Anna Rusewa

Instytut Sławistyki Zachodniej i Południowej
Uniwersytet Warszawski

Koniec epoki rewizjonizmu – rok 1945 w publikacjach gazety „Църковен вестник”

Tygodnik „Църковен вестник” jest od ponad stu lat oficjalnym organem Bułgarskiej Cerkwi Prawosławnej, a publikacje w nim umieszczane odzwierciedlają jej stanowisko w różnych aspektach życia religijnego, społecznego i politycznego. W pierwszym numerze pisma – w artykule zatytułowanym „Наместо програма” (1900) – wyłożono zadania, jakie stawiała sobie ówczesna redakcja. Periodyk z założenia miał zapełnić od dawna istniejącą lukę w dialogu kościoła i społeczeństwa w sprawach ważnych dla ojczyzny: „Чужд на всякакви страсти и далеч от всякакви политически тенденции, той си туря за задача да служи на св. Православна Българска Церква и на Отечеството, чиито интереси са едни и неразделни”¹.

¹ „Obcy wszelkim skłonnościom i daleki od wszelakich tendencji politycznych, stawia sobie za zadanie służyć Świętej Bułgarskiej Cerkwi Prawosławnej i Ojczyźnie, których to interesy są tożsame i nierozdzielne” Wszystkie tłumaczenia – A.R.

Wiążące interesy Cerkwi i państwa zaangażowanie pozwala interpretować artykuły zamieszczane na łamach „Църковен вестник” jako publikacje społeczno-polityczne z problematyką religijną w tle. Waga aspektów politycznych zwiększyła się szczególnie w okresie II wojny światowej. Szeroko komentowano wówczas sytuację polityczną kraju, Europy, świata. Publicyści nie stronili od proklamowania lojalności wobec polityki cara i profaszystowskiego rządu.

Celem mojego artykułu jest pokazanie środków perswazji, jakimi posługiwała się ta jawna propaganda, oraz stopnia zależności oficjalnego stanowiska Cerkwi od koniunktury politycznej w kraju i Europie. Za datę końcową tego okresu, co zasygnalizowano w tytule, przyjmuję rok 1945. W swojej refleksji użyję terminologii zaproponowanej przez Erica Voegelina, historyka filozofii politycznej i filozofii dziejów, uznawanego za jednego z najwybitniejszych myślicieli politycznych XX wieku. Badacz ten w książce *Hitler und die Deutschen* (Voegelin, 2006) szeroko omawia współudział kościołów niemieckich – zarówno rzymskokatolickiego, jak i luterańskiego – w działaniach reżimu narodowosocjalistycznego lat 1933–1945 (Heilke, 2010, s. 303). Jako przyczyny takiej postawy autor podaje przede wszystkim upadek moralny i intelektualny narodu niemieckiego, w tym duchowieństwa. Filozof podkreśla brak krytycznego odniesienia do stosunków społecznych i politycznych instytucji ze strony Kościoła, który – zainteresowany jedynie sprawami wewnątrzkościelnymi – pozostawał bezrefleksyjny w stosunku do tragedii ludzkości. Jak wskazuje badacz myśli Voegelina, Thomas Heilke, „patologia ta może być efektem porażki edukacyjnej lub rozmyślnej woli odrzucenia danej nam rzeczywistości i zastąpienie jej drugą rzeczywistością, prywatnym światem myśli, urządzonym według arbitralnych sądów lub odczuć na temat tego, jaka powinna być rzeczywistość” (Heilke, 2010, s. 309). Nazywa się ją „rzeczywistością marzeń” lub „rzeczywistością gnostycką”. „Nie mamy ani doświadczenia rzeczywistości marzeń, ani nie możemy poprzez działania ustanowić jej w rzeczywistości. Gnostyk jednak musi o niej mówić jakby miał jej doświadczenie, i musi działać, jakby miał ją ustanowić” (Voegelin, 2004, s. 235).

W centralnym punkcie swojej filozofii politycznej Voegelin stawia teorię świadomości, a w szczególności formy symboliczne, z pomocą których społeczeństwo interpretuje sens swojego istnienia. Współczesne symbolizacje uważa za zdeformowane, gdyż – jak wskazują badacze Marta Zimniak-Hałajko i Jurij Hałajko – są „owocem rozerwania związku między symbolami a doświadczeniem”. „Powstała w ten sposób wtórna realność zakrywa realność życia codziennego, a tym dezorientuje człowieka i społeczeństwo” (Zimniak-Hałajko

& Hałajko, 2003, s. 93). Skupiając się na przypadku hitlerowskich Niemiec, rodowód ideologii narodowosocjalistycznej nazywa gnostyckim, a lokalnych przywódców kościelnych oskarża o „utratę kontaktu z rzeczywistością” (Heilke, 2010, s. 317). W kontekście bułgarskich inspiracji ideologią faszystowskiego rządu również daje się zauroczyć wizją „rzeczywistości marzeń”. Marzeń w przypadku Bułgarii szczególnie związanych z hasłami rewizjonizmu terytorialnego oraz „Wielkiej Bułgarii”. Aby prześledzić, jak doszło do adaptacji ideologii faszystowskiej na gruncie Cerkwi bułgarskiej i jak najpełniej przedstawić interesujące mnie aspekty, nie mogę pominąć kilku zasadniczych kwestii historycznych, mających istotne znaczenie dla stosunków między władzą państwową i cerkiewną przed i w trakcie II wojny światowej.

Należy się tu cofnąć do roku 1860², kiedy to na siłę przybrała walka o autokefaliczność bułgarskiej Cerkwi, stanowiąca jednocześnie wyraz rosnących aspiracji narodowych (Dąbek-Wirgowa, 1980, s. 61). Walka ta doprowadziła do podpisania 28 lutego 1870 roku przez sułtana Abdula Azisa edyktu o utworzeniu nowego egzarchatu – obejmującego terytorium Bułgarii – i o uniezależnieniu tegoż egzarchatu od Cerkwi greckiej³. Jednak to lata po wyzwoleniu okazały się kluczowym okresem dla formowania autokefalicznej Cerkwi i określania jej roli w nowopowstałym państwie bułgarskim. Kraj podzielono wówczas na obszary administracyjnie podlegające Turcji, Serbii i Rumunii. Jedynie część centralna – Księstwo Bułgarskie (ze stolicą w Sofii) pozostała autonomiczna. Fakt, że kongres berliński zapewnił pełną niezależność instytucjom kościelnym,

² Okres od 1396 roku, czyli od daty utraty państwowości, ze szczególnym uwzględnieniem roku 1766, tj. likwidacji patriarchatu w Ochrydzie, do roku 1860 jest nazywany przez bułgarskich historyków kościoła „grecką niewolą duchową” (*грѣцкото духовно иго*). Jej kres wyznacza *Wielkanoc bułgarska* (*български Великден*), czyli dokładnie dzień 3 kwietnia 1860 roku, kiedy to w czasie nabożeństwa wielkanocnego Ilarion Makariopolski, późniejszy biskup Tyrnowa, nie wymienił imienia patriarchy, czym odzegnał się od jego zwierzchnictwa nad bułgarską Cerkwią. Więcej o walce o uniezależnienie Cerkwi bułgarskiej (zob. np. Minczew, 1993, s. 106; Жечев, 1980; Либератос, 1999, s. 130; П. Петков, 2003; Снегаров, 1946a, s. 52). Więcej o *Wielkanocy bułgarskiej* (zob. Juda, 2011).

³ Należy tu wspomnieć o istniejącej od 16 września 1872 roku do 22 lutego 1945 roku tzw. „schizmie bułgarskiej” (*Българска схизма*). Konstantynopolitański Patriarchat w akcie niezgody na autokefaliczność Cerkwi bułgarskiej, powołując się na ferman sułtański zezwalający jedynie na jej autonomię, ogłasza ją schizmatyczną. Objęcie bułgarskiego kościoła schizmą doprowadza do pogłębienia wewnętrznych problemów instytucji oraz jej izolację na arenie międzynarodowej (Снегаров, 1929; Темелски, 2003).

a także wolność wyznania ludności żyjącej na podzielonych terytoriach, zterminował w sposób jednoznaczny rolę Cerkwi w stosunkach z oficjalnymi władzami. W planie historycznym najlepiej może o tym świadczyć Konstytucja tyrnowska przyjęta 16 kwietnia 1879 roku. W rozdziale zatytułowanym „O wierze” prawosławie określono jako „uprzywilejowaną religię państwową” (*Конституция*, 1945, s. 10), a w artykule 39. zapewniono niepodzielność terytorialną ziem podległych egzarchatowi bułgarskiemu. Autor ustawy, Marin Drinow, pisał:

„При редактирането им (членовете от проекта за Конституцията – A.R.) аз особено мислих върху един от них, именно върху чл. 39, в който трябваше да се определят църковните отношения на българското княжество. Берлинский конгрес, който разкъса политически българския народ на няколко части, направи и едно постановление, сгодно за упазване нашето народно единство” (Стефан, 1943, s. 31)⁴.

Zwierzchnictwo bułgarskiej instytucji kościelnej nad ludnością zamieszkującą tereny odłączone dawało w oczach władz państwowych wymierną szansę na zachowanie jedności narodowej, jednocześnie gwarantując szybką asymilację ludności. Cerkiew na arenie politycznej występowała zatem w roli orędownika interesów narodowych⁵. Roli tej nie sposób nazwać jednoznaczną. Jej wieloaspektowość wiązała się z tzw. bułgarską kwestią narodową (*български национален въпрос*) i jego narodowym, politycznym oraz kulturowym aspektem. Utrzymanie jedności instytucjonalnej władzy nad wiernymi prawosławnymi w podzielonym państwie, którego dawne ziemie miały obecnie różny status polityczny, było celem prymarnym wyznaczonym Cerkwi przez władzę świecką.

Aby przybliżyć złożoność problemu relacji kościelno-państwowych w Bułgarii, można – rzecz jasna – przywołać rozległą literaturę przedmiotu

⁴ „W czasie jej [ustawy – A.R.] redakcji długo myślałem nad artykułem 39., w którym miałem zawrzeć kościelne stosunki w Księstwie Bułgarskim. Kongres berliński, który politycznie podzielił naród bułgarski na kilka części, uchwalił postanowienie, które dają szansę na utrzymanie jedności naszego narodu.”

⁵ Stosunki władz państwowych i kościelnych od roku 1878 były, z nielicznymi wyjątkami, trudne. Państwo deprecjonowało rolę Cerkwi w jej aspekcie duchowym i społecznym. Świadczyć mogą o tym przyjmowane od roku 1878 ustawy zabraniające duchowieństwu np. udziału w życiu politycznym Księstwa (odebrano im prawo do głosowania, a także do kandydowania na stanowiska rządowe). Sukcesywnie zmniejszano też wypłacaną z kasy państwowej pensję duchownych nie tylko niższego, lecz także wyższego kleru, a ostatecznie wstrzymano ją na kilka lat. Sytuację dodatkowo komplikuje wybór na księcia Bułgarii katolika i nasilający się wpływ Kościoła katolickiego (Петков, 1999, s. 190; Черепов, 1946b).

na temat tradycji tzw. bizantyńskiego cesaropapizmu (Runciman, 1973, 2008); odwołam się jednak do eseju *Bułgario, moje cierpienie...*, w którym autorka, Julia Krystewa, zależność instytucji kościelnych od władz politycznych wywodzi jeszcze z wczesnego średniowiecza i określa mianem *instrumentalizacji*.

„Mówiąc o *instrumentalizacji* mam tutaj przede wszystkim na uwadze zależność Kościoła od władzy politycznej, często doprowadzającą do wyzbywania się cech indywidualnych, a nawet do postawy pokornej uległości. Jest to następstwem działania prawa bizantyjskiego, w myśl którego obszar patriarchatu wyznacza prawo świeckie, uzależnione od koniunktury politycznej (w odróżnieniu od Kościoła rzymskokatolickiego, powołującego się na prawo boskie); następstwem jest i to, że cesarz może ingerować w sprawy Kościoła, to on wybiera patriarchę, w zamian za co Kościół pomaga mu w utrzymaniu stabilności społecznej i broni konserwatyizmu religii” (Krystewa, 2001, s. 6).

Takie właśnie rozumienie wzajemnych odniesień odnajdujemy w dokumentach epoki. W czerwcu 1942 roku metropolita Stefan, opisując historię relacji instytucji państwowych i kościelnych w Bułgarii i krytykując przyjętą politykę cerkiewną, stwierdził, że stanowisko Kościoła jest i zawsze było zbieżne z interesami i wielkimi zadaniami państwowymi, a Cerkiew – nierzadko kosztem własnych aspiracji – pozostanie posłusznym i pomocnym orężem do ich osiągnięcia (Стоянова, 1999, s. 261)⁶. I rzeczywiście, straty Cerkwi były niemałe. Od wyzwolenia w roku 1945 przez sześć kolejnych dziesięcioleci znaczenie jej instytucji stopniowo malało. Niebagatelny wpływ miało na to społeczne rozczarowanie rezultatami wojen, szczególnie I wojny światowej, które Cerkiew gorącą popierała. Szeroko zakrojona agitacja kościelna do walki o ziemię utracone czy tworzenie specjalnej komisji pod przewodnictwem metropolity tyrnowskiego Josifa – głównego kapelana kraju – której wysłani do Macedonii członkowie mieli pomagać walczącym na froncie żołnierzom, organizując probułgarską kulturowo-wychowawczą propagandę i troszcząc się o datki na walczących⁷, nie pozostały bez echa. Doprowadziły do marginalizacji roli Cerkwi jako jednej z instytucji odpowiedzialnych za kolejną „katastrofę narodową”.

⁶ Metropolita Stefan – emblematyczna postać w historii Cerkwi – był jednym z pierwszych wyższych duchownych bułgarskich, którzy już w roku 1939 jawnie mówili o potrzebie oddzielenia interesów instytucji kościelnych od państwowych (Елджров, 1999; Стефан, 1943).

⁷ Przykładem zaangażowania Cerkwi w I wojnę światową, może być postawa metropolity Josifa, który za swoją działalność na froncie został przyjęty w skład Świętego Synodu. Odebrał on także z rąk władzy niemieckiej Krzyż Żelazny – odznaczenie wojskowe nadawane za męstwo na polu walki i pomoc sojusznikom.

Temat ten podjęto na synodzie obradującym w listopadzie 1939 roku. Święty Synod uznał, że jedynie zbliżenie instytucji kościelnych do narodu może mieć wpływ na poprawę wizerunku Cerkwi i chociaż częściową odbudowę jej autorytetu. Swetozar Ełdyrow okres od 1939 do 1944 roku nazywa czasem „duchowej mobilizacji Bułgarskiej Cerkwi Prawosławnej”. Wyrażać się ona miała w dwóch nurtach – w dążeniu do odtworzenia egzarchatu (nieistniejącego od roku 1913, tj. od śmierci ostatniego egzarchy Josifa I) oraz w organizacji szeroko pojętej oświaty. Kiedy w listopadzie 1940 roku doszło do spotkania metropolity Paisija i generała Bakyrdżijewa, a przedstawiciel armii – uznając wkład Bułgarskiej Cerkwi Prawosławnej w dzieje państwa bułgarskiego – poprosił hierarchę o instytucjonalne wsparcie dla działań wojennych, usłyszał szybką i entuzjastyczną odpowiedź. Hasła „Wielkiej Bułgarii” i „chwalebnej przeszłości” coraz częściej zaczynały się pojawiać na łamach interesującej nas gazety. Akcję „duchowej mobilizacji Bułgarskiej Cerkwi Prawosławnej” poszerzono o hasła „duchowej mobilizacji narodu” (Елдъров, 1999, s. 250).

Po rozpoczęciu działań wojennych i mimo zadeklarowanej przez stronę bułgarską neutralności z Sofii do Berlina płynęły zapewnienia o życzliwości. W tak projektowanej polityce państwowej duże znaczenie miał czynnik ekonomiczny – uzależnienie gospodarcze od Niemiec, które stały się dominującym partnerem handlowym kraju, sprowadziło Bułgarię do roli zaplecza surowcowego dla Hitlera (Klejn, 2005, s. 87). Działaniom tym przyświecał inny – w istocie prymarny – cel: niespełnione od I wojny światowej marzenie o aneksji „ziem utraconych”. Hasła bułgarskiego rewizjonizmu terytorialnego współbrzmiały z polityką prowadzoną dotychczas przez III Rzeszę. Polska badaczka Elżbieta Znamierowska-Rakk stwierdza: „Buńczucznie głoszone przez kierownictwo III Rzeszy hasła rewizjonizmu, i w ślad za tym konkretne poczynania obalające powojenny ład w Europie, miały dla przywódców bułgarskich wielce obiecującą wymowę” (Znamierowska-Rakk, 2009, s. 77).

Mimo to car Borys III w obawie przed opinią publiczną oraz reakcją sąsiadów długo zwlekał z decyzją o jednoznacznym poparciu dla politycznych poczynąń hitlerowskich Niemiec. Możliwość znalezienia się w centrum militarnego konfliktu wojskowego skutecznie studziła bułgarskie pretensje terytorialne. Car usilnie dążył, aby wszystkie przyszłe działania rewizjonistyczne odbywały się na drodze dyplomatycznych pertraktacji, unikając zbrojnej ofensywy. Pierwszym postulatem strony bułgarskiej postawionym przyszłym koalicjantom była rewindykacja Dobrudży Południowej. III Rzesza, pragnąca zachowania *status*

quo na Bałkanach, nieprzechylnie odniosła się do żądań Bułgarów. Dyplomacja stanęła przed bardzo trudnym i delikatnym zadaniem. Zmiana sytuacji na arenie międzynarodowej niewątpliwie miała tu kluczowe znaczenie. „Aneksja Besarabii i Północnej Bukowiny, zapoczątkowała dynamiczną falę procesu pokojowej rewizji terytorialnej w tej części kontynentu europejskiego”. Związek Radziecki nieoczekiwanie stał się trzecią możliwością, obok bloku anglo-francuskiego i państw Osi; pomoc z jego strony mogła zapewnić Bułgarom pomyślność w planach aneksyjnych. Car, obawiając się nadmiernego zbliżenia z Moskwą, w rzeczywistości nie brał pod uwagę udziału Sowietów. Nie wykluczyło to jednak wykorzystania tzw. karty sowieckiej w nacisku na stronę niemiecką⁸. Jak konstatuje Znamierowska-Rakk, „(...) awanse sowieckie, czynione Sofii w aspekcie realizacji jej rewizjonizmu, zostały wykorzystane w charakterze narzędzia presji na państwa Osi” (Znamierowska-Rakk, 2009, s. 88). Ta dyplomatyczna gra zaowocowała podpisaniem 7 września 1940 roku układu w Krajowej, na mocy którego Rumunia zrzekła się prowincji dobrudżańskiej (części południowej) na rzecz Bułgarii, wyrażając jednocześnie zgodę na przesiedlenie ludność bułgarskiego pochodzenia z Dobrudży Północnej na ziemie przyłączone.

Układ z Rumunią i odzyskanie południowej części Dobrudży bardzo podbudowały autorytet cara i rządu. Wywołały entuzjastyczną reakcję społeczeństwa bułgarskiego, w tym również środowiska cerkiewnego. Wydarzenie to uczyniono głównym tematem ośmiu kolejnych numerów „Църковен вестник” (Николов, 1940; Неофит, митрополит Видински, 1940; „Добруджа”, 1940; „Царски манифест към българския народ”, 1940; „Крайова в светлината на Православието”, 1940; „Силата на кръвта”, 1940; Петлешков, 1940), w których interpretowano je jako symboliczny początek odbudowy świetności kraju. Posługując się językiem filozofii politycznej Voegelina, można stwierdzić, że stanowiło to pierwszy krok w stronę „wyposażenia wewnątrzświatowego działania w sens eschatologicznego spełnienia” (Voegelin, 1992a, s. 121).

„Rozwiązanie kwestii dobrudżańskiej w początkowej fazie II wojny światowej było zarazem doniosłym wydarzeniem w dziejach najnowszych państwa bułgarskiego. Stanowiło ono bowiem jedyne spektakularne, a przy tym posiadające sankcję prawnomiędzynarodową, osiągnięcie rewizjonizmu terytorialnego, jako

⁸ Iwan Popow, bułgarski minister spraw zagranicznych, w lipcu 1940 roku postawił ultimatum ambasadorom Niemiec i Włoch, w którym zadeklarował, że jeśli bułgarskie terytorialne postulaty nie zostaną spełnione, wówczas jedynym możliwym rozwiązaniem stanie się przyjęcie rosyjskiej pomocy w rewindykacji okręgu dobrudżańskiego (Znamierowska-Rakk, 2009, s. 88).

fundamentalnego celu bułgarskiej polityki zagranicznej” (Znamierowska-Rakk, 2009, s. 90).

Od tego wydarzenia, bułgarska Cerkiew, zainspirowana nazistowską propagandą „odnowy świata”, na łamach swojego oficjalnego organu prezentowała program obarczony wpływami ideologii narodowo-socjalistycznej. Dążącą do projekcji nowego, przemienionego świata, Królestwa Bożego tu na ziemi, III Rzeszę⁹ przedstawiano jako gwarant przyszłego ładu. W artykule „Отрадно и примерно” z marca 1941 roku znalazł się opis niemieckich żołnierzy, przekraczających granicę kraju i zmierzających ku terytorium Grecji, gdzie mieli wziąć udział w tzw. planie „Marica” – zbrojnym ataku wojsk hitlerowskich na walczącą z Włochami Grecję i Jugosławię¹⁰.

„(...) всичко в желаният гости е интересно, занимливо, примерно и почти-телно – привлича окоето, озадачава разума и заразява волята: и смелата стъпка, и бодрият дух, и веселото лице, и спретнатият вид, и рядкото въодушевление, и примерният идеализъм, и чуждата механизация, и неизчерпаемата динамика, и желязната дисциплина, и прекрасната организация – всичко без думи красноречиво говори, че имаме армия, народ и поколение, за които пагонът е светиня, отечеството – олтар, борбата – култ, войната – свещенодействие, саможертвата – блаженство!” (Ибр., 1941, s. 155)¹¹.

Wielka uwaga, jaką Niemcy poświęcają bułgarskiej kulturze, zwyczajom religijnym, cześć, z jaką odnoszą się do świątyń, miejsc modlitwy, osób

⁹ „Voegelin zastrzega: „Szczególny przypadek stanowi narodowo-socjalistyczna III Rzesza. Z pewnością hitlerowskie tysiącletnie proroctwo wywodzi się z Joachimowskich spekulacji, które dotarły doń za pośrednictwem anabaptystów oraz Joachimowskiego chrześcijaństwa Fichtego, Hegla i Schellinga. Niemniej zastosowanie trynitarnego schematu do dziejów Niemiec brzmi płytko i prowincjonalnie, jeżeli porównamy je z ogólnościowymi spekulacjami niemieckich idealistów, Comte’a czy Marksa” (Voegelin, 1992a, s. 108).

¹⁰ Mimo że bułgarskie wojska nie uczestniczyły w potyczkach, to za udzielenie zgody na przemarsz żołnierzy niemieckich kraj zapłacił wysoką cenę. Jugosławia – w dniu wkroczenia Niemców na jej tereny (6 kwietnia 1941 roku) – przeprowadziła pierwszy z dwóch ataków bombowych na Sofię i Kiustendil, niszcząc miasta i powodując ofiary śmiertelne (Czekalski, 2010, s. 166–167; Wasilewski, 1988, s. 271–280).

¹¹ „(...) wszystko w oczekiwanych gościach jest interesujące, zajmujące, przykładne i godne szacunku – przyciąga spojrzenie, zdumiewa rozum i zaraża wolę: i śmiały krok, i rzeński duch, i wesoła twarz, i schludny wygląd, i rzadko spotykane uduchowanie, i wzorowy idealizm, i obca (nam – A.R.) mechanizacja, i niewyczerpująca się dynamika, i żelazna dyscyplina, i wspaniała organizacja – wszystko to bez słów, a jednak elokwentnie mówi, że mamy armię, naród i поколение, dla których pagon jest święty, ojczyzna – олтарем, walka – култем, wojna – celebracją, самопоświęcenie – блогоścią”.

duchownych, bułgarscy publicyści odczytywali jako jednoznaczny dowód ich duchowej i kulturowej doskonałości, a co się z tym wiąże – uprawomocnienia w roli reprezentantów upragnionego nowego porządku.

Na teksty cerkiewne spojrzeć można z perspektywy myśli Voegelina, który w swoich pracach zwraca uwagę na funkcjonalny charakter paradygmatu gnostyckiego w myśli politycznej systemów totalitarnych. W swojej propagandzie sprowadzają one eschaton do ziemskiego, czasowego poziomu, gdzie działanie polityczne postrzegane jest jako droga do mistycznego zbawienia w doczesności¹². Według niemieckiego myśliciela takie polityczne systemy posługują się obcym chrześcijaństwu dualizmem, głoszącym, że świat to dzieło złego demiurga, a ziemia może okazać się „*światem ciemności lub światem światła, królestwem szatana lub Bożym*”, którego przyszłość leży w rękach wybranych (Voegelin, 2004, s. 233). Można zatem z wielką ostrożnością próbować zadać pytanie, czy na łamach „Църковен вестник” – w ferworze toczących się walk o poparcie polityczne – mogło dochodzić do naruszania paradygmatu chrześcijańskiego na rzecz eschatologii gnostyckiej, posiłkującej się też zwykle utopijną wizją zakonu jako wspólnoty ludzi „czystych”. Mogłyby na to wskazywać takie elementy propagandowego imaginariusz jak koncepcja „Trzeciego Królestwa”¹³, charyzmaty przywódcy jako proroka nowej epoki oraz specyficznie rozumiane braterstwo.

Przyjrzyjmy się zatem publikacjom. Zakładana przemiana świata łączyła się bowiem z aktywną walką z reprezentantami starego porządku, „a jedynym słusznym rozwiązaniem było usunięcie na zawsze wrogów Boga”. Cerkiew ograniczyła się do stałego proklamowania już wcześniej wspomianej, „duchowej mobilizacji narodu”, nie omieszkując działań wykonawczych oddać w faszystowskie ręce. Aby podkreślić ich godność upoważniającą do piastowania

¹² Odwołując się do typologii Jerzego Szackiego, można mówić tu o zjawisku *utopii politycznej*, w której „akcent pada na przeciwstawienie się panującemu złu całym sobą. Krytyka złego społeczeństwa staje się odmową uczestnictwa w tym społeczeństwie. Opozycja ideału i rzeczywistości przybiera postać opozycji ludzi praktykujących ideał i reszty społeczeństwa, która tego ideału z jakichś powodów nie chce lub nie potrafi przyjąć” (Szacki, 2000, s. 133). Autor nazywa takie zjawisko *utopią zakonu*, twierdząc, że to właśnie życie klasztorne dało mu początek. Badacz przez wyróżnienie przymiotów takiej klasyfikacji wskazuje jako jej główny czynnik wiarę we wspólnotę idealną, której członkowie mają pełną zdolność poznania dobra i zła.

¹³ Voegelin nazywa ją ściślej koncepcją historii złożonej z trzech następujących po sobie epok, z których trzecia uznawana jest za ostatnią. Ma to związek ze sposobem periodyzacji dziejów, dzieląc historię na starożytność, średniowiecze i nowożytność (por. Voegelin, 1992a, s. 107).

funkcji „urzędników Chrystusa” (Voegelin, 1992b, s. 138), autorzy publikacji powołują się na wysoki stopień uduchowienia obywateli niemieckich, przeciwstawiając im obraz niemoralnej Europy. Upadek obyczajów miał się przejawiać w upowszechnieniu związków partnerskich, zamięłowaniu do plażowania, przepychu, modnych strojów, organizowania konkursów piękności czy projekcji kinowych¹⁴. Zjawiska te, zdaniem publicysty kościelnego, prowadzić miały nie tylko do zachwiania społeczno-narodowych norm i kryzysu duchowego, lecz także – przede wszystkim – do rozpadu instytucji państwowych.

„Но, ето, от известно време от същия този запад някои надават чевръсти гласове на ценни признания и искрени разкайвания, заявявайки, че духовното безначалие и моралната дезорганизиран водят неминуемо до народностно разпадане и държавно разгромяван” (Пашев, 1940, s. 438)¹⁵.

Jednocześnie sukcesy militarne na frontach II wojny stały się wyznacznikiem niemieckiej moralności, a każdą klęskę Anglii i jej sojuszników traktowano jako dowód zepsucia społeczeństwa zachodniego i tego, że Bóg się od Zachodu odwrócił. Hitlerowskie Niemcy – mimo niepodważalnych argumentów natury geograficznej – wyłączono z kręgu kultury zachodnioeuropejskiej, gdyż jako jedyne oparły się moralnemu wyuzdaniu „zgniłej Europy”.

Cerkiew swoje zadanie widziała w tym czasie w asystowaniu procesowi jak najszybszego zjednoczenia etnicznie bułgarskich ziem w granicach tzw. sanstefańskiej Bułgarii. Celem było unieważnienie „wstydliwych i nieuczciwych”, niezgodnych jakoby ze *świętą Bożą wolą*, granic utworzonych na mocy paryskiego traktatu pokojowego (Siedlecka, 2011).

Na łamach gazety pojawiają się także teksty o bardziej uniwersalnym, ideologicznym charakterze, odnoszące się do haseł nowego królestwa i o jego roszczeniu do powszechnego panowania po upadku cywilizacji zorientowanej na wartości materialne. W artykule „Днешната и утрешна цивилизация” czytamy:

„Пред очите ни ще се открие страшната драма, която ще повали държави. Но с това не ще се свърши. Нещо ще се стромяся, ще рухне. Не ще ли бъде това нашата цивилизация, порочна вече, претоварена с много грехове и безсилна? Защото в основите на тая цивилизация не може да се утвърди относителната поне справедливост, с която да се отстраняват изникващите противоречия.

¹⁴ Zachowałam kolejność zgodnie z oryginałem (Пашев, 1940).

¹⁵ „No i proszę – od pewnego już czasu na tym właśnie Zachodzie słyhać głośnie głosy uznania swej winy i szczerzej pokuty. Dopiero teraz odkrył on fakt, że duchowny upadek i moralna dezorganizacja prowadzą do rozpadu narodowego i klęski organów państwowych”.

Завършъкът на нашата цивилизация, по всичко личи, приближава. (...) Нейният дух е крайната материализация” (1940)¹⁶.

Autorzy tych publikacji konkludują: po końcu epoki męki i pożarów¹⁷ nastąpi królestwo chrześcijańskiej cywilizacji. Stary, demoniczny porządek, którego uosobienie stanowiła Anglia, ustąpi miejsca nowemu łaadowi, na skąpanej w krwi ziemi rozkwitnie nowe życie („Днешната...”, 1940).

W roku 1941 w artykule zatytułowanym „Иде нов ден” autor sygnowany literą H. wskazuje także na przebóstwienie, któremu ulegną dotychczasowe instytucje, tj. państwo – które stanie się reprezentantem wielkiej, narodowej rodziny – społeczeństwo bezklasowe czy w końcu religia. Niejednokrotnie deklarowano wiarę w przemianę duchową i materialną doczesnego świata. „Аз вярвам, че след толкова векове, най-после, ще се озори напълно човешката душа от истини на Богочовека Исуса Христа. И ще настъпи истинското възраждане на света: и духовно и материално” (H., 1941)¹⁸. W tym rozumowaniu owo materialne odrodzenie świata „tu i teraz” zakłada, że „gospodarcza zapobiegliwość o nieliczne towary w przyszłości ustąpi stanowi obfitości i prosperity. Ponieważ Chrystus odkupił cały świat; odkupił go dla świętych; i zostanie on im oddany” (Voegelin, 2004, s. 238). Władze Bułgarskiej Cerkwi Prawosławnej dokumentują w swoim periodyku powinność aktywnego uczestnictwa Cerkwi w tym procesie. W artykule „Църквата и новият ред в света” czytamy „Нашият Спасител иска от нас да вземем съзнателно участие в щастливо развитие на света, (...) в това развитие” (Николов, 1941, s. 236)¹⁹.

W numerze 30. z roku 1940 w artykule zatytułowanym „Оправдани надежди” Cerkiew potwierdza przeświadczenie kleru o misji Adolfa Hitlera,

¹⁶ „Dlaczego nasza cywilizacja upada, przeklęta, obciążona niezliczonością grzechu i bezsilności? Ponieważ nie ma w niej już nawet namiastki względnej sprawiedliwości, która mogłaby stanowić odpowiedź na wciąż nękające nas dwuznaczności. Koniec naszej cywilizacji jest bliski. Jej duch to skrajny materializm”.

¹⁷ W tradycji starotestamentowej ogień był symbolem zagłady i oczyszczenia, czego najlepszy przykład stanowią dwa ginące od ognia miasta – Sodoma i Gomora. W nowotestamentowej symbolice ogień najczęściej wiąże się z piekłem. Opis ognia piekielnego, który strawi grzeszników, pojawia się np. w rozdziałach *Apokalipsy św. Jana*.

¹⁸ „Ja naprawdę wierzę, że po tylu wiekach, w końcu, ludzka dusza dojrzeje prawdą Bogoc człowieka Jezusa Chrystusa. I nastąpi prawdziwe odrodzenie świata: i duchowe, i materialne”.

¹⁹ „Nasz Zbawiciel oczekuje od nas (Kościoła) świadomego udziału w pomyślnym rozwoju świata, (...) w jego utwierdzaniu”.

którego posłał sam Bóg, aby „mógł wypełnić Jego wolę” i ustanowić królestwo prawdy i pokoju na świecie:

„Не виждаме ли днес в света също такава избранничество, такава водителство и закрила от Бога? Кой може да отрече, че г. Адолф Хитлер, никому неизвестен юноша- ефрейтор преди 25 години, който през 1923 г. бил осъден на петгодишен затвор, е избран от Бога и поставен за вожд на великия германски народ, с предназначение – да изпълни Божията воля, като премахне тиранията в света и даде възможност на всички народи свободно да дишат? Кой няма да признае, че Бог държи за дясната ръка тоя вожд, както някога е държал Кира, и му уравни планини” (П., 1940, s. 355)²⁰.

Hitler, którego Voegelin dyskredytuje właśnie jako „gnostycznego proroka”²¹, w tekstach bułgarskich publicystów kreowany jest na „świętego wysłannika, naczynie napełnione przez Ducha”, na człowieka religijnego i głęboko wierzącego. „Не знаем колко силна вяра в Бога е имал тоя доблестен и велик син на Германия преди избирането му за вожд. Но днес, (...) Фюрерът се явява като човек крайно религиозен (...) няма негов позив, няма обръщение към народа му, в което той да не поменува с благоговение името на Всевишния и да не Му благодари за помощта и закрилата” (П., 1940, s. 356)²². Nazywany wybawicielem Europy, ma misję uwolnienia jej spod panowania kłamliwej demokracji, demagogii i duchowej ślepoty. Można więc powiedzieć, że – podobnie jak w innych krajach pozostających w sojuszu z Niemcami – „Hitler (...) staje się zeświecczonym Chrystusem Trzeciej Epoki, epoki Apokalipsy. Wódz jest obdarzony «łaską», a więc prowadzi narody do szczęścia, budując totalny porządek” (Wielomski, 1999, s. 149). Podbija kolejne narody, aby i wśród nich zatryumfowała prawda i prawdziwa wolność

²⁰ „Czyż nie widzimy dziś na świecie również takie pomazańca ochronione przez Boga? Któż może zaprzeczyć, że Adolf Hitler, jeszcze 25 lat temu nikomu nieznanym młodzieniec, w roku 1923 osądzony na pięcioletnią karę więzienia, jest prawdziwym wybranym Boga, postawionym w roli wodza wielkiego niemieckiego narodu, aby wypełnić Bożą wolę, którą jest likwidacja światowej tyranii (...). Czy ktoś może zaprzeczyć, że Pan dzierży jego prawicę?”.

²¹ „Święty Pana, pochodzący od Syna i napełniony przez Ducha, walczył o władzę państwową, nie po to, by zapoczątkować nową polityczną erę, lecz aby nowy gnostycki świat mógł zastąpić stary świat zepsucia” (Voegelin, 2004, s. 231).

²² „Nie wiemy jak silną wiarę w Boga miał ten odważny i wielki syn Niemiec przed wyborem na wodza. Jednak dziś (...) Führer jawi się jako człowiek niezwykle religijny (...). W każdym swoim apelu, w każdej mowie skierowanej do narodu, z czcią wspomina imię Wszechmogącego i dziękuje Mu za pomoc i ochronę”.

w tekstach rozumiana w kategoriach lokalnego rewizjonizmu terytorialnego, dobra narodu²³.

Tymczasem po akcesji Dobrudży Bułgaria uległa naciskowi hitlerowskich Niemiec i zrezygnowała z neutralnej pozycji, tym samym włączając się w działania wojenne. Mimo próby oddalenia perspektywy jednoznacznego zaangażowania kraju w politykę państw Osi pertraktacje prowadzone na szczeblu ministerialnym zakończyły się 1 marca 1941 roku, kiedy to premier Bogdan Fiłow podpisał dokument potwierdzający przyłączenie kraju do wojskowo-politycznego sojuszu mocarstw, tzw. Paktu Trzech, w zamian za gwarantowane korzyści terytorialne: Trację Zachodnią i części Macedonii Egejskiej (Tanty, 2003, s. 223–228; Znamierowska-Rakk, 2009, s. 92).

Od roku 1941 „Църковен вестник” nader często publikował artykuły apelujące o społeczne poparcie dla polityki rządu i działań cara, wskazujące, że włączenie Bułgarii do działań wojennych to, w perspektywie rewizjonistycznej, decyzja słuszna. W czasach – pisze autor tekstu sygnowanego jedynie literą P. – kiedy Prawda jest znów przybita do krzyża, naród bułgarski musi pozostać zjednoczony wokół umiłowanego Cara i Wodza, który mądrze kieruje państwem. Cytowano w tej publikacji także słowa premiera Fiłowa wygłoszone w Ruse. Działania Jego Wysokości Cara Borysa III polityk ten utożsamiał z wolą bułgarskiego narodu (П., 1941). W tekstach gazety porównywano go do izraelskiego króla Dawida:

„И той се отдаде в царствена служба на България с цялата си душа и сърце, с всичките си сили и способности. Както някога големият иудейски цар и пророк Давид, и Цар Борис сега се обеща да не даде достатъчно сън на очите си и дрънка на веждите (Пс. 131: 4), докато не затегне раздрусаната сграда на държавата” (Неофит, 1938, s. 418)²⁴.

Stał się on „Nowym Dawidem” narodu bułgarskiego²⁵. W reprezentatywnych tekstach narracja z reguły zmierzała w kierunku podkreślenia zwrotu

²³ „W hitlerowskich Niemczech realizowana jest kreacja, według której jednostka jest czymś przejściowym, a naród jest wieczny” (Borejsza, 2000, s. 28).

²⁴ „I on oddał się służbie carskiej całą duszą i sercem, wszystkimi swoimi siłami i umiejętnościami. Jak kiedyś wielki żydowski car i prороk Dawid, tak Car Borys przyrzekł, że *nie użyczy snu moim oczom, powiekom moim spoczynku* (Ps. 132, 4) dopóki nie umocni drżącego gmachu państwa”. Podaję w przekładzie Biblii Tysiąclecia (2003).

²⁵ Leonid Uspienski, omawiając obrzęd namaszczenia króla w tradycji bizantyjskiej podkreśla tu specyficzne dla Bizancjum i średniowiecznego Zachodu rozumienie władcy jako „Nowego Dawida” wywodzące się z tradycji starotestamentowej (Uspienski, 1999, s. 22).

ku tradycji; tradycji, która legła u podstaw mitu założycielskiego kultury bułgarskiej, sięgającego średniowiecza. Wyrażano go on w sposób czytelny poprzez powiązanie imienia władcy z jego świętym poprzednikiem, pierwszym bułgarskim władcą chrześcijańskim Borysem I (Minczew, 2011). Gnosycki symbol wodza w wydaniu bułgarskim jest więc mocno zakorzeniony w porządku sakralno-historycznym. Borys III ma urzeczywistnić bułgarski sen o potędze. W wymiarze symbolicznym zauważyć to można w tekstach kościelnych, gdzie od aneksji Dobrudży imię cara pojawiać się zaczyna z przydomkiem „Обединител” (Zjednoczyciel)²⁶.

Ostatnim z symboli, który odgrywa ogromną rolę w propagandzie pisma „Църковен вестник”, jest Dobrudża jako ziemia święta – kolebka bułgarskiej państwowości i Kościoła. Ziemię tę porównano do czystej i niewinnej prześlągalnej ofiary za grzechy – Golgoty duszy narodu²⁷. Podstawę takiej apologetyki stanowiło zakorzenienie metafory złotej Dobrudży jako szczególnego miejsca pamięci (Szwat-Gylybowa, 2011). Odwoływanie do zdarzeń historycznych powodowało uniwersalizację opisywanego regionu w kontekście mitu założycielskiego. Zabieg nadania temu obszarowi cech sakralnych, bardzo często wykorzystywany w kościelnych publikacjach, był zatem wynikiem przeplatania się narracji historycznej, religijnej i nacjonalistycznej. Rumiana Lebedowa, bułgarska badaczka, która zajmuje się „mitem złotej Dobrudży”, stwierdza jednoznacznie: „В кризисния за Добруджа исторически период той (мит – А.Р.) поддържа историческата памет, а идеологическият му потенциал и носталгичният му заряд изразяват копнежа по национално обединение. Като фрагмент от националната митология (...) е плод на съзнателно усилие да се подхранва националната идентичност (...). Създаването му изразява стремежа към дистанциране от обективната реалност и търсене на смисъл в страданието чрез едно припомняне, при което е ключова роля на метафората (Лебедова, 2003, s. 188)²⁸.

W przypadku bułgarskiego cara takie porównanie jest jednak bezzasadne, gdyż car Borys III nigdy nie przyjął namaszczenia.

²⁶ Posługując się terminologią Voegelina, Adam Wielomski tak charakteryzuje symbol wodza: „Utworzy nowe mity w miejsce utraconego mitu kosmicznego” (Wielomski, 1999, s. 149).

²⁷ Неофит, митрополит Видински, (1940) posługuje się tu parafrazą słów św. Jana o Jezusie Chrystusie: „On bowiem jest ofiarą prześlągalną za nasze grzechy, i nie tylko nasze, lecz również za grzechy całego świata” (1 J 2, 2). Podaję w przekładzie Biblii Tysiąclecia (2003).

²⁸ „W kryzysowym dla Dobrudży okresie on (mit – А.Р.) podtrzymuje pamięć historyczną, a jego potencjał ideologiczny i nostalgiczny ładunek wyrażają pragnienie zjednocze-

Strategie perswazji w tekstach oficjalnego periodyku Bułgarskiej Cerkwi Prawosławnej wskazują, że kierunek i cele polityki kościelnej były bezwarunkowo uzależnione od władz państwowych, zarówno na płaszczyźnie interesów politycznych, jak i narzędzi ich propagowania. Kościół nie zdołał uchronić się od pokusy „rzeczywistości marzeń”. Przytoczone teksty to dowód na to, że czasami dochodziło do zatarcia w polityce kościelnej granicy między misją ewangelizacyjną i misją polityczną. Rzecz jasna, w tak krótkim tekście i w oparciu o przedstawiony tu materiał źródłowy nie można niczego powiedzieć o rzeczywistej postawie kleru. Prowadzone w tym samym czasie działania Cerkwi bułgarskiej na rzecz ocalenia Żydów świadczą o wierności kodeksowi moralnemu Ewangelii (Аврамов, 2012; Бар-Зоар, 1999; Коен, 1995). Tym bardziej więc konformistyczna retoryka „Църковен вестник” wymaga dalszych badań i prób wyjaśnienia.

Kres profaszystowskich rządów wyznacza w Bułgarii dzień 9 września 1944 roku, kiedy to Kimon Georgijew w imieniu Frontu Ojczyźnianego ogłaszania przejęcie władzy i obalenie „monarchofaszystowskiego” reżimu. Władza przechodzi w ręce komunistów, którzy przez następne kilkadziesiąt lat będą prowadzić politykę ateizacji społeczeństwa. Skąd zatem rok 1945?

Po śmierci egzarchy Josifa w roku 1915 władze kościelne poparte przez instytucje państwowe postanowiły wstrzymać się z decyzją o wyborze jego następcy. Działanie to motywowały wciąż żywe wśród duchowieństwa bułgarskiego nadzieje na aneksję ziem odłączonych. Wybór nowego Egzarchy wiązał się bowiem z przeniesienia do Sofii miejsca jego siedziby, co jednoznacznie oznaczałoby zrzeczenie się praw do sprawowania władzy zwierzchniej nad parafiami pozostającymi poza obrębem państwa. Dzień 25 stycznia 1945 roku stanowi więc nie tylko datę wyboru metropolity Stefana na nowego Egzarchę Bułgarskiej Cerkwi Prawosławnej, lecz także stanowi kres „epoki rewizjonizmu” – w polityce zarówno kościelnej, jak i państwowej.

nia narodowego. Jako fragment mitologii narodowej (...) jest wynikiem celowego wysiłku włożonego w podtrzymywanie tożsamości narodowej (...). Jego pojawienie się ujawnia chęć zdystansowania się do obiektywnej rzeczywistości i unaocznia proces poszukiwania sensu cierpienia przez przypominanie, w którym kluczową rolę pełni metafora.”

BIBLIOGRAFIA

- Biblia Tysiąclecia. Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych.* (2003). Poznań: Pallottinum.
- Borejsza, J. W. (2000). *Szkoły nienawiści. Historia faszystów europejskich 1919–1945.* Wrocław-Warszawa-Kraków: Ossolineum.
- Czekalski, T. (2010). *Bułgaria.* Warszawa: TRIO.
- Dąbek-Wirgowa, T. (1980). *Historia literatury bułgarskiej. Zarys.* Wrocław: Ossolineum.
- Heilke, T. W. (2010). Kto jest sługą Boga? W: A. Miętek & M. J. Czarnecki (Red.), *Problem ładu politycznego. Eseje o myśli Erica Voegelina* (s. 303–325). Warszawa: Teologia Polityczna.
- Juda, C. (2011). Wielkanoc Bułgarska. W: G. Szwat-Gyłybowa (Red.), *Leksykon tradycji bułgarskiej* (s. 336–340). Warszawa: SOW.
- Klejn, Z. (2005). *Bułgaria. Szkice z dziejów najnowszych.* Pułtusk: Akademia Humanistyczna im. A. Gieysztora.
- Krystewa, J. (2001). Bułgario, moje cierpienie.... *Tygiel Kultury*, (4–6), 173–183.
- Minczew, G. (1993). „Watykańscy szpiegzy” i zdrajcy narodu w XIX wieku w Bułgarii. W: T. Dąbek-Wirgowa & A. Z. Makowiecki (Red.), *Obraz zdrajcy i szpiega w kulturach słowiańskich* (s. 105–122). Warszawa: Uniwersytet Warszawski Wydział Polonistyki.
- Minczew, G. (2011). Borys I. W: G. Szwat-Gyłybowa (Red.), *Leksykon tradycji bułgarskiej* (s. 42–45). Warszawa: SOW.
- Runciman, S. (1973). *Wielki kościół w niewoli. Studium historyczne patriarchatu konstantynopolańskiego od czasów bezpośrednio poprzedzających jego podbój przez Turków aż do wybuchu greckiej wojny o niepodległość.* Tłum. J. S. Łoś. Warszawa: Instytut wydawniczy PAX.
- Runciman, S. (2008). *Teokracja bizantyjska.* Tłum. M. Radożycka-Paoletti. Katowice: Wydawnictwo „Książnica”.
- Siedlecka, S. (2011). Pogranicze Zachodnie. W: G. Szwat-Gyłybowa (Red.), *Leksykon tradycji bułgarskiej* (s. 225–226). Warszawa: SOW.
- Szacki, J. (2000). *Spotkania z utopią.* Warszawa: Wydawnictwo „Sic!”
- Szwat-Gyłybowa, G. (Red.). (2011). *Leksykon tradycji bułgarskiej.* Warszawa: SOW.
- Tanty, M. (2003). *Balkany w XX wieku. Dzieje polityczne.* Warszawa: Książka i Wiedza.
- Uspienski, B. (1999). *Car i patriarcha: charyzmat władzy w Rosji: bizantyjski model i jego nowe rosyjskie ujęcie.* Tłum. H. Paprocki. Katowice: Śląsk.
- Voegelin, E. (1992a). Gnoza – istota nowożytności. W: E. Voegelin, *Nowa nauka polityki* (s. 103–123). Tłum. P. Śpiewak Warszawa: Fundacja „Aletheia”.
- Voegelin, E. (1992b). Rewolucja gnostyczna-przypadek purytan. W: E. Voegelin, *Nowa nauka polityki* (s. 125–147). Tłum. P. Śpiewak. Warszawa: Fundacja „Aletheia”.
- Voegelin, E. (2004). Gnostyczna polityka. *Człowiek w kulturze*, (16), 231–250.
- Voegelin, E. (2006). *Hitler und die Deutschen.* München: Wilhelm Fink Verlag.
- Wasilewski, T. (1988). *Historia Bułgarii.* Wrocław: Ossolineum.
- Wielomski, A. (1999). Filozofia polityczna Erica Voegelina. *Arcana*, (5), 134–155.

- Zimniak-Haľajko, M. & Haľajko, J. (2003). Przygody gnozy według Erika Voegelina. *Przegląd Filozoficzny*, (2), 89–100.
- Znamierowska-Rakk, E. (2009). Bułgarski rewizjonizm terytorialny a zbliżenie Bułgarii z III Rzeszą. *Studia z Dziejów Rosji i Europy Środkowo-Wschodniej*, XLIV, 77–100.
- Аврамов, Р. (2012). „Спасение” и падение. Микроикономика на държавния антисемитизъм в България 1940–1944 г. София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски”.
- Бар-Зоар, М. (1999). *Извън хватката на Хитлер*. София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски”.
- Днешната и утрешна цивилизация. (1940). *Църковен вестник*, (14), 166.
- Добруджа. (1940). *Църковен вестник*, (34), 399.
- Елдъров, С. (1999). Духовната мобилизация на Българската Православна Църква (1939–1944). W: Г. Бакалов i in. (Red.), *Религия и църква в България. Социални и културни измерения в православие и неговата специфика в българските земи* (s. 250–260). София: Гутенберг.
- Жечев, Т. (1980). *Български Великден или страстите български*. София: Народна Младеж.
- Ибр. (1941). Отраднo и примерно. *Църковен вестник*, (14), 155–156.
- Коен, Д. (1995). Оцеляването на българските евреи през втора световна война. W: Д. Коен (Red.), *Оцеляването. Сборник от документи 1940–1944*. София: Издателски център „Шалом”.
- Конституция на Българско Царство*. (1945). София: Държавно книгоиздателство.
- Крайова в светлината на Православие. (1940). *Църковен вестник*, (37), 438.
- Лебедова, Р. (2003). Ролята на библейския код при създаване на мита за златна Добруджа. W: В. Бонева & Е. Иванова (Red.), *Християнската традиция и царската институция в българската култура* (s. 188–202). Шумен: Университетско издателство „Епископ Константин Преславски”.
- Либератос, А. (1999). Вселенската патриаршия, национализъмът и българският църковен въпрос (1856–1872). W: Г. Бакалов i in. (Red.), *Религия и църква в България. Социални и културни измерения в православие и неговата специфика в българските земи* (s. 130–134). София: Гутенберг.
- Н. (1941). Иде нов ден. *Църковен вестник*, (27), 309.
- Наместо програма. (1900). *Църковен Вестник*, (1), 1.
- Неофит, митрополит Видински. (1938). Двадесет годишно царуване. *Църковен вестник*, (36), 417–419.
- Неофит, митрополит Видински. (1940). Родна Добруджа. *Църковен вестник*, (34), 397.
- Николов, Т. (1940). Българската вяра и надежда. *Църковен вестник*, (30), 358–359.
- Николов, Т. (1941). Църквата и новият ред в света. *Църковен вестник*, (21), 235–236.
- П. (1940). Оправдани надежди. *Църковен вестник*, (30), 355–356.
- П. (1941). Повелителна нужда от бдителност и народно единение. *Църковен вестник*, (1–2), 25–26.
- Петков, С. (1999). За развитието на отношенията между Българската Православна Църква и държавната власт (1878–1896). W: Г. Бакалов i in. (Red.), *Религия и църква*

- в България. Социални и културни измерения в православие и неговата специфика в българските земи (s. 190–210). София: Гутенберг.
- Петлешков, Н. Х. (1940). По пътя на дедите. *Църковен вестник*, (38), 450.
- Рашев, Й. (1940). Държава, религия и морал. *Църковен вестник*, (37), 437–438.
- Силата на кръвта. (1940). *Църковен вестник*, (38), 449.
- Снегаров, И. (1929). Отношенията между Българската църква и другите православни църкви след провъзгласяването на схизмата. *Църковен архив, III-IV*. Pobrano z http://pravoslavie.domainbg.com/03/snegarov/snegarov_shizmata.html
- Снегаров, И. (1946a). *Кратка история на съвременните православни църкви (българска, руска и сръбска)* (Т. 2). София: Университетска печатница.
- Снегаров, И. (1946b). Цар Фердинанд (1887–1918) и Българската църква. *Духовна култура*, 8, 1–18.
- Стефан, митрополит Великотърновски. (1943). *Църквата и държавата в България (1878- 1918)*. Бреслау.
- Стоянова, В. (1999). Църква и национално обединение-Българската Православна Църква през втора световна война. W: Г. Бакалов i in. (Red.), *Религия и църква в България. Социални и културни измерения в православие и неговата специфика в българските земи* (s. 261–270). София: Гутенберг.
- Темелски, Х. (2003). От фермана до схизмата (Или как Българската православна църква получи пълна независимост). W: П. Петков (Red.), *Българската църква през вековете. Научна сесия по случай 1130 години от учредяването на Българската църква и 130 години от създаването на Българската екзархия* (s. 206–217). София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски”.
- Царски манифест към българския народ. (1940). *Църковен вестник*, (36), 423.

BIBLIOGRAPHY

(TRANSLITERATION)

- Avramov, R. (2012). *„Spasenie” i padenie. Mikroikonomika na dŭrzhavniia antisemitizŭm v Bŭlgariia 1940–1944 g.* Sofia: Universitetsko izdatelstvo „Sv. Kliment Okhridski”.
- Bar-Zoar, M. (1999). *Izvŭn khvatkata na Khitler*. Sofia: Universitetsko izdatelstvo „Sv. Kliment Okhridski”.
- Biblia Tysiŭclecia. Pismo Świŭte Starego i Nowego Testamentu w przekładcie z jŕzyków oryginalnych.* (2003). Poznań: Pallottinum.
- Borejsza, J. W. (2000). *Szkoły nienawiści. Historia faszystów europejskich 1919–1945*. Wrocław-Warszawa-Kraków: Ossolineum.
- Czekalski, T. (2010). *Bułgaria*. Warszawa: TRIO.
- Dąbek-Wirgowa, T. (1980). *Historia literatury bułgarskiej. Zarys*. Wrocław: Ossolineum.
- Dneshnata i utreshna tsivilizatsiia. (1940). *TSŭrkoven vestnik*, (14), 166.

- Dobrudzha. (1940). *TSürkoven vestnik*, (34), 399.
- Eldürov, S. (1999). Dukhovnata mobilizatsiia na Bŭlgarskata Pravoslavna TSürkva (1939–1944). In: G. Bakalov et al. (Eds.), *Religiia i tsürkva v Bŭlgariia. Sotsialni i kulturni izmereniia v pravoslaviето i negovata spetsifika v bŭlgarskite zemi* (p. 250–260). Sofiia: Gutenberg.
- Heilke, T. W. (2010). Kto jest sługą Boga? In: A. Miętek & M. J. Czarnecki (Eds.), *Problem ładu politycznego. Eseje o myśli Erica Voegelina* (p. 303–325). Warszawa: Teologia Polityczna.
- Ibr. (1941). Otradno i primerno. *TSürkoven vestnik*, (14), 155–156.
- Juda, C. (2011). Wielkanoc Bułgarska. In: G. Szwat-Gyłybowa (Ed.), *Leksykon tradycji bułgarskiej* (p. 336–340). Warszawa: SOW.
- Klejn, Z. (2005). *Bułgaria. Szkice z dziejów najnowszych*. Pułtusk: Akademia Humanistyczna im. A. Gieysztora.
- Koen, D. (1995). Otseliavaneto na bŭlgarskite evrei prez vtora svetovna voĭna. In: D. Koen (Ed.), *Otseliavaneto. Sbornik ot dokumenti 1940–1944*. Sofiia: Izdatelski centŭr „Shalom”.
- Konstitutsiia na Bŭlgarsko TSarstvo. (1945). Sofiia: Dŭrzhavno knigoizdatelstvo.
- Kraĭova v svetlinata na Pravoslaviето. (1940). *TSürkoven vestnik*, (37), 438.
- Krystewa, J. (2001). Bułgario, moje cierpienie.... *Tygiel Kultury*, (4–6), 173–183.
- Lebedova, R. (2003). Roliata na bibleĭskii kod pri sŭzdavane na mita za zlatna Dobrudzha. In: V. Boneva & E. Ivanova (Eds.), *Khristiianskata traditsiia i tsarskata institutsiia v bŭlgarskata kultura* (p. 188–202). Shumen: Universitetsko izdatelstvo „Episkop Konstanti Preslavski”.
- Liberatos, A. (1999). Vselenskata patriarshiia, natsionalizmŭt i bŭlgarskiiat tsürkoven vŭpros (1856–1872). In: G. Bakalov et al. (Eds.), *Religiia i tsürkva v Bŭlgariia. Sotsialni i kulturni izmereniia v pravoslaviето i negovata spetsifika v bŭlgarskite zemi* (p. 130–134). Sofiia: Gutenberg.
- Minczew, G. (1993). „Watykańscy szpiegzy” i zdrajcy narodu w XIX wieku w Bułgarii. In: T. Dąbek-Wirgowa & A. Z. Makowiecki (Eds.), *Obraz zdrajcy i szpiega w kulturach słowiańskich* (p. 105–122). Warszawa: Uniwersytet Warszawski Wydział Polonistyki.
- Minczew, G. (2011). Borys I. In: G. Szwat-Gyłybowa (Ed.), *Leksykon tradycji bułgarskiej* (p. 42–45). Warszawa: SOW.
- N. (1941). Ide nov den. *TSürkoven vestnik*, (27), 309.
- Namesto programa. (1900). *TSürkoven vestnik*, (1), 1.
- Neofit, mitropolit Vidinski. (1938). Dvadeset godishno tsaruvane. *TSürkoven vestnik*, (36), 417–419.
- Neofit, mitropolit Vidinski. (1940). Rodna Dobrudzha. *TSürkoven vestnik*, (34), 397.
- Nikolov, T. (1940). Bŭlgarskata viara i nadezhda. *TSürkoven vestnik*, (30), 358–359.
- Nikolov, T. (1941). TSürkva i noviiat red v sveta. *TSürkoven vestnik*, (21), 235–236.
- P. (1940). Opravdani nadezhdi. *TSürkoven vestnik*, (30), 355–356.
- P. (1941). Povelitelna nuzhda ot bditelnost i narodno edinenie. *TSürkoven vestnik*, (1–2), 25–26.
- Petkov, P. (Ed.). (2003). *Bŭlgarskata tsürkva prez vekovete. Hauchna sesiia po sluchaĭ 1130 godini ot uchrediavaneto na Bŭlgarskata tsürkva i 130 godini ot sŭzdavaneto na Bŭlgarskata ekzarkhiia*. Sofiia: Universitetsko izdatelstvo „Sv. Kliment Okhridski”.
- Petkov, S. (1999). Za razvitiето na otnosheniata mezhdu Bŭlgarskata Pravoslavna TSürkva i dŭrzhavnata vlast (1878–1896). In: G. Bakalov et al. (Eds.), *Religiia i tsürkva v Bŭlgariia*.

- Sotsialni i kulturni izmereniia v pravoslaviето i negovata spetsifika v bŭlgarskite zemi* (p. 190–210). София: Гутенберг.
- Petleshkov, N. Khr. (1940). Po pŭtia na dedite. *TSŭrkoven vestnik*, (38), 450.
- Rashev, I. (1940). Dŭrzhava, religiia i moral. *TSŭrkoven vestnik*, (37), 437–438.
- Runciman, S. (1973). *Wielki kościół w niewoli. Studium historyczne patriarchatu konstantynopolitańskiego od czasów bezpośrednio poprzedzających jego podbój przez Turków aż do wybuchu greckiej wojny o niepodległość*. Trans. J. S. Łoś. Warszawa: Instytut wydawniczy PAX.
- Runciman, S. (2008). *Teokracja bizantyjska*. Trans. M. Radożycka-Paoletti. Katowice: Wydawnictwo „Książnica”.
- Siedlecka, S. (2011). Pogranicze Zachodnie. In: G. Szwat-Gyłybowa (Ed.), *Leksykon tradycji bułgarskiej* (p. 225–226). Warszawa: SOW.
- Silata na krŭvta. (1940). *TSŭrkoven vestnik*, (38), 449.
- Snegarov, I. (1929). Otnosheniata mezhdu Bŭlgarskata tsŭrkva i drugite pravoslavni tsŭrkvi sled provŭzglasiavaneto na skhizmata. *TSŭrkoven arkhiv*, III–IV. Retrieved from http://pravoslavie.domainbg.com/03/snegarov/snegarov_shizmata.html
- Snegarov, I. (1946a). *Kratka istoriia na sŭvremennite pravoslavni tsŭrkvi (bŭlgarska, ruska i srŭbska)* (Vol. 2). Sofiia: Universitetska pechatnitsa.
- Snegarov, I. (1946b). TSar Ferdinand (1887–1918) i Bŭlgarskata tsŭrkva. *Dukhovna kultura*, 8, 1–18.
- Stefan, mitropolit Velikotŭrnovski. (1943). *TSŭrkvata i dŭrzhavata v Bŭlgariia (1878–1918)*. Breslau.
- Stoianova, V. (1999). TSŭrkva i natsionalno obedinenie-Bŭlgarskata Pravoslavna TSŭrkva prez vtora svetovna voĭna. In: G. Bakalov et al. (Eds.), *Religiia i tsŭrkva v Bŭlgariia. Sotsialni i kulturni izmereniia v pravoslaviето i negovata spetsifika v bŭlgarskite zemi* (p. 261–270). София: Гутенберг.
- Szacki, J. (2000). *Spotkania z utopią*. Warszawa: Wydawnictwo „Sic!”.
- Szwat-Gyłybowa, G. (Ed.). (2011). *Leksykon tradycji bułgarskiej*. Warszawa: SOW.
- Tanty, M. (2003). *Balkany w XX wieku. Dzieje polityczne*. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Temelski, K. (2003). Ot fermana do skhizmata (Ili kak Bŭlgarskata pravoslavna tsŭrkva poluchi pŭlna nezavisimost). In: P. Petkov (Ed.), *Bŭlgarskata tsŭrkva prez vekovete. Hauchna sesiia po sluchaĭ 1130 godini ot uchrediavaneto na Bŭlgarskata tsŭrkva i 130 godini ot sŭzdavaneto na Bŭlgarskata ekzarkhiia* (p. 206–217). Sofiia: Universitetsko izdatelstvo „Sv. Kliment Okhridski”.
- TSarski manifest kŭm bŭlgarskiia narod. (1940). *TSŭrkoven vestnik*, (36), 423.
- Uspienski, B. (1999). *Car i patriarcha: charyzmat władzy w Rosji: bizantyjski model i jego nowe rosyjskie ujęcie*. Trans. H. Paprocki. Katowice: Śląsk.
- Voegelin, E. (1992a). Gnoza – istota nowożytności. In: E. Voegelin, *Nowa nauka polityki* (p. 103–123). Trans. P. Śpiewak. Warszawa: Fundacja „Aletheia”.
- Voegelin, E. (1992b). Rewolucja gnostycka-przypadek purytan. In: E. Voegelin, *Nowa nauka polityki* (p. 125–147). Trans. P. Śpiewak. Warszawa: Fundacja „Aletheia”.
- Voegelin, E. (2004). Gnostycka polityka. *Człowiek w kulturze*, (16), 231–250.

- Voegelin, E. (2006). *Hitler und die Deutschen*. München: Wilhelm Fink Verlag.
- Wasilewski, T. (1988). *Historia Bułgarii*. Wrocław: Ossolineum.
- Wielomski, A. (1999). Filozofia polityczna Erica Voegelina. *Arcana*, (5), 134–155.
- Zhechev, T. (1980). *Bułgarski Velikden ili strastite bułgarski*. Sofiia: Narodna Mladezh.
- Zimniak-Hałaiko, M. & Hałaiko, J. (2003). Przygody gnozy według Erika Voegelina. *Przegląd Filozoficzny*, (2), 89–100.
- Znamierowska-Rakk, E. (2009). Bułgarski rewizjonizm terytorialny a zbliżenie Bułgarii z III Rzeszą. *Studia z Dziejów Rosji i Europy Środkowo-Wschodniej*, XLIV, 77–100.

Koniec epoki rewizjonizmu – rok 1945 w publikacjach gazety „Църковен вестник”

Na łamach gazety „Църковен вестник”, będącej oficjalnym organem Bułgarskiej Cerkwi Prawosławnej, w czasie II wojny światowej publikowano teksty o treściach wyraźnie inspirowanych ideologią narodowosocjalistyczną, jednoznacznie wskazujące na polityczne zaangażowanie, wiążące interesy Cerkwi i państwa. Artykuł miał na celu pokazanie środków perswazji, jakimi posługiwała się ta jawna propaganda oraz stopnia zależności oficjalnego stanowiska Cerkwi od koniunktury politycznej w kraju i Europie. W refleksji na ten temat użyto terminologię zaproponowaną przez Erica Voegelina, autora takich pozycji jak *Hitler und die Deutschen* czy *Nowa nauka polityki*, ze szczególnym uwzględnieniem szeroko omawianych przez autora gnostyckich inspiracji „odnowy świata”. Do przybliżenia złożoności problemu relacji kościelno-politycznych w Bułgarii oraz do przedstawienia wpływu haseł bułgarskiego rewizjonizmu terytorialnego na działania Cerkwi posłużyła analiza publikacji gazety kościelnej odnoszących się do aneksji Dobrudży Południowej.

Słowa kluczowe: „Църковен вестник”; II wojna światowa; Kościół prawosławny; Car Borys III; Wielka Bułgaria; Dobrudża; Eric Voegelin

The End of the Age of Revisionism – 1945 in the Journal „Carkoven vestnik”

The main purpose of this article is to show a Bulgarian political and cultural memorial space from the perspective of the Orthodox Church, which is emblematic for the Second World War. In my work I analyse publications which appeared in the journal „Carkoven vestnik” between 1940 and 1944 concerning the religious, historical, political and social issues of the time. It is not my intention to deal with the religiosity of the Bulgarian people during this difficult period, even though the source material would suggest it. The idea is to reconstruct the attitudes of the Orthodox Church to the main contemporary ideologies and policies pursued by government of Tsar Boris III. I analyse the position of the Orthodox Church, which on the one hand stresses its role as the spiritual centre of Bulgarian society, and on the other as an institution serving national interests. I pay particular attention to the role of the „Great Bulgaria” myth and the age of revisionism, nurtured in the Church, in context of German assistance in regaining the territories lost after the First World War and Balkan wars. I present a detailed historical record of the annexation of Dobruja. All studies are placed in the broad social and cultural context of the age, as well as the context of local cultural texts. I base my analysis on the typology of Eric Voegelin, who showed Gnostic political influences in his works *The New Science of Politics* and *Hitler und die Deutschen*.

Keywords: „Carkoven vestnik”; the II World War; the Orthodox Church; Tsar Boris III; the Great Bulgaria; Dobruja; Eric Voegelin

Notka o autorze

Anna Rusewa – doktorantka na Wydziale Polonistyki Uniwersytetu Warszawskiego. Absolwentka Instytutu Sławistyki Zachodniej i Południowej UW (specjalizacja bułgarystyczna). Współautorka haseł do *Leksykonu tradycji bułgarskiej* pod red. Grażyny Szwat-Gyłybowej (2011). Zajmuje się kulturą i historią czasopiśmiennictwa religijnego w Bułgarii.