



# Przynależność bez wiary? Bułgarska tożsamość prawosławna a literaturoznawstwo<sup>1</sup>

*Ewelina Drzewiecka*  <https://orcid.org/0000-0001-7092-3140>

Instytut Sławistyki

Polska Akademia Nauk

e-mail: ewelina.drzewiecka@ispan.edu.pl

## Abstract

### Belonging without Believing? Bulgarian Orthodox Identity and Literary Studies

The aim of the paper is an attempt to problematise the concept of Bulgarian Orthodox identity in relation to the national “great narrative” and the role of literature and literary studies, and as a result, to go beyond the traditional research approach to the notion of Bulgarian religiosity. Two observations serve as a starting point: 1) the idea of religion / religiosity is one of the main themes of the discourse of the national elite; 2) Bulgarians commonly declare attachment to the Orthodox tradition, but the percentage of believers is low; therefore, the sociological conceptualisations based on the famous phrase “believing without belonging” (G. Davie) seem accurate. The paper raises the question of the ideological foundations of perceiving and explaining religious phenomena in Bulgaria, and the emphasis is on the local meaning of the religious and its crypto-theological entanglements as captured and manifested in local literary studies.

**Keywords:** religiosity, believing without belonging, Bulgarian culture, literary studies, Orthodox Church, modernity

**Słowa kluczowe:** religijność, wiara bez przynależności, kultura bułgarska, literaturoznawstwo, Kościół prawosławny, nowoczesność

---

<sup>1</sup> Artykuł powstał w ramach projektu naukowego „Sekularyzacja i literatura. Elity intelektualne w Bułgarii wobec problemu religii (1892–1944)”, finansowanego przez Narodowe Centrum Nauki (2019/35/D/HS2/00544).

Według ostatniego spisu powszechnego z 2021 roku w Bułgarii prawie 72% ludności określa swoje wyznanie jako chrześcijańskie<sup>2</sup>. Dominuje prawosławie (97% chrześcijan w Bułgarii), z którym utożsamia się niecałe 63% mieszkańców kraju. Spośród nich niemalże 80% osób identyfikuje się jako „etniczni Bułgarzy”<sup>3</sup>. Jednocześnie tylko nieco ponad połowa Bułgarów uznaje się za „religijnych”<sup>4</sup>. Dane te pokazują, że pomimo zmian, jakich doświadczyło społeczeństwo bułgarskie w ostatnich dekadach w sferze obyczajowej i światopoglądowej, wciąż aktualne jest twierdzenie, iż stosunkowo niskiemu odsetkowi osób „wierzących” towarzyszy w Bułgarii przywiązanie do tradycji prawosławnej na poziomie deklaracji.

Tradycja prawosławna w sferze publicznej uwidacznia się zwłaszcza w kontekście politycznym. Zgodnie z zapisami bułgarskiej Konstytucji (1991) istnieje rozdział instytucji państwowych i religijnych, zagwarantowana jest również wolność wyznania. Prawosławie uznane jest jednak za „tradycyjną religię w Republice Bułgarii”, a bliskie relacje między władzą państwową a Kościołem prawosławnym postrzegane są jako wyraz tradycji narodowej. Jak pokazują teksty kultury bułgarskiej z XIX i początku XX wieku, prozelityzm był postrzegany jako atak na tożsamość narodową. Co więcej, w praktyce językowej – co wykorzystywane jest zwłaszcza w dyskursie politycznym – istnieje nośne rozróżnienie o charakterze konfesyjnym: „Bułgarzy” (prawosławni) – „obywatele bułgarscy”, co odsyła do zwyczajowego na ziemiach postosmańskich ujmowania tożsamości etnicznej w kategoriach religijnych. Jednocześnie jednak jednym z istotnych elementów bułgarskiego autoportretu jest tolerancja religijna, tematyzowana zwłaszcza przez ideę dobrego sąsiedztwa i pokojowego współżycia z muzułmanami, a symbolizowana przez bliskie położenie w centrum Sofii świątyni czterech największych wyznań: prawosławia, islamu, katolicyzmu i judaizmu. Ten skomplikowany obraz bułgarskiego imaginarijnego narodowego dopełnia fakt, iż współcześnie wielu Bułgarów praktykuje pewne wierzenia poprzez zaangażowanie w tradycje chrześcijaństwa wernakularnego albo alternatywnych ruchów religijnych, co odczytywane jest często w ramach popularnego wyobrażenia o ludności bułgarskiej jako narodzie „niewierzących”<sup>5</sup>. W efekcie problematyka bułgarskiej religijności – zarówno w odbiorze społecznym, jak i w badaniach naukowych –

<sup>2</sup> НАСЕЛЕНИЕ СПОРЕД ВЕРОИЗПОВЕДАНИЕТО, [https://nsi.bg/sites/default/files/files/pressreleases/Census2021\\_ethnos-2.pdf](https://nsi.bg/sites/default/files/files/pressreleases/Census2021_ethnos-2.pdf) [dostęp: 12.11.2023].

<sup>3</sup> Szczegółowe dane są niedostępne na stronie Narodowego Instytutu Statystycznego [NSI], dlatego korzystam z doniesień prasowych, zawierających oficjalne wypowiedzi przedstawicieli NSI: Може да се каже, че вярата намалява и населението не е толкова религиозно, <https://www.bta.bg/bg/news/economy/366015-mozhe-da-se-kazhe-che-namalyava-vyarata-i-naselenieto-ne-e-tolkova-religiozno> [dostęp: 5.05.2023].

<sup>4</sup> W kwestionariuszu NSI przy pytaniu „Czy jest Pan/i religijny/a” widnieje wyjaśnienie, że „religijność” to „światopogląd i zachowanie, postawa i obyczaje, ufundowane na wierze w boga lub istotę wyższą, siły nadnaturalne, jak również całość norm moralnych, praktyk, wartości, instytucji, towarzyszących temu światopoglądowi” (Преброителна карта за сградите, жилищата и населението, [https://census2021.bg/wp-content/uploads/2021/10/census\\_karta\\_jilishta.pdf](https://census2021.bg/wp-content/uploads/2021/10/census_karta_jilishta.pdf) [dostęp: 05.05.2023]).

<sup>5</sup> W sferze narodowego imaginarijnego motyw ten tematyzowany jest przez motyw herezji bogomilskiej. Zob. G. Szwat-Gylybowa, *Haeresis bulgarica w bułgarskiej świadomości kulturowej XIX i XX wieku*, Warszawa 2005.

sytuowana jest zazwyczaj w kontekście problemu tożsamości narodowej oraz tak zwanej religii kulturowej.

Celem niniejszego artykułu nie jest nadanie szerszego kontekstu dla (rzekomej) specyfiki zjawisk religijnych w Bułgarii, a sproblematyzowanie samej idei „bułgarskiej religijności”. Zaproponowane tu wyjście od faktów ustanawianych przez nauki społeczne ma sprowokować do namysłu nad ramami epistemologicznymi, w których dochodzi do utrwalania sądów na temat narodowego „ja”. Przedmiotem mojej uwagi będzie dyskurs elit intelektualnych, ujmowany w dłuższej perspektywie czasowej, bo chociaż wyobrażenia na temat religii i religijności są zmienne historycznie i głęboko kontekstualne, to dzieje eksploatacji tychże kategorii w przypadku bułgarskim ujawniają pewne ważne dla zrozumienia „doświadczenia prawosławnego” prawidłowości. W tym sensie zarówno przywoływane dalej sądy socjologiczne, jak i literaturoznawcze stanowić będą dla mnie swoiste źródła wskazujące na trwałość ram interpretacyjnych.

## „Bułgarska religijność”

Wydaje się, że do przypadku bułgarskiego zastosowanie ma słynna formuła Grace Davie – „wiarą bez przynależności” – której celem jest uchwycenie różnicy między wysokim poziomem deklaracji wierzeń religijnych a niskim odsetkiem osób praktykujących<sup>6</sup>. Jej druga strona, „przynależność bez wiary”, też miałaby uzasadnienie, o ile oddaje „podejście do religii, do odległej, wspólnej pamięci, która nie wiąże się koniecznie ze wspólnymi wierzeniami, a która jednak – nawet z pewnego oddalenia – rządzi zbiorowymi odruchami, określając tożsamość ludzi”<sup>7</sup>. Oba określenia pierwotnie odnoszą się jednak do kontekstu zachodnioeuropejskiego, zaś sensy „wiary” i „przynależności” są problematyczne, a także zmienne kulturowo, ponadto przeplatają się z takimi kategoriami, jak „wyznawanie” czy „praktykowanie”.

Na pierwszy plan wysuwa się kwestia specyficznego doświadczenia prawosławnego, zwłaszcza w okresie postsocjalistycznym, kiedy konsekwencje polityki ateistycznej ujawniają się w sprzężeniu z rewitalizacją lokalnego dziedzictwa religijnego. W tym kontekście, jak zauważa Kristen Ghodsee, „pozornie współczesna Bułgaria jest niezwykle podobna do Europy Zachodniej pod względem ogólnego spadku wiary religijnej, mimo braku separacji między państwem a kościołem”<sup>8</sup>. Co jednak charakterystyczne, „nawet dla tych, którzy naprawdę wierzą w nauki Biblii czy Koranu, wiara jest rozumiana nie w kategoriach indywidualnych praw i wolnych wyborów, ale raczej jako osobiście ucieleśnione dziedzictwo wspólnot duchowych, które mają

<sup>6</sup> G. Davie, *Believing without Belonging: Is This the Future of Religion in Britain?*, „Social Compass” 1990, t. 37, nr 4, s. 455–469; *eadem*, *Believing without Belonging: A Framework for Religious Transmission*, „Recherches sociologiques” 1999, nr 3, s. 17–37.

<sup>7</sup> D. Hervieu-Léger, *Rola religii w integracji społecznej*, „Res Publica Nowa” 2006, nr 1, s. 42–52.

<sup>8</sup> K. Ghodsee, *Symphonic Secularism: Eastern Orthodoxy, Ethnic Identity and Religious Freedoms in Contemporary Bulgaria*, „Anthropology of East Europe Review” 2009, t. 27, nr 2, s. 233.

korzenie w VIII lub IX wieku<sup>9</sup>. Tego typu obserwacje wskazują na konkretne rozumienie „religii”, które związane jest z zachodnią tradycją epistemologiczną. Ponadto w obrębie badań nad (różnorodnym) prawosławnym kręgiem kulturowym istnieją dwie wymowne tendencje: uogólnianie na podstawie doświadczenia rosyjskiego i wyjaśnianie na podstawie słownika teologii prawosławnej, bez uwzględnienia jego przednowoczesnego horyzontu ideowego<sup>10</sup>. W efekcie funkcjonuje przesąd, że chociaż „inne kultury mogą mieć silne powiązania między tożsamością religijną i narodową”, to „prawosławie jest szczególnie interesujące, ponieważ te powiązania są osadzone w dogmacie Kościoła”<sup>11</sup>.

Związek między Bułgarskim Kościołem Prawosławnym a tożsamością narodową jest w bułgarskim kanonie kulturowym silnie akcentowany i przejawia się w wielu wymiarach życia społecznego. Funkcjonuje wręcz przekonanie o quasi-genetycznym związku między tym, co religijne i tym, co narodowe, co wynikać ma z wielowiekowego obowiązywania na ziemiach bułgarskich osmańskiego systemu milletów. Doprowadził on do utożsamienia pojęć „Bułgar” i „prawosławny”, co umożliwiło postrzeganie konfesji narodowej w kategoriach tożsamości kulturowej, a wręcz zredukowało do poziomu areligijnej etykiety. Konstatowane w badaniach socjologicznych w Bułgarii po 1989 roku rozejście między stanami deklaracji i faktów w odniesieniu do religijnych praktyk i przekonań podlega więc nie tylko generalizacji, ale też reinterpretacji w duchu niejako kompensacyjnym. W efekcie status ogólnego przesądu osiąga twierdzenie, że w Bułgarii bycie religijnym i wiara w Boga to różne kwestie, a bułgarskie doświadczenie religijne jest „osobliwe” (*peculiar*)<sup>12</sup>.

Tę rzekomą osobliwość bułgarskiej religijności można zakwestionować, nie tylko opierając się na wpisanych w badania socjologiczne słabościach i redukcjonizmach, ale też w odniesieniu do głębszych uwikłań zachodnich nauk społecznych. Zarówno bowiem pojęcie „specyficznego doświadczenia prawosławnego”, jak i pojęcie „osobliwej religijności bułgarskiej” wskazują na wpływ dominującego w nauce podejścia mentalistycznego, które Talal Asad nazywa uprzedzeniem protestanckim<sup>13</sup>. Polega ono na skupianiu się w badaniach na stanach wewnętrznych oraz wierze deklarowanej i to w związku z oficjalną doktryną, na sceptycznym traktowaniu praktyk kulturowych i w ogóle materialnego wymiaru tego, co religijne. W tej perspektywie popularne czy ludowe praktyki religijne, a w efekcie i sprowadzane do nich prawosławie, wydają się nie tylko nieuzasadnione, ale wręcz nienowoczesne<sup>14</sup>.

<sup>9</sup> *Ibidem*, s. 235.

<sup>10</sup> Zob. V. Makrides, *Why Are Orthodox Churches Particularly Prone to Nationalization and Even to Nationalism*, „St Vladimir’s Theological Quarterly” 2013, nr 3–4, s. 325–352.

<sup>11</sup> K. Ghodsee, *op. cit.*, s. 235.

<sup>12</sup> P. Kanev, *Religion in Bulgaria after 1989: Historical and Socio-Cultural Aspects*, „South-East Europe Review” 2002, nr 1, s. 75–96.

<sup>13</sup> T. Asad, *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*, Baltimore 1993.

<sup>14</sup> M. Lubańska, A. Ładykowska, *Prawosławie – „chrześcijaństwo peryferyjne”? O teologicznych uwikłaniach teorii antropologicznej i stronniczości perspektyw poznawczych antropologii chrześcijaństwa*, „Lud” 2013, nr 97, s. 195–220.

W świetle powyższych problemów chciałabym zaproponować przejście na pole badań kulturowych i spojrzenie na pojęcie „religijności bułgarskiej” z perspektywy bułgarskiej narracji narodowej, tym bardziej że – jak pokażę niżej – jest ono mocno związane z namysłem nad literaturą. Moja teza brzmi, że analiza dyskursu elit intelektualnych może odsłonić uwikłania aksjologiczne i epistemologiczne, leżące u podstaw dominującej matrycy interpretacyjnej w odniesieniu do doświadczenia, które zdaje się być uchwytnie przy pomocy formuł „wiary bez przynależności” czy „przynależności bez wiary”. Okazuje się bowiem, że chociaż nie można mówić o homogenicznej grupie bułgarskich elit, to w odniesieniu do pojęcia religijności jej wewnętrzne zróżnicowanie społeczne i ideologiczne ujawnia się jedynie w sferze wartościowania, a nie w punktach odniesienia. Te zaś zostały ukształtowane w środowisku filologów i historyków okresu międzywojennego – w kontekście przyspieszonej modernizacji społeczeństwa i dyskusji nad charakterem nowoczesnej wspólnoty. To właśnie wykształceni w Europie Zachodniej przedstawiciele rodzącej się wówczas Akademii dokonali artykulacji i petryfikacji przesądu, iż udziałem ich narodu jest niewiara. Fundamentalne pytanie dotyczy zatem relacji między przeświadczeniami elit a dostępnymi im słownikami i/lub reżimami interpretacyjnymi.

## „Bułgarska literatura”

W bułgarskiej kulturze akademickiej za duchowego ojca poglądu, że Bułgarzy są indyferentni religijnie, uznaje się Bojana Penewa (1882–1927), historyka literatury bułgarskiej, znawcę literatur słowiańskich, krytyka literackiego, autora wielu książek i studiów na tematy literaturoznawcze, w tym pierwszej profesjonalnej *Historii nowej literatury bułgarskiej*. To on w 1921 roku w tekście *Cechy podstawowe naszej literatury współczesnej* zawyrokował:

Bułgar jest z natury trzeźwy; niełatwo daje się ponieść; a kiedy się daje, pozostaje krytyczny wobec obiektu swoich namiętności. [...] W swym racjonalizmie i praktyczności zatrzymuje się on na tych wartościach, które wynikają ze służby, rodziny, ojczyzny, zobowiązań państwowych i społecznych. Tak wyraża się jego zasadniczy indyferentyzm religijny. Dla niego religia sprowadza się do obrzędowości, a nie głębszego stanu duszy. Świadomość religijna, uczucie jedności z Absolutem, z Bogiem, nie jest mu właściwe<sup>15</sup>.

Podobne konstatacje na temat rzekomo areligijnej natury Bułgara można znaleźć w wielu tekstach kultury tego okresu, a także wcześniej – w kontekście epoki odrodzenia narodowego i to bezpośrednio w odniesieniu do praktyk religijnych ludności bułgarskiej XIX wieku, przy czym formułowane są one w obliczu zagrożenia prozelityzmem ze strony misji protestanckich, które wówczas aktywnie działały na terenie Imperium Osmańskiego. Jednak w kanonie wiedzy akademickiej ideę niereligijności odnosi się zazwyczaj do literaturoznawczej tezy Penewa:

Nasza poezja nie może się wyzwolić z form zewnętrznego doświadczenia także w swoich obrazach i motywach religijnych [...]. Rzeczą charakterystyczną jest, że w procesie obróbki

<sup>15</sup> B. Penev, *Osnovni čerti na dnešnata ni literatura*, „Zlatorog” 1921, nr 4–5, s. 241 (tłum. własne).

wątków religijnych nasi pisarze zbyt dużą wagę przykładają do zewnętrznego przedstawienia; dają się ponieść realistycznym wyobrażeniom, zapominając, że to, co istotne nie znajduje się w nich, a w religijnym nastroju, w niezemijskim blasku obrazów i w treści ideowej<sup>16</sup>.

Rola Penewa dla bułgarskiego literaturoznawstwa – i w ogóle kształtującej się wówczas nauki – jest fundamentalna, lecz nie wyjaśnia popularności jego tezy. Również trwałość oddziaływania w bułgarskiej humanistyce myśli Johanna Gottfrieda Herdera i międzywojennej psychologii narodu stanowi tylko częściowe uzasadnienie. Wydaje się, że istotne znaczenie ma ponadto konkretne rozumienie tego, co religijne<sup>17</sup>. Warto zwrócić uwagę, że w tym ujęciu Bułgar jest religijnie obojętny, ponieważ religijność pojmowana jest jako nawyk duchowej introspekcji, potrzeba metafizyczna, uniwersalna moralność. Chociaż obraz niereligijnego Bułgara wiąże się z konkretną sytuacją społeczną i konkretnym horyzontem filozoficznym, to funkcjonuje jako intelektualny prze(d)sąd w tekstach kultury do dziś. Pojawia się też w różnorodnych projektach narodowych i politycznych, będąc szczególnie poręcznym zwłaszcza dla marksistów i inżynierów społecznych okresu socjalizmu.

Jak pokazują moje dotychczasowe badania i co wydaje mi się szczególnie wymowne, kwestia religii (a ściślej: religijność) najwybitniejszych pisarzy narodowych stanowi motyw przewodni bułgarskich studiów literackich. Pytanie o światopogląd (rozumiany w relacji do wiary religijnej) powtarza się zarówno w szczegółowych analizach dzieł, jak i w ogólnych syntezach odnoszących się do twórczości danego autora<sup>18</sup>. Także dziś badania literaturoznawcze uwikłane są w fundamentalną kwestię wiary, a analiza często prowadzona jest w perspektywie autostereotypu niereligijnej literatury bułgarskiej, nawet jeśli wydaje się być on odrzucany lub przewartościowany.

Jako świadectwo ciągłości tej tradycji mogą posłużyć dwa sądy, które wprost dotyczą problemu religijności bułgarskiej literatury, a które są odległe czasowo i ideowo: Atanasa Dałczewa (1904–1978), poety i krytyka, aktywnego zwłaszcza w okresie międzywojennym, oraz Ełki Konstantinowej (1932–2023), literaturoznawczyni i wykładowczyni akademickiej.

Nie mamy liryki religijnej, choć spotyka się w naszej poezji motywy religijne. W ciągu owego 50–60-letniego istnienia literatura bułgarska nie wydała żadnego poety lirycznego bądź epickiego, w którego twórczości główną osią byłaby idea Boga, jak u Dostojewskiego lub R.M. Rilkego<sup>19</sup>.

Prawdą jest, że bułgarska duchowość ma własną niepowtarzalną religijną wrażliwość i swoją religijną ideę, różną od mistyki innych narodów chrześcijańskich. My, Bułgarzy, jesteśmy religijni na własny sposób. Dla nas chrześcijaństwo to przede wszystkim kodeks moralny, źródło cnót obywatelskich, a obecność Boga wyczuwamy w naszych duszach, w wyrzutach sumienia,

<sup>16</sup> *Ibidem*, s. 227.

<sup>17</sup> Więcej zob. E. Drzewiecka, *Duchowe – nowoczesne – naukowe. Wartości w dyskursie krytyczno-literackim* Bojana Penewa, „Kultura Słowian” 2023, t. 19, s. 95–107.

<sup>18</sup> Więcej zob. E. Drzewiecka, *Reception of the Bible in Modern Bulgarian Culture: The (Post) Secular and the National*, [w:] *The Experience of Faith in Slavic Cultures and Literatures in the Context of Postsecular Thought*, D. Sosnowska, E. Drzewiecka (red.), Warszawa 2018, s. 144–164.

<sup>19</sup> A. Dałczew, *Uczucie religijne w liryce bułgarskiej*, przeł. W. Gałązka, [w:] *Naród i kultura. Antologia esejów i artykułów o narodzie i kulturze bułgarskiej*, W. Gałązka (red), Kraków 1985, s. 175.



w pięknie i nieskończoności Wszechświata. [...] W porównaniu z innymi kulturami i literaturami chrześcijańskimi nasza jest uboga, jeśli chodzi o kościelną religijność i zagłębianie się w metafizyczne i mistyczno-etyczne treści prawosławia. Nie znaczy to wcale, że nie wrosły w naszą narodową kulturę idee i duch Boskich Przykazań Jezusa<sup>20</sup>.

Pomimo różnic w podejściu do tego, co religijne punkt wyjścia jest ten sam: literatura wyraża bułgarskiego ducha, a ten nie jest religijny. Z mojego punktu widzenia istotny jest właśnie ten prze(d)sąd, a nie samo komentowane zjawisko społeczne czy literackie, choć – oczywiście – pytanie o dynamikę związków przyczynowo-skutkowych między sędziami akademickimi a praktykami (i artykulacjami) bułgarskiej ludności stanowi istotny element układu znaczeń. W tym kontekście wymowne jest również to, że twierdzenia odnośnie do religijności Bułgarów mają zazwyczaj formę zakamuflowaną. Nie pojawiają się w literaturoznawczych syntezach *explicite*, a przewijają się w kontekście konkretnych analiz lub tematycznych przeglądów. Zazwyczaj manifestują się pośrednio w sędach na temat charakteru bułgarskiej literatury. Wskazywane są wtedy cechy typowe lub nurty dominujące, które mają uzasadniać następujące potem generalizacje. W tym kontekście słowem kluczem w historii bułgarskiego literaturoznawstwa wydaje się pojęcie realizmu<sup>21</sup>. Ponownie fundamentalny okazuje się sąd Penewa, który w cytowanym tekście mówi wprost:

Literatura bułgarska przyciąga uwagę przede wszystkim swoim realizmem. Nasz pisarz jest z natury realistą [...]. Zamknięty w kręgu rzeczywistości zewnętrznej, pisarz bułgarski w bardzo nielicznych przypadkach potrafi oderwać od niej wzrok, od jej różnorodnych i barwnych form. Dla niego jakby nie istnieje inny świat prócz najbliższego otoczenia [...]. Trzeba przyznać: nasza poezja jest dość uboga w motywy filozoficzne moralno-religijne<sup>22</sup>.

Wątek ten zostaje przewartościowany i rozwinięty w okresie reżimu komunistycznego. Obowiązującą wykładnią historii literatury bułgarskiej staje się twierdzenie, że realizm nie tylko jest jej dominującym nurtem, ale wręcz cechą charakterystyczną, niejako gatunkową.

Niezależnie od wszystkiego, jeśli spojrzymy na rozwój literatury bułgarskiej w ogóle, jeśli poszukamy czegoś chwalebego w tym rozwoju – po tym, jak się wyrwała ona spod wpływów średniowiecza – to moglibyśmy stwierdzić, że główna linia, wedle której się ona rozwija, to linia realizmu. To ona jest jej najbardziej charakterystycznym wyrazem, jej specyficzną cechą narodową<sup>23</sup>.

Realizm ten jest oceniany jednoznacznie pozytywnie i to do niego ostatecznie zostaje sprowadzone wszystko, co wartościowe:

<sup>20</sup> E. Konstantinova, *Obraz"t na Isus v novata b"lgarska literatura*, [w:] *Hristiãnskata idea v istoriãta i kulturata na Evropa*, D. Ovčarov (red.), Varna 2001, s. 210, 212.

<sup>21</sup> Należy podkreślić, że historia tego nurtu (i pojęcia) w kulturze bułgarskiej wymaga pogłębionych badań, zwłaszcza w kontekście transferu wiedzy (z Europy Zachodniej i Rosji) w XIX w. – najpierw w ramach Imperium Osmańskiego, a następnie w warunkach nowo powstałego państwa bułgarskiego.

<sup>22</sup> B. Penew, *Cechy podstawowe naszej literatury współczesnej*, przeł. W. Gałązka [przekład z dużymi skrótami], [w:] *Naród i kultura...*, *op. cit.*, s. 110, 112, 113.

<sup>23</sup> *Istoriã na b"lgarskata literatura v 4 toma*, t. 1: *Starob"lgarska literatura*, V. Velčev, E. Georgiev, P. Dinekov (red.), Sofia, 1962, s. 9.

Tak właściwie, należy stwierdzić, że cała nasza nowa literatura, która w swoich początkach i pierwszych szczytowych momentach rozwoju związana jest z naszym Odrodzeniem, ma, ogólnie rzecz biorąc, charakter realistyczny. [...] Przedstawienie krytyczno-realistyczne możliwe jest tylko dla tych pisarzy, którzy nie zamknęli się w swoim subiektywnym świecie, pisarzy, których spojrzenie jest zwrócone ku społeczeństwu – ku zjawiskom rodzinnym, politycznym, społecznym i innym w życiu ludzi<sup>24</sup>.

W stwierdzeniu Georgiego Canewa (1895–1986) – najważniejszego historyka literatury pierwszych dekad po przejściu władzy w Bułgarii przez Partię Komunistyczną – słychać echo słów Penewa, zarówno w odniesieniu do cech charakterystycznych Bułgara, związanych z wartościami, które „wynikają ze służby, rodziny, ojczyzny, zobowiązań państwowych i społecznych”, jak i bułgarskiego pisarza, który „zbyt dużą uwagę przykładu do zewnętrznego przedstawienia”. Co interesujące, jego imię jest przywoływane również wprost. Według Panteleja Zarewa (1911–1997) – drugiego czołowego literaturoznawcy okresu socjalizmu – miał on zasadniczo rację, ale ponieważ wychodził z pozycji błędnych ideologicznie, nie mógł wskazać właściwego remedium, to jest rozwinięcia rodzimej literatury w stronę bardziej „prawdziwego odzwierciedlenia rzeczywistości”, czyli „krytycznego stosunku do życia społecznego poprzez prawdziwe przedstawianie typowych charakterów stworzonych w tym życiu i typowych, charakterystycznych dla niego stosunków społecznych”<sup>25</sup>. Zgodnie z panującymi w literaturoznawstwie marksistowskimi przewartościowaniami literatura bułgarska opiera się jakoby na realizmie krytycznym, który swoją kulminację znajduje w realizmie socjalistycznym.

Zarew wypowiada się zresztą wprost na temat relacji między literaturą i życiem narodu; używając pojęcia losu ludu/narodu (*narodna s'bdba*) wskazuje, że lud/naród bułgarski cechuje się postawą krytyczną i bogoburczą, nastawieniem na to, co ziemskie i społecznie sprawiedliwe. W tym sensie aktualizuje sąd funkcjonujący w okresie międzywojennym, a wyrażony szczególnie mocno przez Georgiego Konstantinowa (1902–1970), wpływowego krytyka literackiego i pisarza-tołstoisty (skądinąd ojca cytowanej wyżej Konstantinowej), że „bułgarska religia” jest „ziemska” i „fanatyczna”, zorientowana na sprawiedliwość społeczną<sup>26</sup>. Literatura realistyczna jest definiowana jako literatura nastawiona na problemy rzeczywistości społecznej, jedynej, która istnieje. Realizm to kryptonim świeckości.

Co wymowne, tak rozumiane pojęcie realizmu pojawia się także w odniesieniu do literatury średniowiecznej. Albo szuka się wątków społecznych i realistycznych w tekstach hagiograficznych, albo za wyraz wrażliwości społecznej uznaje się bunt przeciwko oficjalnej doktrynie religijnej w postaci piśmiennictwa apokryficznego. Jak zostało wskazane w obowiązującej w okresie socjalizmu czterotomowej *Historii Literatury Bułgarskiej*:

[...] w starej literaturze bułgarskiej prawdziwe myśli, uczucia, pragnienia ludu często są wyrażane w formie tego, co fantastyczne i religijne. Na przykład w religijnych obrazach

<sup>24</sup> G. Canev, *Stranici ot istoriata na b"lgarskata literatura*, t. 1, Sofia 1967, s. 457–458.

<sup>25</sup> P. Zarev, *Problemi na razvitiето na b"lgarskata literatura*, Sofia 1949, s. 63.

<sup>26</sup> G. Konstantinov, *Religiozen duh i obraz na Isusa v b"lgarskata literatura*, „B"lgarska mis"l" 1927, nr 7–8, s. 500.



i nastrojach w apokryficznych opowieściach i legendach bogomilów kryją się społeczne skargi, protesty i tęsknoty uciskanych mas pańszczyźnianych. Bliższe spojrzenie pokazałoby jednak, że nawet w utworach pisarzy starobułgarskich – obok tego, co religijne i fantastyczne – w większym lub mniejszym stopniu pojawiają się środki realistyczne<sup>27</sup>.

Twierdzenie to można potraktować jako wyraz konieczności uzasadnienia badań nad piśmiennictwem starobułgarskim i w ogóle mediewistyki w Bułgarii, wszakże w pierwszych latach socjalizmu nie cieszyły się one przychylnością partii, niemniej jawi się ono również jako ważne świadectwo istnienia wartościowań na podstawie swoiście rozumianej opozycji religijny–świecki. Dowartościowanie literatury średniowiecznej możliwie jest przez wskazanie na jej społeczne zaangażowanie i „demokratyzm”, a więc jej charakter „świecki” zarówno pod względem problematyki, jak i genealogii.

Kulminacją tego marksistowskiego redukcjonizmu stanowi twierdzenie, że tylko ta literatura bułgarska, które jest „realistyczna” i „ludzka”, to jest przeniknięta demokratyzmem i humanizmem – oczywiście w sensie komunistycznym – jest „właściwa” czy „oryginalna”, gdyż tylko ona wyraża los ludu/narodu. Niezależnie jednak od wszystkich semantycznych przesunięć, można mówić – jak się wydaje – o ciągłości modelu interpretacyjnego, czego potwierdzeniem byłaby konstatacja wspomnianego Konstantinowa z 1927 roku:

Calej literaturze bułgarskiej – oczywiście o ile jest ona oryginalna – obcy jest wszelkiego rodzaju mistycyzm, wszelkiego rodzaju religijności. [...] A cała nasza stara literatura, która zna tylko księgi kościelne i religijne, nie jest literaturą narodową, bułgarską. O jej bułgarskim charakterze świadczy jedynie znak zewnętrzny – pismo – ale jej treść jest ludowi obca<sup>28</sup>.

Również w odniesieniu do konkretnych bułgarskich pisarzy odczytania budowane są na podstawie ich rzekomej wrażliwości świeckiej, „humanistycznej”, chociaż z czasem do słownika bułgarskich literaturoznawców powracają pojęcia spoza światopoglądu materialistycznego, a akcenty w interpretacjach ulegają przesunięciu w kierunku pojęcia ludzkiego ducha. Z jednej strony skupienie na tematyce społecznej i wiejskiej, realistycznej zatem, rzeczywiście obficie reprezentowanej w kanonie literatury bułgarskiej, wydaje się wywoływać odczytania w kluczu świeckiego humanizmu, z drugiej – wkraczające z czasem do obiegu określenia „filozoficzny”, „egzystencjalny”, „duchowy”, a nawet „mistyczny” nie prowadzą do otwarcia na potencjał religijny analizowanych tekstów literackich, raczej dokonują jego dalszego oswojenia czy zatarcia, nawet jeśli w intencji badacza miały mieć funkcję kamuflażu<sup>29</sup>. Bułgarska literatura jest realistyczna i świecka, w tym sensie niereligijna, i jako taka odpowiada narodowemu charakterowi i losowi.

Poruszone kwestie dotyczą w dużej mierze istotnej roli materializmu i marksizmu w bułgarskiej humanistyce, ale też odsyłają do problemu (nie)zmiennych słowników bułgarskiego literaturoznawstwa i procesu tworzenia kanonu kultury bułgarskiej, to

<sup>27</sup> *Istoriâ na b"lgarskata...*, op. cit., s. 8–9.

<sup>28</sup> G. Konstantinov, op. cit., s. 497–498.

<sup>29</sup> Na ten aspekt wskazuje Kamen Rikew w: K. Rikew, *Zašoto e na skrito... Hristiânskiât svetogled v tvorčestvoto na Atanas Dalčev*, Lublin 2020.

znaczy procesu organizowania pola znaczeń zgodnie z określonymi wyobrażeniami na temat tego, co jest, ale też co powinno być fundujące dla wspólnoty. W tym sensie uwaga Iwana Radewa (1943–2020), prekursora badań nad relacją Biblia–literatura w Bułgarii, jest szczególnie wymowna, bo stawia pytanie o horyzont ideowy pierwszego pokolenia bułgarskich krytyków i historyków literatury, a szerzej – o warunki kształtowania się bułgarskiego literaturoznawstwa:

Problemów, które pojawiają się przed naszą nauką o literaturze w odniesieniu do udziału i miejsca „Biblii” w poszukiwaniach i kształcie współczesnej literatury bułgarskiej, jest wiele. Jednak z niewyjaśnionych powodów odpowiedzi na nie zaczęto szukać stosunkowo późno. Nasi historycy literatury, prof. Aleksyandr Bałan, prof. Iwan D. Sziszmanow, prof. Jordan Iwanow, prof. Bojan Penew i inni pod koniec XIX i w pierwszych dwóch dekadach XX wieku wydawali się nie zdawać sobie sprawy z obecności tej problematyki w analizowanej i badanej przez siebie literaturze [...]. Okazuje się, że nie widzi jej ten, który jej poszukuje i ze względu na wewnętrzne predyspozycje chce, by w sztuce była obecna – B. Penew<sup>30</sup>.

## Bułgarskie literaturoznawstwo

Stałe zainteresowanie religią czy religijnością wśród bułgarskich krytyków i znawców literatury ujawnia związek między przemocą symboliczną a literackim etykietowaniem i przypisywaniem silnego wartościowania. W analizach literackich oraz dyskusjach naukowych najważniejsze wydają się być rozróżnienia światopoglądowe, które jako swój podstawy punkt odniesienia mają wyobrażenie na temat bułgarskiej tożsamości prawosławnej, ale też konkretne rozumienie tego, co religijne i/lub chrześcijańskie<sup>31</sup>. Funkcjonuje przekonanie, że ładunek i możliwości interpretacyjne bułgarskiej literatury w odniesieniu do tradycji biblijnej są „skromne”<sup>32</sup>. Jednak tradycja judeochrześcijańska jest obecna w bułgarskiej literaturze, choć zazwyczaj ma ona sztafaż ludowy, to zapośredniczona jest przez obrazowość ludowo-cerkiewną. Przekonanie o nieobecności wątków religijnych sugerowałoby zatem, że są one pojmowane w odniesieniu do relacji religijne–cerkiewne oraz chrześcijańskie–ludowo-cerkiewne, co prowadzić może do odczytań opartych li tylko o kryterium tematyczne.

Interesujące próby wyjścia poza te ograniczenia porządku estetycznego stanowią współczesne badania Galii Simeonowej-Konach, Sawy Siwriewa, Cwetany Georgiewej, Marii Ogojskiej czy Kamena Rikewa. Autorzy ci nierzadko dążą do obalenia tezy o niereligijności bułgarskiej literatury *explicite*, ale jednocześnie zdają się pozostawać w ramach pierwotnego modelu wzajemnego powiązania literatury i ducha

<sup>30</sup> I. Radev, *Biblejskiât tekst – nasoki i ravniša na estetičeska adaptivnost v b"lgarskata literatura (beg"l obzor)*, [w:] *Bibliâta i b"lgarskata literatura. XIX–XX vek, idem* (red.), Veliko T"rnovo 1999, s. 303–304.

<sup>31</sup> Zob. E. Dževiecka, *Hristiânski mislitel ili nihilist? Za miroglednite distinkcii v b"lgarskoto literaturoznanie*, [w:] *Emiliân Stanev. Tradiciâ i modernost*, N. Dimitrov, A. Velkova-Gajdardžieva, M. Angelova (red.), Veliko T"rnovo 2018, s. 2–17.

<sup>32</sup> I. Radev, *Biblejskiât tekst – varianti na „nulevo” pris"stvie v b"lgarskata literatura*, [w:] *Sledite na Svešenata kniga v b"lgarskata literatura, idem* (red.), Veliko T"rnovo 2001, s. 127–130.

narodu. Jak wyjaśnia Ogojska w posłowie do swej książki *Interpretacje chrześcijańskiego ducha literatury bułgarskiej z 2017 roku*:

Jedną z tez, która od dawna dominuje w bułgarskiej kulturze literackiej, jest to, że problematyka chrześcijańska, wątki i motywy religijne, jeśli nie są słabo reprezentowane w bułgarskiej literaturze klasycznej, to przynajmniej w jakiś sposób powierzchowne i nie wyrażające wysokiego uduchowienia. [...] Bardzo często utwory, których problematyka nie wydaje się być w przeważającej mierze religijna, w istocie mają głęboką chrześcijańską podstawę kulturową<sup>33</sup>.

W stwierdzeniu tym zwracają uwagę dwa elementy. Po pierwsze, religijność kojarzona jest ogólnie z „uduchowieniem”, po drugie – tradycja religijna obecna w tekście literackim sprowadzona zostaje do podstawy kulturowej, która tutaj określona zostaje jako chrześcijańska. Ogojska mówi wręcz o „bułgarskiej kulturze prawosławnoliterackiej”<sup>34</sup>.

To, co się powtarza w polu bułgarskiego literaturoznawstwa, to punkty odniesienia i imperatyw poszukiwania specyfiki, aktualizujący idee bułgarskiej osobliwości. Tę perspektywę powielił zresztą Radev, gdy w swym pionierskim kompendium *Biblia i literatura bułgarska XIX–XX w.* pisze o „narodowo-specyficznych formach estetyzowania obrazów, fabuł i motywów”<sup>35</sup>. W efekcie, jak słusznie zauważa Simeonowa-Konach w swej prekursorskiej książce o „ideach chrześcijańskich w twórczości Nikołaja Lilijewa”, udziałem bułgarskiej myśli literaturoznawczej jest pewne kuriozum, a mianowicie: mimo iż nie ma badań nad wpływem religii, która przyczyniła się do powstania tożsamości bułgarskiej (prawosławia) na proces „tworzenia się artystycznej i emocjonalnej wrażliwości” twórcy, opinia o nieobecności tego, co religijne w literaturze bułgarskiej nosi status faktu<sup>36</sup>. Literaturoznawczyni decyduje się go przekroczyć, ale czyni to na drodze powrotu do modelu interpretacyjnego z okresu międzywojennego. Wobec domyślnego utożsamienia religijności z mistycyzmem przesuwają punkty ciężkości i szuka sensów alternatywnych:

Częściowo słuszna obserwacja o nieobecności wyraźnych cech mistycznych i bezpośrednio widocznych obrazów religijnych może podpowiedzieć inne sposoby poszukiwania przejawów tego, co religijne w kulturze, w taki sposób, który odpowiada cechom psychicznym i duchowym bułgarskiego indywidualum i powiązany [jest] z charakterystycznymi właściwościami bułgarskiego prawosławia<sup>37</sup>.

Głosząc tezę o specyfice bułgarskiej religijności, Simeonowa-Konach używa takich pojęć jak: „bułgarskie prawosławie”, „bułgarskie chrześcijaństwo”, „narodowa duchowość religijna Bułgara”. Ostatecznie zaś wydaje się je utożsamiać z tak zwanym „prawosławiem ludowym”, które ma być dalekie od „teologicznego intelektualizmu”<sup>38</sup>. W tym sensie przyznaje ona rację Konstantinowowi, którego

<sup>33</sup> M. Ogojska, *Pročiti v"rhu hristiãnskiã duh na b"lgarskata literatura*, Sofia 2017, s. 209.

<sup>34</sup> *Ibidem*, s. 5.

<sup>35</sup> I. Radev, *Biblejskiãt tekst – nasoki i ravniša...*, *op. cit.*, s. 306.

<sup>36</sup> G. Simeonova-Konah, *Poet"t i liliãta. Hristiãnski idei v tvorcestvoto na Nikolaj Liliev*, Sofia 1999, s. 10.

<sup>37</sup> *Ibidem*, s. 14.

<sup>38</sup> *Ibidem*, s. 11.

zresztą wprost przywołuje w charakterze autorytetu, że nie ma w literaturze bułgarskiej mocnych elementów mistycznych, ale – jak się wyraża – „u Bułgara wyczucie Boga jest inne”<sup>39</sup>.

W tej samej perspektywie sytuuje się Rikew. W swej ostatniej książce na temat światopoglądu chrześcijańskiego w twórczości wspomnianego wyżej Dałczewa, uwrażliwia on na kryptoteologię zarówno samej twórczości poetyckiej, jak i jej odbioru, ale jednocześnie zajmuje *explicite* stanowisko odnośnie do odrzucenia kultu religijnego jako rzekomo typowej cechy bułgarskiej, tłumacząc je specyficzną sytuacją kulturową w Bułgarii, to jest „stosunkowo słabym związkiem religijności i jej publicznych przejawów z instytucją kościelną, a nawet życiem liturgicznym”<sup>40</sup>:

Klasyczne przykłady przejawów religijności (także tej ściśle prawosławnej) w kulturze bułgarskiej niewątpliwie dalekie są od obrzędowości i absolutnego respektu przed duchowymi autorytetami, w zamian skupiają się one na ofiarniczości w imię narodu lub na spontanicznym altruizmie<sup>41</sup>.

Rikew jako historyk literatury zabiera więc głos w sprawie bułgarskiej religijności jako takiej i stwierdza, że jej głównym kryterium nie jest uczestnictwo w życiu instytucjonalnym czy deklaracja światopoglądowa, ale praktyczny stosunek do świata i ludzi, czym w istocie powtarza gest swoich poprzedników.

Wydaje się zatem, że fundamentalne dla bułgarskiego literaturoznawstwa w odniesieniu do problemu religijności bułgarskiej literatury są dwie matryce interpretacyjne: ekspercki sąd Penewa oraz jego przewartościowanie ze strony Konstantinowa. Wydaje się też, że bułgarski dyskurs krytycznoliteracki i literaturoznawczy odsłania dwie strategie radzenia sobie z diagnozą religijnego indyferentyzmu. Pierwsza to skupienie się na ogólnej tematyce – wtedy mowa jest o chrześcijańskiej podstawie. Druga to poszukiwanie alternatywnych rozwiązań estetycznych i ideowych – wtedy mowa jest specyficznie bułgarskiej religijności. Obie odsyłają wszakże do tych samych haseł: realizmu, humanizmu, postawy prospołecznej, bogoburstwa, krytycyzmu, demokratyzmu, praktycyzmu... W tym świetle religijność okazuje się być skojarzona z takimi pojęciami, jak mistycyzm, indywidualizm, subiektywizm. To zaś wydaje się odsyłać – przynajmniej potencjalnie – do rozumienia religii w kategoriach „prywatnego zbawienia duchowego” czy „indywidualnego wyboru”, a nawet negatywnego wartościowania wszelkich praktyk kulturowych angażujących wymiar materialny czy rytualny, a w efekcie – sugerować wpływ paradygmatu protestanckiego na bułgarski dyskurs o religii<sup>42</sup>. Istotnym pytaniem jest więc nie to, czy niereligijność lub religijna specyfika są właściwymi określeniami, a jakie są lokalne znaczenia tego, co religijne i co mówią nam one o genealogii bułgarskiej nowoczesności.

---

<sup>39</sup> *Ibidem*.

<sup>40</sup> K. Rikew, *op. cit.*, s. 96.

<sup>41</sup> *Ibidem*.

<sup>42</sup> O protestanckich uwikłaniach nowoczesnego myślenia o religii i sekularyzacji zob. np. T. Asad, *Genealogies of Religion...*, *op. cit.*; A.J. Carroll, *Protestant Modernity. Weber, Secularization, and Protestantism*, Scranton, PA 2007; I. Hunter, *Secularization: The Birth of a Modern Combat Concept*, „Modern Intellectual History” 2015, t. 12, nr 1, s. 1–32.

## Bułgarska nowoczesność

Wyjście od lokalnych znaczeń i warunków funkcjonowania tego, co religijne nie tylko umożliwi zawieszenie utartych ujęć „bułgarskiej religijności”, które – jak się wydaje – kryją istotne prze(d)sady nowoczesności – ale też wpisze się w aktualny proces historyzacji i kontekstualizacji sekularyzacji<sup>43</sup>.

Sekularyzację rozumiem jako dyferencjację sfer świeckich, to jest wyzwolenie ich spod kontroli instytucji i norm religijnych; a nie jako odrzucenie religijnych wierzeń i praktyk czy też ich prywatyzację; ostatecznie zaś – jako zmianę warunków wyznawania wiary w ujęciu Charlesa Taylora, co oznacza też zmianę warunków artykułowania związanych z nią fenomenów w sferze nauk społecznych<sup>44</sup>. W centrum mojej uwagi jest zatem myślenie o tym, co religijne, a co za tym idzie – uznanie istnienia różnorodnych uwikłań kryptoteologicznych, jakie zgodnie z założeniami myśli postsekularnej<sup>45</sup> decydują o kształcie i sile oddziaływania utwierdzonych hierarchizacji i modeli interpretacyjnych<sup>46</sup>.

W świetle mentalistycznego uprzedzenia nauk społecznych artykulacje i opisy praktyk religijnych w kulturach, które nie odpowiadają typom idealnym tak zwanej zachodniej nowoczesności, wymagają ponownego przemyślenia w odniesieniu do różnorodnych pól refleksji. W przypadku bułgarskim imperatyw postsekularnej rewizji prowadzi do ukazania powinowactw między dyskursem lokalnych elit intelektualnych a naukowymi ujęciami tego, co religijne w Bułgarii. Zarówno współczesne diagnozy społeczno-antropologiczne, jak i sądy literaturoznawcze, które sugerują „specyficzne doświadczenie prawosławne” lub „osobliwą religijność bułgarską”, kryją te same założenia odnośnie do tego, czym jest i jak powinna wyglądać religijność. Jednym z głównych zarzutów względem „niewierzącego Bułgara” jest to, iż nieprawidłowo praktykuje swoją wiarę, to jest albo oddaje się rytuałom i obrzędowości bezrefleksyjnie, albo traktuje je w kategoriach magicznych. Oba zarzuty wyrażają to samo przekonanie, a mianowicie, że prawdziwa/prawidłowa religijność wyraża się w postawie duchowej i przekonaniach artykułowanych zgodnie z kanonami danej instytucji religijnej<sup>47</sup>. Zarówno na poziomie opisu naukowego (socjologów

<sup>43</sup> J. Casanova, *Rethinking Secularization: A Global Comparative Perspective*, [w:] *Religion, Globalization, and Culture*, P. Beyer, L. Beaman (red.), Leiden–Boston 2007, s. 101–120.

<sup>44</sup> Ch. Taylor, *A Secular Age*, Cambridge 2007.

<sup>45</sup> Myśl postsekularna stanowi szeroki nurt w refleksji humanistycznej i ma różnorodne oblicza. Więcej na temat przyjętego tu rozumienia zob. E. Drzewiecka, *Myśl postsekularna w badaniach slawistycznych. Próba spojrzenia*, „Studia Litteraria Universitatis Iagellonicae Cracoviensis” 2014, t. 9, nr 1, s. 29–44; *eadem*, *Reception of the Bible...*, *op. cit.* Perspektywę postsekularną w podobnym duchu w odniesieniu do praktyk religijnych w Bułgarii stosuje Magdalena Lubańska. Zob. M. Lubańska, *Praktyki lecznicze w prawosławnych monasterach w Bułgarii. Perspektywa antropologii (post)sekularnej*, Warszawa 2019.

<sup>46</sup> Por. A. Bielik-Robson, *„Na pustyni”*. *Kryptoteologie późnej nowoczesności*, Kraków 2008.

<sup>47</sup> W ostatnich latach w naukach społecznych doszło do przewrotu. Coraz wyraźniej uwaga kierowana jest na wymiar materialny i sensualny praktyk religijnych, mowa jest też o „codziennej religijności” lub „religijności przeżywanej”. Przykładem – i to w odniesieniu do Bułgarii – jest cytowana wyżej książka Lubańskiej.

i antropologów religii), jak i opinii bułgarskiej inteligencji (literaturoznawców) ujawnia się tu przedsąd względem obrzędowości ludowej i/lub prawosławnej.

W tej perspektywie warto na nowo rozważyć wyobrażenie o bułgarskiej religijności w odniesieniu do koncepcji wiary bez przynależności. W pierwotnym kontekście dotyczy ona mniej aktywnych członków wspólnoty opartej na wyznaniu religijnym, punktem odniesienia są zaś dwie obserwacje na temat rzeczywistości społecznej związane z sekularyzacją: deinstytucjonalizacja chrześcijaństwa i spirytualizacja religii. W szerszym sensie tę pierwszą można stosować do sytuacji, w których przynależność ma charakter formalny lub deklaracyjny, lub gdy chodzi o zjawiska trudno definiowalne w ramach tradycyjnego słownika religii instytucjonalnych. Wydaje się jednak, że sposób opisywania i oceniania tych zjawisk więcej mówi o samych elitach intelektualnych (akademickich) niż o przedmiocie ich sądów.

W odniesieniu do bułgarskiej niereligijności, intelektualiści uczestniczą w dyskursie zarówno jako podmioty, jak i przedmioty. Na początku XX wieku znawcy literatury, często wprost odrzucając swoje prawosławne i/lub ludowe korzenie kulturowe, tworzyli kanon świecki, określając, z jakimi sensami i wartościami należy się identyfikować ze względu na ich projektowane znaczenie narodowe. Wykluczali inne horyzonty ideologiczne, a więc także inne grupy czytelników, przedstawiając swój model świata jako uniwersalny i naturalny. W efekcie powstało wrażenie, że nowoczesne dychotomie takie jak „estetyczny–religijny”, „religijny–społeczny (publiczny)” i „kultura–religia” są uniwersalne, zaś religijność można aprobować tylko w perspektywie etycznej lub osobistej (niepublicznej).

Badanie doświadczenia sekularyzacji przez pryzmat dyskursu krytycznolite rackiego i literaturoznawczego o tym, co religijne, wydaje się zatem szczególnie obiecujące i to nie tylko dlatego, że przedmiotem uwagi są przedstawiciele elit intelektualnych zmagający się z imperatywem nowoczesności, lecz także dlatego, że ich teksty – jako przejawy idiosynkratycznego myślenia o tym, co religijne – dokumentują zderzenie różnorodnych modeli aksjologicznych pod wpływem zachodnioeuropejskiej kultury akademickiej, w tym poświeceniowego pojęcia religii. Uwzględniająca zarówno bezpośrednie konceptualizacje, jak i ukryte klasyfikacje postsekularna dekonstrukcja powinna wszakże dotyczyć nie tylko pierwszego pokolenia bułgarskich humanistów, ale też późniejszych uczestników dyskursu literaturoznawczego. W tym sensie musi się odnosić do obu poziomów namysłu – kwestii wpływów myśli protestanckiej w procesie modernizacji kultury na początku XX wieku<sup>48</sup> oraz obecności tak zwanego protestanckiego uprzedzenia w refleksji nad stanem i doświadczeniem religijności bułgarskiej.

Wyjście poza hierarchiczną opozycję świeckie–religijne, która w perspektywie postsekularnej jest kontekstualna i dyskursywna, oznacza wzięcie „na poważnie” lokalnych znaczeń i punktów odniesienia. I nie chodzi tu o ustalenie społecznej funkcji tego, co religijne w ramach paradygmatu lokalnej nowoczesności, a jego ukrytej niejako władzy (symbolicznej) w warunkach epoki świeckiej. W tym sensie

---

<sup>48</sup> Więcej zob. E. Drzewiecka, *Reformacja, której nie było. Przypadek bułgarski (pojęcia – wpływy – idee)*, [w:] *Kultura reformacji i reformowanie w kulturze*, K. Sidowska, M. Rozmysł, J. Płuciennik (red.), Łódź 2022, s. 91–115.



celem jest odsłonięcie powinowactw i sprzeczności w postawie bułgarskich elit intelektualnych w odniesieniu do tego, co religijne. Twierdzą, że to coś więcej niż wyjaśnianie społecznego czy kulturowego znaczenia religii w ramach „wiary bez przynależności” lub „postępowania bez wiary”.

Na potrzeby tego wstępnego rozpoznania proponuję zaadoptować inną koncepcję Davie, a mianowicie koncepcję „religii zastępczej” (*vicarious religion*). Idea ta opiera się na dwóch zasadach. Po pierwsze, w danym społeczeństwie mniejszość ludzi jest religijna i praktykująca w imieniu milczącej większości; po drugie, większość ta *implicite* akceptuje, a nawet docenia te działania:

Pomyślmy o *vicarious religion* w kategoriach języka angielskiego. *Vicar* to powszechne słowo na określenie księży w Kościele anglikańskim. Działają oni w imieniu biskupa, są jego przedstawicielami w parafii. Podobnie papież to wikariusz Chrystusa, Jego zastępca na Ziemi. *Vicarious* to słowo używane na co dzień, a tak silnie naznaczone teologicznie. W mojej koncepcji religia rozumiana jest jako instytucja użyteczności publicznej. W systemie parafialnym ludzie mają świadomość, iż określona świątynia jest właśnie dla nich. Kiedy z powodu braku pieniędzy świątynia zostaje zamknięta albo odchodzi z niej pastor, mieszkańcy protestują – również ci, którzy nigdy nie chodzą do kościoła. Religia ukazuje swoje znaczenie także wtedy, kiedy społeczność konfrontuje się z dramatycznymi wydarzeniami. Religijna mniejszość musi praktykować w zastępstwie większości, aby instytucja przetrwała i pełniła swoje usługi na czarną godzinę<sup>49</sup>.

Koncepcja ta dotyczy ponownie zachodniego społeczeństwa, ale można ją stosować – jak sugeruje również doświadczenie samej Davie – także w odniesieniu do takich społeczeństw, jak polskie czy bułgarskie, chociaż należy wziąć po uwagę to, w jakim sensie i zakresie dana instytucja religijna pełni funkcję „instytucji użyteczności publicznej” (to znaczy jak pojęte jest „to, co religijne” oraz jak kształtuje się linia „publiczne–prywatne”) oraz jak to jest artykułowane<sup>50</sup>. Jako pewna znacząca metafora pojęcie religii zastępczej wydaje się użyteczne właśnie w odniesieniu do dyskursu elit intelektualnych w Bułgarii, który pokazuje, że krytycy i historycy literatury oraz w ogóle czołowi intelektualiści bułgarscy stale poszukują potwierdzenia fundamentalnej wartości religii, będąc jednocześnie poza wspólnotą wyznaniową. Paradoks ten może być naświetlony na drodze postsekularnej dekonstrukcji znaczeń przy jednoczesnym zawieszeniu silnych, dyskursywnych i kontekstualnych opozycji, takich jak „religijny–świecki”, „religijny–niereligijny”, „wierzący–niewierzący”. Ostatecznie zaś być może odsłoni on kontekst rozdźwięku, jaki w świetle najnowszych badań

<sup>49</sup> G. Davie, M. Jędrzejek, *Religia zastępcza*, „Znak” 2013, nr 3, <https://www.miesiecznik.znak.com.pl/6942013z-grace-davie-rozmawia-michal-jedrzejekreligia-zastepcza> [dostęp: 14.09.2022]. Zob. G. Davie, *Vicarious Religion: A Methodological Challenge*, [w:] *Everyday Religion: Observing Modern Religious Lives*, N.T. Ammerman (red.), New York 2007, s. 21–35; *eadem*, *Vicarious Religion: A Response*. „Journal of Contemporary Religion” 2011, nr 2, s. 261–266.

<sup>50</sup> Mam świadomość, że chociaż przesuвам problem religijności z poziomu oglądu socjologicznego, pretendującego do miana faktycznego, na poziom analizy dyskursu elit, w tym tych naukowych, decyduję się na przyswojenie pojęcia z zakresu nauk społecznych. Sprawę komplikuje ponadto potencjalny zarzut, że jest to pojęcie uwikłane we wspomniane wcześniej uprzedzenie. To napięcie jest jednak zamierzone, bo przedmiot moich badań jest uwikłany w ten przedsięwzięcie w pewnym sensie bezpośrednio.

etnograficznych pojawia się w odniesieniu do religii przeżywanej i tej opisywanej przez intelektualistów.

## Bibliografia

- Asad T., *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*, Baltimore 1993.
- Bielik-Robson A., „Na pustyni”. *Kryptoteologie późnej nowoczesności*, Kraków 2008.
- Canev G., *Stranici ot istoriâta na b"lgarskata literatura*, t. 1: *B"lgarski pisatel*, Sofia 1967.
- Carroll A.J., *Protestant Modernity. Weber, Secularization, and Protestantism*, Scranton, PA 2007.
- Casanova J., *Rethinking Secularization: A Global Comparative Perspective*, [w:] *Religion, Globalization, and Culture*, P. Beyer, L. Beaman (red.). Leiden–Boston 2007, s. 101–120.
- Dałczew A., *Uczucie religijne w liryce bułgarskiej*, przeł. W. Gałązka, [w:] *Naród i kultura. Antologia esejów i artykułów o narodzie i kulturze bułgarskiej*, W. Gałązka (red.), Kraków 1985, s. 175–181.
- Davie G., *Believing without Belonging: A Framework for Religious Transmission*, „Recherches sociologiques” 1999, nr 3, s. 17–37.
- Davie G., *Believing without Belonging: Is This the Future of Religion in Britain?* „Social Compass” 1990, t. 37, nr 4, s. 455–469.
- Davie G., *Vicarious Religion: A Methodological Challenge*, [w:] *Everyday Religion: Observing Modern Religious Lives*, N.T. Ammerman (red.), New York 2007, s. 21–35.
- Davie G., *Vicarious Religion: A Response*. „Journal of Contemporary Religion” 2011, nr 2, s. 261–266.
- Davie G., Jędrzejek M., *Religia zastępcza*, „Znak” 2013, nr 3, <https://www miesiecznik.znak.com.pl/6942013z-grace-davie-rozmawia-michal-jedrzejekreligia-zastepcza> [dostęp: 14.09.2022].
- Drzewiecka E., *Duchowe – nowoczesne – naukowe. Wartości w dyskursie krytycznoliterackim Bojana Penewa*, „Kultura Słowian” 2023, t. 19, s. 95–107.
- Drzewiecka E., *Mysł postsekularna w badaniach slawistycznych. Próba spojrzenia*, „Studia Litteraria Universitatis Jagellonicae Cracoviensis” 2014, t. 9, nr 1, s. 29–44.
- Drzewiecka E., *Reception of the Bible in Modern Bulgarian Culture: The (Post)Secular and the National*, [w:] *The Experience of Faith in Slavic Cultures and Literatures in the Context of Postsecular Thought*, D. Sosnowska, E. Drzewiecka (red.), Warszawa 2018, s. 144–164.
- Drzewiecka E., *Reformacja, której nie było. Przypadek bułgarski (pojęcia – wpływy – idee)*, [w:] *Kultura reformacji i reformowanie w kulturze*, K. Sidowska, M. Rozmysł, J. Płuciennik (red.), Łódź 2022, s. 91–115.
- Dżewiecka E., *Hristiânski mislitel ili nihilist? Za miroglednite distinkcii v b"lgarskoto literaturoznanie*, [w:] *Emiliân Stanev. Tradiciâ i modernost*, N. Dimitrov, A. Velkova-Gajdardzieva, M. Angelova (red.), Veliko T"rnovo 2018, s. 2–17.
- Ghodsee K., *Symphonic Secularism: Eastern Orthodoxy, Ethnic Identity and Religious Freedoms in Contemporary Bulgaria*, „Anthropology of East Europe Review” 2009, t. 27, nr 2, s. 227–252.
- Hervieu-Léger D., *Rola religii w integracji społecznej*, „Res Publica Nowa” 2006, nr 1, s. 42–52.
- Hunter I., *Secularization: The Birth of a Modern Combat Concept*, „Modern Intellectual History” 2015, t. 12, nr 1, s. 1–32.
- Istoriâ na b"lgarskata literatura v 4 toma*, t. 1: *Starob"lgarska literatura*, V. Velčev, E. Georgiev, P. Dinekov (red.), Sofia 1962.
- Kanev P., *Religion in Bulgaria after 1989: Historical and socio-Cultural Aspects*, „South-East Europe Review” 2002, nr 1, s. 75–96.
- Konstantinov G., *Religiozen duh i obraz na Isusa v b"lgarskata literatura*, „B"lgarska mis"l” 1927, nr 7–8, s. 494–508.

- Konstantinova E., *Obraz "t na Isus v novata b"lgarska literatura*, [w:] *Hristiânskata idea v istoriâta i kulturata na Evropa*, D. Ovčarov (red.), Varna 2001, s. 207–215.
- Lubańska M., Ładykowska A., *Prawosławie – „chrześcijaństwo peryferyjne”? O teologicznych uwikłaniach teorii antropologicznej i stronniczości perspektyw poznawczych antropologii chrześcijaństwa*, „Lud” 2013, nr 97, s. 195–220.
- Lubańska M., *Praktyki lecznicze w prawosławnych monasterach w Bułgarii. Perspektywa antropologii (post)sekularnej*, Warszawa 2019.
- Makrides V., *Why Are Orthodox Churches Particularly Prone to Nationalization and Even to Nationalism*, „St Vladimir’s Theological Quarterly” 2013, nr 3–4, s. 325–352.
- Може да се каже, че вярата намалява и населението не е толкова религиозно, <https://www.bta.bg/bg/news/economy/366015-mozhe-da-se-kazhe-che-namalyava-vyarata-i-naselenieto-ne-e-tolkova-religiozno> [dostęp: 5.05.2023].
- Население според вероизповеданието, [https://nsi.bg/sites/default/files/files/pressreleases/Census2021\\_ethnos-2.pdf](https://nsi.bg/sites/default/files/files/pressreleases/Census2021_ethnos-2.pdf) [dostęp: 12.11.2023].
- Ogojska M., *Pročiti v "rhu hristiânskiâ duh na b"lgarskata literatura*, Sofia 2017.
- Penev B., *Osnovni čerti na dnešnata ni literatura*, „Zlatorog” 1921, nr 4–5, s. 225–247.
- Penew B., *Cechy podstawowe naszej literatury współczesnej*, przeł. W. Gałązka [przekład z dużymi skrótami], [w:] *Naród i kultura. Antologia esejów i artykułów o narodzie i kulturze bułgarskiej*, W. Gałązka (red.), Kraków 1985, s. 110–114.
- Преброителна карта за сградите, жилищата и населението, [https://census2021.bg/wp-content/uploads/2021/10/census\\_karta\\_jilishta.pdf](https://census2021.bg/wp-content/uploads/2021/10/census_karta_jilishta.pdf) [dostęp: 5.05.2023].
- Radev I., *Biblejskiât tekst – nasoki i ravniša na estetičeska adaptivnost v b"lgarskata literatura (beg "l obzor)*, [w:] *Bibliâta i b"lgarskata literatura. XIX–XX vek*, I. Radev (red.), Veliko T"rnovo 1999, s. 303–314.
- Radev I., *Biblejskiât tekst – varianti na „nulevo” pris"stvie v b"lgarskata literatura*, [w:] *Sledite na Svešenata kniga v b"lgarskata literatura*, I. Radev (red.), Veliko T"rnovo 2001, s. 127–130.
- Rikev K., *Zašoto e na skrito... Hristiânskiât svetogled v tvorčestvoto na Atanas Dalčev*, Lublin 2020.
- Simeonova-Konah G., *Poet "t i liliâta. Hristiânski idej v tvorčestvoto na Nikolaj Liliev*, Sofia 1999.
- Szwat-Gyłybowa G., *Haeresis Bulgarica w bułgarskiej świadomości kulturowej XIX i XX wieku*, Warszawa 2005.
- Taylor Ch., *A Secular Age*, Cambridge 2007.
- Zarev P., *Problemi na razvitiето na b"lgarskata literatura*, Sofia 1949.