

DOROTA GIL
Uniwersytet Jagielloński w Krakowie
e-mail: dorotagil@interia.pl

Tradycje serbskiej kultury – modele skodyfikowane i wykreowane¹

Abstract

Traditions of Serbian Culture – Codified and Imagined Models

In this article fundamental codes of Serbian tradition – the codes binding together various visions of heritage and models of historical memory within the collective imagery – are taken into consideration. At the moment there are certain processes taking place that aim at reintegration of these genuine codes, be them ecclesial, folk or state-controlled, and, at the same time, there is a tendency of a creation of new codes. The adaptation of old senses (phenomena, figures, events, ideas, symbols – presented in short – derived from the beginning of their codification in the 18th and 19th centuries) enables the Serbian culture to establish a division of cultural elements called “domestic” and “alien”. At ideological-political and moral levels the forms of actualization of certain traditions are used to stereotype and essentialize ethnic elements, both in a sphere of religious and laic values.

Keywords: tradition, models of culture, *svetosavlje*, folk current, codes, codification.

Rozwijające się w Serbii w ostatnich dwóch wiekach typy refleksji nad kategorią tradycji nie poddają się łatwemu usystematyzowaniu ze względu na liczne jej idealizacje dokonywane na potrzeby szeroko pojętej myśli narodowej oraz na instrumentalne zastosowanie w rozmaitych manifestacyjnych przejawach ideologii politycznych czy religijnych. W zakładającym skodyfikowany już charakter podstawowych zjawisk kultury narodowej monumentalnym kompendium *Enciklopedija srpskog naroda* – syntezującym wcześniejsze częściowe definicje – akcentuje się wieloznaczność samego kluczowego pojęcia, odnoszącego się w serbskim przypadku na poziomie treści przede wszystkim do przedmiotowego ujęcia trady-

¹ Artykuł powstał w ramach projektu badawczego pt. „Idee wędrowne na słowiańskich Bałkanach (XVIII–XX w.)”, sfinansowanego ze środków Narodowego Centrum Nauki; nr projektu 2014/13/B/HS2/01057.

cji. Poza tradycją państwową (w obrębie której sytuuje się tu między innymi nie tylko „świadomość historyczną dotyczącą państwowo-politycznych form i uwarunkowań” [władcy, ich ideologia, dokumenty prawne, granice państwa, stolice, symbole, rytuały czy święta], „doniosłe wydarzenia wojskowe” [wojny, bitwy, bohaterowie], ale też „epicką”, czy też „mityczno-epicką tradycję ukształtowaną w obrębie tradycji ustnej kształtującą historyczną świadomość narodową”) encyklopedia ta wskazuje dwie inne podstawowe: prawosławną świętosawską² oraz ludową (bądź wiejską). Ta pierwsza w świadomości pokoleń żyje jako synteza najróżniejszych elementów: podstawowych chrześcijańskich – prawosławno-religijnej fundamentalnej tradycji wiary, wartości, idei i symboli; świętosawia jako filozofii życia (!); ducha soborowości; kluczowych wydarzeń z historii Serbskiej Cerkwi Prawosławnej; systemu praktyk i rytuałów religijnych; życia i dokonania wybitnych religijnych osobowości; cerkwi, monasterów i związanej z nimi tradycji fundatorskiej (*zadužbinarstvo*); muzyki religijnej. Druga obejmuje elementy kultury wiejskiej – poza instytucjami społecznymi (*seoska skupština – zadruge – moba – kumstvo*), także ludowe wierzenia, patriarchalny etos bohaterski jako system wartości, wyobrażenia o historycznej roli lub losach *seljaštva* i wreszcie wyobrażenia o mentalności ludu lub jego cechach psychicznych³. Z wielu obecnych stanowisk w kwestii możliwych podziałów i hierarchizacji tradycji **narodowej** godna przytoczenia jest także typologia Slobodana Naumovicia, wyróżniającego w jej ramach podtypy: historyczną (w tym państwowo-polityczną, monarchiczną, wojskową i mityczną), religijną prawosławną, chłopską / ludową oraz całokształt **kulturowych** (słowiańską, bizantyjską, otomańską, bałkańską i *stricte* serbską)⁴.

Decydujący (zarówno w czynnościowym, przedmiotowym, jak i podmiotowym sposobie ujmowania tradycji) był dla utrwalenia zbiorowych postaw przełom XVIII i XIX wieku, otwierający dyskusję nad dwoma podstawowymi nurtami tradycji serbskiej („cerkiewnym” czy – jak nazywa go wspomniana encyklopedia – prawosławnym-świętosawskim i „ludowym”), skonfrontowanymi z nurtem okcydentalnym ukształtowanym w dobie Oświecenia. Ustalone wówczas schematy myślenia o różnych obszarach, walorach oraz hierarchiach dziedzictwa przeszłości do dziś w znacznej mierze zachowały aktualność, stanowiąc spoiwo zarówno dyskursów o niezbywalnych dziejowych prawach narodu, jak i (w okresach przełomowych) sporów o właściwe czerpanie z odpowiednich zasobów całego imaginarium znaków heterogenicznej tradycji.

Duchowy fundament tradycji cerkiewnej (utożsamianej ze świętosawską) ukształtował się w ciągu długiego, trwającego w Serbii niemal pięć stuleci, średniowiecza i ostatecznie został skodyfikowany w ramach ideowo-polityczno-reli-

² Termin świętosawie (srb. *svetosavlje*) bywa używany jako synonim serbskiego prawosławia w kształcie, jaki nadał mu święty Sava, częściej jednak (od lat 30. wieku XX, gdy członkowie tzw. Serbskiego Klubu Kulturalnego wprowadzili ten termin) określa zideologizowane prawosławie, stanowiące bardziej kategorię etniczną niż religijną i traktowane jest jako serbska „idea narodowa”.

³ *Enciklopedija srpskog naroda*, glavni urednik Radoš Ljušić; grupa autora, Beograd 2008, s. 1139–1140.

⁴ S. Naumović, *Upotreba tradicije u političkom i javnom životu Srbije na kraju dvadesetog i početkom dvadeset prvog veka*, Beograd 2009, s. 80–81.

gijnego programu etnarchów w XVIII wieku⁵. Obejmie ona „kanoniczną” listę podstawowych znaków, obecnych przez kolejne stulecia w systemie tradycji pozytywnej, uznawanym także dziś (nie tylko przez intelektualistów podkreślających swój związek z prawosławiem). Znalazły się wśród nich: charyzmatyczna dynastia Nemanjiciów wraz z najważniejszym władcą – „prarodzicem” i „ojcem narodu” – Stefanem Nemanją (żupan Serbii ok. 1170–1196 r., potem – do śmierci w 1200 roku – mnich Simeon), Serbski Autokefaliczny Kościół Prawosławny z jego twórcą – św. Savą (1175–1236, arcybiskup 1219–1233), idea diarchicznej więzi Państwa i Cerkwi oraz „przymierze świętosawskie”, „zwycięska klęska” w bitwie na Kosowym Polu (1389) – fizycznie przesądzająca o niemal pięćsetletniej niewoli tureckiej, lecz w sensie duchowym kształtująca „kosowską orientację” Serbów (przymierze kosowskie), mit początku oraz mit wielkości państwa pod panowaniem cara Dušana (król Serbii 1331–1346, 1346–1355 car Serbów i Greków)⁶.

O ile w podanym na wstępie trójpodziale tradycja państwowa stanowi najmniej dyskusyjny segment (lub przynajmniej rejestr jej elementów nie wyznacza od czasów romantycznego historyzmu istotnych różnic interpretacyjnych w wewnątrznarodowych dyskusjach), a cerkiewna uzyskała synkretyczny wymiar mityczno-sakralny, o tyle tradycji ludowej przypadła rola pomostu łączącego na poziomie świadomości potocznej sfery codzienności i dziejowości oraz doczesności i ostateczności. Jako model heterogeniczny – z takimi elementami składowymi jak patriarchalizm kultury chłopskiej, archaiczna wizja (wszech)świata i ciągłość ustnego przekazu heroicznego – utwierdziła się paralelnie do tradycji tworzonej w „wysokim” obiegu nurtu cerkiewnego przez wykształcone elity duchownych (hierarchów oraz mnichów) i zwłaszcza od czasów bitwy na Kosowym Polu dorównała jej ideową rangą. Przenikanie się, dopełnianie tych dwóch tradycji w czasach niewoli tureckiej będzie skutkować między innymi syntezą pojawiającą się pod nazwą tradycji „epicko-prawosławnej”, łączącej elementy złudowiałego prawosławia oraz folklorystycznej (utrwalonej głównie w pieśniach epickich cyklu kosowskiego), a zatem tradycji mistyczno-mitycznej. Ta, ostatecznie skodyfikowana przez Petara II Petrovicia Njegoša w *Górskim wieńcu* (1847), stała się do dziś często wykorzystywanym komponentem w koncepcjach historiozoficznych.

Określone nurty tradycji, pojmowane jako podstawowe lub wyłączne/synonimiczne względem jednolitej tradycji rodzimej jako takiej, były związane z czołowymi postaciami serbskiej kultury – „animatorami dyskursu”, których można uznać za jej personalne „prototypy”. Warto zwrócić uwagę na moment historyczny, w którym doszło do bezpośredniego spotkania dwóch odmiennych modeli kulturowych, ale też do przeciwstawienia się dwóch podstawowych nurtów serbskiej tradycji kulturowej – trwający nieco ponad sto pięćdziesiąt lat okres przełamywania postbizantyjskiego modelu kultury, który pozostawał wzorcowy aż do epoki

⁵ Por. D. Gil, *Serbscy etnarchowie jako kodyfikatorzy tradycji kulturowej* [w:] *U spomen na Borivoja Marinkovića*, Zbornik Filozofskog Fakulteta, ured. N. Grdinić, S. Tomin, N. Varnica, Novi Sad 2014, s. 132–139.

⁶ Szerzej na ten temat zob. D. Gil, *Prawosławie. Historia. Naród. Miejsce kultury duchowej w serbskiej tradycji i współczesności*, Kraków 2005, s. 12–13.

baroku. Wówczas to rozpoczął się (co paradoksalne – za pośrednictwem Kijowa i Moskwy) proces swoistej „zachodniej inkulturacji”, okres aktywnego już uczestnictwa kultury serbskiej w nowożytnej wspólnocie literatur europejskich, zapoczątkowany u schyłku wieku XVIII (w epoce oświecenia) oraz w pierwszych dekadach XIX stulecia. Lata te zapiszą się w dziejach kultury narodowej jako okres najbardziej zagorzałych dyskusji zwolenników różnie rozumianej „tradycji rodzimej” z ich „proeuropejsko” zorientowanymi przeciwnikami. Ostatecznym rezultatem tych sporów będzie narzucenie kulturze serbskiej paradygmatu folklorystycznego. Z perspektywy rozwoju jednego z najważniejszych rodzimych nurtów tradycji związanego z serbskim prawosławiem problem rozumienia „rodzimości” w tym kręgu jest jednym z najważniejszych. Obrona tego modelu (w konfrontacji z innymi, również „rodzimymi”) od początku rodziła wiele nieporozumień i paradoksów, rzutujących na późniejsze – najczęściej uproszczone – opinie dotyczące niemal całego przełomowego XIX wieku, stanowiącego paradygmat odniesień także dla współczesnych intelektualistów i „animatorów kultury”.

Pochodząca z początku tegoż stulecia terminologia (spopularyzowana sto lat temu przez Jovana Skerlicia⁷) usankcjonowała podział zwolenników poszczególnych obozów związanych z afirmacją określonego nurtu tradycji na trzy zasadnicze grupy: *crkvari* czy też *sujeverci* („cerkiewnicy”, „zaboboniarze”) – jak wówczas nazywano zwolenników tradycji związanej z Cerkwią i literaturą cerkiewną – mimo surowych ocen potomnych nie byli jedynie zwolennikami teokracji i „konserwatystami, broniącymi martwych zabytków średniowiecznej przeszłości”. W gronie *Srbendów* – „prawdziwych Serbów” („Serbów od stóp do głów”, czy jak chcą inni – *Vukovców*), czyli zwolenników „jedynie prawdziwej” tradycji ludowej, w kształcie, jaki nadał jej Vuk Karadžić, znajdziemy z kolei także twórców związanych z Cerkwią i działaczy kultury wspierających działalność Vuka oraz skłonnych częściowo zaakceptować jego reformatorskie propozycje (Lukijan Mušicki). Dla jednych i drugich – „cerkiewnych” i „ludowych” – natywistów wierność „tradycji rodzimej” oznaczała wierność dwóm odmiennym, ale historycznie wzajemnie uzupełniającym się nurtom tradycji, czego najlepszym przykładem stanie się próba ich syntezy zaproponowana przez Njegoša w *Górskim wieńcu*. Jedyną godną akceptacji alternatywą *crkvarów* i *Srbendów* są dla Skerlicia *nacionalisti* lub *frajmaori/slobodni zidari* (dosł. „nacionaliści” i od niem. *Freimaurer*, tj. wolnomularze – „masoni”) – czyli (wbrew obecnie przyjętemu rozumieniu słowa „nacionalista”) „proeuropejsko” zorientowani przeciwnicy natywistów (zwani też „józefinistami”), do których to serbski krytyk zaliczy na przykład (zdecydowanie nie „nacionalistycznie”, czy „narodowo”, lecz kosmopolitycznie zorientowanego) Dositeja Obradovicia⁸. Odtąd „tradycjonalizm” bardziej wiązał się zarówno z „hierarchicznym” bizantyzmem, jak i z „demokratycznym” folklorem, a w żadnym stopniu z mieszczańską europejskością postrzeganą jako zagrażająca jednemu i drugiemu swoją racjonalistyczną laickością.

⁷ J. Skerlić, *Istorija nove srpske književnosti*, Beograd 1997 (1914), s. 19–24.

⁸ Na ten temat szerzej w: D. Gil, *Wokół sporu o tradycję rodzimą na przełomie XVIII i XIX wieku: „crkvari” – „nacionalisti” – „Srbende”* [w:] idem, *Prawosławie. Historia. Naród...*, s. 89–128.

Trudności związane z precyzyjnym ustaleniem konstytutywnych dla danej tradycji elementów, określającym stopień ich „rodzimości” bądź też „obcości” (w sensie zapożyczeń, traktowanych jako elementy funkcjonalne wobec struktury tradycji rodzimej) i związana z tym niejednoznaczna terminologia, były także odzwierciedleniem nad wyraz skomplikowanej sytuacji społeczno-politycznej i kulturowej w podzielonym świecie serbskiej kultury początku XIX w. Łączyła ona niespójne pierwiastki dziedzictwa, w którym „krzyżowały się gunia i kierpce z surdudem i trzewikami, pamięć ludowa z europejską wiedzą, patriarchalny pogląd na świat z filozofią mieszczańską”⁹. Choćby Dositej Obradović, jako jedna z centralnych „paradygmatycznych” postaci tego czasu, uosabiał podobne antynomie, próbując „ustanowić pewną równowagę pomiędzy zachodnią i prawosławną „oświeceniowością”, pomiędzy Europą i tym, co jest europejskie w Serbii, pomiędzy racjonalnym w protestantyzmie, dyscypliną i porządkiem w katolicyzmie i tradycją prawosławną, jej irracjonalnością, ale też mistycyzmem”¹⁰. Dla jego największego przeciwnika – dalekiego od ascetyzmu, ale przecież religijnego – Vuka Karadžicia, podobnie jak dla adwersarza, jedyną godną zaakceptowania była „pozytywna tradycja kulturowa”, która będzie oznaczać wyłącznie „świętą spuściznę ojców naszych”, przechowaną przez wieki dzięki gęślarzom. Jego ostatecznemu zwycięstwu jako reprezentantowi żywiołu plebejskiego towarzyszyła między innymi stopniowa marginalizacja przedstawiciela kompromisowego myślenia o tradycji kulturowej Lukijana Mušickiego, widzącego w tradycji cerkiewnej i ludowym idiomie językowym dwa czynniki komplementarne mające zbliżyć do siebie świadomość elitarną i ludową.

Na inny jeszcze sposób ideę „wznoszenia serbskiego Syjonu” na fundament przeszłości rozumieć będzie czarnogórski biskup Petar II Petrović Njegoš, którego myśl określi przede wszystkim ścisły związek tradycji chrześcijańskiej (czy też według niektórych jedynie neochrześcijańskiej) oraz mitycznej, ludowej. Kwestią pierwszoplanową jest w tym wypadku fundamentalne dzieło reinterpretacji oraz kodyfikacji – scalonych odtąd na kształt „symfonii” – konstytutywnych elementów zarówno tradycji ludowej, jak też religijnej – prawosławnej, czy cerkiewnej, dokonane przede wszystkim w poemacie *Górski wieniec*. Próba syntezy „mityczno-mistycznej” (pogańsko-chrześcijańskiej), z jaką w nim mamy do czynienia, dla zwycięskiej orientacji zwolenników „dziedzictwa ludu” okaże się najłatwiejszą formą akceptacji prawosławia jako „religii sfolkloryzowanej”. Ponadto ogromna jest rola Njegoša jako kodyfikatora mitu i zarazem tradycji kosowskiej. Na nowo zinterpretowane przez niego przymierze kosowskie stanie się odtąd jednym z najważniejszych kroków na drodze do nadania serbskiej mitologii narodowego wymiaru poprzez genialne ideowo-artystyczne scalenie „patriarchalno-plemiennej” tradycji „guni i kierpców” z wysoką – religijną u swych podstaw – tradycją „cerkiewną”.

Zapoczątkowany w wieku XVIII na fali barokowego historyzmu, laicyzacji i despi rytualizacji brzemienny w skutki proces niszczenia sfery *sacrum*, będą-

⁹ A. Stojković, *Razvitak filosofije u Srba 1804–1944*, Beograd 1972, s. 10.

¹⁰ V. Jerotić, *Darovi naših rodjaka. Psihološki ogledi iz domaće književnosti*, knj. II, Beograd 1984, s. 69–70.

cy wynikiem sztucznej sakralizacji historii dla celów politycznych, pogłębi się w kolejnych dwóch stuleciach. Tendencja ta, wzmocniona rezultatami „rewolucji Vuka”, pośrednio doprowadzi do odrzucenia tradycji związanej z prawosławiem i zanegowania dotychczasowej roli Cerkwi w życiu społecznym. Przyczyni się do tego również socjalistyczna ideologia Svetozara Markovicia, nieuchronnie prowadząca do pogłębiania się procesu laicyzacji kultury i ateizacji społeczeństwa serbskiego. Gdy w 1874 roku Marković kategorycznie zażąda usunięcia religii ze szkół, opowie się za negacją tej części tradycji, która „sprowadzała się w przypadku Serbów wyłącznie do samych obyczajów, które miały w większości charakter ludowy, więc tylko w niewielkim zakresie otrzymały cerkiewno-religijny kształt [...]. Moralność chrześcijańska nie została przyswojona przez naród serbski”¹¹. Czołowi twórcy i myśliciele omawianego okresu będą mieć nadal swych kontynuatorów: „Dositejów” czasów współczesnych (czy też według tego samego klucza ideologicznego – „Skerliciów”), „Vuków” (najbardziej „homogeniczna” od niemal dwustu już lat grupa „Vukovców”, do której wpisać należy także zwolenników wizji Vukovsko-Njegošowskiej [w jej tożsamość „epicką” wpisane jest świętosawie jako zetnizowana tradycja religijna]), ale nie brakuje także „nowych Mušickich” – „ludzi kompromisu”, ani również tych walczących z kompromisowymi rozwiązaniami w imię rozmaicie ujmowanej ortodoksji („współcześni Stratimiroviciowie”), zaś tradycja markoviciowska stała się załącznikiem myśli lewicowo-rewolucyjnej obu dwudziestowiecznych Jugosławii.

Spółeczeństwo serbskie jest w XX wieku w znacznej mierze „społeczeństwem pamięci”, ukierunkowanym przede wszystkim na pomnażanie własnego dziedzictwa narodowego¹². Każda związana z nim tradycja tworzy się poprzez ciągle odczytywanie na nowo danych, które społeczeństwo otrzymuje ze swej przeszłości, a operacje wyboru i nadania formy zmieniające to dziedzictwo w normę dla teraźniejszości dokonywane są z zasady przez te jednostki i środowiska, które w danym społeczeństwie posiadają moc ich przeprowadzenia lub też dysponują narzędziami ideologicznego i symbolicznego przymusu pozwalającymi owe wybory narzucić. Ma to w szczególności odniesienie do szczytnych dokonań średniowiecznych jako pewnej „tradycji stradycjonalizowanej”. Podkreślanie jej niezmienności, trwałości i znaczenia jako ukształtowanego w wieku XVIII kanonu tradycji pozytywnej odnoszącego się do spuścizny *medii aevi* stanowiło w XX stuleciu charakterystyczną cechę konserwatywnego podejścia wielu środowisk do realiów społecznych współczesności. Rangę tego składnika serbskiego dziedzictwa próbował kwestionować Jovan Skerlić, eliminując go na przykład ze sfery wartości literackich, tradycję Vukowską przyjmując z wieloma zastrzeżeniami, a opowiadając się za opcją nowoczesnego okcydentalizmu w kulturze jako miernika postępu (zatem w variancie „dositejowskim”). We wspomnianej wcześniej książce (z 1914 roku) podstawowy dylemat tożsamości jednolitej serbskiej tradycji, sięgający źródłami do początku wieku XIX, widział właśnie w ścieraniu się w jej obrębie dwóch z gruntu odmiennych modeli „mieszczańskiego/

¹¹ Cyt. za: Dj. Slijepečević, *Mihailo, arhiepiskop Beogradski i mitropolit Srbije*, München 1980, s. 64.

¹² J. Skerlić, op. cit., s. 19.

obywatelskiego”, którego protoplastą był Obradović („ze swymi – jak pisze – rozległymi ideami racjonalizmu, realizmu i okcydentalizmu”) oraz „ludowego”, którego protoplastą był Vuk („ze swymi ideami romantyzmu i tradycjonalizmu”). O – jego zdaniem – pozbawionym już od końca wieku XVIII jakiegokolwiek znaczenia nurcie tradycji związanym z Cerkwią i literaturą cerkiewną nie warto nawet wspominać¹³. Zdawał się nie dostrzegać, iż był on jednak oparty na kulturowych od średniowiecza tradycjach kultury elitarnej, w sposób dość nieuporządkowany akcentując (czasem przeciwstawne) elementy właściwe zarówno tradycji „cerkiewnej”, jak i „mieszczkańskiej”. Zwolenników tego nurtu, którzy opowiadali się na przykład za dwiema odmiennymi normami językowymi: słowianoserbską (biskup Jovan Stratimirović, Milovan Vidaković, Sava Tekelija i in.) oraz ludową (pisaną jednak tzw. *gradjanską* cyrylicą [„graždanką”]) i opartą na języku mówionym Serbów w monarchii habsburskiej – Jovan Hadžić, Jovan Sterija Popović i in.), łączyło zaś przekonanie, iż jakakolwiek radykalna próba zerwania z dotychczasową spuścizną literacką i językową (za którą opowiadał się Vuk) będzie oznaczać zgubne w skutkach zerwanie kontinuum rozwoju kulturowego oraz odsunięcie na margines i skazanie na niepamięć „tradycji, która nie została zapisana w języku ludowym”.

Nie tylko religia jako jej „kod sensów” oraz poczucie więzi językowej wyznaczają serbskie ukierunkowanie na pomnażanie dziedzictwa (co jest miernikiem „tradycyjności” społeczeństwa i było widoczne u Njegoša), a nie na zmianę, lecz także takie czynniki, jak patriarchalizm czy kolektywizm zachowań politycznych, quasi-militarnych czy neofolklorystycznych. Wszechświat tradycji i wszechświat nowoczesności nie wydają się w XX wieku zamkniętymi i całkowicie przeciwstawnymi rzeczywistościami, a idea „społeczeństwa nowoczesnego” okazuje się tak samo nieuchwytna i niedająca się jednolicie opisać jak „społeczeństwa tradycyjnego”. W nowszych czasach, gdy przyspieszeniu ulega rytm przemian społecznych, wzrasta też pozytywne znaczenie stosunkowo świeżych nawarstwień „aktywnego dziedzictwa” w sferze wskazanej na wstępie przez Naumovicia tradycji *stricte* historycznej (szczególnie państwowo-politycznej i monarchicznej) – odnoszonej na przykład do grup semantycznych związanych z państwem (granice, centra, zabytki, symbole, ideologie panujących, dokumenty) oraz jego przywódcami (dynastie Karadjordjeviciów i Obrenoviciów, kognitywne matryce jugosławizmu oraz titoizmu) i etosami partii oraz stronnictw (programy, osobowości polityczne, wydarzenia i kolektywne rytuały).

Przed wszystkim jednak jeszcze w XIX wieku dokonuje się intensywna kodyfikacja i zarazem popularyzacja jakości i wartości głównych wyróżników lokalnej tradycji prawosławnej – w jego drugiej połowie patronalne święto św. Savy uzyskuje społeczną rangę pedagogiczną (jako *školska slava*), zaś od 1867 roku ma już aż do 1945 *svenacionalni karakter*; powszechnie znany i wykonywany staje się hymn *Uskliknemu s ljubavlju Svetitelju Savi*, a niektórzy święci (na przykład Stefan Prvovenčani) wchodzić jeszcze przed I wojną światową do oficjalnego pań-

¹³ Terminem posługuję się za Danièle Hervieu-Lèger, zob. *Religia jako pamięć*, tłum. M. Bielawska, Kraków 1999, s. 124.

stwowego panteonu (*državni kult*). Pojawiają się także przejawy kreowania „tradycji wyobrażonej” (adaptacje legend, manipulacje i mistyfikacje) konstruowanej na potrzeby programów politycznych, a ważną rolę pełnią w nich na przykład przedmioty kultu – w tym relikwie – z monasterów (zwłaszcza Studenicy), same zaś postacie uświęconych władców wpisywane są kompleksowo do dyskursu ustanawiania nowoczesnej świadomości narodowej¹⁴. W pierwszej połowie XX wieku ten najbardziej newralgiczny pod względem konstytutywnego wpływu na „psychologię narodową” segment kolektywnej spuścizny żywy jest w obiegu literackim (Momčilo Nastasijević), nawiązują do niego prace filozoficzne (Branislav Petronijević, Božidar Knežević), a w latach 30. stanie się jedną z ideologicznych podstaw faszyzująco-nacjonalistycznego ruchu „Zbor” Dimitrije Ljoticia z jego kultem „biologicznej” tradycji patriarchalnej oraz monarchistycznej¹⁵. Wtedy też po raz pierwszy przedstawiona zostanie przez teologów skupionych w Serbskim Klubie Kulturalnym w Belgradzie propozycja określenia narodowej wersji prawosławia mianem świętosawia (Dimitrije Najdanović ze swą mesjanistyczno-ludową interpretacją panhistorycznej „jedynej konstruktywnej idei” opartej na „samoodnalezieniu się w słowiańskiej doświatosawskiej rapsodii” poprzez twórcę „serbskiego *evangelikonu*” i inni autorzy)¹⁶. Biskup Nikołaj Velimirović na jej podstawie zaproponuje koncepcję narodu-Teodula, również korzystając z połączonej z „organicznym” narodowym tradycjonalizmem idei mesjanizmu¹⁷. Z kolei o. Justin Popović wpisze się w tę narrację za pośrednictwem witalistycznej świętosawskiej „filozofii życia”, używającej zespołu wyznaczników klasycznie rozumianej tradycji (związanej z postacią, jej myślą/czynem oraz działalnością naśladowców) do wyznaczenia nowych zaktualizowanych ideałów Serbów: miłości, pracy i czynienia dobra oraz walki¹⁸.

W obrębie paralelnie (choć nie bez punktów styecznych) utwierdzającej się tradycji ludowej również dochodziło do nasycania jej pierwiastkami sfery polityki i filozofii, szczególnie tam, gdzie w wymiarze praktycznym przydatna była kategoria etniczności. Z jednej strony zyskała ona w obiegu komunikacji społecznej drugiej połowy XIX wieku rolę pierwszoplanową (w znaczeniu „obyczajów narodu naszego” – jak u Vuka Karadžicia)¹⁹, z drugiej posłużyła za budulec agrarystycznym teoriom ekonomicznym o solidarnej pracy wiejskich wspólnot (*zadrug*), a także zbudowała podwaliny mitu i etosu rewolucjonisty jako spadkobiercy ludowych powstań hajduckich o zmodyfikowanym profilu ideowo-politycznym. Niezależnie od jego lewicowego czy prawicowego profilu światopoglądowego, awansowała do roli długotrwale korzystnego wyposażenia symboliczno-retorycz-

¹⁴ Por. N. Makuljević, *Umetnost i nacionalna ideja u XIX veku*, Beograd 2006, s. 56–63.

¹⁵ Zob. N. Popov, *Serbski dramati. Od faszystowskiego populizmu do Miloševića*, tłum. M. Książek, Warszawa 1994, s. 15–36.

¹⁶ Dr D. Najdanović, *Svetosavska paralipomena* [w:] *Svetosavlje*, oprac. Ž.Ž. Jelić, Beograd 2000 (1932), s. 7–9. Szerzej na ten temat piszę w: *Świętosawski fundament kultury* [w:] D. Gil, *Prawosławie. Historia...*, s. 37–41.

¹⁷ Por. N. Velimirović, *Srpski Zavet*, Cetinje 1996.

¹⁸ Por. Arhim. dr J. Popović, *Svetosavlje kao filozofija života*, Valjevo 1993 (1954).

¹⁹ V. Karadžić, *Prvi i drugi srpski ustanak. Život i običaji naroda srpskog, Srpska književnost u sto knjiga*, knj. 12, predgovor Dj. Gavella, Novi Sad–Beograd 1969, s. 54.

nego jednostek i ruchów zbrojnych (takich jak komunistyczni rewolucjoniści, Dražicevi [czetnicy] i titowscy partyzanci, a w latach 90. XX wieku Šešeljevi [neoczetnicy], Arkanovci czy Škorpionci [paramilitarne oddziały dokonujące czystek etnicznych podczas ostatniej wojny]). W okresie międzywojennym, zreinterpretowana na fali obserwowanego nie tylko w Serbii „powrotu do rodzimości”, stała się bazą całej ideologii pierwotności i niczym nieskażonego autentyzmu ludu, mitologii „prostego człowieka”. Podobnie jak św. Sava dla zwolenników renowacji tradycji prawosławnej, tak tutaj postać Vuka jako „mityczne objawienie i odnowienie” stała się punktem odniesienia dla kultu „geniusza mrocznego, głębokiego, zjednoczonego z instynktami, tożsamego z ziemią”, który „swą wielką ideę mógł stworzyć [...] pośród wstecznictwa”²⁰. Na styku obu tradycji znajdują się również zjawiska pograniczne – jak na przykład oficjum autorstwa Nikołaja Velimirovicia napisane w dwunastozgłoskowym rytmie i stylu pieśni epickiej, a odpowiadające kryteriom ideowo-estetycznym ludowego prawosławia²¹.

Również ta tradycja po wzbogaceniu składnikiem marksistowskim (tradycja rewolucyjna) została oficjalnie nobilitowaną kanwą państwowej ideologii socjalizmu samorządowego i jego *vocis populi*. Rozumiano ją najczęściej w sposób historycystyczno-pragmatyczny, na przykład jako „tradycję postępowych ruchów społecznych”, jednak na ogólnojugosłowiańskich kongresach ZKJ (Związku Komunistów Jugosławii – Savez Komunista Jugoslavije) już w latach 60. próbowano występować z tezami o „zastępowaniu tradycjonalizmu nowymi postawami pod wpływem rozwoju technologicznego”. Jej żywotność potwierdzana była jednak wielokrotnie nie tylko w pracach etnologów i etnografów, ale też choćby w szeroko znanej książce Radomira Konstantinovicia *Filozofija palanke* z 1969 roku, w której autor diagnozował negatywne i nieprzewidywalne cechy prowincjonalnej umysłowości skazanej na życie w duchu powierzchownego tradycjonalizmu – izolacjonizm i rutynę („Teraźniejszość jest potwierdzeniem przeszłości”; „Ważniejsze jest dobrze się trzymać ustalonego obyczaju niż być osobowością”)²². W tym okresie rośnie również znaczenie i popularność festiwali ludowych (zwłaszcza na obszarze muzyczno-tanecznym), dowartościowując całą populację wsi jako socjologiczny fundament narodu; rozwija się między innymi pod względem organizacyjnym i artystycznym jego „karnawałowa” manifestacja na Dragačevskim Festiwalu Trębaczy w Guči²³, mającym z czasem odegrać główną rolę w stereotypizacji i esencjalizacji serbskich skłonności do ludyzmu i synkretyzmu zachowań kulturowych (kontynuacji podstawowych dwóch i mutacji innych tradycji) w powtarzalnym pochodzie „czujących się Europejczykami obywateli, liberałów, pacyfistów i powracających z pielgrzymki do grobu Sloba miłoševiciowców; podchmielonych wieśniaków w *opankach*, rozochoconych

²⁰ I. Sekulić, *Vuk Karadžić* (1938), <http://ubsm.bg.ac.rs/latinica/dokument/230/vuk-karadzic> (dostęp: 12.10.2016.).

²¹ Chodzi o *Oficjum ku czci św. Męczenników serbskich, którzy zginęli od czasów króla Lazara do dziś* (na 15 VI). Por. *Srbljak. Serviakon. Antologion serborum sanctorum*, pripremio i uredio ep. raško-prizrenski Pavle, Beograd 1986, s. 423-429.

²² Por. R. Konstantinović, *Filozofija palanke*, Beograd 2004 (1969), s. 14-15.

²³ Zob. M. Timotijević, *Karneval u Guči. Sabor trubača 1961-2004*, Čačak 2005.

miastowych ubranych *alla moda*, popów w mantijach, roznegliżowanych «piękności», nowobogackich, wszelkiej maści polityków i odurzonych egzotyką «barbarzyńskich Bałkanów» cudzoziemców...”²⁴.

Fenomen „nowego gęślarstwa” (*guslarska estrada* i „pieśniarze wojenni” lat 90.) oraz niesłabnąca fala zjawisk neofolklorizmu w muzyce popularnej (*novokomponovani* świat tekstów i melodii pseudoludowych) także należą do potężnego nurtu odrodzenia tej tradycji. Charakterystyczna jest przy tym taka jej adaptacja, w jakiej dokonuje się jej słabsza lub silniejsza symbioza z cerkiewną: „Oto z końcem wieku dwudziestego / na nieszczęście narodu naszego / jego duch epicko-prawosławny, / który przetrwał od czasów pradawnych, / ma doganiać w pazerności dzikiej / groszorobów tępych z Ameryki [...] / Nam wystarczy nasze świętosawie / i tradycja, i moralne zdrowie”²⁵. W takich i podobnych tekstach za pojęciem „serbska dusza epicko-prawosławna” kryje się zakorzeniony od czasów niewoli tureckiej (i obecny w pieśniach ludowych) głęboki dualizm narodowej świadomości historycznej oraz mentalności, wraz z uzupełniającymi się kodeksami moralnymi. W najnowszych tekstach (już przecież z czasów ponowoczesnych) o tematyce wojennej z pełną świadomością nawiązuje się do ciągłości „heroicznej tradycji”, przywołując choćby epickie cykle kosowski i pokosowski – hajducko-uskocki, choć obecne są także motywy i bohaterowie powstańczych pieśni z początku XIX wieku, a także utworów przypominających wojny bałkańskie oraz I i II wojnę światową.

Od lat 90. trwa rewitalizacja (czy, jak twierdzą niektórzy krytycy, *redesign*) pamięci kulturowej, w której muszą się dokonać korekty znaczeń tradycji w imię hierarchii potrzeb symbolicznych narodu i ambicji geopolitycznych Serbii jako państwa. Z tego powodu na przykład po trwającym przez półwiecze w SFRJ (Sosjalistycznej Federacyjnej Republice Jugosławii – Socijalistička Federativna Republika Jugoslavije) ambiwalentnym wartościowaniu postaci Dositeja jego oświeceniowy racjonalizm stał się po 2000 roku emblematem serbskich aspiracji eurointegracyjnych, wchodząc najczęściej w konteksty patronalne instytucji kulturalno-oświatowych i znacząc emancypacyjny szlak Serbów ku wartościom europejskim. Tradycja cerkiewna jako kompleks myśli, postaci i procesów uzyskała natomiast mocne wsparcie ze strony tych wszystkich sił, które przyszłość kraju widziałyby najpierw w opozycji do takiego wyboru – w bogatym duchowo zapleczu **tradycji postbizantyjskiej** i zetnizowanej religii, ale także przeciw całej **tradycji komunistycznej**. W tym ostatnim przypadku jej zwolennicy wspierają konsekwentnie (za pośrednictwem państwowej polityki kulturowej) w ostatnim dwudziestoleciu kształtowany mit czetników jako antykomunistów oraz towarzyszące całemu procesowi „przywracania prawdy historycznej” rehabilitacje (m.in. Draży Mihailovicia jako bohatera narodowego). Cała dyskusja prowadzona na tej kanwie nie zrywa przy tym z wysiłkami podejmowanymi przez cały XX wiek

²⁴ Por. D. Gil, *Serbska kultura początku XXI wieku w karnawałowym zwierciadle „świata na opak”* [w:] *Kultury słowiańskie między postkomunizmem a postmodernizmem 1989–2004*, red. M. Dąbrowska-Partyka, Kraków 2009, s. 99–117.

²⁵ *Za krst časni i slobodu zlatnu. Izbor iz najnovije epske poezije*, ured. S. Ćosović, K. Govedarica, Sarajevo 1994, s. 270.

w celu stworzenia przez środowiska przedstawicieli nauki, literatów, publicystów, nade wszystko jednak duchownych i wtórujących im polityków zbiorowego „leksykonu kulturowego i duchowego dziedzictwa narodowego” (najczęściej stosowane terminy to *pojmovnik* [tj. leksykon] lub *azbučnik* [tj. elementarz] *kulturne i duhovne narodne baštine*)²⁶. Znakomita większość autorów owego „leksykonu” zaakceptowała ustaloną ostatecznie na przełomie XVIII i XIX wieku „kanoniczną” listę podstawowych znaków tradycji w uznanym przez nich samym systemie zweryfikowanych pozytywnie elementów przeszłości, choć ostatnie lata przyniosła wciąż nowe propozycje waloryzacji (jak w przypadku spuścizny II wojny światowej i komunizmu).

Wszystkie ukazane w zarysie elementy, wydobywane z głębokich pokładów wyobraźni zbiorowej i odczytywane najczęściej zgodnie z ich ustaloną – skodyfikowaną na przełomie XVIII i XIX wieku – mityczno-sakralną wersją, konstytutywne zarazem dla dwóch podstawowych, wzajemnie dopełniających się rodzimych *tradita*: cerkiewnej oraz ludowej, nie tylko dobitnie potwierdzają ciągłość standardowych aktualizacji przeszłości w teraźniejszości poprzez utrwalanie wiedzy historycznej. Wskazują również na immanentną cechę serbskiego „społeczeństwa pamięci” – powtarzalność hermeneutycznego procesu, w którym wspólnota odczytuje na nowo swe uregulowane w rytuałach praktyki i narracje dziejowe jako inspiracje do tworzenia nowej rzeczywistości niezależnej często od aktualnych czynników zewnętrznych. W takim tradycyjnym społeczeństwie strukturalizacja pamięci na podstawie mitów początku ma ścisły związek ze zinstytucjonalizowaną „wiernością przeszłości”, której wymaga się od narodu w imię jego specyficznego powołania.

Bibliografia

- Cvetković V., *Modernizam i srpski „tradicionalizam*, „Sociološki pregled”, br. 30(3–4), Beograd 2000, s. 147–158.
- Čolović I., *Polityka symboli. Eseje o antropologii politycznej*, tłum. M. Petryńska, Kraków 2001.
- Enciklopedija srpskog naroda*, glavni urednik Radoš Ljušić; grupa autora, Beograd 2008.
- Gil D., *Prawosławie. Historia. Naród. Miejsce kultury duchowej w serbskiej tradycji i współczesności*, Kraków 2005.
- Gil D., *Serbscy etnarchowie jako kodyfikatorzy tradycji kulturowej* [w:] *U spomen na Borivoja Marinkovića*, Zbornik Filozofskog Fakulteta, ured. N. Grdinić, S. Tomin, N. Varnica, Novi Sad 2014, s. 132–139.
- Gil D., *Serbska kultura początku XXI wieku w karnawałowym zwierciadle „świata na opak”* [w:] *Kultury słowiańskie między postkomunizmem a postmodernizmem 1989–2004*, red. M. Dąbrowska-Partyka, Kraków 2009.

²⁶ Por. D. Gil, *Współczesny serbski leksykon duchowego i kulturowego dziedzictwa narodowego. Reinterpretacja kanonu tradycji kulturowej* [w:] idem, *Prawosławie. Historia...*, s. 236–258.

- Gil D., *Świętosawski fundament kultury* [w:] D. Gil, *Prawosławie. Historia. Naród. Miejsce kultury duchowej w serbskiej tradycji i współczesności*, Kraków 2005.
- Gil D., *Wokół sporu o tradycję rodzimą na przełomie XVIII i XIX wieku: „crkvari” – „nacionalisti” – „Srbende”* [w:] D. Gil, *Prawosławie. Historia. Naród. Miejsce kultury duchowej w serbskiej tradycji i współczesności*, Kraków 2005.
- Gil D., *Współczesny serbski leksykon duchowego i kulturowego dziedzictwa narodowego. Reinterpretacja kanonu tradycji kulturowej* [w:] D. Gil, *Prawosławie. Historia. Naród. Miejsce kultury duchowej w serbskiej tradycji i współczesności*, Kraków 2005.
- Hervieu-Lèger D., *Religia jako pamięć*, tłum. M. Bielawska, Kraków 1999.
- Jerotić V., *Darovi naših rodjaka. Psihološki ogledi iz domaće književnosti*, knj. II, Beograd 1984.
- Jovanović M., *Jezik i društvena istorija*, Beograd 2002.
- Karadžić V., *Prvi i drugi srpski ustanak. Život i običaji naroda srpskog, Srpska književnost u sto knjiga*, knj.12, predgovor Dj. Gavela, Novi Sad–Beograd 1969.
- Konstantinović R., *Filosofija palanke*, Beograd 2004 (1969).
- Makuljević N., *Umetnost i nacionalna ideja u XIX veku*, Beograd 2006.
- Najdanović D., *Svetosavska paralipomena* [w:] *Svetosavlje*, oprac. Ž.Z. Jelić, Beograd 2000 (1932).
- Naumović S., *Upotreba tradicije u političkom i javnom životu Srbije na kraju dvadesetog i početkom dvadeset prvog veka*, Beograd 2009.
- Popov N., *Serbski dramati. Od faszystowskiego populizmu do Miloševicia*, tłum. M. Książek, Warszawa 1994.
- Popović J., *Svetosavlje kao filozofija života*, Valjevo 1993 (1954).
- Sekulić I., *Vuk Karadžić* (1938), <http://ubsm.bg.ac.rs/latinica/dokument/230/vuk-karadzic> (dostęp: 12.10.2016).
- Srbijak. *Serviakon. Antologion serborum sanctorum*, pripremio i uredio ep. raško-prizrenski Pavle, Beograd 1986.
- Slijepčević Dj., *Mihailo, arhiepiskop Beogradski i mitropolit Srbije*, München 1980.
- Skerlić J., *Istorija nove srpske književnosti*, Beograd 1997 (1914).
- Stojković A., *Razvitak filozofije u Srba 1804–1944*, Beograd 1972.
- Timotijević M., *Karneval u Guči. Sabor trubača 1961–2004*, Čačak 2005.
- Velimirović N., *Srpski Zavet*, Cetinje 1996.
- Za krst časni i slobodu zlatnu. Izbor iz najnovije epske poezije*, ured. S. Ćosović, K. Govedarica, Sarajevo 1994.