

IZABELA LIS-WIELGOSZ
Instytut Filologii Słowiańskiej UAM

OD LUDU WYBRANEGO DO NARODU CIERPIĄCEGO, WYGNANEGO, TUŁACZEGO. KOMPLEMENTARNOŚĆ MOTYWÓW W LITERATURZE STAROSERBSKIEJ

From the Chosen People to the Nomadic, Exile, Martyred Nation Complementarity of Motifs in the Old Serbian Literature

WYRAZY KLUCZOWE: motyw emigracji, motyw wędrówki, literatura starosłowiańska, struktura tematu, koncepty wyobrażeniowe, los zbiorowy, Wielki Exodus, naród wybrany, naród-męczennik

KEY WORDS: motif of emigration, motif of wandering, Old Serbian literature, topic structure, imaginative conceptions, collective fate, Great Exodus, chosen nation, nation-martyr

ABSTRACT: The paper regards a problem of realization and function of the motifs of emigration and wandering that occur in a complementary arrangement in Old Serbian literature. They consist of a specific scheme of presentation and exegesis concerning the historical, religious and cultural reality. The motifs are a characteristic strategy of the expression of collective fate – the tragic experience of the Great Exodus in 1690. They find an extraordinary realization in brief literary form – the notations wherein the motifs establish a definite semantic collection, combined with many already consolidated ideas and ideological constructions. That collection is to met with a favourable response of the subsequent cultural phenomena and conceptions, creating a unique image of the Serbian community. Those phenomena constitute a sort of topic structure, based on the already established imaginative conceptions, especially the messianic image of the “chosen nation” and “nation-martyr” that create a new character of the Serbian community, or make the previous one concrete, henceforth described not only in the categories of election and martyrdom, but also of “emigration from the Turkish land”, wandering and homelessness in the land of Hungary.

Kultura staroserbska jawi się jako jeden z bardziej charakterystycznych systemów dawnej Słowiańszczyzny, ukazuje jako model wysoce oryginalny, koherentny, ale też hermetyczny. Współtworząc kulturową strukturę *Slaviae Orthodoxae* jest ona jednocześnie wyjątkowo autonomiczna, posiada bowiem wyraźnie lokalną właściwość, a przez to w pełni definiowalna staje się w konkretnym i względnie wąskim kontekście. Należy podkreślić, że nie oznacza to całkowitego izolacjonizmu, osobliwości czy odmienności wobec całego słowiańskiego obszaru prawosławnego,

mowa tu raczej o swoistości i niepowtarzalności składających się na nią ideowych koncepcji, fenomenów i wzorów. Jako taka jest owa kultura sumą zaadaptowanych, zmodyfikowanych oraz zupełnie nowych elementów, czyli zbiorem rodzimych wariantów uniwersalnych tradycji i wyrosłych już na serbskim gruncie idei, form i struktur. Rzec można, iż niepowtarzalny model kultury staroserbskiej, przez swoją stałość, spójność i głęboki związek z lokalną historią, rozwojem oraz losem państwa i Cerkwi, decyduje o wysokiej rozpoznawalności, co Joanna Rapacka nazwała „jedną z podstawowych opozycji średniowiecza serbskiego”, dodając, że

opozycja ta nie naruszyła w niczym samego systemu literackiego. Bohaterów dziejów świeckich i ich czynów nie sławiono przy pomocy jakiś odrębnych typów tekstów, rządzących się odrębnymi świeckimi zasadami. Przeciwstawne bieguny połączono poprzez podniesienie dziejów świeckich do rangi dziejów świętych i poprzez otoczenie aureolą świętości ich bohaterów – władców serbskich, których czyny sławią żywoty (hagiografie), kanony, służby i homilie pochwalne – najbardziej charakterystyczne gatunki literackie średniowiecza serbskiego (Rapacka 1993, 25).

Literatura staroserbska służyła więc specyficznej sakralizacji, co wpłynęło także na ukształtowanie się szczególnych odmian genologicznych, zwłaszcza w przestrzeni hagiograficznej, na którą wpływ miała rodzima – „narodowa” tradycja w wariacie władczo-mniszym i władczo-martyrologicznym z nadrzędną sygnaturą dynastyczną. Bez wyjątku wszyscy staroserbscy władcy otrzymali swego rodzaju portret hagiograficzny, teksty żywotów konstruowane były jako następujące po sobie jednostki narracyjne składające się na określony cykl, tj. jedną spójną opowieść o świętości dynastii, państwa, Cerkwi i ludu.

Omawiany model kulturowy, uznawany za swoisty fundament, uformował się w odniesieniu i na potrzeby trzech dynastii – Nemanjiciów, Lazarewiciów i Brankowiciów; powstał i funkcjonował na przestrzeni zaledwie kilku stuleci, tj. XII–XV wieku. Ten właśnie wzorcowy okres serbskiego średniowiecza jawi się jako hermetyczna i wewnętrznie spójna czasoprzestrzeń, którą Jovan Deretić określił mianem kultury typu zamkniętego i redukcjonistycznego (Деретић 2000, 63). Charakterystyczna jest bowiem dlań kompatybilność, trwałość konstytutywnych elementów, takich jak idea dynastyczna w wymiarze charyzmatycznym sprzęgnięta z tradycją sakralną, ściśle z nią powiązana organizacja państwowa i cerkiewna, tradycja władczo-mnisza i władczo-martyrologiczna, a także *świętosawski* fundament prawosławia oraz specyficzne pojęcie ludu wybranego, potem w kluczu kosowskim i pokosowskim definiowanego jako naród cierpiący, zaś po exodusie na ziemię południowych Węgier – tzw. Wielkiej Wędrówce Serbów określanego dodatkowo i niejednokrotnie mianem wygnanego, tułaczego.

Wyznacznikami staroserbskiego modelu kulturowego są dwa obiegowe i powszechnie rozpoznawalne mity – początku i końca. Pierwszy ma swoje źródło

w narracjach poświęconych założycielom – Simeonowi i Sawie, tj. w składających się na tzw. właściwy początek średniowiecznej literatury tekstach hagiograficznych i hymnograficznych powstałych w serbskiej redakcji języka starosłowiańskiego. Jedną z najważniejszych i spójnych prezentacji tegoż właśnie mitu jest narracja Domentijana nazywanego „twórcą świadomości narodowej w serbskiej literaturze średniowiecznej” (Доментијан 1988, 16), a kontynuowana i znacząco rozbudowana przez kolejnego znaczącego hagiografa i hymnografa, czyli Teodosija. We wszystkich utworach literackich wielki żupan i pierwszy arcybiskup pojawiają się jako fundatorzy porządku cywilizacyjnego w kontekście indywidualnego wybraństwa, które rychło przekształca się w zbiorowe powołanie serbskiej wspólnoty pojmowanej jako naród wybrany – „drugi Izrael” czy „nowy Izrael” (Даничић 1865, 150, 3). Figura świętej pary założycielskiej wyrosła więc na wyraźnie ideologicznym gruncie, którego najsilniejszym paradygmatem jest idea symfonii władz oraz sakralna koncepcja rodu, wspólnoty (narodu) i ziemi. W tekstach obu twórców akcentem nadrzędnym jest podkreślenie czynu założycielskiego wielkiego żupana, jego dobrego pochodzenia i danej mu od Boga władzy. Domentijan wzmiankując o genealogii, nazywa go „pięknym kwiatem z dobrego korzenia”, a fraza ta stała się załączkiem literacko-ikonograficznej konstrukcji dynastycznej – krzewu winorośli, która sprzęgnięta z ideą władzy prezentowanej jako szczególne przymierze Serbów z Bogiem, w efekcie zdefiniowała specyficznie pojęte wybraństwo, wyeksponowała świętość dynastii i całej wspólnoty; w tekście mowa jest m.in. o tym, że „tego świętego ojca naszego przewidział/postawił Pan, chcąc, aby na niego spłynęła łaska i bogobojni zeń się porodzili, co jak Nowemu Izraelowi zasiewem jego jawili się od niego pochodząc” (Даничић 1865, 3).

Kolejni władcy, których postaci ukazują się jako wierne odwzorowanie lub nawiązanie do postaci ojców fundatorów, tradycyjnie są nazywani następcami świętego korzenia, latoroślą swych prarodziców, konarami i jednorodnymi pędami, co ma podkreślać ciągłość i legitymizację władzy. Najpełniejszą i najbardziej plastyczną realizację osiąga idea dynastyczna w tekstach arcybiskupa Danila II autora żywotów Stefana Uroša I, Stefana Dragutina, Stefana Milutina i Jeleny. Hagiograf opisując ich święte wizerunki, szczególnie uwypukla rodowód, tym samym wpływając na ostateczne ukształtowanie konstrukcji *świętej loży*. W tekstach narracja bezpośrednio wychodzi od gloryfikacji fundatorów, którzy jawią się jako „wielce płodny korzeń drzewa oliwnego/rajskiego zasadzonego prawicą Pańską”, z którego wyrastają następcy jako „chwalebne i różnorodne pędy, niczym rajske kwiaty” (Даничић 1866, 4). Dynastia jako wiecznie zielone i płodne drzewo (Ps 92,13–15), funkcjonując na wzór pnia Jessego, staje się czytelnym znakiem trwałości i szczególnego przymierza z Bogiem, wyjątkowej roli i wybraństwa zarówno rodu, jak i całej serbskiej wspólnoty (Naumow 2007, 229–236). Taki sens idei genealogicznej realizują i utwory hagiograficzne, hymnograficzne, i przedstawienia ikonograficzne, czego przykładem są

kompozycje zachowane w wielu monasterach m.in. w Gračanicy z ok. 1321, w Peci z ok. 1334, w Dečanach z 1350, Matejču z 1360 roku (zob. Маријановић-Душанић 1994, 60–64).

Tradycja martyrologiczna to, obok władczo-mniszej, podstawowy nośnik uniwersalnych znaczeń i element ideologicznej konstrukcji kultury staroserbskiej. Serbskie *martyrium* sięgające czasów dukljanskich – ofiary Jovana Vladimira (zob. Leśny 1988, 92–103), poszerzone o męczeństwo Stefana Dečanskiego (zob. Данило II 1988, 213–214; Кенанов 2000, 184), a potem Lazara i wojów kosowskich, w wymiarze ogólnochrześcijańskim stanowi powtórzenie i aktualizację Męki Pańskiej, natomiast w aspekcie ideologicznym staje się szeroko sfunkcjonalizowanym znakiem szczególnego powołania dynastii (do której Lazar deklarował przynależność), jej końca, symbolicznego kresu państwowości, oraz wspólnoty serbskiej pojmowanej jako lud cierpiący. Powstające tuż po klęsce na Kosowskim Polu teksty, m.in. pióra Danila III, Jefimiji, Anonima z Ravanicy (zob. Павловић 1965, 116; Даничић 1861; Руварац 1874; Вукомановић 1859; Радојичић 1953; Мирковић 1922), wyraźnie sytuują księcia w centrum serbskiej historii i historiozofii (zob. Gil 1995, 26; Zieliński 1998, 156). Wszystkie najwcześniejsze (a też późniejsze) teksty jednoznacznie promują ideę moralnego tryumfu i wyjątkową drogę dziejową wspólnoty, wprawdzie odtąd już cierpiącej, lecz wciąż tradycyjnie definiowanej w kategoriach wybraństwa – jako „Nowy Izrael”.

Tragiczne wydarzenia – najazd osmański, kolejno przegrane bitwy (nad Maricą w 1371 roku i na Kosowskim Polu w 1389 roku), a potem okrojenie serbskiej państwowości do despotowiny, wreszcie jej upadek (zajęcie przez Turków Smederewa w 1459 roku) – doprowadziły do istotnych zmian i modyfikacji, a w zasadzie redukcji modelu kulturowego do swoiście pojętego miejsca pamięci. W kolejnych stuleciach nastąpiła specyficzna kodyfikacja okresu wzorcowego, stał się on nośnikiem zbioru kanonicznych wartości i idei, punktem odniesienia, nade wszystko zaś wyobrażeniem złotego wieku. Równoległe w jego kontekście i pod wpływem bieżącej dramatycznej historii, w przestrzeni kultury staroserbskiej zrodziły się nowe konstrukcje ideowe lub też pojawiły warianty dawnych idei. Jednym z bardziej podatnych na zmiany i przekonstruowania był obszar wspólnotowy, postrzeganie serbskiego ludu w perspektywie doświadczenia dziejowego i kulturowego. Dramat ludności chrześcijańskiej na terenach okupowanych przez Turków, w tym położenie serbskiej wspólnoty – najpierw uciemnionej, cierpiącej, potem wygnanej i nomadycznej – znacząco wpłynęły na pojmowanie przez tę własnego losu, przeznaczenia. Stał się on więc gruntem dla odmiennej autopercepcji, definiowania samego siebie już nie w kategoriach ludu wybranego, lecz narodu tułaczego – jak to ujął jeden z twórców staroserbskich – odtąd przebywającego „w cudzej ziemi i domu” (Стојановић I 1902).

Oczywiście owa przemiana kategoryzacyjna następowała stopniowo, podyktowana była sekwencją zdarzeń, katastrofalną sytuacją tej i nie tylko tej grupy etnicznej, lecz to właśnie serbska zbiorowość wykazała wyższą niż pozostałe wspólnoty

bałkańskie skłonność do budowania szczególnej pozycji, wynoszenia własnych doświadczeń na poziom historiozoficzny i teleologiczny. Stopniowo zatem zachodziła istotna zmiana w rozumieniu kolektywnej predestynacji, a do opisu dziejów zaprężone zostały rozpoznawalne motywy – wygnaństwa, wychodźstwa, tułactwa, które odpowiednio sfunkcjonalizowane występowały w układzie komplementarnym, w określonej, często ideologicznej relacji. Ich wzajemne powiązanie jest zauważalne zwłaszcza w systemach typu zamkniętego, spójnych, hermetycznych czy wręcz redukcjonistycznych, tych, które podług koncepcji J. Assmanna, można określić mianem *mitomotorycznie* wrażliwych (zob. Assmann 2008, 93–94 i n.). Mowa tu o tzw. kulturach pamięci wyrosłych oraz funkcjonujących na gruncie nieustannie rekonstruowanych, aktualizowanych opowieści fundacyjnych, „wydarzeń charyzmatycznych” definiowanych w kategoriach zarówno pozytywnej, jak i negatywnej, pomyślniej lub niepomyślniej – tragicznej w skutkach boskiej/Bożej ingerencji (Assmann 2008, 261–262). Zatem rzecz tu o strukturach, których elementy są zasadniczo sumą historycznych momentów wyniesionych na poziom mityczny/sakralny, tworzących swoistą „historię charyzmatyczną” rozumianą jako konsekwencja przymierza zawartego między jakąś wspólnotą – ludem a bóstwem/Bogiem, pozwalającą odczytywać „strumień zdarzeń” w aspekcie wierności lub niewierności wobec boskiej strony paktu (Assmann 2008, 262). Tak pojmowane dzieje, których upamiętnianie jest swoistym imperatywem grupy, kształtują jej wyobrażenia o sobie samej, projektują działania, wyznaczają ich kierunek, określają orientację, decydują o swoistej podatności, zdolności rekurencyjnej, potencjale *mito- i mnemomotorycznym*. W takich systemach kulturowych toposy nie funkcjonują jako niezależne zbiory znaczeniowe, lecz są ściśle sprzężone z wieloma ideami, konstrukcjami ideologicznymi, z których wedle jakiejś przyjętej reguły logicznie wynikają, stanowią ich części pochodne, a w szerszym ujęciu współtworzą/ustanawiają z nimi trwałe (nierzadko też pożądane) horyzonty sensu, w węższym zaś rozumieniu budują podatny – w określony sposób nacechowany – grunt dla szeregu fenomenów i koncepcji kreujących niepowtarzalny wizerunek zbiorowości.

Tematy wychodźstwa i tułactwa, w postaci komponentów większych całości semantycznych, pojawiają się już w narracjach starożytnych, a także w opowieści biblijnej, gdzie zespolone w ciągi pojęciowe, osadzone w swoiste schematy wyobrazeniowe, utrwalają się jako trwałe i wzorcowa struktura topiczna. W formie komplementarnej występują owe toposy także w literaturze staroserbkiej, zwłaszcza zaś w jej siedemnastowiecznych realizacjach – tzw. krótkich formach, czyli *zapisach*, które w czasie zanikania wielkich, typowych dla średniowiecza gatunków – żywotów, służb, pochwał niejednokrotnie stanowiły jedyne staroserbkie reprezentacje literackie. I to właśnie w ich obrębie często pojawiają się wskazane motywy, stanowiąc niemalże obligatoryjny schemat prezentacji oraz egzegezy rzeczywistości historycznej, eklezjalnej, kulturowej. Oczywiście jako komponenty swoistej struktury topicznej nie mogłyby one zaistnieć bez utrwalonych wcześniej imaginacyjnych

konceptów, takich jak wyobrażenie o serbskim narodzie wybranym – „Nowym Izraelu” pozostającym z Bogiem w wyjątkowej relacji – w zależności przymierza, czego manifestacją jest chociażby idea znakomitego rodowodu, świętości panujących dynastii (Nemanjiciów, Lazareviciów, Brankoviciów); koncepcja serbskiego narodu cierpiącego – ofiarnego, którego przeznaczeniem i zdolnością jest najwyższe oraz nieustanne poświęcanie się, oddanie za serbską wiarę i tożsamość, tym bardziej eksponowane w sytuacji zagrożenia zarówno ze strony wyznawców islamu – Turków, jak i chrześcijan – rzymskich katolików (zob. Гил 1997, 97–102; Gil 2005, 26).

Po Wielkim Exodusie Serbów na tereny węgierskie strukturalnie zespolone motywy wychodźstwa i tułactwa ukształtowały nowy, a może tylko nieco ukonkretniły, wizerunek serbskiej zbiorowości, która odtąd zaczęła jawić się nie tylko jako wybrana, lecz także i przede wszystkim osierocona, ogołocona, pozbawiona ziemi, wygnana i bezdomna. Dzięki krótkim formom literackim, które nieustannie i właśnie za pomocą owych toposów podejmują temat wydarzeń 1690 roku oraz czasu określanego mianem wygnania, nastąpiło ostateczne i trwałe połączenie czy wręcz nałożenie na siebie dwóch fundamentalnych konstrukcji wyobrażeniowych, a dodatkowo wykształcenie funkcjonalnych pojęć i kryteriów określających przyszły status Serba jako tułacza, tragarza dramatycznego losu, wiecznego *homo viator*. Sama emigracja pojmowana jako „wyjście z ziemi tureckiej” prócz historycznego posiada także historiozoficzny, teleologiczny, identyfikacyjny wymiar; wyznacza bowiem rodzaj cezury, stanowi swoiste otwarcie kolejnego etapu „charyzmatycznej historii” jawiącej się jako konsekwencja przymierza Boga i serbskiej wspólnoty, specyficzniej, tj. w kontekście swoistej „teologizacji dziejów”, rozbudowując jej wizerunek, a tym samym konstytuując tożsamość poprzez nadanie odpowiednich i trwałych rysów (Assmann 2008, 215 i n.).

Wprawdzie exodus z końca XVII wieku nie jest ani pierwszym, ani ostatnim zjawiskiem przymusowego wychodźstwa i przyczyną tułactwa ludności serbskiej, lecz ze względu na skalę i skutki uważa się go za przełomowy i najbardziej tragiczny moment w historii tej zbiorowości (zob. np. Поповић 1954; Чакић 1982). Przede wszystkim dlatego, że najgłębiej naruszył on dotychczasowy porządek, spowodował dezintegrację terytorialną, polityczną, eklezjalną i kulturową. Dotąd znajdująca się pod panowaniem tureckim, zintegrowana wokół peckiego patriarchatu, serbska zbiorowość dzieliła jednakowy los narodu wybranego i cierpiącego, jej dzieje płynęły – jak to ujmuje Deretić – „jednym strumieniem” (Деретић 2005, 153; zob. też Веселиновић 1969, 217), co nawet w trudnych warunkach zniewolenia sprzyjało integracji, krystalizacji świadomości, budowaniu tożsamości i utrzymaniu ciągłości kulturowej. Po tragicznych wydarzeniach 1690 roku nastąpiło nie tylko swoiste „rozwidlenie” jej historii, lecz także zderzenie z nowym/obcym systemem wartości, światopoglądem, modelem kulturowym, odmienną tradycją państwową i kościelną. Masowa ucieczka nie była zwyczajnym przejściem serbskiej wspólnoty na cudzą (głównie węgierską) ziemię, ale przeniesieniem jej kultury w sensie

metaforycznym i dosłownym; wraz z ludnością i hierarchiami cerkiewnymi trafiły tam rękopisy, starodruki, ikony, utensylia i szaty liturgiczne, a nawet święci – relikwie księcia Lazara czy Stefana Pierwoukoronowanego. Rychło upragniony azyl, swoiście pojęta ziemia obiecana okazała się miejscem wyjątkowo trudnym i mało przyjaznym, zamiast być schronieniem stała się obszarem walki o podstawowe prawa (przywileje), terenem zmagania Serbów z nasiloną i wspieraną przez władze węgierskie oraz austriackie propagandą rzymskokatolicką (zob. Веселиновић 1949, 32–39, 44–50, 155–156; zob. też Симеоновић-Чокић 1940; Слијепчевић 1978, 395–396; Kudelić 2004, 101–131).

Zrodzone w tej niełatwej sytuacji nastroje silnie odzwierciedlają się w tekstach literackich, szczególnie zaś w krótkich formach – *zapisach*, zwanych kolofonami, marginaliami czy też anagrafami. Stanowią one grupę najstarszych i najliczniejszych kompozycji literackich (Трифуновић 1990, 79), niejednokrotnie pod względem formalno-treściowym autonomicznych mikrotekstów składających się na tzw. literaturę zapisu (Томин 2005, 211). Jako takie są one trwale osadzone w szerszym systemie literackim, co potwierdzają obecne w nich strategie narracyjne, odwołania ideowe, repertuar topiczny itd. (zob. Ђоровић 1910; Ђоровић 1938). Z uwagi na tematykę podejmowaną przez te właśnie formy literackie można w nich upatrywać również specyficznych świadectw czasu i stanu zbiorowej świadomości, rejestrowania bieżących wydarzeń, ale też uaktualniania i kodyfikacji czasu minionego.

Charakterystyczny dla krótkich form, zwłaszcza tych z okresu okupacji tureckiej, jest opis rzeczywistości zarówno przeszłej identyfikowanej z tzw. złotym wiekiem, jak i terażniejszej kojarzonej niemalże wyłącznie z tragicznym losem prawosławnej (słowiańskiej i niesłowiańskiej) ekumeny. W *zapisach* z końca XVII wieku, wyraźnie przekształcających się w rodzaj historiograficznych (latopisarskich) przekazów, zauważalne są już nie tylko zmiany strukturalne, lecz także przesunięcia i przeformułowania samej recepcji ówczesnej terażniejszości. Pod wpływem przełomowych wydarzeń, następstw wojen austriacko-tureckich zaczęły się w nich pojawiać wyjątkowe, uwydatniające dramat serbskiej zbiorowości, relacje, które złożyły się na szeroką narrację o wygnaniu, wychodźstwie, tułaczce, utracie ziemi przodków – ojczyzny. Centralna w tej opowieści stała się figura serbskiego narodu cierpiącego, którego ofiara była zwykle eksponowana na tle niedoli całej prawosławnej zbiorowości jako najwyższa, a jej los ukazywany jako najtragiczniejszy. Co ciekawe, w dotychczasowych opisach zniewolonej rzeczywistości zazwyczaj była mowa o uciemionym rodzie chrześcijańskim, natomiast teraz nastąpiło jego swoiste „unarodowienie”, wzrosła bowiem frekwencja określeń, takich jak serbska nacja, np. „w tych latach były okropne wojny i krwi przelanie i zniewolenie chrześcijańskiego rodu przez przeklętych Turków i Niemców, i rozproszył się po całej ziemi serbski naród”; czy też serbska ziemia – Serbia, np.

podczas tej wojny było wielkie zniewolenie i rozsianie narodu chrześcijańskiego, i spustoszenie całej serbskiej ziemi: monasterom, grodom i wsiom zburzonym, niektórym całkiem spalonym. Tak też naszemu monasterowi Ravanicy w Serbii ostateczne spustoszenie nastąpiło (Стојановић I 1902, 1872; zob. też Стојановић III 1905, 5286; Стојановић IV 1923, 7179).

W tym kontekście wyjątkowo czytelny jest także zbiór *zapisów* z 1696 roku na orahovickim rękopisie autorstwa Stefana Ravaničanina, w których prócz informacji o pustoszonej, palonej przez „hagaryckie potomstwo” monasterach:

I w tych czasach wiele monasterów było spustoszonych i spalonych przez przeklęte i bezbożne potomstwo Hagaryckie, o wojnie sułtana z cesarzem: „i tych czasach wojował bezbożny car turecki Mehmed [...] z zachodnim cesarzem Leopoldem wiedeńskim,

pojawia się także relacja o szczególnie wielkim cierpieniu Serbów, wychodźstwie i tułaczce mnichów, a więc opowieść bezpośrednio już konstruująca swego rodzaju mit o „wyjściu z ziemi tureckiej”, wprost utożsamiająca exodus z utratą serbskiej ziemi, zatraceniem cerkwi i monasterów, zniszczeniem relikwii:

I takie nieszczęście, bieda i gwałt, jakich nie było nigdy, nawet w Piśmie nie znajdzie się takiej wojny. I wszystkich ziem spustoszenie było: węgierskiej, serbskiej, bułgarskiej i hercegowińskiej, i do samego Solunia i Konstantynowego grodu chrześcijanom wielka, zaś Serbom szczególnie wielka bieda, głód i zniewolenie i okolicom opustoszenie, i wielu monasterom ostateczne spustoszenie, i wielu świętym ciałom (relikwiom) z miejsc ich spoczynku przeniesienie, innym zaś spalenie, i świętym i kapłańskim (liturgicznym) naczyniom i szatom w pogańskich i nieczystych rękach rozgrabienie. Biada, ojcowie i bracia, biada takiemu nieszczęściu! Przede wszystkim ubogim mnichom w ten czas tułającym się od miejsca do miejsca po ziemi węgierskiej i niemieckiej, przez Niemców i Węgrów, chrześcijanami się mieniących, wypędzonym i znieważonym, zniechęconym, traktowanym i nazywanym odstępami (Стојановић I 1902, 2013; zob. też Стојановић I 1902, 2014, 2015).

Z wielu opowieści o tragicznych czasach i niedoli serbskiego narodu wyłania się szczególnie ilustracja i zarazem konstrukcja recepcji ówczesnej rzeczywistości, a mianowicie spleciony z motywem wychodźstwa i tułaczki obraz opuszczonej – utraconej Matki-Cerkwi i opustoszonej ziemi. Jednym z bardziej wymownych przykładów jest tu *zapis* z 1697 roku, w którym pojawia się plastyczne wyobrażenie cierpiącej (płaczącej) przyrody oraz wątek rozłąki z Matką-Cerkwią, co jest jednoznacznie identyfikowane ze stratą domu, ojczyzny, tradycji i kultury; jego autor emocjonalnie i wprost zwraca się do czytelnika:

Co mam rzec jeszcze; nieszczęście i smutek i płacz nieuciszony któż wyrazi? Góry i wzgórze płakały trawione ogniem, my cóż począć mamy, rozłączeni z matką

naszą Cerkwią, i na swych domów ostateczne zgorzenie/spalenie patrzący. Bieda, bieda, ku górze wołając zniewoleni i przesiedleni/wygnani na cudzą ziemię (Стојановић IV 1923, 7247).

W pewnym sensie nowy, bo wysoce ukonkretniony, jest tu więc motyw przymusowego wychodźstwa (wygnania), obczyzny oraz związanej z tym tułaczki, który rychło stał się obligatoryjnym sposobem opisu rzeczywistości, schematem rozpoznawalnym przede wszystkim dla tzw. szkoły račanskiej. W wielu zapisach pojawiają się, utrwalające zbiorowe nastroje i nostalgiczną postawę tej grupy, frazy: „w cudzej ziemi i domu”, „wygnani przez bezbożnych i Boga nienawidzących Hagarytów, swych domów i monasterów i wszelkiego dobra pozbawieni”, „tułających się od miejsca do miejsca po ziemi węgierskiej i niemieckiej”, „pozbawiony swej ojczyzny tutaj przebywam”, „pisałem [...] bez miejsca, w cudzych domach z cudzych ksiąg”, „no zwykłego miejsca nie miałem, no w cudzej ziemi znalazłem księgę zwaną Biblią” (Стојановић I 1902, 1976, 1996, 2015, 2070; Стојановић II 1903, 2293, 2328) itd. Co więcej, w czasach tuż po serbskim exodusie na tereny węgierskie, w tekstach zaczęły się pojawiać splecione z motywem tułactwa i bezdomności relacje o cierpieniach zadawanych chrześcijanom już nie tylko przez innowierców, lecz także samych chrześcijan. Mowa o udręce ze strony katolików (Niemców i Węgrów), krzywdach uczynionych prawosławnym mnichom „wypędzonym i znieważonym, traktowanym i nazywanym odstępcami” (Стојановић I 1902, 2013). Mowa też o przykrych doświadczeniach samego patriarchy i przywódcy serbskiej wspólnoty Arsenija Crnojevicia, które ewidentnie służyć mają jako egzemplifikacja nie tyle indywidualnego, ile zbiorowego losu; jeden z zapisów, zresztą zawierający gorzką i pełną przygnębienia konstatację w formie przysłowia – „czyj kielich, tego Ojciec nasz”, głosi:

było to w dniach pod władzą świątobliwego arcybiskupa serbskiego kir Arsenija [...] I sam ten święty arcybiskup, powyżej wspomniany z imienia, od strony podstępnych Niemców i Węgrów wiele cierpień doznał, i nieszczęść i prześladowań, lecz cóż miał zrobić [...] ot, taki morał: czyj kielich, tego ojciec nasz (Стојановић II 1903, 2015, 2016; zob. Naumow 1998, 18).

Warto zwrócić uwagę, że w wielu opisach ówczesnej – tragicznej rzeczywistości, wraz z motywami wygnania i tułaczki, pojawia się swoiste uzasadnienie losu serbskiej wspólnoty, a w tym celu często wykorzystywany jest średniowieczny schemat wyobrazeniowy dotyczący grzeszności, winy i kary. Niejednokrotnie źródła nieszczęścia i cierpienia upatruje się w grzechu, przewinieniu, stąd też dosyć wysoka frekwencja formuły: „przez grzechy nasze skrzywdzeni zostaliśmy” (Стојановић I 1902, 1917). Koncepcja winy i kary buduje określony model percepcji dziejów, który jest bardzo charakterystyczny dla dawnej, tradycyjnie i symbolicznie zorganizowanej kultury, a w literaturze przejawia się jako jedno ze stałych miejsc

(*loci communes*) (Трифуновић 1990, 205–207; zob. też Peђеp 2002, 47–56). Stanowi ona sfunkcjonalizowany znak także w staroserbskiej hagiografii, hymnografii, historiografii, krótkich formach, a nawet ikonografii, zwykle służąc wyrażeniu, prezentacji i egzegezie dramatycznych wydarzeń, zbiorowej niedoli, z reguły w kontekście zerwanego przymierza, niewierności – grzechu ojców, co jest definiowane zgodnie z biblijną wykładnią: „Pan cierpliwy, bogaty w życzliwość, przebacza niegodziwość i grzech, lecz nie pozostawia go bez ukarania, tylko karze grzechy ojców na synach do trzeciego, a nawet czwartego pokolenia” (Lb 14,18; Wj 20,5). Należy dodać, że ta starotestamentowa zasada przyczynowo-skutkowa silnie utrwaliła się w literaturze wschodniochrześcijańskiej, w tym w cerkiewnosłowiańskiej, szczególnie zaś starobułgarskiej i staroserbskiej, w której od czasu najazdu tureckiego, upadku państwowości (Tyrnowa, Widynia, Smederewa), stała się podstawowym sposobem postrzegania, interpretacji fatalnej historii. W krótkich formach literackich, zwłaszcza w serbskich *zapisach* z końca XVII stulecia, zauważalne są wręcz ideologiczne powiązanie i ekspozycja toposów: grzechu, kary, wychodźstwa i tułactwa, których sens jest logicznym następstwem zdarzeń – skutkiem winy właśnie; według Assmanna „kryterium winy porządkuje sekwencję zdarzeń w historię, która z niechybną konsekwencją prowadzi do katastrofy” (Assmann 2008, 266). Wszystkie one więc budują pewną spójną strukturę topiczną – narracyjną, definiując historyczne wydarzenie emigracji w kategoriach mitycznych, a w ten sposób potęgując jego znaczenie, prowadzą do swoistej „semiotyzacji historii” (Assmann 2008, 257–269) pod znakiem wybraństwa, winy i kary – ofiary, a w ostatecznym rozrachunku zbawienia.

Występujące w układzie komplementarnym, w związku wzajemnym i relacji z innymi toposami, koncepcjami, ideami, motywy wybraństwa, cierpienia, wychodźstwa i tułactwa, składają się na określony schemat prezentacji i egzegezy rzeczywistości historycznej, eklezjalnej, kulturowej; stanowią charakterystyczną strategię wyrażania zbiorowego losu i doświadczenia. Pierwszy z nich został rozwinięty i utwalony na gruncie wczesnych tekstów staroserbskich, w tzw. wielkich gatunkach literackich, natomiast trzy kolejne znalazły szczególną realizację w krótkich formach literackich – *zapisach*, w których ściśle sprzęgnięte z wieloma utwalonymi już ideami, konstrukcjami ideologicznymi (przede wszystkim z motywem wybraństwa, figurą ludu wybranego) tworzą określony zbiór znaczeniowy. Stał się on podatnym gruntem dla późniejszych kulturowych fenomenów i koncepcji, które zbudowały zręby struktury topicznej opartej na ukształtowanych już imaginacyjnych konceptach, kreując nowy czy też tylko ukonkretniając dawny wizerunek serbskiej zbiorowości, odtąd opisywanej już nie tylko w kategoriach wybraństwa i cierpienia, lecz także „wychodźstwa z ziemi tureckiej”, tułactwa i bezdomności na ziemi węgierskiej, a potem również austriackiej.

Bibliografia

- ASSMANN, J. (2008), *Pamięć kulturowa. Pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych*. Warszawa.
- ELIADE, M. (1993), *Traktat o historii religii*. Łódź.
- GIL, D. (1995), *Serbska hymnografia narodowa*. Kraków.
- GIL, D. (2005), *Prawosławie. Historia. Naród. Miejsce kultury duchowej w serbskiej tradycji i współczesności*. Kraków.
- KUDELIĆ, Z. (2004), *Katoličko-pravoslavni prijepori o crkvenoj uniji i grkokatoličkoj Marčanskoj biskupiji tijekom 1737. i 1738. godine*. W: *Povijesni Prilozi*. 27/27, 101–131.
- LEŚNY, J. (1988), *Historia Królestwa Słowian, czyli latopis popa Duklanina*. Warszawa.
- NAUMOW, A. (1998), *Berło innowiercy*. W: *Dąbek-Wirgowa, T./Makowiecki, A. Z. (red.), Obraz kapłana, wodza, króla w kulturach słowiańskich*. Warszawa, 15–21.
- РАРАСКА, J. (1993), *Dawna literatura serbska i dawna literatura chorwacka. Zarys dziejów*. Warszawa.
- ZIELIŃSKI, B. (1998), *Serbska powieść historyczna. Studia nad źródłami, ideami i kierunkami rozwoju*. Poznań.
- ЧАКИЋ, С. (1982), *Велика Сеоба Срба 1689/90 и патријарх Арсеније III Црнојевић*. Нови Сад.
- ТОРОВИЋ, В. (1910), *Утјецај и одношај између старих грчких и српских записа и натписа*. W: *Глас СКА*. LXXXIV.
- ТОРОВИЋ, В. (1938), *Узајамне везе и утицаји код старих словенских записа*. W: *Глас СКА*. CLXXVI.
- ДАНИЧИЋ, Ђ. (1861), *Похвала кнезу Лазару „Гласник Српског Ученог Друштва”*, књ. XIII. Београд, 358–368.
- ДАНИЧИЋ, Ђ. (wyd.) (1865), *Живот Светога Симеуна и Светога Саве, написао Доментијан*. Београд.
- ДАНИЧИЋ, Ђ. (wyd.) (1866), *Животи краљева и архиепископа српских написао архиепископ Данило и други*. Загреб.
- ДЕРЕТИЋ, Ј. (2000), *Етиде из старе српске књижевности*. Нови Сад.
- ДЕРЕТИЋ, Ј. (2005), *Културна историја Срба. Предавања*. Београд.
- ДОМЕНТИЈАН (1988), *Живот светога Саве и Живот светога Симеона*. Прев. Ј. Мирковић. Књ. 4. Београд.
- ГИЛ, Д. (1997), *Мит „изабраног народа” у старој српској књижевности*. W: *Српска књижевност и Свето Писмо. Научни Састанак Слависта у Вукове Дане*. Београд, 97–102.
- КЕНАНОВ, Д. (2000), *Озареният Григорий Цамблак. По материали от Вилнюските ръкописни и старопечатни сбирки*. Велико Търново.
- МАРИЈАНОВИЋ-ДУШАНИЋ, С. (1994), *Владарске инсигније и државна симболика у Србији од XIII до XV века*. Београд.
- МИРКОВИЋ, Ј. (1922), *Монахиња Јефимија*. Сремски Карловци.
- НАУМОВ, А. (2007), *Служба св. Милутину, Краљу Бањском – проблеми теологије и поетике*. W: *Бојовић, Д. (red.), Манастир Бањска и доба краља Милутина, Зборник са научног скупа одржаног од 22. до 24. септембра 2005. године у Косовској Митровици*. Ниш/ Косовска Митровица, 229–236.
- ПАЛАВЕСТРА, П. (1991), *Књижевност – критика идеологије*. Књижевне теме IX. Београд.
- ПАВЛОВИЋ, Ј. (1965), *Култови лица код Срба и Македонаца (Историјско-етнографска расправа)*. Смедерево.
- ПОПОВИЋ, Д. (1954), *Велика Сеоба Срба 1690: Срби сељаци и племићи*. Београд.
- РАДОЛИЧИЋ, Ђ. Сп. (1953), *Световна похвала кнезу Лазару и косовским јунацима*. W: *Јужнословенски Филолог*. 20, 127–142.
- РЕЂЕП, Ј. (2002), *О греху и казни божијој као жанровским особеностима*. W: *Зборник Матице Српске за књижевност и језик*. 50/1–2, 47–56.

- РУВАРАЦ, И. (1874), Повесна слова о кнезу Лазару, деспоту Стефану Бранковићу и кнезу Стефану Штиљановићу. W: *Летопис Матице Српске*. 117, 108–121.
- РУВАРАЦ, И. (1887), О кнезу Лазару. Нови Сад.
- СИМЕОНИЋ-ЧОКИЋ, С. (1940), Српске привилегије. Нови Сад.
- СЛИЛЕПЧЕВИЋ, Ђ. (1978), *Историја Српске Православне Цркве*. Düsseldorf.
- Старе српске биографије XV и XVII века. Цамблак. Константин. Пајсије (1936). Београд.
- СТОЈАНОВИЋ, Љ. I (1902), Стари српски записи и натписи. Зборник за историју, језик и књижевност српског народа, књ. I. Београд.
- СТОЈАНОВИЋ, Љ. II (1903), Стари српски записи и натписи. Зборник за историју, језик и књижевност српског народа, књ. II. Београд.
- СТОЈАНОВИЋ, Љ. III (1905), Стари српски записи и натписи. Зборник за историју, језик и књижевност српског народа, књ. III. Београд.
- СТОЈАНОВИЋ, Љ. IV (1923), Стари српски записи и натписи. Зборник за историју, језик и књижевност српског народа, књ. IV. Сремски Карловци.
- СТОЈАНОВИЋ, Љ. V (1925), Стари српски записи и натписи. Зборник за историју, језик и књижевност српског народа, књ. V. Сремски Карловци.
- СТОЈАНОВИЋ, Љ. VI (1926), Стари српски записи и натписи. Зборник за историју, језик и књижевност српског народа, књ. VI. Сремски Карловци.
- ТОМИН, С. (2005), Дијак Добре и његов запис о Марку Краљевићу – једна прећутана тема српске средњовековне књижевности. W: *Истраживања*. 16, 211–220.
- ТРИФУНОВИЋ, Ђ. (1990), *Азбучник српских средњовековних књижевних појмова*. Београд.
- ВЕСЕЛИНОВИЋ, Р. (1969), *Јединство у разједињености*. W: *Српска Православна Црква 1219–1969*. Спомена о 750-Годишњици Аутокефалности, Издање Архијерејског Синода Српске Православне Цркве. Београд, 217–219.
- ВЕСЕЛИНОВИЋ, Р. (1949), *Арсеније III Црнојевић у историји и књижевности*. Посебна издања САНУ. Одељење Друштвених Наука, књ. CLI. Београд.
- ВУКОМАНОВИЋ, А. (1859), О кнезу Лазару. „Гласник Српског Ученог Друштва”, књ. XI. Београд, 108–118.