

Изабела Лис-Вјелгош¹

Универзитет Адама Мицкијевича у Познању

Факултет пољске и класичне филологије

Институт словенске филологије

ПОЛИТИКА ПАМЋЕЊА И СТАРА СРПСКА КУЛТУРА

Апстракт: У раду се разматра политика памћења као једна од кључних стратегија функционисања старе српске културе, а у тој перспективи се разматра и питање улоге књижевности као својеврсне грађе и медијума традиције. Овде је у главним цртама представљен проблем времена, традиције, памћења, узајамних веза прошлости и садашњости у простору књижевног дела и систему књижевности, а шире и културе. Главни покушај рада јесте да се ухвати њихова суштина, вишедимензионална пројекција, вишесмерна зависност и степен интеграције, а пре свега да се дефинише основни облик старе српске књижевности, њен трајни, меморијални карактер.

Кључне речи: политика памћења, стара српска култура, меморијална димензија, културни модел, књижевне, иконографске и архитектонске егземпификације.

Разматрајући проблем политике памћења/сећања у односу на културу (у овом случају на стару српску културу, па и књижевност, уметност, архитектуру итд.), треба истаћи у први план пре свега њихове узајамне везе, ваља макар у општим цртама обратити пажњу на суштину и функцију ове повезаности. Ова повезаност обично се примећује у таквом културном систему који се може дефинисати као специфично затворен, компактан, херметичан или просто редукционистички и хладан; који се – по концепцији Јана Асмана – може одредити као „митомоторички“ осетљив (в. Asman 2011: 66–81). Дакле, говори се овде о култури памћења за коју је карактеристично почетно својеврсно неговање, записивање, обележавање важних изабраних личности, догађаја, чињеница вредних памћења; а затим посебно реконструисање и идеализовање славне, херојске прошлости, актуализовање тзв. фундаирајућих нарација, чување и

¹ izalisek@go2.pl

учвршћивање „харизматичних догађаја“, сасвим природно и релативно брзо преображених у митове, који заједно творе неку количину „харизматичне историје“. У светлу тога говори се такође о самом односу према прошлости, који је – како наглашава Ј. Асман – „у служби двеју наоко супротстављених функција“, од којих се прва назива „фундирајућом“, а друга „контрапрезентном“ (2011: 79–80). Ова прва „ставља садашњост под светлост једне историје која допушта да она буде смислена, по жељи богова [Бога – И. Л. В.], нужна и не-избежна“, а друга „полази од недовољног (дефицијентног) искуства садашњости и у сећању призива прошлост која најчешће поприма карактер херојских времена“ (Asman 2011: 80). Важно је подвући да, према Ј. Асману, „појмови *фундирано* и *контрапрезентно* нису својствени неком миту као таквом, него значењу које он има за неку садашњост приликом формирања слике о себи и стварања модела делања, као и усмеравајућој снази коју он поседује за неку групу у одређеној ситуацији“, стога се и у студији немачког истраживача ова снага назива „митомоториком“ (2011: 80–81).

Предложене – чак и укоренење у научном меморијалном дискурсу – категорије, функције или опције јако добро служе опису ових културних система, који су изузетно карактеристични – компактни и херметични, специфично затворени и хладни – чувајући неприкосновеност традиције, који су отпорни на промене или просто способни да „замрзну“ промене које су потенцијално неповољне за трајност културног модела (Asman 2011: 68–70). Дакле, говори се о системима који очигледно испољавају својеврсну меморијалну осетљивост, митомоторички потенцијал. Управо један од таквих система јесте стара српска култура, која се може успешно одредити помоћу појмова и категорија својствених такозваној култури памћења. Да би се баш тако могло говорити о старој српској култури (па и књижевности, уметности, архитектури и др.), треба да се нагласи њена дуготрајност, континуитет и компактност у два – овде предложеним – развојним фазама са својеврсном цезуром између пада деспотовине 1459. године и обнове Пећке патријаршије 1557. године; а у томе пре свега ваља да се подвуче њена знатна отпорност, која се схвата баш у односу на фундирајућу и контрапрезентну функцију. Обично је ова прва карактеристична пре свега за такозване хладне културе и друштва; у случају старе српске културе, она би, додуше, била приметна у оба периода, с тим што би се она као доминирајућа огледала у време трију династија – Немањића, Лазаревића, Бранковића. Тада је она присутна у шире схваћеној културној делатности – како у књижевности, у области великих жанрова (хагиографским, химнографским,

историографским, епистологографским деловима), а такође у кратким књижевним формама (записима), тако и у иконографским, архитектонским и другим уметничким реализацијама. Обе су функције – фундирајућа и контрапрезентна – карактеристичне за сву културну активност у овде условно схваћеној другој фази развитка старе српске културе, али је ипак опција контрапрезентности супериорна. Очигледно, ове две функције не морају се међусобно искључивати, слично томе културе и друштва не морају бити скроз „хладна“ или „врјућа“, јер се у сваком систему могу препознати и хладни и врући елементи (Asman 2011: 70). Тако је и у случају старе српске културе, нарочито у периоду обновљене Пећке патријаршије, мада треба да се нагласи и њен стално доминирајући хладан и – према Јовану Деретићу – редукционистички карактер (Deretić 2000: 63). Ипак, ваља обратити посебну пажњу на својеврсно „отопљење“, које је у сећању наступило заједно с процесом појачавања колективне свести услед институционалног деловања (шире активности Пећке патријаршије) и уједно функционисања у стању дуготрајне опасности (животу у турском ропству). Таква ситуација може се још боље схватити у контексту Асманових речи о митомоторичком преображавању идеје/визије:

у екстремним искуствима дефицијенције, под условима стране владавине и угњетавања, контрапрезентна митомоторика може постати револуционарна. Тада предања не потврђују дато стање, већ их доводе у питање и позивају на мењање тог стања и на преврат. Прошлост на коју се односе не појављује се као непоновљиво херојско доба, већ као нека политичка и социјална утопија за чије се остварење вреди борити и живети (...) Да бисмо илустровали овај облик митомоторике, не морамо се враћати у далеку прошлост. Сви национални покрети буђења свести мобилизују сећање на неку прошлост која стоји у директној супротности спрам садашњости и која постаје жељено стање које треба створити, стање слободе и самоопредељења, за које се мора скинути „јарам стране власти“ (2011: 1–84).

Отуда се може рећи да се у периоду такозване друге патријаршије *фундирано* очито преокреће у *контрапрезентно*, што не значи потпуну промену, јер у ондашњој српској култури стално преовлађује хладна димензија памћења; ваља подсетити и на то да су, по Клоду Леви-Стросу, „хладна друштва она која теже да уз помоћ 'снаге институција, на такорећи аутоматски начин избришу последице историјских фактора на њихову равнотежу и њихов континуитет“ (Asman 2011: 68).

Посматрајући стару српску културу у контексту њеног меморијалног карактера, очигледне политике памћења, треба да се изнесу основне компоненте ове стратегије, дакле елементи који су подложни одређеној функционализацији и који, на крају, одговарају за хладан и трајан облик културног и друштвеног памћења. Наравно, ствар је у фундаменталном односу према прошлости, специфичној стратегији – политици деловања у датој (тадашњој) садашњости, у својеврсном императиву овековечивања историје (садашње и пре свега прошле) путем идеологизације, митологизације, сакрализације, а чак и хероизације, која је нека количина свих ових поменутих културних процедура, које одређују оријентацију и идентитет српске културе и заједнице и испољавају управо њихов митомоторички потенцијал. Дакле, у великој мери ради се баш о феномену хероизације, који се, у неку руку, може третирати као референција старог српског система културе. Да би се овај феномен добро разумео, мора се разматрати у бар неколико контекста, на неколико нивоа, од којих се најважнији чине – културни модел, који је, у том случају, изразито карактеристична, кохерентна и херметична структура; генолошки систем с обзиром на првенство и доминацију одређених књижевних жанрова, а такође и монументалних уметничких форми у оквиру иконографије, архитектуре и др.; најзад, садржај књижевних, уметничких дела, тачније – идеје, мотиви, фигуре, које су очигледно подложне идеолошким настојањима, хотимичној пракси сакрализације, митологизације, хероизације и које постоје у већим идејним нарацијама, примера ради, у миту о почетку и крају, косовском миту итд.

Дакле, о меморијалној стратегији, која се води кроз хероизацију, може се у општим цртама говорити на нивоу модела старе српске културе, њених компонената, које су препознатљиве и самосталне конструкције. Ваља још једном нагласити да је стара српска култура један од најкарактеристичнијих средњовековних словенских система, пре свега на простору такозване *Slaviae Orthodoxae*; она је веома оригиналан, компактан, херметичан или, просто речено, редукционистички и хладан систем. Наравно, она заједнички ствара културну, религиозну структуру словенског православног света, али је истовремено изразито аутономна те има изражајну домаћу особину, због које се потпуно може дефинисати у одређеном и доста уском аспекту. На овом месту треба подвући да се овде не ради ни о каквој изолацији, потпуној затворености или различитости у односу на словенски православни простор, већ управо о посебности и непоновљивости модела, који се састоји од низа карактеристичних и изузетних идејних концепција, културних изјава и узора. Она се

искажује као количина адаптираних, модификованих и сасвим нових елемената, тачније речено – она је збирка домаћих варијаната универзалних традиција и оригинално организована целина типично српских идеја, мотива, форми и структура. Отуда се може рећи да и ова непоновљивост, а уз то и кохерентност и трајност српског модела, његова дубока веза с домаћом историјом, друштвеним развитком, судбином државе и Цркве, одлучује о високој препознатљивости коју је у односу на књижевну традицију Јоана Рапачка назвала „једном од основних опозиција српског средњовековља“, допуњујући да

ова опозиција никако није нарушила књижевни систем. Јунаци световне историје и њихова дела не уздижу се уз помоћ неких одвојених текстова, који се руководе неким одвојеним световним правилима. Крајње супротности су се повезале путем узвишења световне историје и њој придодатог значаја свете историје, путем приписивања ореола светости јунацима – српским владарима, чија се дела уздижу у житијима (хагиографијама), канонима, службама и похвалним словима, то јест најкарактеристичнијим књижевним жанровима српскога средњовековља (Рапачка 1993: 25)².

Ваља додати да је слично у оквиру старе српске уметности, нарочито у иконографији и архитектури, које су се исто тако развијале у уској вези са историјом државе, Цркве и друштва; оне су, наиме, постале и функционисале у служби одређене културне идеје, династичке и државно-црквене идеологије, у њима су се покретале исте теме и мотиви, приказивали исти јунаци, а тиме су се укључивале у монументални пројекат профилисања меморијалног облика културе.

Стара српска књижевност и уметност служиле су својеврсној сакрализацији и сублимацији, хероизацији, а у крајњем исходу овековечивању и културном памћењу. Ово је много утицало на формирање како модела тако и посебних генолошких врста, очигледно подложних домаћој традицији светости, која се углавном одразила у два варијантама – владарско-монашкој и владарско-мартиролошкој. Наравно, оне су носиле исту надређену династичку сигнатуру, јер су готово сви српски владари добили јединствен херојско-хагиографски и херојско-иконграфски портрет, а уједно и споменик. Житијна дела, али и фреске или иконе, тако су се конструисали да би се редали једни за другима, да би били узајамно компатибилни, да би створили својеврсни линеарни наратив-

² Превод – И. А. В.

ски ланац – једну заједничку причу о величини, светости и вечној слави српске династије, државе, Цркве и друштва (народа). У оквиру старе српске културе обликовала се веома оригинална, изузетна појава/традиција монашења скоро свих владара, њиховог предсмртног преласка с владарског трона у монашке ризе. Обично се, како у житијној тако и у иконографској нарави, излаже пре свега херојски чин јунака – у случају Немањића, сваког следећег Стефана, који је, према значењу свог имена (*Στέφανος*), уједно носилац победе и венца; дакле, овај јунак се јавља најпре као велики, снажни и храбри владар, па тек после као монах или мученик, који се подвизава, жртвује, снажно и храбро бори у животу пуном одрицања. После коначног одласка, владар-монах или владар-мученик постаје светац, добија култ, а његово име је бесмртно, дубоко укорењено у друштвеној свести и сећању као Свети Симеон (раније Стефан Немања), Свети Симон (раније Стефан Првовенчани), Свети Теоктист (раније Стефан Урош Драгутин), Свети Стефан Дечански (раније Стефан III Урош) итд. Српски свети владари- монаси и мученици постају својеврсни знакови културног памћења, како у духовном смислу тако и на гекултурном простору, који је обележен бројним манастирима – задужбинама, многократно и намерно подизаним да би постали надгробне цркве својих ктитора; тако је Свети Симеон подигао Хиландар и Студеницу, Свети Симон – Жичу, Свети Теоктист – Ђурђево Ступове, Свети Стефан Дечански – Високе Дечане итд. (в. Marković 1920).

У ондашњу изразито овековечујућу, фундаирајућу меморијалну стратегију директно се укључује, на пример, идеја харизматичне династије – *свете лозе*, која се, додуше, чврсто везује за породично стабло Немањића, али је свим својим наследницима – Лазаревићима и Бранковићима – служила као основа и знак престижа и континуитета. Наравно, ова изузетна и карактеристична генеалогска конструкција направљена је по библијском узору стабла Јесејевог (Isa. 11,1), а у старој српској варијанти уз то проширена и повезана с идејом симфоније двеју власти – државне и црквене, чије отелотворење јесте фигура родоначелника, великог жупана Стефана Немање (каснијег Светог Симеона) – оснивача државног поретка, и првог архиепископа, Саве, креатора верско-културног програма названог доцније *светосављем*. Обојица су, попут корена из којег ће израсти сви следећи владари као племенити изданци или листови винове лозе, Божији изабраници – јунаци који понављају велика, непролазна и вредна памћења дела отаца оснивача (в. Marjanović-Dušanić 1997; Đurić 1976). Дакле, композиција *свете лозе* има двоструку меморативну

функцију – она уводи и записује на својеврсној културној и друштвеној плочи идејну и идеолошку историју старе Србије – *Србије Aeternae*, утврђује важност и монументализам српске државе, Цркве, и, отуда, и вечно посланство народа, а само понављање лозе Јесејеве јесте ширење свести и продубљивање културно-друштвеног памћења. Ваља нагласити и то да је конструкција *свете лозе* не само књижевна концепција (манифестована у хагиографским и химнографским списима Доментијана, Теодосија, Данила и др.) већ је такође и иконографска композиција (сликана стабла Немањића присутна су у Грачаници, Дечанима, Пећи, Матејчу) (в. Marjanović-Dušanić 1997: 60–63).

Следeћи и већ сигнализирани ниво на којем се могу читати херојске а на крају и меморијалне особине старе српске културе јесте генолошка област у ширем односу на традиционалне књижевне жанрове и врсте, а такође и на уметничке форме (иконаграфске, архитектонске и др.). У случају књижевности, реч је о својеврсној доминацији неких најснажнијих и идеолошки дејствујућих жанрова – хагиографских (житија светих владара, монаха и мученика а такође и црквених јерараха), химнографских (служби, похвала, акатиста); међутим, у оквиру уметности говори се и о великој колекцији династичких, задужбеничких икона – портрета српских светаца и монументалних фресака, које, између осталог, представљају управо *свету лозу* – а такође и о комплексу манастира – владарских задужбина и центара култа домаћих хероја и светаца. У великој мери модел старе српске културе се формирао помоћу књижевних и иконографских представа, које су биле универзалне форме трансмисије домаће филозофије културе и идеологије, а уједно и носиоци одређених вредности и сведочанства колективне свести те својеврсне стазе културног памћења (в. Gil 2000: 5–26; Gil 2005: 43–63). Књижевност и уметност у функцији специфичних мнемोगрафија биле су одговорне за кохезију, трајност, непоновљивост и непролазност Немањићевог, Лазаревићевог и Бранковићевог модела културе. Оне су направиле једну веома компактну и препознатљиву причу и слику историје српских родова, државе, Цркве и народа, која је након османског доласка, у турско време, била обавезна полазна тачка у процесу континуације и кодификације српске традиције (тада је то била већ овековечена и стално утврђивана слика велике, идеалне прошлости).

Наравно, разматрани средњовековни модел српске културе, који се сматра узорком, формирао се у доба трију династија – Немањића, Лазаревића и Бранковића, и, додуше, као такав он је функционисао током неколико столећа (12–15. столећа), али се ипак његово датирање не поклапа с временом

постојања српскога средњовековља, чији се крај може видети тек у првој половини 18. столећа (в. Lis-Wielgosz 2013: 15–28). Без обзира на то какав став заузимамо када је реч о проблему трајања, датирања и опште периодизације, а који се тиче углавном српске књижевности, треба да се подвуче дуготрајност старог српског културног модела, његов развитак и постојање у двема фазама, које су, пре свега, биле детерминисане историјским догађајима. Прва би се могла назвати *стварном*, када се културни модел формирао, а када је реч о стратегији фондирајућег овековечавања традиције, она би трајала све до пада Српске деспотовине; међутим, ова друга, присутна од обнове Пећке патријаршије, могла би се именовати *симболичном* или просто *меморијалном*, када се културни модел јавља већ као обавезна полазна тачка и када тај модел подлеже перманентној реконструкцији, актуализацији, кодификацији и локацији у регистру културног памћења. Ваља нагласити и то да се ове фазе не морају сасвим одвајати, јер – како каже Дорота Гил – већ у време Српске деспотовине, и уопште у турско доба, уочљиви су процеси неговања раније створене традиције и њеног допуњавања новим идеолошким елементима, а може се рећи и меморијалним елементима (в. Gil 2005: 47). Отуда произлази и закључак да је реч о својеврсном континуитету културног модела и традиције, и поред тога што је тада ипак наступило прекидање државне историје, а Црква није нормално функционисала. У том прелазном времену треба да се траже почети обликовања и кодификације, на концу и сећања одређене идеалне визије прошлости (утврђивања старог српског модела културе у категоријама узора), што се у програму обновљене Пећке патријаршије чини надређеном сврхом. Упркос историјском прекидању државно-црквеног континуитета, трајност културне традиције је сачувана, што се може разумети управо у односу на механизам контрапрезентности. Мартин Кула, разматрајући проблем културно-друштвеног памћења и заборављања, каже да „прекидање традиције, нарочито нагло, понекад је повољно за чување сећања на стара времена, просто за њихову петрификацију, сакрализацију“ (Kula 2004: 163)³.

Осим политичке и еклезијалне димензије, обнова Пећке патријаршије очигледно је имала велики утицај на српску културу и уметност; може се рећи да је, у неку руку, обнова синоним препорода, који Јован Деретић отворено сматра „малом националном ренесансом, која се осетила у свим областима културе па и у градитељству“ (2005: 128)⁴. Несумњиво је да се обнова Патријаршије

³Превод – И. А. В.

⁴У том контексту користи се и назив – доба тзв. друге патријаршије (в. Kovačević 1969: 175).

огледала у свим могућим сферама црквеног, културног и друштвеног живота православних Срба, почев од административне структуре (васпоставиле су се старе и саздале нове епископије), архитектуре и градитељства (многи стари храмови су обновљени и саграђени нови, настале су нове манастирске целине од којих су најважнији овчарско-кабларски манастири груписани на подручју које се називало Малом Светом Гором), и завршавајући на иконографији (рестауриране су биле старе уметничке реализације, сликале су се нове фреске и иконе, нпр. у Студеници, Грачаници, Морачи, Крупи, Пећи, Дечанима и другим манастирима; радили су тада истакнути уметници-сликари, нпр. Лонгин Зограф, Георгије Митрофановић и други), па и на књижевности (стално су се развијале велике књижевне врсте, као што су хагиографија и химнографија, о чему сведоче, на пример, Пајсијеви и други текстови; настала су историографска и епистографска дела; непрестано су се преписивали и писали рукописи и рукописне књиге) (в. Subotin-Golobuvic 1999: 48; Deretić 2005: 128; Tićković 1980; Deroکو 1953: 298–299). Вреди мало експонирати и значај саме рукописне делатности, не само због тога што је она била очигледан продужетак средњовековне српске (црквенословенске) традиције него и зато што је она била израз једне изванредне мултиетничке комуникације, пример сарадње многих српских, бугарских, руских, влашко-молдавских, па и грчких (пре свега атонских) скрипторијума и књижевних школа. Јаке и трајне везе, углавном међу манастирским средиштима који су били на простору Пећке патријаршије и ван ње, служиле су кружењу рукописа и рукописних књига, а уз то су омогућиле широку циркулацију културних идеја, тема, мотива, књижевних стратегија и конструкција. Од посебне важности су ове везе биле у сфери култа локалних и општехришћанских светаца, пре свега домаћих – српских светих хероја.

Наравно, одувек су култови заузимали важно место у развоју духовне културе, на подручју Пећке патријаршије они су се укључили у широке токове црквеног, културног и друштвеног препорода; у духу етносимболистичких тумачења – може се рећи и то да су они чинили основ посебног идентитета православних Срба и других нација (в. Smith 2009). Радослав Грујић објашњава феномен појачавања и ширења култа, повезујући га са стално растућом колективном свешћу, заједничким (културним) памћењем и делатношћу црквених свештеника, он каже:

у време обнављања Пећке Патријаршије и крвавих устанака за слободу
скочила је необично високо верска, а с њом и тесно скопчана национална

свест српска; јер што је тежим постајао живот под Турцима, све је милија бивала успомена на стари живот под народним владоцима. Стога оживеше старе и поникоше многе нове народне песме, у којима се славе и величају побожна и јуначка дела наших старих владалаца, властеле и првосвештеника. А народна Црква наша, која је увек предњачила народу у свима родољубивим делима, чинила је то исто на свој начин. – Она је, наиме, на свечаном богослужењу, у песмама и проповедима својим, и сама почела јаче да прославља оне владаноце и архиепископе наше (...) Представници Српске Цркве поступили су тада врло мудро, што су веру и народни понос почели подржавати све чешћим и свечајним прослављањем народних светитеља и мученика (...) – све од српске крви и племена (Grujić 1989: 93).

Чини се да ово неговање и ширење култа српских светитеља (пре свега Симеона, Саве, Стефана Дечанског, Лазара Хребељановића и других) у тешким турским временима није толико била спонтана делатност Патријаршије, него је оно било потпуно интенционалан пројекат подешен зарад чувања и подржавања српске политичке, црквене, културне и друштвене традиције, а такође и колективног памћења, како у комуникативном тако и културном регистру.

У закључку треба нагласити да је, захваљујући обнављању Пећке патријаршије, српска култура под турском окупацијом, у перманентној опасности и дефанзиви, испољила изузетан реконструкцијски и реорганизацијски потенцијал. Она се показала као непроменљива структура, доста трајна због дубоког и сталног односа према прошлости, а пре свега због високе способности за селекцију, реконструкцију и актуализацију тих елемената који су јасни знаци српског идентитета и припадности. Реконструкција и актуализација прошлости показују потенцијал памћења ондашње српске културе, која је постојала и функционисала као структура сачувана и трајна. У великој мери, захваљујући управо Патријаршији, српска култура је до краја 17. и почетка или бар половине 18. века још увек функционисала у границама старог, традиционалног обрасца/модела, од којег није одступала како у генолошком тако и у идејном и идеолошком погледу; она се добро уклопила у српскословенску традицију, а шире и у црквенословенски систем културе. Штавише, у доба обнове Патријаршије, она је испољила изванредну трајност и потенцијал креације, што категорички пориче одавно понављано мишљење о њеном схематизму, формално-идејној крутости, бедном вегетирању и сл. У то време, она је средњовековни систем, који се стално развијао и који је био способан за конзервирање старих

и стварање нових идеја, топоса, конструкција, пре свега да би послужила као носилац заједничких, друштвених представа, имажинација, као медијум традиција које су формирале идентитет српске духовно-културне нације. Наравно, овај феноменалан полет књижевности, културе и уметности јесте последњи процват у симболичном и традиционалном (према Баландијеровој концепцији – традиционалистичком) облику (в. Balandier 1984; Balandier 1988), а истовремено је, у извесном смислу, он био нови стадијум развоја, пре свега због нове функције – концентрације на кодирању, очувању, памћењу и служби српској културној традицији.

Литература

1. Asman, Jan (2011), *Kultura pamćenja. Pismo, sećanje i politički identitet u ranim visokim kulturama*, preveo N. B. Cvetković, Beograd: Prosveta.
2. Balandier, Georges (1984), *Anthropologie politique*, Paris: Presses Universitaires de France.
3. Balandier, Georges (1988), *Le désordre. Éloge du mouvement*, Paris: Fayard.
4. Деретић, Јован (2000), *Етуде из старе српске књижевности*, Нови Сад: Светови.
5. Деретић, Јован, (2005), *Културна историја Срба. Предавања*, Београд: Народна књига – Алфа.
6. Дероко, Александар (1953), *Монументална и декоративна архитектура у средњовековној Србији*, Београд: Научна Књига.
7. Ђурић, Војислав Ј. (1976), „Лоза Немањића у старом српском сликарству (резиме саопштења)”, *Зборник радова I конгреса Савеза друштава историчара уметности СФРЈ*, Охрид: Савез друштава историчара уметности СФР Југославије, 53–55.
8. Gil, Dorota (2005), *Prawosławie. Historia. Naród. Miejsce kultury duchowej w serbskiej tradycji i współczesności*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
9. Gil, Dorota (2000), „Średniowieczna hagiografia serbska jako dokument stanu świadomości narodowej (zarys problematyki)”, *Pamiętnik Słowiański*, L, 5–26.
10. Грујић, Радослав (1989), *Православна српска црква*, Београд–Крагујевац: Светлост–Каленић.
11. Јевтић, Атанасије (ур.) (1987), *Задужбине Косова. Споменици и знамења српског народа*, Призрен–Београд: Богословски факултет.
12. Kula, Marcin (2004), *Między przeszłością a przyszłością. O pamięci, zapominaniu i przewidywaniu*, Poznań: Poznańskie Towarzystwo Przyjaciół Nauk.
13. Lis-Wielgosz, Izabela (2013), *Siedemnastowieczna literatura serbska w służbie tradycji*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM.

14. Марјановић-Душанић, Смиља (1997), *Владарска идеологија Немањинића*, Београд: Клио.
15. Marković, Vasilije (1920), *Pravoslavno monaštvo i manastiri u srednjovekovnoj Srbiji*, Sremski Karlovci: Srpska manastirska štamparija.
16. Петковић, Сретен (1965), „Зограф Георгије Митрофановић у Пећкој патријаршији 1619–1620”, *Гласник музеја Косова и Метохије*, IX, 237–251.
17. Rapacka, Joanna (1993), *Dawna literatura serbska i dawna literatura chorwacka. Zarys dziejów*, Warszawa: Slawistyczny Ośrodek Wydawniczy (SOW).
18. Smith, Anthony D. (2009), *Ethno-symbolism and Nationalism. A Cultural Approach*, New York: Routledge.
19. Суботин-Голубовић, Татјана (1999), *Српско рукописно наслеђе од 1557. године до средине XVII века*, САНУ, посебна издања, књ. DCXL, Одељење језика и књижевности књ. 51, Београд: Српска академија наука и уметности.
20. Тричковић, Радмила (1980), *Српска црква средином XVII века*, Глас САНУ CCCXX, Одељење историјских наука, књ. 2, Београд: Српска академија наука и уметности.

Izabela Lis-Wielgosz

A POLITICS OF MEMORY AND OLD SERBIAN CULTURE

Summary

In this article, we discuss a problem of the politics of memory and memorial dimension of the Old Serbian culture, including its commemorative function related to the processes of heroisation and sacralisation. The cultural model in question was analysed from the perspective of memory discourse, and due to categories of places and figures of memory. The specificity of this cultural system was explored in the context of uniqueness, durability and traditionalism. The literary, iconographic and architectural exemplifications evoked in the article, which are to testify *mytho-* and *mnemonic-motoric* ability of the Old Serbian culture, are merely a modest representation of this phenomenon along with its memorial multidimensionality. The outlined frames and categories of interpretation of the Old Serbian culture, indicated planes of the memorial reflections, and also strategies only make up a certain orientation assessment of the character of

this old cultural system. The memorial dimension of the Old Serbian culture was defined on several structural planes, and among their most important elements are: an original and highly coherent cultural model, literary genetics adopted on the native ground, typology of iconographic and architectural realisations, and also a semantic prospectus manifested in all these works by an almost permanent repertoire of ideas, motifs, figures, representation schemes and imago-logical constructions. The elements in question constitute a network of meanings, which is revealed, expressed, constantly updated and possibly supplemented in order to immortalise hyperbolically the fate of the state, Church and community. In spite of its generality, understood from the view-point of the paper's limits, the presented thought is related to the conceptual paths typical for the so-called memory studies which allows the author to uncover some possibilities of viewing and description, and possibly enrich the research apparatus used in the exploration of traditional and ancient cultures. This general, quite naturally, article on the memorial character of the Old Serbian culture has been conceived as an encouragement for further in-depth research in this area, and projected as a specific inducement to take broadly understood Slavonic studies on cultural memory.