaje zarad novih političkih ciljeva. Međutim, dok je svijest o plemenskim korijenima i dalje živi dio porodičnog nasljeđa čak i među urbanim Crnogorcima, plemena su kao političke jedinice prestala postojati još u XIX vijeku. Potomci nekadašnjih plemenika, koji uglavnom žive u gradovima ostavivši za sobom pusta i beznadežno siromašna sela, prirodno imaju različite stavove, stoga sasvim je apsurdno govoriti ili djelovati u ime tradicionalnog plemena.

*„Risto Sotona“ i „raspop Miraš“:
trajno zamrznuti konflikt*

U diskursu kojim je pokušano da se legitimizuje osnivanje CPC snažno je naglašavana ideja o njenom kontinuitetu s autokefalnom pravoslavnom crkvom crnogorske monarhije prije 1918. godine.³⁵ Ideja kontinuiteta predstavljala je osnovu za polaganje prava CPC na crkvenu imovinu. Prema viđenju CPC, crkvenu imovinu u Crnoj Gori SPC je nezakonito zaplijenila poslije nekanonskog ukidanja Crnogorske crkve 1920. godine. Očekivano, SPC odlučno odbacuje takve tvrdnje. Kao odgovor, ona je anatemizovala protivničku crkvu kao apolitičnu sektu i godinama uporno pokušava da zauzda njen uticaj.

Do kraja 90-ih godina, CPC je ostala nepriznata ne samo od strane SPC, već i od vladajućeg režima i državne uprave. Uprkos tome CPC je uspjela da uspostavi svoje prisustvo u istorijskoj prijestonici Cetinju i okolini, najčešće obavljajući službe na otvorenom ili u Vladičanskom domu koji su njeni sljedbenici obezbijedili kao „privremeno sjedište“ prije očekivanog „povratka“ u Cetinjski manastir, tradicionalnu rezidenciju crnogorskih mitropolita i vladika koja je trenutno pod kontrolom SPC. Nakon smrti vladike Antonija Abramovića 19. novembra 1996. godine, novi poglavar crkve Mihailo (Miraš) Dedeić (rođen u durmitorskom kraju iste godine kad i Amfilohije), a do tada svještenik Grčke pravoslavne crkve u Rimu, biva biran ponovo putem javne aklamacije 7. januara 1997. godine, što je u Sofiji

³⁵ Istoričar Živko Andrijašević ukazao je na činjenicu da naziv koji je usvojila postjugoslovenska Crnogorska pravoslavna crkva (CPC) je očigledno izveden od zvaničnog naziva protivničke SPC. Izvorna pravoslavna crkva crnogorske monarhije, definisana kao autokefalna u državnim spisima iz toga perioda, zvala se prosto *Crnogorska crkva*.

1998. godine svećanin činom rukopoloženja potvrdio patrijarh Pimen, poglavar bugarskog Alternativnog sinoda. Baš kao i njegovog prethodnika, Mihaila su ekskomunicirale i anatemizovale SPC i Grčka pravoslavna crkva.

Kako se crnogorsko vođstvo na čelu s predsjednikom Milom Đukanovićem postepeno udaljavalo od sve više izolovanog režima Slobodana Miloševića i ideološki se pažljivo okretalo ka ideji crnogorskog suvereniteta i moguće čak i potpune nezavisnosti, sudbina CPC se okrenula na bolje. Prvi simboličan korak ka priznavanju postojanja CPC, mada i dalje daleko od istinskog priznavanja, vjerovatno su bile zvanične čestitke koje je od 2000. godine predsjednik Đukanović redovno upućivao vladiki Mihailu kao poglavaru CPC prilikom najvećih praznika kao što su Vaskrs i Božić zajedno sa sličnim čestitkama upućenim Amfilohiju kao poglavaru SPC u Crnoj Gori.³⁶ Godine 2000, CPC je zvanično registrovana kao vjerska organizacija što je umnogome olakšalo njeno dalje djelovanje ali nije značilo i puno priznanje kao nacionalne crkve koja bi zamijenila SPC. Od kraja 1990-ih, jedno krilo vladajuće strukture (koje je povremeno predstavljao Đukanović lično ali češće drugi funkcioneri kao danas već pokojni Dragan Kujović iz DPS-a ili njihovi politički saveznici iz Socialdemokratske partije) počinje pružati retoričku, ličnu kao i finansijsku podršku za CPC dok je drugo krilo DPS (na čelu sa Svetozarom Marovićem i kasnije sve češće Filipom Vujanovićem) istovremeno nastavilo da podržava SPC. Kako je rasla podrška za crnogorsku nezavisnost, broj sljedbenika CPC takođe se povećavao. Uprkos tome, SPC je nastavila da vrši uticaj nad značajno većim dijelom pravoslavnih vjernika u zemlji.

³⁶ Dragoljub VUKOVIĆ, „Spor oko uskršnje čestitke: Đukanovićev zaokret prema crkvenom pitanju“, *AIM Press*, 8. maj 2000. godine, dostupno na: <http://www.aimpress.ch/dyn/pubs/archive/data/200005/00508-002-pubs-pod.htm>

Uprkos raznim predviđanjima, ovakva situacija je ostala gotovo nepromijenjena čak i nakon proglašenja crnogorske nezavisnosti 2006. godine. Sukob zbog nadležnosti, suprotstavljeni historijski narativi i konstantna bitka za duše, teritoriju i svetišta između dvije crkve, praćeni periodičnim incidentima i nastupima nasilja među sljedbenicima i protivnicima dva tabora, ostali su stalna odlika crnogorskog vjerskog, političkog i kulturnog života. Čini se da je vladajuća struktura sasvim zadovoljna neprekidnim stanjem konflikta između dvije suprotstavljene crkve i da ne namjerava da interveniše u korist bilo koje strane. Ovakvo stanje u suštini ide u prilog konstantnoj dominaciji SPC, na gorko razočarenje CPC i njenih sljedbenika s iznevjerenim nadama da će se položaj njihove crkve značajno poboljšati nakon obnove nezavisnosti. Ideološki i politički stavovi CPC i SPC ostali su nepromijenjeni još od kraja 1990-ih godina. Obje crkve predstavljaju važan simbol nacionalnog identiteta za njihove sljedbenike i anatemu za protivnike. Obje su u javnoj svijesti personifikovane u velikoj mjeri likovima njihovih predvodnika: vladike Amfilohija, ili „Rista Sotone“ – kako ga često nazivaju njegovi protivnici i vladike Mihaila, ili „raspopa Miraša“, kako ga je nazvala suprotna strana.

Uprkos činjenici da se o ovom sporu moglo relativno malo toga čuti izvan granica Crne Gore, obje crkve održavaju žive odnose s drugim pravoslavnim crkvenim organizacijama, raznim hrišćanskim crkvama i odgovarajućim zajednicama u dijaspori. Prirodno, ovi odnosi su prilično neproporcionalni i približno odražavaju različite veličine i snage dvije crkve. Relativno čvrst savez između zvaničnih („kanonskih“) pravoslavnih crkava, kao što su ruska ili grčka, kada se radi o otcijepljenim grupama ili novoosnovanim rivalskim crkvama značio je da je CPC prinuđena da potraži druge oblike odnosa i strategija. Od svog osnivanja, ona je održavala živ kontakt s

nekadašnjim Alternativnim sinodom Bugarske, Pravoslavnom crkvom Italije i Pravoslavnom crkvom Ukrajine – Kijevskom patrijaršijom. Takođe, CPC je stvorila brojne prijateljske veze s predstavnicima Katoličke crkve, kako u Crnoj Gori tako i inostranstvu. To je naročito bio slučaj s Hrvatskom čije su državne vlasti odobrile puno priznavanje CPC na hrvatskoj teritoriji. Slična registracija u susjednoj Srbiji i dalje nije riješena zbog velikog pritiska koji dolazi od SPC uprkos činjenici da CPC već godinama djeluje među crnogorskim iseljenicima u Vojvodini.

Zahvaljujući dosljednom antiratnom stavu koji je CPC zauzimala tokom 1990-ih, vladika Mihailo i drugi predstavnici ove crkve su poslije 2000. godine odigrali interesantnu ulogu u poslijeratnom procesu pomirenja Crne Gore na jednoj i Hrvatske i Bosne i Hercegovine na drugoj strani. Najviši poglavar CPC je više puta posjećivao Vukovar, koji je bio simbol hrvatske odbrane protiv jugoslovenske armije 1991. godine, kao i Srebrenicu, spomenik genocida nad Bošnjacima koji su počinili srpski nacionalistički ekstremisti. Zapravo, Mihailo je bio prvi predstavnik bilo koje pravoslavne crkve koji je ikada posjetio Srebrenicu na godišnjicu masakra 2008. godine i do sada ostao i jedini koji je to učinio. Prema Hrvatskoj i Bosni, CPC predstavlja prijateljsko lice koje, za razliku od crnogorskog političkog establišmenta koji i danas personifikuje Đukanović, nije okaljano prošlim vezama s režimom Slobodana Miloševića i velikosrpskom politikom 1990-ih.³⁷ Protivnici CPC, međutim, upozoravaju na činjenicu da njena crkvena

³⁷ Više o djelovanju CPC u Bosni i Hrvatskoj, naročito vezano za učešće CPC na komemoracijama vezanim za jugoslovenske ratove 1990-ih, vidi Borislav CIMEŠA (ur.), *Da se više ne ponovi: zbornik radova sa međunarodnog naučnog skupa posvećenog stradanju Cetinja, Vukovara i Srebrenice u njihovom istorijskom trajanju (održanog na Cetinju 30. 6. 2008)*, Cetinje: CPC, DANU, 2008.

hierarhije ne poklanja nikakvu pažnju srpskim patnjama i žrtvama. Što se tiče SPC, situacija je obrnuta: ona se fokusira isključivo na komemoraciju srpskih žrtava ratova iz 90-ih. Oprečni stavovi dvije crkve prema ratovima koji su uslijedili nakon raspada Jugoslavije i dalje čine značajan element njihovog identiteta i oblikuju njihove odnose s drugim etničkim i vjerskim zajednicama u regionu.

Sljedbenici SPC su katkad tvrdili da je CPC nereligijska, čisto politička organizacija, pa spoljnji posmatrači prave ozbiljnu grešku kada SPC i CPC tretiraju kao jednake. Posmatrano sa kanonskog stanovišta, tvrdi SPC, CPC ne postoji i stoga ne zaslužuje pažnju. Moguće, no čak i ako sa isključivo kanonskog gledišta kažemo da se od pada komunizma u crnogorskom pravoslavlju ništa nije dešavalo, u realnom životu je bilo upravo obrnuto! Ovaj vjerski spor je nesumnjivo imao veliki uticaj na mnoge aspekte crnogorskog političkog života, kulturne ratove i ponovno oblikovanje nacionalnih identiteta. Najvidljiviji pokazatelji toga su imovinski zahtjevi i konflikti zbog pojedinih hramova, koje su uglavnom pokrenuli krugovi CPC, kao i nacionalistički obojena „neotradicionaliziju“ vjerskog nasljeđa dirigovana od strane SPC. Ova pitanja koja bacaju više svjetla na prirodu spora i dugoročne strategije dvije strane biće predmetom dva odjeljka koji slijede.

O mravima i slonovima: borba za svetišta

Zbog veoma ograničenih finansijskih i pravnih mogućnosti, CPC je razvila sasvim posebnu strategiju u borbi za svetišta a tako, simbolično i za teritoriju. Nakon 2000. godine, CPC je uspjela sagraditi nekoliko novih crkvenih građevina, obično na zemlji koju su poklanjali njeni sljedbenici. Uspostavila je svoje prisustvo u većim gradovima razvijenijeg (i više „procnogorskog“) juga zemlje kao što su Podgorica, Kotor i

Nikšić. Od 2002, CPC takođe uspijeva da se djelimično proširi na sjever zemlje gdje živi veći dio srpske i prosrpske pravoslavne populacije, naročito na opštine Bijelo Polje i Berane.³⁸

U nejednakoj borbi za kontrolu nad istorijskom baštinom, CPC se većinom oslanjala na staru tradiciju plemenske i bratstveničke imovine i primarno se fokusirala na seoske crkve. Prema običajnom zakonu i tradiciji, takve crkve pripadaju određenom bratstvu, plemenu ili selu čiji su žitelji prvobitno izgradili crkvu. Ovaj tradicionalni oblik kolektivnog vlasništva, koji potiče iz patrijarhalnog doba plemenskog društva, takođe se odražava i u savremenom pravnom sistemu. U nekoliko opština na jugu Crne Gore, takve seoske crkve su zvanično registrovane kao vlasništvo određenih seoskih komuna.³⁹ Za razliku od manastira, ove crkve nijesu dio vlasništva Pravoslavne crkve ili njenih teritorijalnih ogranaka kao što su eparhije. Stanovnici svake od oblasti, tvrde predstavnici CPC, mogu stoga slobodno da biraju koja crkva ili pop će obavljati vjerske službe ili obrede kao što su vjenčanja i sahrane. U Staroj Crnoj Gori, koju čini istorijsko jezgro Crne Gore oko Cetinja gdje je položaj CPC najснаžнији, od prekretnice XX i XXI vijeka, lokalni mještani su često organizovali okupljanja i svečano predavali ključeve svojih seoskih crkava svještenstvu CPC. Ovakva politika je dovela do brojnih okršaja i žustrih debata sa SPC, praćenih često

³⁸ Draško DURANOVIĆ, „Christmas Quarrels in Montenegro: Yule-Logs of Discord“, AIM Press, 12. januar 2002, dostupno na: <http://www.aimpress.ch/dyn/trae/archive/data/200201/20112-003-trae-pod.htm>

³⁹ Ovo je slučaj s opštinama Cetinje, Podgorica, Bar, Nikšić i Danilovgrad. U slučaju opština Budva i Kotor, približno jedna polovina ukupnog broja crkvenih građevina i dalje ima sličan status kolektivnog vlasništva, dok je drugi dio 2001. godine iznova zaveden u državnim registrima kao vlasništvo SPC postupkom koji i dalje snažno osporavaju CPC i nezavisni liberalni mediji.

manjom ili većom umiješanošću policije. Do sada najveći sukob desio se 19. avgusta 2009. godine za vrijeme liturgije u Crkvi Svetog Preobraženja na Lovćenu. Crkvu su zvanično na upravu CPC prenijeli stanovnici obližnjeg sela Njeguši, istorijske kolijevke dinastije Petrović Njegoš, pored još nekoliko crkava koje su pripadale selu. Seoski savjet je odobrio molbu SPC da 19. avgusta služi liturgiju u crkvi. Liturgija CPC je bila zakazana za kasnije, međutim, svještenstvo SPC i njihovi sljedbenici odbili su da na vrijeme napuste crkvu. Ovo je dovelo do sukoba između pristalica obje grupe koje je na kraju razdvojila policija. U incidentu su ranjena tri policajca.⁴⁰

Ovo je manje-više tipičan scenario javnog konflikta između sljedbenika suprotstavljenih crkava, koji se najčešće ogleda u sukobu oko korištenja pojedinih crkvenih lokacija u kojem jedna ili druga strana spora optužuje svoje protivnike za nezakonito upadanje na njihovo vlasništvo ili blokiranje pristupa istom. Tokom posljednjih deceniju i po dogodili su se brojni slični slučajevi što je gotovo uvijek doprinosilo podizanju tenzija ne samo među tvrdokornim vjernicima, već i među pristalicama i protivnicima crnogorske nezavisnosti uopšte, naročito u nestabilnim godinama prije referenduma o nezavisnosti 2006. godine. Nakon referenduma, tenzije između dvije crkve su nastavile da produbljuju podjele i konflikte između „stopostotnih Crnogoraca“ i “stopostotnih Srba iz Crne Gore“ (veoma često se dešava da su predstavnici dvije političke opcije koji se prema tome različito nacionalno izjašnjavaju sasvim bliski rođaci). Od poznih 1990-ih do referenduma 2006. godine, razlog za javno demonstriranje nacionalističkog sentimenta je bilo prvenstveno pitanje budućeg statusa države. Takva demonstriranja, povremeni sukobi i diskursne bitke

⁴⁰ Youth Initiative for Human Rights, *11nd Periodic Report on Human Rights in Montenegro*, dostupno na:

<http://www.yihr.org/uploads/reports/eng/31.pdf>

najčešće su bile dirigovane od strane političkih partija ili odgovarajućeg proindenpendističkog odnosno prosrpskog političkog bloka, nerijetko uz otvorenu podršku odgovarajuće nacionalne crkve. Od proglašenja nezavisnosti i njegovog brzog međunarodnog priznanja dešava se upravo suprotno: nacionalističke tenzije sada nerijetko podižu dvije pravoslavne crkve, obično u bliskoj vezi s njihovim suprotstavljenim i nepomirivim imovinskim zahtjevima. Političke partije teže da igraju prilično sekundarnu ulogu saosjećajne i zabrinute javnosti u predvidivim izjavama vjernosti diktiranim njihovim nacionalnim identifikacijama. U nezavisnoj Crnoj Gori, dvije rivalske crkve evoluirale su u primarne nosioce nacionalističke mobilizacije.

Uprkos snažnim nacionalnim osjećanjima mnogih sljedbenika obje crkve, takođe je evidentno da i sama tradicionalna svetišta igraju važnu ulogu. Nekim manastirima, kao što je Ostrog, pripisuju se čudesne moći i mnoge seoske crkve su, izreda, generacijama bile mjesta krštenja, vjenčanja, sahrana i drugih obreda lokalnih porodica. Veoma često, osjećaj lične vezanosti za neki manastir ili crkvu je zapravo mnogo važniji nego pitanje koja od sukobljenih crkava upravlja tim svetištem. Stoga, čvrsti pristalica crnogorske nezavisnosti i sljedbenik CPC može istovremeno redovno da posjećuje neki od manastira kojim upravlja SPC, moleći se i čak donirajući tamo novac, upravo zbog duhovnog značaja koji se pripisuje datom mjestu. Upravo iz tog razloga, kontrolisanje istorijskih svetišta ima važne praktične implikacije u neprekidnoj borbi za moć između dvije konkurentne crkve. Stavljanje seoskih crkava u ruralnim krajevima Stare Crne Gore pod upravu CPC potvrdilo je prethodni gubitak odanosti „procrnogorskih“ vjernika ovog dijela zemlje, mada i pored toga, SPC i dalje uživa beneficije skoro potpune hegemonije kada je u pitanju kontrolisanje najvećih istorijskih spomenika i crkava širom zemlje.

Slična disproporcija je odmah očigledna kada je u pitanju broj sveštenika. Godine 2000, CPC je imala samo 5 sveštenika pored samog mitropolita.⁴¹ Tačan broj sadašnjeg sveštenstva u CPC je teško ustanoviti, između ostalog i zbog toga što neki od njih služe zajednicama CPC u dijaspori (Argentina, SAD, Kanada, Austrija). Prema mojoj procjeni, 2009. godine u samoj Crnoj Gori nije bilo više od 20 sveštenika CPC. Nedostatak finansijskih sredstava i veoma ograničene mogućnosti za obrazovanje novih sveštenika glavne su prepreke za rast crkve koja se ne može mjeriti s ljudstvom koje ima SPC. Konačno, zbog pripadanja mnogo široj i moćnijoj organizaciji koja teritorijalno umnogome premašuje samu Crnu Goru, Mitropolija crnogorsko-primorska se takođe može osloniti na finansijsku podršku i kadar iz „drugih srpskih zemalja” naročito Srbije i bosanske Republike Srpske. S druge strane, CPC svoje mreže može baciti samo u znatno plitkije vode etničkih Crnogoraca iz matične zemlje i emigrantskih zajednica.

„Čišćenje“ istorijskog nasljeđa

Vladika Amfilohije je od svojih protivnika optuživan da sprovodi i propagira postupke prema istorijskom nasljeđu i tradicionalnim vjerskim običajima koji zapravo predstavljaju neku vrstu srpske nacionalističke kulturne revolucije koja za cilj ima eliminisanje svih prethodnih tragova crnogorske osobenosti, multikonfesionalizma i multikulturalnosti. Ove tendencije su najviše uočljive u sferi crkvene arhitekture. Pod Amfilohijevom upravom, tvrdi vodeći zastupnik CPC Stevo Vučinić „SPC vrši devastaciju kulturnih spomenika i

⁴¹ Stevo VUČINIĆ, „Crnogorska crkva i država“, Sreten Perović (ur.), *Crnoj Gori u pohode: zbornik radova sa II. kongresa crnogorskih iseljenika, održanog na Cetinju 12. i 13. avgusta 2000 godine*, Cetinje – San Francisco: Crnogorska svjetska asocijacija 2001, 125.

istovremeno rekultivizaciju kultovima koji nijesu ucijepljeni u biće ovog naroda. Ambijentalne vrijednosti sakralnih objekata sistematski degradira i vrši građevinske intervencije i interpolacije novih objekata, čime narušava njihovu izvornu vrijednost. Cilj joj je da estetske vrijednosti ovog podneblja zatre i istovremeno ugradi neovizantijsku estetiku sa prostora Srbije koja nije primjerena i ne predstavlja posebnosti ovog prostora. ... Uočljivo je, takođe, da su konture svih sakralnih objekata koji se grade ili prepravljaju, i u Srbiji i u Crnoj Gori, veoma slične, čime se sugerše posmatraču jedinstvo oba prostora u duhovnom i kulturnom smislu, što inače nije slučaj.“⁴²

Optužbe protiv SPC zbog načina na koji tretira istorijsko nasljeđe ne dolaze samo iz krugova CPC. Zapravo, mnogi od dodataka i promjena sasvim su uočljivi za bilo kojeg hodočasnika ili turistu koji je u više navrata posjećivao neke od najvažnijih svetinja u zemlji. Sjedište mitropolita, Cetinjski manastir, predstavlja upečatljiv primjer glavnih trendova retradicionalizacije (ili, možda bolje, de-tradicionalizacije) i adaptacije kulturne baštine pod kontrolom SPC. Tokom 1990-ih, čitava nova zgrada, i to dvospratna vila u neovizantijskom stilu koja je povezana jednim hodnikom s istorijskom građevinom manastira podignuta je kao privatna rezidencija mitropolita. Neki od jednostavnih malih prozora na prednjoj strani manastira, koji datiraju iz vremena kada je manastir funkcionisao kao utvrđenje u borbi protiv turskih napada, nedavno su ukrašeni mermernim, vizantijskim lukovima. U manastirskoj kapeli, stara kamena grobnica knjaza Danila (1851 – 1860), prvog svjetovnog vladara iz dinastije Petrović Njegoš zamijenjena je novom strukturom koja je za dvije trećine manja od prvobitne. Marginalizacija uloge koju je Danilov grob ranije imao u unutrašnjosti kapele ima duboko simboličko značenje.

⁴² Stevo VUČINIĆ, *n. dj.*, 123-124.

Danilo, koji je odbio da prihvati ulogu vladike i umjesto toga preobrazio stari teokratski režim u sekularnu knjaževinu, u SPC je smatran neprijateljem crkve.⁴³ Stoga, smanjenje veličine njegove nadgrobne ploče trebalo je da simbolizuje promjenu istorijske sudbine, ovoga puta u korist crkve i na štetu sekularne države.

Pored Cetinjskog manastira, manastir Ostrog vjerovatno predstavlja najpoznatiji vizuelni kao i duhovni simbol pravoslavne hrišćanske vjere na crnogorskom tlu. Ostrog je poznat kao zemaljsko prebivalište i potomje počivalište svetog Vasilija Ostroškog čijim moštima se pripisuju čudesne moći ne samo među pravoslavnim hrišćanima, već i među nekim katolicima i muslimanima iz regiona.⁴⁴ Manastir je praktično isklesan u stijenama strme planine koja se nadvija nad dolinom Zete u blizini grada Nikšića. Za vrijeme Amfilohijeve uprave, veliki novi kompleks (konak) koji se koristi prije svega za smještaj hodočasnika napravljen je odmah uz manastir. Konak je takođe bijel i pripijen uz stijenu, ali dva puta veći od istorijske manastirske građevine i, kako se moglo i očekivati, ukrašen vizantijskim lukovima koji sa velikog rastojanja nagovještavaju da je manastir Ostrog postao ponosni član svesrpske duhovne franšize. Dalji dokazi njegovog srpskog identiteta mogu se pronaći unutar manastira, gdje su stare oštećene freske nedavno prefarbane a preko njih oslikane nove freske koje prikazuju članove dinastije Nemanjića.

U posljednjih dvadeset godina, oživljavanje organizacije SPC praćeno je opsežnim renoviranjem ili izmjenama postojećih

⁴³ Takođe, u očima SPC Danilo je kriv za još jedan grijeh: u vanjskoj politici koju je vodio on je bio više voljan da sarađuje s katoličkom Francuskom nego s tradicionalnim saveznikom Crne Gore, pravoslavnom Rusijom.

⁴⁴ Ger DUIJZINGS, *Religion and the Politics of Identity in Kosovo*, New York: Columbia University Press, 2000, 76-79.

struktura i podizanjem novih hramova, manastira i drugih građevina širom Crne Gore. Neotradicionalni stil koji podsjeća na srbijansku kontinentalnu arhitekturu iz srednjeg vijeka preferiran je u drugim brojnim slučajevima manje poznatim od gore pomenutih primjera prvorazrednih istorijskih manastira. Građevinski procvat posljednje dvije decenije ne pamti se još od slične masovne kampanje renoviranja i izgradnje crkava koju je pokrenuo knjaz Nikola poslije 1878. godine.⁴⁵ Pokušaji SPC da naglasi svoju spiritualnu i pravnu dominaciju nad crnogorskom teritorijom često su dostizali spektakularne razmjere. Najilustrativniji primjer – i onaj koji je izazvao najviše medijske i političke pažnje posljednjih godina – jeste postavljanje nove crkve na vrhu planine Rumija (na 1593 metara nadmorske visine) koja se izdiže iznad etnički mješovite oblasti luke Bar i dominira nad cijelom oblašću između južnog poteza jadranske obale i Skadarskog jezera u zaleđu. Na dan 18. juna 2005. godine, uz pomoć lokalne komande vojske Srbije i Crne Gore, SPC je uspjela da postavi metalnu crkvu na vrh Rumije bez dozvole ili prethodnog pristanka crnogorskih državnih organa. Mala metalna crkva transportovana je do planinskog vrha vojnim helikopterom. U zagrijanoj političkoj atmosferi, manje od godinu dana prije zakazanog referenduma o nezavisnosti, vojska labave federacije Srbije i Crne Gore je na taj način demonstrirala svoju podršku SPC kao i čvrst probeogradski, unionistički politički stav u dugotrajnom sporu oko budućeg statusa republike.⁴⁶

Do 2005. godine Rumija je predstavljala mjesto tradicionalnog multivjerskog hodočašća. Pravoslavci

⁴⁵ Vidi Lazar TOMANOVIĆ, *Pedeset godina na prestolu Crne Gore*, Cetinje: Kraljevska državna štamparija 1910, gdje se nalazi sveobuhvatnan, opširan spisak crkvenih građevina koje su podignute i renovirane tokom prvih pet decenija njegove vladavine.

⁴⁶ „Amfilohijev pohod na Rumiju,“ *Republika*, 22. 6. 2005, dostupno na: http://www.pcnen.com/detail.php?module=2&news_id=9179

(Crnogorci i Srbi), katolici, kao i muslimani (slovenski i albanski) učestvovali su svake godine na Trojičin dan u ceremonijalnom uspinjanju na vrh sa starom relikvijom, drvenim krstom svetog Vladimira (lokalnog vladara i mučenika koji je umro 1016. godine). Ovog sveca poštuju i pravoslavni i katolički hrišćani, dok sam krst čuva jedna lokalna muslimanska porodica još od doba Turaka. Nasilnim postavljanjem metalne crkve na ranije pusti vrh Rumije, SPC je zapravo prisvojila ovo tradicionalno svetište demonstrirajući svoj snažan uticaj na vjerski kao i politički život u Crnoj Gori. U nacionalističkom i neotradicionalističkom diskursu kakav preovladava na zapadnom Balkanu, čini se da nema mjesta za potpuno nove ideje i djela: praktično svaki poduhvat i svaka misao moraju imati respektabilan pedigree i biti poduprti istorijskim argumentima da bi bili prihvaćeni kao legitimni. Sadašnja djela su opravdana samo ako imaju presedan u prošlosti. U slučaju rumijskog spora, prosrpski mediji su širili legendu prema kojoj je nekada ranije već postojala crkva na vrhu planine koja je ili srušena sa zemljom u najezi Turaka ili je, kako glasi više pjesnička verzija koju propagira Amfilohije lično, „odletjela na nebo” kako bi izbjegla uništenje.⁴⁷ Stoga, postavljanjem metalne crkve na vrh planine, vojni helikopter nije narušio prethodno zajedničku, multikonfesionalnu sakralnu teritoriju, već je zapravo povratio stari, predosmanski poredak stvari koji tobože karakteriše neosporna nadmoć SPC. Čitavu priču odbacili su profesionalni istoričari kao potpuno novu izmišljotinu, no i pored toga ona se i dalje širi putem medija koje kontroliše SPC. Uprkos brojnim debatama i protestima koji stižu iz redova liberalnih intelektualaca, nevladinih organizacija, političara iz vladajuće koalicije kao i političkih predstavnika albanske i bošnjačke/muslimanske manjine (i naravno, CPC i

⁴⁷ Konsultuj zvaničnu internetsku stranicu SPC iz barske opštine na <http://www.pravoslavnacobar.org/>

njenih sljedbenika) pitanje Crkve Svetog Trojstva ili „kiosk crkve“ kako su je šaljivo nazvali njeni protivnici, još uvijek nije riješeno. U međuvremenu, tradicionalna godišnja hodočašća ka vrhu planine nastavljena su u posljednjih nekoliko godina, ali su mnogo izgubila na svojoj multivjerskoj dimenziji postajući sve više isključivo srpska pravoslavna svetkovina.

Pored najvidljivijih promjena na crkvenoj arhitekturi pod kontrolom SPC, ozbiljni prigovori izneseni su i protiv novih običaja koji su uvedeni u crkveni život od Amfilohijeva dolaska na čelo crnogorske mitropolije. „Isticao je na crkve i manastire zastave sa ocilima kakvih ranije u Crnoj Gori nije bivalo. Na raskršća puteva postavlja gvozdene makete crkava ... Pobada visoke krstove kao začikivanje nepravoslavnim vjerama ... U Amfilohijevoj režiji daju se nazivi nekim grobljima u Crnoj Gori ... kakvih ranije nije bilo. Enterijere crnogorskih bogomolja permanentno posvetosavljuje. ... Mošti Svetoga Vasilija Ostroškog pomjerane su s Ostroga samo kad se bježalo ispred egzekutorskih vojski koje su kretale na Crnu Goru, a Amfilohije prošeta s njegovijem čudotvornim moštima i mimo granica Crne Gore. ... Nikad prije stupanja G. Amfilohija Rista Radovića na mitropolitski tron cetinjski vjernici nijesu ljubili zemlju kad uđu u bogomlju, niti klečali na koljenima kad im sveštenik zapovjedi. ... Sad je Amfilohije uveo običaj da se u crkvi pada na koljena, ili u najmanju ruku da vjernik dohvati tri puta rukom crnu zemlju,“⁴⁸ tvrdi Amfilohijev nekadašnji ideološki saputnik i kasniji kritičar, profesor književnosti Novak Kilibarda.

Česte kritike o pogrešnom upravljanju istorijskom baštinom pravoslavne crkve koje vodi SPC u posljednjih dvadeset godina svjedoče ne samo o relativnoj nemoći rivalske crkve već, prije svega, o slabosti same države. Uprkos činjenici da iste promjene nije kritikovala isključivo CPC, već najčešće i Zavod za zaštitu

⁴⁸ KILIBARDA, *Amfilohije i kosovski mit*, 57-58, 60-61.

kulturnih spomenika, a periodično čak i vladini ministri i drugi visoki funkcioneri, SPC u posljednje dvije decenije nikada nije primorana da učini bilo kakve ustupke prezervacionistima ili državnim organima. Šta više, ovakav imunitet na bilo kakve optužbe dokazuje pretpostavku da SPC, bez obzira na činjenicu da je većina njenih velikosrpskih nacionalističkih ciljeva iz ranih 1990-ih doživjela potpuni neuspjeh i da je Crna Gora postala nezavisnom državom uprkos glasnom i žestokom protivljenju SPC, ipak spada, poput nekoliko jakih političkih i poslovnih klanova, među najmoćnije igrače na crnogorskoj sceni koji uspijevaju ostati iznad zakona.

Optužbe da SPC vodi politiku „posrbljavanja“ ili „srbijanzacije“ crnogorskog kulturnog nasljeđa su svakako donekle opravdane, ali se moraju sagledati u širem regionalnom kontekstu. U post-jugoslovenskoj eri, SPC je preuzela ulogu vrhovnog čuvara srpskog naroda i umnogome je uspjela da se predstavi kao najrespektabilniji nosilac i tumač nacionalnih vrijednosti. Tome su doprinijeli i neuspjesi i porazi različitih političkih snaga, ličnosti patriotskih intelektualaca koji su se naizmjenično, u posljednje dvije decenije, obavezivali da će promovisati nacionalističku agendu širom „srpskog etničkog prostora“. Rezultat svega toga je evidentna klerikalizacija nacionalizma. U svom diskursu crkva sebe predstavlja kao čuvara nacije od početka njene istorije i kao vrhovnog sudiju u sadašnjim nacionalnim pitanjima. U takvom svjetonazoru, prošlost, sadašnjost i budućnost nacije neodvojivo su povezani sa sudbinom crkve.

Čak i da Crnogorce isključimo iz „srpstva“, prošlost srpskog naroda je veoma šarolika kada su u pitanju spoljni uticaji, ideologije, umjetnički izrazi i regionalna raznolikost zemalja koje su Srbi naseljavali u prošlosti ili sadašnjosti. Međutim, SPC i njeni laički agitatori slijede veoma suženu interpretaciju identiteta, konstruisanu biranjem podobnih elemenata kao

istinski nacionalnih (kao što su pojedina obilježja iz određenog srednjovjekovnog perioda u arhitekturi i umjetnosti) i obacivanjem svih drugih. Neotradicionalistička gledišta i politike vezane za vjersko nasljeđe koje smo analizirali u vezi s crnogorskim slučajem ni na koji način nijesu svojstveni samo Crnoj Gori. SPC promoviše svoju klerikalizovanu, ograničenu verziju srpskog identiteta kao jedinu moguću i prihvatljivu u većini oblasti pod njenom jurisdikcijom, prije svega u samoj Srbiji. Simboli regionalne raznolikosti i umjetničkog pluraliteta potisnuti su u korist neke vrste etno-vjerske mekdonaldizacije: nove crkve kao i mnoge od onih koje su „popravljene“ neodoljivo se čine kao postmoderni, neovizantijski odraz idealizovane slike jedine istinske verzije nacionalne arhitekture, zasnovan na spoljašnjoj imitaciji nekih osnovnih, najupadljivijih elemenata kao što je određeni tip lukova. Građevinski materijal je uglavnom savremen, beton, čelik ili plastika. Cilj je stvaranje takvih građevina koje su lako i smjesta prepoznatljive kao biljezi i simbolički čuvari srpskog nacionalnog prostora.

Zaključak

Uprkos činjenici da je proglašenje nezavisnosti Crne Gore 2006. godine predstavljalo težak poraz njene političke ideologije, SPC je uspjela da održi hegemoniju nad historijskim hrišćanskim pravoslavnim nasljeđem i imovinom od raspada Jugoslavije do danas. Ekonomska pozicija SPC ostaje daleko bolja u odnosu na znatno ograničenija sredstva kojima raspolaže CPC. Stoga, sasvim je razumljivo što SPC nije sklona bilo kakvim ustupcima prema CPC budući da bi oni ugrozili njenu postojeću dominaciju. Uostalom, neobjašnjivi imunitet od pravnog gonjenja koji crkva uživa godinama kad god postoji osnovana sumnja da SPC krši zakone Crne Gore (čak i u politički neutralnim slučajevima kao sumnjiva briga za

istorijsko nasljeđe ili podizanje zgrada bez potrebnih građevinskih dozvola) jasno ukazuju na to da je u stvarnom životu SPC nemoguće kazniti te da je ona faktički iznad zakona. Iza institucionalne, spoljne demokratske fasade, Crna Gora u sadašnjosti funkcioniše kao neka vrsta mučnog saveza nekoliko „neofeudalnih“ klanova koji su se domogli kontrole nad različitim komadima crnogorske ekonomije i političkih institucija poslije raspada Jugoslavije i propasti prethodnog komunističkog sistema. Zajedno, oni kontrolišu ključne pozicije političke i ekonomske moći, s Milom Đukanovićem kao ključnim igračem i vrhovnim arbitrom na vrhu piramide. Uprkos povremenim gorkim kritikama i privremeno hladnim odnosima između SPC i vladajuće koalicije premijera Mila Đukanovića, crnogorska eparhija SPC koju personifikuje Amfilohije uspješno djeluje kao jedan od ovih moćnih klanova čiji interesi moraju biti uzeti u obzir. Ovi kolektivni igrači su zbog sasvim praktičnih ciljeva oslobođeni poštovanja zakona koji je stvoren i kontrolisan tako da odgovara interesima vladajuće oligarhije. Stoga, bilo kakva promjena stava SPC prema drugoj crkvi i moguće mirno rješenje ili makar miran suživot, koji bi mogao biti postignut čak i bez zvaničnog priznavanja autokefalnosti CPC od strane SPC ne dolazi u obzir kako u sadašnjosti tako i u doglednoj budućnosti.

Naspram snažne i sigurne pozicije koju uživa SPC, CPC više pripada drugoj ligi kolektivnih i individualnih igrača u crnogorskim političkim, ekonomskim i simboličkim borbama za moć. Njima pripadaju vođe, klanovi, kompanije i organizacije od relativno snažnog lokalnog ali ne uvijek i državnog uticaja, kao što su recimo neki politički predstavnici manjina koji kontrolišu dio ekonomskih tokova u svojim gradovima ili zajednicama ali vrlo malo izvan njih. Doduše, CPC može računati na neke istaknute zaštitnike i branitelje njenih interesa na državnom nivou, uključujući i funkcionere iz redova

vladajuće koalicije, naročito socijaldemokrate predvođene predsjednikom partije i Skupštine Crne Gore Rankom Krivokapićem, koji je oštro i dosljedno napadao Amfilohija kao ratnog zločinca zbog njegove uloge u poticanju srpskog nacionalizma tokom 1990-ih.⁴⁹ Ipak, vjerski i društveni uticaj CPC je i dalje uglavnom ograničen na istorijsko jezgro crnogorske države i najviše se osjeća u staroj prijestonici Cetinju i njenoj okolini.

Opšta pozicija CPC je od početka 1990-ih definitivno napredovala: zvanično je priznata od strane države, polako se proširila u pogledu teritorijalne organizacije koja sada, makar simbolično, obuhvata većinu oblasti u državi đe živi pravoslavna većina, kao i sve većeg broja parohija (i sponzora) među novoosviješćenim članovima crnogorske dijaspore. Takođe, CPC je u osnovi pridobila odanost vjernika kao i kontrolu nad određenim dijelom crkvene imovine u tradicionalnom jezgrou zemlje. Međutim, mogućnost priznavanja od strane zvaničnih pravoslavnih crkava, a naročito SPC, do sada je bila potpuno beznadežna. Ovakva je bila i sudbina Makedonske pravoslavne crkve, doduše, pozicija CPC u poređenju s makedonskim slučajem značajno je slabija budući da ona ne uživa punu i nepodijeljenu podršku svoje nacionalne vlade. Međutim, problem CPC vjerovatno neće nestati u bliskoj budućnosti. Nepriznata crkva je još uvijek mala, ali prilično vitalna kada je riječ o periodičnim ispoljavanjima nacionalističkog djelovanja i imovinskim zahtjevima. Beskompromisan stav SPC u pogledu crnogorskog identiteta, podvučen neprekinutim ideološkim i personalnim kontinuitetom s nacionalističkom politikom 1990-ih, znači da trenutno ne postoji nada za prevazilaženje spora povratkom otuđenih

⁴⁹ „Krivokapić: Amfilohije treba da ide u Hag“, *PCNEN – Prve crnogorske elektronske novine*, 18. septembar, 2008, dostupno na: http://www.pcnen.com/detail.php?module=2&news_id=32417

vjernika SPC. Zapravo, predstavnici CPC i mnogi sljedbenici, od proglašenja nezavisnosti, sve više odaju znake nestrpljenja budući da od 2006. godine konstantno opadaju njihove nade da će realizacija projekta državne samostalnosti istovremeno donijeti značajna poboljšanja ukupnog položaja CPC.⁵⁰ U bliskoj budućnosti, CPC i njeni laički sljedbenici će bez sumnje i dalje predstavljati vodećeg nosioca crnogorskog nacionalnog sentimenta, nezasićenog i nezadovoljenog čak i nakon obnove crnogorske nezavisnosti, i konstantno neprijateljskog prema SPC i nosiocima rivalskog srpskog nacionalnog identiteta i agende uopšte.

Potpuna nacionalizacija crkvene imovine za koju se CPC zalaže u posljednje vrijeme čini se kao prilično nevjerovatan ishod sadašnjeg potpunog zastoja.⁵¹ Konačno, glasnogovornici CPC su zgodno previdjeli očiglednu činjenicu da u Crnoj Gori postoji još nekoliko tradicionalnih vjerskih zajednica. Da li bi imovina Katoličke crkve i Islamske zajednice takođe bila nacionalizovana, ili bi Pravoslavna crkva predstavljala poseban slučaj? Nizak stepen angažovanja javnosti za cilj nacionalizacije, praćen snažnim stavom SPC i efektivnim nedjelovanjem državne administracije u pogledu poziva i zahtjeva CPC, dodatno umanjuje izvodljivost scenarija nacionalizacije.

Djelimično rješenje, koje bi svakako naišlo na snažno protivljenje SPC ali bi i pored toga izdržalo moguću

⁵⁰ Jedan od najozbiljnijih javnih incidenata koje je CPC orkestrirala bio je pokušaj nekoliko stotina vjernika CPC na čelu s vladikom Mihailom da odaju poštovanje ostacima sv. Petra Cetinjskog 18. aprila 2007. Crnogorska policija blokirala je prilaz manastiru. Nastala situacija podsećala je na slične događaje iz ranih 1990-ih, ali ovoga puta bez ispaljenih hitaca.

⁵¹ Više o položaju CPC, o crkvenoj imovini i nacionalizaciji, vidi Vladimir JOVANOVIĆ, „Čije su naše crkve“, *Monitor*, g. XX, 28. avgust 2009, br. 984, 20-23.

međunarodnu kritiku i moglo na kraju postati trajno, bila bi selektivna nacionalizacija najvažnijih simbola crkve koji su takođe značajni kao kolijevke crnogorske političke istorije. To je naročito slučaj s Cetinjskim manastirom, istorijskim šedištem vladika koji su zapravo bili poglavari crnogorske države. Moguće proglašenje Cetinjskog manastira za nacionalno blago i državno vlasništvo moglo bi se izvesti po ugledu na sličan presedan Katedrale svetog Vida u Pragu. Godine 2007, češki sudovi su definitivno odlučili da navažniji katolički hram u zemlji pripadne državi a ne katoličkoj crkvi, uprkos snažnom protivljenju crkvene hijerarhije, naglašavajući na taj način značaj hrama kao simbola češke nacije koji bi simbolično trebao da pripada svim građanima bez obzira na njihova vjerovanja, a ne samo jednoj konfesiji.⁵² Primjena slične mjere bi na prvom mjestu omogućila vraćanje Cetinjskog manastira u njegovo prvobitno arhitektonsko stanje. Novodefinisani status Cetinjskog manastira kao nacionalnog hrama bi možda ublažio otuđivanje lokalnog stanovništva. Manastir, trenutno izolovana tvrđava usko definisane, klerikalizovane verzije srpstva, koju većina lokalnog stanovništva smatra neprijateljskom, bio bi tako reintegrisan u život grada čiju istoriju simbolizuje. Pod pažljivo organizovanim uslovima obje rivalske crkve mogle bi naizmjenično da koriste manastir, ali nijedna ne bi njime dominirala niti imala kontrolu. Takvo rješenje, mada privremeno bolno za SPC i relativno povoljno za CPC, dugoročno bi u znatnoj mjeri olabavilo lokalne tenzije u cetinjskoj opštini, što bi se odrazilo i na čitavu državu zbog značaja Cetinja kao crnogorske istorijske, kulturne i duhovne prijestonice.

⁵² Kimberly ASHTON, „Battle over St. Vitus Intensifies“, *The Prague Post*, vol. 17, February 28, 2007, dostupno na:

<http://www.thepraguepost.com/articles/2007/02/28/battle-over-st-vitus-intensifies.php>

U kontekstualnom poređenju s drugim regionalnim slučajevima, spor između CPC i SPC vjerovatno je dugotrajnije prirode nego donekle slična postkomunistička podjela u Bugarskoj pravoslavnoj crkvi, okončana u prvim godinama 21. vijeka. CPC je već preživjela smrt svog prvog poglavara, vladike Antonija 1996. godine kao i raspad njenog najvažnijeg političkog saveznika, Liberalnog saveza nakon 2001. bez nekog vidljivog uticaja na njene tekuće aktivnosti i dugoročnu sudbinu. Više od deceniju kasnije, pod vladikom Mihailom CPC je doživjela rast uticaja, mada svakako isuviše spor i skroman u očima njenih najstrastvenijih sljedbenika i malobrojnog svještenstva. Djelovanje CPC je više motivisano nezadovoljenim nacionalnim sentimentom nego individualnom harizmom konkretnih vjerskih i političkih vođa. Kada govorimo o trajanju ovog spora onda se čini da slučaj spora oko, na sličan način „raskolničke“ i nepriznate Makedonske pravoslavne crkve više odgovara za upoređivanje. Pored toga, upoređivanje CPC s makedonskim slučajem takođe otkriva relativnu slabost CPC kada je u pitanju odsustvo podrške crnogorskih državnih organa. Glasna podrška radikalnijih slojeva crnogorske vladajuće koalicije za CPC ne može zaista nadomjestiti odsustvo podrške u korist velikih imovinskih zahtjeva CPC. Obje crkve su trenutno duboko ukopane u svojim ideološkim i političkim stavovima, spremne da aktivno osporavaju poziciju rivalske organizacije i nacionalistički diskurs koji ista zastupa.

„Crnogorski slučaj je poseban. Za razliku od ostalih nacionalizama u Jugoslaviji, crnogorski nacionalizam javlja se u dva oblika - antisrpski i anticrnogorski nacionalizam – i oba među Crnogorcima imaju svoje pristalice.“⁵³ Upravo je ova neobična osobina crnogorske situacije definisala arenu za dugotrajni spor između dvije crkve koje su jednako čvrsto

⁵³ Sabrina P. RAMET, *The Three Yugoslavias: State-Building and Legitimation, 1918 – 2005*, 316.

povezane s odgovarajućim oblicima nacionalizma. Nadamo se da je ovaj tekst više osvijetlio pomenuti sukob kao i složeno međusobno djelovanje vjerskog i političkog života u Crnoj Gori, koji nije samo u nekim aspektima jedinstven, već je i sasvim tipičan budući da ima mnoge strukturne osobine koje su svojstvene i drugim zemljama u našem regionu.

„Religija je danas jedna od najvećih sila konflikta u svijetu“, kaže Vjekoslav Perica u uvodnoj rečenici njegove dragocjene rasprave o religiji i nacionalizmu u Jugoslaviji i postjugoslovenskim zemljama.⁵⁴ Kako je to u njegovom radu odlično objašnjeno, religija (barem u našem regionu i našem vremenu) nikad ne nastupa sama, u svojoj kristalnoj formi oslobođena političkih veza, nacionalističke agende, ekonomskih pitanja ili uticaja pojedinih ličnosti. Sudeći prema posebnom materijalu proučavanom za ovaj rad, sasvim razumnom čini se pretpostavka da takva kristalno jasna, čisto „spiritualna“ esencija religije ili uopšte ne postoji ili prosto ne može biti izvučena iz konteksta kao ni iz njene sekularne sredine. Ovdje smo u više navrata naglasili blisku povezanost vjerskog života i sukoba s politikom i određenim nacionalističkim diskursima. Nacionalizam je često nazivan „sekularnom religijom“. Ovom privlačnom frazom sažeto je rasprostranjeno vjerovanje, uglavnom zasnovano na sekularizacijskoj paradigmi 19-og i 20-og vijeka i brojnim specifičnim opservacijama, da je nacionalizam sekularni nasljednik religije, koji preuzima ulogu koju je ranije igrala religija u različitim aspektima, društvenog, političkog i kulturnog života. Međutim, takvo gledište u velikoj mjeri gubi na svojoj metaforičkoj valjanosti i praktičnoj korisnosti kada je u pitanju postkomunistička jugoistočna Evropa. Ovdje je religija pokazala izuzetnu sposobnost da se vrati na scenu kroz nacionalizam. Konačno, vjerska komponenta snažno je zavladała cjelokupnim nacionalističkim

⁵⁴ Vjekoslav PERICA, *Balkan Idols*, III.

diskursom pošto su vjerske organizacije, zajedno s odgovarajućim laičkim krugovima, privatizovale ili otele nacionalizam za postizanje svojih ciljeva. Takvom scenariju ide u prilog činjenica da religija, baš kao i nacionalizam, vuče istorijske korijene koji su obično predstavljeni neodvojivim od porijekla same nacije.⁵⁵ Dominantno naglašavanje istorijskih presedana i ideja kontinuiteta esencijalno je u legitimizovanju samonametnute uloge određene vjerske organizacije kao vrhovnog čuvara nacije i nacionalnih interesa. Višestruki procesi koji su u ovom radu obuhvaćeni terminom klerikalizacija nacionalizma svakako nijesu svojstveni isključivo Crnoj Gori i drugim zemljama bivše Jugoslavije.

František Šitek: *Narativi o identitetu, izabrane studije o crnogorskoj istoriji Podgorica*, Matica crnogorska, 2015.

⁵⁵ Sociolog i istoričar Entoni D. Smit je uvjerljivo osvijetlio kriptoreligijske aspekte nacionalizma, vidi: Anthony D. SMITH, *Chosen Peoples: Sacred Sources of National Identity*, Oxford and New York: Oxford University Press 2003.