



Роль религиозной идентичности в югославском кризисе

А.А.Сербина

Российский государственный гуманитарный университет

Ключевые слова: Югославия, религия, идентичность, кризис, мультиэтническое сообщество

Адрес для корреспонденции: alex_serbina@yahoo.com

Религия выступает одним из центральных маркеров для определения идентичности — до появления теорий и представлений о нации и этничности религия выполняла функцию определения роли и статуса человека. Религиозный фактор наиболее подвержен влиянию эмоциональной составляющей, т.к. изначально религиозные верования не опираются на объективную реальность, но апеллируют к иррациональным сферам. Однако стоит различать непосредственно религиозное учение (иррациональный фактор) и его практическое воплощение — культ, институты для служения культу (рациональ-

чие большого количества этнических групп, компактно проживающих на территории Югославии, сопровождалось также наличием различных типов вероисповедания. Хорваты, словенцы и венгры Воеводины традиционно исповедуют католицизм, сербы, черногорцы и македонцы — православие, а боснийские мусульмане и косовские албанцы — ислам. До появления теорий о построении национальных государств и гражданских наций разделение между жителями строилось именно по религиозному принципу: сербы в Австро-Венгрии имели церковно-школьную автономию, а, например, христиане в Османской империи (райа) вынуждены были платить большее количество налогов и податей [1, с. 63]. С другой стороны, хорваты в Австро-Венгрии, даже будучи католиками, постоянно испытывали на себе попытки германизации и ассимиляции.

Народы, ставшие впоследствии единым государством сначала в форме монархии, а потом республики, были разделены не только по религиозному и этническому фактору, но также по принципу подданства и даже календаря. Все это сформировало различные культурные матрицы, накладывающие отпечаток на традиции и общественный уклад. Необходимо отметить, что эти различия не обязательно содержат в себе необходимый потенциал для развития конфликта. Они могут быть использованы и для объединения представителей различных групп. Например, видный деятель сербского Просвещения Досифей Обрадович (ок. 1740-1811 гг.) писал, что «закон и веру можно переменить, а род и язык никогда» [1, с. 73], он предлагал преодоление

Хорваты, словенцы и венгры Воеводины традиционно исповедуют католицизм, сербы, черногорцы и македонцы — православие, а боснийские мусульмане и косовские албанцы — ислам

ный фактор), последователи учения. Это различие необходимо для понимания социальной роли религии, т.е. использования религиозного фактора в социальной жизни людей отдельно от смысловой составляющей верования. Необходимо также учитывать влияние религиозных норм и предписаний на общественное сознание и культуру.

При исследовании кризиса в Социалистической Федеративной Республике Югославия (СФРЮ) необходимо проследить взаимосвязь и взаимозависимость различных факторов (религиозного, культурного, этнического) на конструирование образа «другого», в частности образа врага. Нали-

религиозных различий с целью сохранения единства народа [1, с. 74].

R.M.Hayden в своей работе, затрагивающей религиозные аспекты югославского конфликта, также обращает внимание на тезис о взаимоотношении языка и религии [2, С. 208]. Он отмечает, что религия служит центральным критерием различия между группами, говорящими на одном диалекте или языке, поэтому в этом случае религия служит атрибутом, а не необходимостью. Это означает, что вероисповедание перестает ассоциироваться исключительно с исповедованием культа, но зависит от рождения в определенной группе. Таким образом, создается ситуация, при которой этническая идентичность подтверждается религиозной, происходит их частичное или полное совмещение (например, введение графы «мусульманин в смысле национальности» при переписи населения в СФРЮ). Это также означает, что при возникновении реальной или вымышленной угрозы одной из составляющей идентичности угроза воспринимается и в отношении другой, что усиливает фрустрацию группы. Мирное сосуществование в таких условиях возможно, если уровень угроз воспринимается как низкий. Однако отсутствие угроз в одной сфере и наличие ее в другой не компенсируют друг друга. Как мы отмечали, христиане на территории Османской империи были вынуждены платить больше налогов, но с момента принятия ислама дополнительные подати с них снимались. С одной стороны, это должно было способствовать переходу христиан в ислам, но самой группой это воспринималось в качестве угрозы культурно-религиозной идентичности, воспринимаемой в этнических терминах (потеря религии равна потере культуры и полной смене идентичности), когда за материальные блага предлагалось отказаться от определенного вида духовной жизни.

R.M.Hayden анализирует религиозную ситуацию после оккупации Боснии Австро-Венгрией в 1878 г. и отмечает, что империя Габсбургов старалась соблюдать паритет между религиями, не меняя ранее установленный порядок, впрочем боснийские мусульмане негативно воспринимали влияние имперских порядков на свой статус, заявляя о его снижении [2, с. 214]. После ухода Османской империи с территории Боснии отмечался процесс массового перехода боснийцев из ислама обратно в христианство, что вызвало активное недовольство мусульманской общины и послужило изданию в

1891 г. специального указа, который ставил государство в положение медиатора между разными религиозными группами. В 1890 г. лидеры мусульманской общины подали в Вену жалобу на то, что мечети превращают в церкви, а новые монастыри строят на мусульманских кладбищах. Проблема заключалась в том, что во времена турецкого владычества христианам не только нельзя было строить новые церкви, но нужно было получать специальное государственное разрешение на ремонт старых. На строительство некоторых церквей все же было получено

Христиане на территории Османской империи были вынуждены платить больше налогов, но с момента принятия ислама дополнительные подати с них снимались

разрешение от властей Османской империи, но эти церкви должны были быть намного меньше и ниже мечетей. Это означает, что менялось не отношение к религии преданных верующих, но менялся их статус в структуре общества. Он заметно снижался за счет компенсаторных мер в отношении ранее угнетенной группы — христиан. Таким образом, социальное явление стало восприниматься в религиозных терминах. R.M.Hayden подчеркивает, что многие политики и даже исследователи во время кризиса в Югославии указывали на традиции толерантности и веротерпимости, существовавшие в Боснии, и приводили в пример наличие больших христианских церквей, располагающихся рядом с мечетями. Однако все эти церкви были построены уже после потери Османской империей управления Боснией.

D.Tomašić отмечает, что в большинстве балканских стран церковь олицетворяла не только религию, но и власть, поэтому группы разного вероисповедания придерживались различных взглядов по устройству государства [3]. Таким образом, заключает он, церковь служила не смягчению межгрупповых отношений, а наоборот, способствовала радикализации межрелигиозных конфликтов, а также активно участвовала в борьбе элит. R.M.Kunovich, C.Deitelbaum отмечают, что после коллапса коммунистической идеологии на территории СФРЮ большую роль снова начала играть церковь, особенно в Хорватии, где католическая церковь активно участвовала в изменении общественного строя и разжигании межконфессиональной розни [4]. Представители церкви также ак-

тивно поддерживали Франьо Туджмана, а в обмен на поддержку церковь получила возможность ввести религиозное образование в школах.

С другой стороны, уже в разгар конфликта политика уничтожения «другого» приводила к уничтожению любых предметов и мест религиозного поклонения, относящихся к другой вере. Стоит отметить, что это во многом происходило не из-за чувства ненависти к какой-либо определенной религии или глубоких теологических расхождений,

В контексте религиозного национализма представители противоборствующих политических элит стали заявлять, что представители разных религий являются, следовательно, и представителями разных наций

но имело значение в уничтожении противника и уничтожения следов его пребывания на данной территории. Предметы и места религиозного культа становились воплощением «другого», его символом, который надо было уничтожить.

Отметим, что в Боснии во времена Османской империи присутствовали так называемые криптохристиане: исламизированные христиане, в тайне соблюдающие церковные обряды. Многие боснийские мусульмане отмечали Рождество Христово, красили яйца на Пасху и избегали работать по большим церковно-христианским праздникам [2, с. 225]. R.M.Hayden отмечает, что наличие разных религиозных праздников и даже участие в них представителей разных вероисповеданий не означает лучшего понимания «другого», это также не означает участия в религиозных церемониях и ритуалах, противоречащих или просто отличающихся от церемоний и ритуалов субъекта [2, с. 228]. Наличие компактного проживания групп с разной религиозной идентичностью не означает повышенный уровень толерантности и не обеспечивает лучшее понимание «другого», его культурных особенностей. Религиозная и национальная идентичность в этом смысле представляют собой просто набор определенных маркеров, помогающих субъекту в процессе самоидентификации и идентификации себя с группой. Механизмы, которые приводят к появлению конфликтов или, наоборот, способствуют интеграции и взаимодействию разных групп идентичности, не зависят от наличия того или иного вида идентичности – они опираются

на эти различия, делая из них основу для дальнейших действий. В случае кризиса в СФРЮ этот тезис был проиллюстрирован появлением феномена религиозного национализма, соединившегося и слившегося с национализмом в традиционном понимании. Появление данного явления было обусловлено именно наличием тесной связи между этнической и религиозной идентичностью на Балканах. R.M.Hayden пишет, что в контексте религиозного национализма представители противоборствующих политических элит стали заявлять, что представители разных религий являются, следовательно, и представителями разных наций. Соответственно, одна сторона конфликта заявляла, что данный тезис дает право образовать собственное государство, а другая сторона заявляла, что на данном основании к представителям национально-религиозных меньшинств должны применяться другие законы и права, чем к титульной нации.

Еще одним механизмом для разжигания конфликта на религиозной почве стало использование стратегии старых обид, в рамках которой националистические элиты доказывали, что конфликт между религиями существовал всегда. Таким образом, вместо одной истории развития южнославянских народов, которая существовала в титовской Югославии, республики стали создавать множество разных историй, объясняющих невозможность совместного мирного сосуществования, упуская из виду разный коллективный опыт групп, а также динамику изменения как самих групп, так и форм определения идентичности. За основу конфликтогенной парадигмы был взят тезис о статичном развитии этнических сообществ, т.е. утверждалось, что каждая группа в начале своей истории и в настоящем историческом моменте равна сама себе, поэтому неразрешенные конфликты прошлого, прошлые угрозы и страдания должны быть компенсированы в настоящем.

Исследователи отмечают, что религия играла небольшую роль в Югославии в силу политического устройства и в силу высокой секуляризации общества, однако при возникновении кризиса в государстве, а затем и конфликта между республиками религиозный фактор стал важным для определения территории [2, с. 220-221]. Именно территориальные претензии республик объяснялись политическими элитами с помощью истории, состава населения и религии. В этом процессе религиозные памятники и святыни стали играть центральную роль



в оправдании прав на землю. R.M.Hayden пишет, что вплоть до начала 1990-х годов в Косово происходил процесс по взаимному почитанию одних и тех же святынь [2, с. 213]. Например, исламизированные цыгане участвовали в паломничестве к монастырю Грачаница (Косово) в 1986, 1990 и 1991 гг. по случаю праздника Успения Богородицы, а косовские албанцы совместно с сербами совершали паломничества к монастырю XIV в. Космы и Дамиана в Зочиште близ города Ораховац вплоть до 1991 г., но из-за усиливающегося конфликта между сербами и албанцами последние с 1991 г. начали бойкотировать участие в мероприятии. Однако при рассмотрении вопросов о совместном поклонении святыням важно учитывать не сам факт поклонения, а его причины. R.M.Hayden подчеркивает, что совместные религиозные акты могут свидетельствовать как и о повышенной толерантности, так и о соперничестве между разными общинами, поэтому простое перечисление отдельных фактов без учета контекста не дает ясного представления о ситуации вокруг религиозной идентичности в обществе.

С другой стороны, V.Vučajić справедливо отмечает, что, несмотря на глубокие противоречия между представителями разных конфессий на территории СФРЮ, а

также отсутствие политики по интеграции представителей разных вероисповеданий в единую гражданскую нацию или механизмов межконфессионального диалога, до 1990-х гг. на территории Югославии не возникало религиозных войн [5]. Естественно, религиозный фактор учитывался при возникновении конфликтов, но именно войны, в которой центральную роль играли бы ре-

Несмотря на глубокие противоречия между представителями разных конфессий на территории СФРЮ, до 1990-х гг. на территории Югославии не возникало религиозных войн

лигиозные различия, на территории СФРЮ никогда не велось.

Отметим также концепции, ставшие основой для создания общего для южных славян государства. Главной идеей для южнославянских народов в XIX в. стала идея славянского братства или панславизма. Историк-балканист, ведущий научный сотрудник Центра политических исследований Института экономики РАН С.Романенко отмечает, что сторонники панславизма и объединения всех славян в единое государство не отождествляли славянство исключительно



с православием, напротив, подчеркивали большую роль религии в формировании национального самосознания [6]. Он подчеркивает, что общеславянское сознание при этом нередко противоречило этническому, его интересам и принципам. Руководитель Центра евроатлантических исследований Дипломатической академии МИД России А.В.Митрофанова отмечает, что панславизм XIX в. и XXI в. имеют схожую концептуальную проблему: славянский мир является для них объективно существующей реальностью, осознающей себя общностью, согласованно действующей на международной арене [7]. Таким образом, идея славянского братства, первоначально ставшая основой для создания государства, пыталась объединить разнонаправленные процессы. С одной стороны,

Пример Югославии продемонстрировал: построение государства только на основе общего происхождения не имеет достаточного потенциала для развития

сторонники панславизма определяли нацию в этнических и религиозных терминах, где под этнической идентичностью понималось общее происхождение разных народов, а определение религиозной идентичности вызывало ряд осложнений, т.к. славяне были разделены между тремя конфессиями. Отсутствие единого терминологического словаря, а также ясного понимания термина «славянское братство» привело к тому, что

желание объединения в единое государство на основе общности происхождения осталось декларативным тезисом без фактического теоретического наполнения. Это не означает, что стало меньше сторонников этой идеи или что не возникают постоянные проекты по реализации неких общеславянских организаций. Однако пример Югославии продемонстрировал: построение государства только на основе общего происхождения не имеет достаточного потенциала для развития. Обострение сербо-хорватских отношений в условиях существования Королевства Сербов, Хорватов и Словенцев, достигшее апогея во время Второй мировой войны, продемонстрировало приоритет отдельной идентичности, определенной в узком этническом смысле над глобальной концепцией идентичности по родовому принципу. Вторая Югославия пыталась реализовать более узкую концепцию панславизма — югославизм, оправдывающий объединение южнославянских народов на основе общей истории, культуры и языковой близости. Однако и в этом случае от концепции югославизма быстро отказались в силу политических причин, а сама концепция не получила достаточного теоретического и практического наполнения. Это отступление от исследования религиозного фактора в югославском кризисе оправдано следующим замечанием: несмотря на теоретическую непроработанность и множество внутренних противоречий, концепции панславизма и югославизма пытались преодолеть не только очевидные противоречия между разными этнорелигиозными сообществами, но и сконструировать общую историко-культурную, а позднее гражданскую идентичность вместо религиозной идентичности, перешедшей в национальную. Таким образом, с конца XIX в. главной целью различных политических сил было именно преодоление противоречий между различными сообществами. Естественно, параллельно с этой концепцией существовал и ряд исключительно национальных концепций, например, создание Великой Сербии по образцу Греции или Румынии. Однако именно концепция объединения стала ведущей.

А.В.Митрофанова справедливо отмечает, что «политизация религии в большинстве случаев является закономерным результатом неудачной модернизации страны, вылившейся в масштабный кризис экономики, кризис демократии и кризис национальной идентичности» [8]. Она отмечает, что процесс политизации религии обычно провоцируют

не представители духовенства, а религиозно ориентированная светская интеллигенция, которая зачастую не обладает глубоким знанием теологии, но зато использует широкие возможности для интерпретации догм для представления картины мира в качестве противоборства «своих» и «чужих». Она также отмечает, что в число «чужих» могут попасть и сами представители этой религии, если они не разделяют взглядов радикально настроенной группы. Таким образом, заключает она, религия становится инструментом достижения политических интересов. А.В.Митрофанова разделяет два типа национально-религиозных идеологий: гражданская религия и национальная религия (слово идеология в данном контексте является ключевым, т.к. смысловое наполнение этих парадигм ничего общего с религиозными конфессиями не имеет) [9]. Гражданская религия не разделяет резидентов страны согласно их этнической, религиозной или любой иной принадлежности, является частью демократической системы и способствует стабилизации общества. Этническая религия, напротив, способствует появлению конфликтных ситуаций, т.к. разделяет и оценивает граждан согласно их идентичности, выдвигает лозунг о создании «этнически/религиозно чистого» государства, что достигается путем дискриминации или применения насилия в отношении «другого».

Религия в данном случае становится главным маркером для определения этнической принадлежности субъекта, несмотря на факт общего «родового» происхождения: славяне. В этом случае агрессия против «другого» или, наоборот, чувство угрозы из-за «другого» одновременно ассоциируется с этнической и религиозной идентичностью. В конфликте на Балканах также стоит учитывать то обстоятельство, что церковь также ассоциировалась с властью и ее преемственностью. Эта связь была разрушена за время существования СФРЮ, однако после свержения коммунистической идеологии новые режимы стали активно использовать религиозный ресурс в своих целях. Это сотрудничество было успешным, т.к. церковь возвращала свои позиции влияния на общественную жизнь, а политические элиты увеличивали число своих сторонников. Самым ярким примером сращения религии и политики может служить празднование 600-летия со дня битвы на Косовом поле и предшествующие религиозные паломничества.

Использование религии в политических целях, а также сращение религиозной и этнической идентичности привело к появлению религиозного национализма, с помощью которого политические элиты стали определять нации, а также оправдывать дискриминацию представителей других религиозных групп.

1. Белов М.В. У истоков сербской национальной идеологии: механизмы формирования и специфика развития (конец XVIII – середина 30-х гг. XIX века). СПб., 2007.
2. Hayden R.M. Antagonistic tolerance: competitive sharing of religious sites in South Asia and the Balkans // *Current Anthropology*. 2002. Vol. 43, N 2. www.jstor.org/stable/10.1086/338303. (Дата обращения: 10.11.2011).
3. Tomašić D. The structure of Balkan society // *American Journal of Sociology*. 1946, Vol. 52, N 2. P. 135. www.jstor.org/stable/2770937. (Дата обращения: 07.07.2012).
4. Kunovich R.M., Deitelbaum C. Ethnic conflict, group polarization, and gender attitudes in Croatia // *Journal of Marriage and Family*. 2004. Vol. 66, N 5, Special Issue: International perspectives on families and social change. P. 1092. www.jstor.org/stable/3600327. (Дата обращения: 07.07.2012).
5. Vijačić V. Historical legacies, nationalist mobilization, and political outcomes in Russia and Serbia: A Weberian view // *Theory and Society*. 1996. Vol. 25, N 6. P. 793. www.jstor.org/stable/657828. (Дата обращения: 25.02.2011).
6. Романенко С. Национальное самоопределение и «славянская идея». www.memo.ru/hr/referats/selfdet/Chapter14.htm (Дата обращения: 21.03.2012).
7. Митрофанова А.В. Международные славянские движения и интересы России // *Вестник РГГУ: Серия «Международные отношения. Регионоведение»*. 2010. № 4. С. 228.
8. Митрофанова А. Политическое православие: как создается новый национальный проект // *Политический журнал Архив*. 2006. № 1. www.politjournal.ru/preview.php?action=Articles&dirid=156&tek=4861&issue=139 (Дата обращения 17.05.2012).
9. Митрофанова А. Перед выбором идеологии. Православный проект // *Новостной портал Правая.ru*. www.pravaya.ru/leftright/473/2807 (Дата обращения 15.02.2012).

The role of religious identity in the crisis in the former Yugoslavia

A.A. Serbina, *Russian State University for the Humanities*

Investigation of the crisis in Yugoslavia, as well as its consequences in the form of the disintegration of the country and the outbreak of the war between the former republics is impossible without the analysis of the significance of the religious factor and its objective role in the context of historical events.

Key Words: *Yugoslavia, religion, identity crisis, multiethnic community*

Corresponding address: alex_serbina@yahoo.com