

Artykuły, Rozprawy

Статьи, Доклады

Mitja Velikonja

Uniwersytet w Lublanie

Słoweńskie i polskie mitologie religijno-narodowe. Analiza porównawcza Część II

*Словенская и польская национально-религиозная мифология.
Сравнительный анализ.
Часть 2*

3. Struktura polskich i słoweńskich mitologii religijno-narodowych

Współczesne polskie i słoweńskie mitologie religijno-narodowe mają swe źródło w historii i nakreślonej wcześniej sytuacji współczesnej. Tak jak w innych postkomunistycznych mitologiach, „ich zasadniczą funkcją jest ujednolicenie społecznego dyskursu i dostarczenie obywatelom łatwo rozpoznawalnego źródła tożsamości rozumianej jako część niejasno określonej etnicznej (czy też politycznej) wspólnoty” (Tismaneanu, 1998, 7). Ich najbardziej znaczące mity, które jednakże nie są w równym stopniu reprezentowane w obu przypadkach, zostaną teraz omówione.

3.1. Narody katolickie – „immanentny” katolicyzm Słoweńców i Polaków

Począwszy od lat 90. ponownie pojawiają się tego rodzaju stereotypowe twory: *wszystko przychodzi i odchodzi, pozostaje tylko kościół*. Implikują one po pierwsze to, że katolicka wiara i Kościół są jedynym możliwym przyszłości-

wym wyborem dla Polaków i Słoweńców, uznając, po drugie, utrzymanie dogmatów Kościoła co do jego autorytetu i nieomyślności. W obu religijno-narodowych mitologiach, religijne i narodowe tożsamości pokrywają się po prostu ze sobą, a oba narody zdają się być *katolickie (Polak-katolik)¹, Polonus Catholicus, nie istnieją Słoweńcy, lecz tylko katolickcy Słoweńcy²*. Jedynie po rozbiorach Kościół katolicki i religia rzeczywiście uzyskały określenia *polskiej instytucji narodowej, Kościoła nad Wisłą, twierdzy polskości, kościoła polskiego, polskiej religii*. Ucharakteryzowany na monolityczną instytucję ratującą naród, zdobył u Polaków siłę, szacunek i zaufanie. U kardynała Wyszyńskiego ekklezjastyczna koncepcja *Kościoła Narodu*, relacja między Kościołem a narodem, jest bliska relacji między duszą a ciałem. W jego *teologii narodu*, naród jest produktem naturalnego rozwoju, Bóg zaś jego podstawowym źródłem (Chrypiński, 1989, 260–263; 1990, 128)³. Podsumowując, polski katolicyzm był zawsze w swym charakterze narodowy (nacjonalistyczny): wierność Kościołowi katolickiemu stała się synonimem wierności narodowi (zob. Monticone, 1986, 1–3; Piekarski, 1978, 165; Chrypiński, 1989, 241; 1990, 125).

Stosownie do integrystycznej logiki *istnieje tylu dobrych Polaków czy Słoweńców, ilu jest katolików⁴*, zaś inne religijne wyznania i kościoły czy ateści w obrębie i poza społeczeństwem traktowani są podejrzliwie (jako nienarodowe czy też nawet antynarodowe). Uważa się sekularyzację za największe niebezpieczeństwo dla narodowej egzystencji. Stanowi to obrazę dla niekatolickich Słoweńców i Polaków oraz niesłoweńskich czy niepolskich katolików w Słowenii i Polsce. Jednakże, taka mitologia i retoryka jest bardziej powszechna w Polsce niż w Słowenii: religijne i narodowe symbole – krzyża i białego orła – ukazują się raz za razem w miejscach publicznych, a wiele manifestacji czy uroczystości rozpoczyna się mszą, błogosławi się przedmioty, celebryje⁵ *msze za ojczyznę*. Niebycie katolikiem uchodzi jedynie za indywidualną możliwość i nie ma znaczenia jako coś szerszego, zbiorowego. Biskup Pieronek (1998) stwierdził na przykład, że „wielu zaczynało utożsamiać Polaków z katolikami, ale

¹ Był to również tytuł czasopisma publikowanego w Polsce w okresie międzywojennym przez antysemicką, nacjonalistyczną partię polityczną – narodową (demokratyczną) partię Dmowskiego – *endecję*, którą wspierało wielu katolickich duchownych.

² Cytowane przez Vodnika (1983, 75) z katolickiego czasopisma *Mładost*, wydawanego w latach 20.

³ Innymi słowy, naród ma wymiar czasowy i transcendentalny.

⁴ Zdziwienie może wywołać to, że podobne twierdzenia były wygłaszane przez krytyczne umysły – Adama Michnika (1999), dla którego „Polska była i będzie katolicka; jedyne pytanie sprowadza się do tego, jaka będzie siła tego katolicyzmu”; pisarza słoweńskiego wczesnych lat XX wieku, socjaldemokratę Ivana Cankara, który stwierdził, że: „Gdybym był Rosjaninem, byłbym prawosławnym. Gdybym był Prusakiem, byłbym protestantem. Ponieważ jestem Słoweńcem, jestem katolikiem” (Vodnik, 1983, 98).

⁵ Również w Słowenii w Dniu Narodowym.

w rzeczywistości nie było to zawsze prawdą, gdyż różne indywidualne wyznania zawsze w Polsce miały miejsce”.

3.2. *Przedmurze* – różnice w odniesieniu do sąsiadów

Polacy żyli w otoczeniu przeważnie niekatolickim (często wrogim i okrutnym): pośród prawosławnych Ukraińców, Rosjan⁶ i Białorusinów, protestanckich Szwedów i Prusaków (Niemców)⁷, muzułmańskich Tatarów i (do 1386) pogańskich Litwinów. Z tego powodu ich kraj był często postrzegany jako *antemurale Christianitatis*⁸, *przedmurze chrześcijaństwa*, ostatni bastion zachodniej cywilizacji⁹. Polacy postrzegali samych siebie jako granicę oddzielającą od pogańskich Prusaków i Litwinów; następnie od muzułmańskich Tatarów, otmańskich i rosyjskich *schizmatyków*, później od międzywojennej *plagi komunizmu* i nazistowskiego neopoganizmu. Ostatecznie, jak ostatnio podkreślał Davies (1997, 156), Polska stała się „przednią strefą NATO”.

Fraza *antemurale* została powtórzona w czasach współczesnych, na przykład w kazaniach Wyszyńskiego i podczas uroczystości *Millennium*, kiedy Polska otrzymała etykietę *przedmurza chrześcijaństwa i zachodniej kultury*. Dla Wyszyńskiego, katolicyzm mas był najlepszą drogą zwalczania komunizmu (Miłosz, 1999). Specyficzna modyfikacja tego starego mitu narodu dokonana w latach 90. wyraża się w obawie niektórych katolickich kręgów przed *pocho-dzącym z Zachodu wpływem ateizacji na Polskę*. W przeciwieństwie do Słowenii, polscy przeciwnicy wstąpienia do Unii Europejskiej i NATO wydają się być dobrze zorganizowani (jeśli chodzi o media, manifestacje etc.) i wyrażają otwarcie swe stanowisko.

W przypadku Słowenii, której sąsiadami byli w przeważającej mierze katolicy, nie pojawiły się mity *antemurale Christianitatis* czy też bastionu łaćwińskie-

⁶ Ciągłe jest żywa pamięć masakr Polaków i Żydów dokonanych podczas ukraińskich i rosyjskich powstań chłopskich oraz pogromów dokonanych w czasie rozbiorów i II wojny światowej. W XVIII wieku istniało powiedzenie: *Lach, Żyd, sobaka – vse wira odnaka*, N. Davies, *Boże Igrzysko. Historia Polski*, t. I, *Od początku do roku 1795*, tłum. E. Tabakowska, Kraków 1989, s. 681.

⁷ Socjolog Max Weber oświadczył: „Tylko my Niemcy mogliśmy zrobić z tych Polaków istotę ludzką” (w: Davies, 1981/II, 134). Według polityka czasów międzywojennych, naczelnego wodza Edwarda Rydza-Śmigłego” Niemcy zniszczą nasze ciało, podczas gdy Rosja zniszczy naszą duszę” (Davies, 1981/I, 109).

⁸ To określenie stosowano również do dwóch innych państw wnoszących roszczenie ratowania Zachodu – Węgier i Chorwacji.

⁹ Inskrypcja na Łuku Triumfalnym w Paryżu (dla upamiętnienia elekcji Henryka Walezego w 1573 roku) opisywała Polskę jako najmocniejszą twierdzę europejską broniąca przed barbarzyńcami (Davies, 1981/I, 159).

go chrześcijaństwa. W procesie budowania narodu inne czynniki (takie jak język i dziedzictwo kulturowe; Debeljak, 1998, 20–21) stały się bardziej znaczące. Mit przedmurza pojawił się w innym, „kulturowym” sensie: stosownie do pewnych nacjonalistycznych ujęć, Słowenia jest ostatnim przyczółkiem *europejskiej kultury* wobec *bałkanizacji, orientalizacji, bizantyzacji*¹⁰.

3.3. Wybrany – religijno-narodowy mesjanizm

Mit wybranego przez Boga w celu spełnienia szczególnej misji pojawiał się pośród różnych narodów słowiańskich: Rosjan, Słowaków¹¹ i Serbów. Taki mesjanizm był równie silny i znaczący w polskiej mitologii religijno-narodowej od czasów zaborów (zob. Plumyene, 1982, 169–187; Modras, 1994, 18, 21). Polacy byli charakteryzowani jako *Chrystus narodów, cierpiący naród*. Ich historia przedstawiała się na podobieństwo Kalwarii. Tego rodzaju treści pojawiały się w przeszłości (*Deo et Patriae, Polonia Semper Fidelis, Naród z Kościołem* itd.), choć są także powszechne w historii współczesnej (*Sacrum Poloniae Millennium*). Te wyjaśnienia były szczególnie popularne wśród dziewiętnastowiecznych polskich romantycznych i patriotycznych poetów i pisarzy¹². Wedle pewnych me-

¹⁰ Na przykład, islamska religijna wspólnota domagała się od 1969 roku pozwolenia na budowę meczetu w Lublanie (dla znaczącej liczby muzułmańskich emigrantów w Słowenii, przeważnie bośniackiego i albańskiego pochodzenia). W połowie lat 90. te inicjatywy zostały odrzucone jako *sprzeczne z słoweńską, środkowoeuropejską tradycją kulturową*.

¹¹ O planach Józefa Tiso, zob. Hoensch, 1987.

¹² Dla Kazimierza Brodzińskiego, Polska *powstanie znowu jak Chrystus*. W dziele Adama Mickiewicza *Szatańska Trójca* znajdujemy: *naród powstanie i uwolni z niewoli wszystkich ludzi Europy*, podczas gdy w dziele *Księgi Narodu i pielgrzymstwa polskiego* znajdujemy biblijne zabarwienie polskiej historii: *obce rządy razem knują... I umęczono naród polski, i złożono w grobie, królowie wykrzyknęli: Zabiliśmy go i pochowaliśmy wolność. A wykrzyknęli głupio, bo popelniając ostatnią zbrodnię, dopełnili miary nieprawości swych, i kończyła się ich potęga wtenczas, kiedy się najbardziej cieszyli. Bo naród polski nie umarł, ciało jego leży w grobie, a dusza jego zstąpiła z ziemi, to jest z życia publicznego, do otchłani, to jest do życia domowego ludów cierpiących niewolę w kraju i za krajem, aby widzieć cierpienia ich. A trzeciego dnia dusza wróci do ciała, i naród zmartwychwstanie, i uwolni wszystkie ludy Europy z niewoli*. A. Mickiewicz, *Pisma Prozą*, część II, *Księgi Narodu Polskiego i Pielgrzymstwa Polskiego. Pisma Polityczne z lat 1832–1835*, Kraków 1950, s. 17. W innych dziełach pisał o *Polsce-Chrystusie, ukrzyżowanym narodzie, owcy pośród wilków* i utożsamiał polską historię z historią Izraela zawartą w Starym Testamencie etc. W jednym ze swych poematów, Juliusz Słowacki nazwał Polskę *świętą i bożą*. Zdawała się być *spokojną i niewinną ofiarą, owieczką poświęconą za grzechy innych narodów*, świętym krajem, mającym misję obrony *wolności i braterstwa*. Dla innego poety – Zygmunta Krasińskiego, śmierć staje się obietnicą przyszłej rezurekcji. Taka polska (a w pewnym stopniu również słowiańska) wiara była podzielana przez ówczesnych, filozofów i myślicieli: Stanisława Staszica, Augusta Cieszkowskiego, Andrzeja Towiańskiego, który był pewny boskiej misji Kościoła katolickiego i narodu polskiego, podczas gdy Józef M. Hoene-Wroński był bardziej panslawistą.

sjanistycznych wizji, Polska ma obowiązek niesienia światła cywilizacji na Wschód, wedle zaś innych – naprawy całej kultury europejskiej.

Słoweńcy nigdy nie postrzegali siebie jako naród wybrany. Nie było żadnych tego rodzaju konstrukcji jak *Święta Słowenia* (aczkolwiek pojawiały się podobne powiedzenia – *Matka, Ojczyzna, Bóg*, które były popularne w prawicowych kręgach w czasach przedwojennych i podczas II wojny światowej). Podkreślano słowiańskość¹³ w licznych słoweńskich patriotycznych wierszach. Znajdujemy również takie konstrukcje: *naród umiłowany przez Boga* i *Panie pobłogosław Słowenię*. W miejsce katolickiej wyłączności i cierpiącego losu pojawiło się pojęcie „kultury”. W mesjanistycznych słowach publicysty Josipa Vidmara (1995) z 1932 roku, Słowenia musi stać się *świętynią sprawiedliwości i rozumu, Nowymi Atenami czy też Nową Florencją*.

3.4. *Vox populi vox Dei* – mityczna interpretacja historycznego rozwoju

W ciągu polskiej historii wiele dramatycznych, historycznych zdarzeń określano w kategoriach *cudów*, dzieła *opatrzności* i *dowodu boskiego wstawiennictwa*. Tym mityczno-poetyckim sposobem nie tylko wyjaśniano zdarzenia polityczne i wojskowe, lecz również je usprawiedliwiano i legitymizowano. Przykładowo, zwycięstwo pod Wiedniem w 1683 roku było interpretowane jako zwycięstwo Boga. Jan III Sobieski napisał do papieża: *Veni, Vidi, Deum Vincit*). Rozbiór Polski, *Finis Poloniae*, był postrzegany jako boska kara i interpretowany jako *niewola babilońska, zejście do grobu* czy też *podróż przez piekło*. Ukazany naród musi cierpieć – zatem musi się oczyścić – i jedynie wówczas będzie gotowy powstać z popiołów, oczyszczony i odrodzony. Innymi słowy, „Naród polski jest narodem wybranym, ponieważ tak bardzo cierpi nie będąc winny bezprawiu” (Mojzes, 1992, 276). Dalej, Matka Boska stała się zwyciężczynią po *ocaleniu* klasztoru na Jasnej Górze (1655) przed potopem szwedzkim, a 15 sierpnia 1920 roku w Święto Wniebowzięcia, dokonał się *cud nad Wisłą*. Podobne wyjaśnienia można znaleźć w preambule do Konstytucji z 1921 roku¹⁴. W Słowenii są one raczej rzadkością, aczkolwiek kolaboranci i antykomuniści, którzy zostali straceni podczas II wojny światowej oraz po niej, są obecnie uporczywie określani przez niektórych prawicowych polityków, katolickich urzędników i prasę mianem *męczenników*.

¹³ W znanym poemacie napisanym przez Davorina Jenko, znajdujemy wers, *naprzód chorągwia chwały* (lub *Słowian* – w oryginale *slava*); w jego poemacie, Prešeren, osoba, na cześć której wznosi się toast, domaga się, by *Słowianie szli ręką w rękę* ku ich przeznaczeniu, a Bóg ożywi ich kraj i Słoweńców.

¹⁴ W Imię Boga Wszchemogącego! My, Naród Polski, dziękując Opatrzności za wyzwolenie z półtorawiekowej niewoli...

3.5. *Sami pośród złoczyńców* – demonizacja „przeciwników”

Istotną częścią każdej politycznej mitologii jest odpowiednie sportretowanie wroga i jego knoń. W tym względzie uznają za symptomatyczną pierwszą część powyższego tytułu, jak również część tytułu książki Henryka Payaka (1999), radykalnego współczesnego konserwatysty. W niektórych kręgach obu państw demonizuje się rząd socjalistyczny jako *Communist Reich* czy też jako reprezentujący *ciemne lata* w historii obu narodów¹⁵, zaś pokolenia dorastające w czasach socjalistycznych uważa się za *bezbożne, pozbawione właściwych wartości, moralnie złamane*. Radykalni antykomuniści i integryści oczekują *wyrwania z odrętwienia, duchowego odnowienia* czy też *wyjścia z katakumbów*.

Podczas gdy radykalni katolicy pozwalają sobie krytykować i sądzić wszystko i wszystkich, nie zgadzają się na to, by krytycyzm (a czasami po prostu sceptycyzm) dosięgnął ich punktu widzenia. Takie stanowisko określają jako *antykościelne* czy też *wrogie* wobec Kościoła, a jego przedstawiciele dyskwalifikują jako *wojujących ateistów, resztki starego reżimu* etc. Według arcybiskupa Franca Rode (który zastąpił w 1997 roku modernistycznego i pojednawczego Alojzego Šuštara), publiczna przestrzeń w Słowenii była i jest zdobywana przez *ideologię ateistycznego mesjanizmu*. Jest on przekonany, że „nie ma prawie żadnej różnicy między obecnym a wcześniejszym rządem; zamiast marksizmu jesteśmy teraz rządzeni przez liberalny laicyzm” (cytat z kazania wygłoszonego w Dzień Wniebowzięcia w 1999 roku). Liberalne i postępowe grupy katolickie oraz poszczególne osoby są – w przypadku Słowenii – w większości ignorowane przez Kościół katolicki¹⁶.

Po upadku ostatniego znaczącego przeciwnika – komunizmu, pewne konserwatywne kręgi katolickie w obu krajach znalazły nowego wroga: *pluralistyczną kulturę*. Atakują oni to, co się z nią wiąże: *materialny liberalizm, epidemię konsumpcji, kulturę śmierci, masonerię, kulturowy marsz, czerwone cienie, neokomunistyczną ciągłość, dominację* (a nawet *monopolizm*) *starych sił, relikty przeszłości* etc. Następnym krokiem takiego dyskursu jest uznawanie samych siebie za ofiary. Opinia niektórych katolickich urzędników jest taka, że *państwo zachowuje się wobec katolików, jak gdyby byli oni pewnym rodzajem gry, w której strzela się do kogoś* czy też, że katolicy są traktowani jako *obywa-*

¹⁵ Według publicznej ankiety przeprowadzonej w późnych latach 90., 22% respondentów sądziło, że Kościół katolicki w Słowenii był przez ostatnie 40 lat „stale prześladowany”, 45% sądziło, że był „okresowo prześladowany”, a 25%, że „nie był w ogóle prześladowany” (Patočnik, 1999, 85).

¹⁶ Są oni zgromadzeni wokół liberalnego, katolickiego „Review 2000” oraz w małej Chrześcijańskiej Partii Socjalistycznej, natomiast najbardziej eksponowanymi katolickimi krytykami współczesnego Kościoła katolickiego i jego działalności w Słowenii są antyklerykalnie nastawieni biskup Vekoslav Grimič i publicysta oraz członek Akademii Taras Kermauner.

tele drugiej klasy, że stoją zawsze w rogu, są gatunkiem prześladowanym, że wierzący nie mają równych praw w społeczeństwie, że Kościół katolicki nie ma dostępu do mediów, że obecna sytuacja jest podobna do tej z czasów socjalistycznych etc.¹⁷

Inne religijne ruchy i idee¹⁸ określane mianem *obcych sekt, fałszywych proroków*, jako *antynarodowe* etc. są klasyfikowane wspólnie z społeczno-patologicznymi zjawiskami: alkoholizmem, przestępstwem, zażywaniem narkotyków. Wszystkie te różne grupy i idee są postrzegane jako mające wspólny cel: wyrugowanie chrześcijaństwa ze Słowenii i Polski. Pojawiła się ponownie donikąd prowadząca i niebezpieczna logika, że istnieje tylko jeden typ antagonizmu, mianowicie antagonizm między wiarą i nihilizmem czy też między katolicyzmem i niekatolicyzmem. Podsumowując, zredukowana jest złożoność współczesnego życia – by zacytować jednego z polskich księży – zredukowana do mitycznej binarności *walki Boga przeciw złu* (Michel, 1994, 119).

3.6. Wspierani przez Marię – znacząca popularność oddania Matce Boskiej

W Polsce i Słowenii narodowy kult Najświętszej Marii Panny jest bardzo silny. Dla religijno-narodowych integrystów oba narody są *narodami Marii*. Jedną z konsekwencji kontrreformacji było to, że wzmógł się kult maryjny, który przejawiał się w sprawach dnia codziennego i państwowej retoryce (Davies, 1981/I, 171; Piekarski, 1978, 166). Matka Boska była czczona w szczególny sposób. Wzrastała w Rzeczpospolitej Obojga Narodów liczba maryjnych świątyń¹⁹, wszak najbardziej czczonym symbolem polskiego katolicyzmu jest Czarna Madonna z Częstochowy²⁰. *Matka Boska* została oficjalnie koronowana na *Królową Polski* w lwowskiej katedrze w 1656²¹ i w Częstochowie w 1717²².

¹⁷ Więcej przykładów i analizy, zob. Velikonja, 1999a, 24–29.

¹⁸ Mogą być to idee lokalne przedchrześcijańskie (o polskim neopoganizmie zob. Simpson, 2000) lub azjatyckie (o występujących w Słowenii zob. Črnič, 2001, 155–158 i ogólnie w innych krajach postsocjalistycznych zob. Barker, 2001).

¹⁹ Główne świątynie znajdowały się i znajdują w następujących miejscach: Świąta Lipka, Kalwaria Zebrzydowska, Piekary Śląskie, Chełm, Berdyczów na Ukrainie, Borune na Litwie i Gietrzwałd.

²⁰ Wyrażając to słowami poety Leszka Serafinowicza (Jana Lechonia): *Ty, której obraz każdy widzi w każdej polskiej wiosce, w każdym kościele, w każdym skromnym sklepie, w każdym zaszczytnym miejscu*, (w: Davies, 1997, 147; zob. również Pelikan, 1996, 78,79).

²¹ Był to według Daviesa (1997, 146), „kluczowy moment” w rozwoju mitu *Polaka-katolika*.

²² Królestwa Węgier i Francji przyswoiły patronat Najświętszej Marii Panny i stały się *Regnum Marianum*.

Po katolickiej restytucji, kult maryjny rozjaśniał również w Słowenii. Najbardziej znaczącymi lokalnymi ośrodkami pielgrzymowania są: Brezje (zwane przez niektórych duchownych *słoweńskim centrum duchowym* lub też *słoweńskim uzdrowiskiem duchowym*), Sveta Gora w pobliżu Goricy, Ptujaska Gora. W każdym z tych miejsc znajduje się czczony obraz Matki Boskiej. Więcej kościołów w Słowenii jest pod wezwaniem *Mati Božja* niż pod wezwaniem innych świętych chrześcijańskich. W słoweńskiej retoryce religijno-narodowej, stała się ona *słoweńską matką, słoweńską duszą, królową Słoweńców, słoweńską „pierwszą panią”, naszą opatrznością, matką naszą i Chrystusa* etc.²³ Po roku 1992 słoweńscy arcybiskupi starali się rozszerzyć jej kult na wszystkich Słoweńców przez coroczną konsekrację słoweńskiego narodu w Dniu Wniebowzięcia.

3.7. Bardziej „rustycki” niż „romański”. Religijność ludowa i święci

Odwołując się do specyficznego synkretyzmu religijnego, Władysław Piwowarski, polski badacz tradycyjnych wierzeń religijnych, użył tej frazy, by opisać katolicyzm obszarów wiejskich. Dla niego: „wiara mieszkańców wsi jest przede wszystkim oparta na tradycji” (w: Piekarski, 1978, 170–175) i przyswaja wiele lokalnych i popularnych cech. Miłosz (1999) sądzi nawet, że „Katolicyzm w Polsce jest pierwotnie religią mas i opiera się bardziej na obrzędzie niż na filozoficznej refleksji”. W obu krajach zachowało się wiele w bardziej lub mniej czystej formie przedchrześcijańskich elementów religijnych oraz elementy te pojawiają się w chrześcijańskiej praktyce dnia dzisiejszego. Ludowość chrześcijaństwa i „ludowość kościoła” charakteryzują się specyficzną, nieortodoksyjną, nabożną praktyką, popularnym pielgrzymowaniem etc. Inną istotną cechą jest głęboki szacunek dla świętych oraz znanych osobistości z polskiej i słoweńskiej historii religijnej. Wiele z nich zostało kanonizowanych i beatyfikowanych: ponad sto w przypadku Polski²⁴. Inni otrzymali znaczące tytuły, np. prymas Polski Wyszyński otrzymał tytuł *Prymasa Tysiąclecia*, lub też zostali uznani za męczenników wiary (np. Jerzy Popiełuszko, brutalnie zamordowany w październiku 1984 roku)²⁵. Pierwszy Słoweńiec Anton Martin Slomšek został tylko beatyfikowany w wrześniu 1999 roku.

²³ Artykuł w katolickim tygodniku „Družina” (Suplement, sierpień 16, 1998, s. 11) symptomatycznie kończy się taką inspirującą deklaracją: *Słoweńcy, nie bójcie się, wasza Matka jest najlepsza ze wszystkich!*

²⁴ Pośród najbardziej znanych są: św. Wojciech, św. Stanisław, św. Jadwiga, św. Jacek, św. Kazimierz, św. Stanisław Kostka, Józef Kuncewicz, Andrzej Bobola, Maksymilian Kolbe, Edyta Stein.

²⁵ W jego pogrzebie uczestniczyło 250 000 żałobników (Monticone, 1986, 193). Zob. również Mojzes, 1992, 300).

4. Wnioski

Mitologie religijno-narodowe odgrywały w przeszłości obu narodów, ale także odgrywają i teraz, rolę znaczącą, choć – wraz z dowolną homogeniczną mitologią, również i kontrowersyjną. Jak pokazują powyższe analizy, polska mitologia religijno-narodowa jest bardziej oparta na religijnym (katolickim) elemencie, aczkolwiek i inne elementy (wyróżniona historia, język, kulturowe dziedzictwo), również oddziaływały. Kościół katolicki w Polsce uzyskał reputację *bastionu narodowej tożsamości* broniącego przed obcą okupacją i nieprzyjaznymi rządami, przede wszystkim z powodu traumatycznych okresów historycznych – rozbioru, wojny światowej, socjalizmu. Jak podkreśla Mojzes (1992, 272 i podobnie Monticone 1986, 1), w „...żadnym innym kraju Europy Środkowej jedna religia nie odgrywała tak dominującej roli”. W przypadku Słowenii, gdzie religijny czynnik w procesie budowania narodu nie był sam w sobie tak silny z uwagi na niejasną rolę katolicyzmu w narodowej historii i niskiego stopnia zaufania dla Kościoła katolickiego w czasach współczesnych²⁶, doszły do głosu inne elementy: język, kultura. Z tych powodów mityczne konstrukcje religijno-narodowe, retoryka i praktyka są w Polsce znacząco silniejsze i bardziej rozpowszechnione w życiu publicznym niż w Słowenii.

W atmosferze kościelnego triumfalizmu i przedsoborowej retoryki – musimy przywołać jedynie zdanie papieża wygłoszone w Rzymie i Pradze w 1990 roku, że *Bóg zwyciężył na Wschodzie* (w: Vrcan, 2001, 43), możemy również obserwować bardzo wyraźne potępienie niektórych apologetów czyniących z katolicyzmu uprzywilejowane kryterium rozstrzygające o narodowej tożsamości, ze względu na jego rzeczywistą, historyczną rolę. Obserwuje się w obu społeczeństwach religijno-nacjonalistyczne ambicje integrystyczne i polityczne tendencje do katolicyzowania pojęcia narodu i nacjonalizowania (uniwersalnej!) religii – ich wzajemnego legitymizowania, wzmacniania i łączenia. Jest to jeden z głównych punktów krytyki Michnika (1997, 235, 299) „agresywnego integryzmu religijnego”, jak stwierdził w jednym ze swych esejów napisanych po wyborczym zwycięstwie lewicowych partii. Dla niego, Polska – i jestem pewien, że również Słowenia – nie boi się powrotu komunizmu²⁷. Prawdziwe niebezpieczeństwo tkwi w ekstremistach: „postkomunistycznym populizmie i antykomunizmie z epoki kamienia łupanego (czy też neandertalskim) antykomunizmie” (tamże, 235, 237). W podobny sposób Leszek Kołakowski ostrzega przed tymi, którzy „chcieliby mieć państwo ide-

²⁶ Wedle badań z 1998 roku, 79,9% respondentów miało „małe” lub też nie miało „żadnego” zaufania do Kościoła katolickiego i duchowieństwa, podczas gdy 11,2% deklarowało zaufanie „całkowite” lub „znaczące” (Toš, 1999, 183).

²⁷ Podczas jednej ze swych wizyt w Słowenii, obrazowo odniósł się do komunizmu jako do *zdechłego tygrysa* (dziennik Delo, 19 marca, 1999 roku).

ologiczne i teokratyczne, aczkolwiek innego rodzaju” i dodaje, że „to jest bezproduktywne marzenie na jawie – teokratyczne państwo nigdy nie zaistnieje”²⁸. Innymi słowy, totalitarne ambicje i uniformistyczne tendencje dowolnego zabarwienia są równie niebezpieczne dla pluralistycznego, demokratycznego rozwoju nowoczesnych społeczeństw.

Paweł Hulka Laskowski, znaczący polski międzywojenny pisarz protestancki, pisał, że: „Niejeden wielki Polak w przeciągu historii miał odwagę utrzymywać, że polskość nie jest całkowicie ograniczona do katolicyzmu i że poza katolicyzmem istnieje polskość (w: Piekarski, 1978, 208). Podobnie, słoweński socjalista chrześcijański France Vodnik pisał w 1939 roku, że „Pojęcie narodu, w którym nie ma żadnych Słoweńców, lecz są katolicy Słoweńcy, jest nieporozumieniem tkwiącym już w zasadach, ponieważ katolicyzm i narodowość są pojęciami, które się nie pokrywają, ani nie są historycznie poprawne, gdyż różnicowanie idei w obrębie naszego narodu nie może zostać zakwestionowane” (Vodnik, 1983, 84).

W latach 90., oba narody, Słoweńców i Polaków, wyzwoliły się od opresywnego reżimu i obcej dominacji: oba społeczeństwa – licząca prawie 39 milionów mieszkańców Polska i 2 miliony mieszkańców Słowenia²⁹ – znalazły się w całkowicie nowym położeniu i w środku postępującego procesu akcesyjnego z Unią Europejską. Katolicyzm w obu narodach stoi na rozdrożu: między zasadami uniwersalizmu a utrzymaniem lokalnej kultury narodowej; między swym własnym, moralnym i społecznym wymiarem a wymiarem politycznym; między “kościelnym absolutyzmem”³⁰ a religijnym pluralizmem; między protekcjonalizmem a otwartością; między *szużeniem a rządem*. Katolicyzm musi przystosować się do nowych, coraz bardziej załozonych sytuacji i zaakceptować fakt, że mitologia religijno-narodowa jest tylko jedną z wielu mitologii we współczesnej Słowenii i Polsce, i że nie może liczyć na wyłączność. Nie może po prostu dalej obejmować wszystkich sfer życia społecznego i politycznego oraz widzenia świata. Nie może dalej być jedynym i uprzywilejowanym centrum interpretacji czy też integracji. Wszystkie takie *quasi*-organiczne ambicje i wyłączne starania w obecnych warunkach mogą być nieproduktywne, regresywne, a nawet niebezpieczne. Istnieją ograniczenia, których muszą być świadomi nie tylko ich przeciwnicy, lecz także i obrońcy.

Z języka angielskiego przełozył Artur Mordka

²⁸ Cytat zaczerpnięty z uroczystości nadania Leszkowi Kołakowskiemu Orderu Orła Białego przez prezydenta A. Kwaśniewskiego w maju 1998.

²⁹ W 1999 roku produkt narodowy brutto na jednego mieszkańca wynosił w Polsce 8500 \$, w Słowenii zaś 10 800 \$. Realny wzrost wynosił odpowiednio – 5,2% w Polsce i 3,8% w Słowenii.

³⁰ Rozwija ten problem Roter (1976, 125–128) i Mojzes (1992, 7–8).

Bibliografia

1. Barker, Eileen (2001): »Kdo bo zmagal?« Nacionalne in manjšinske religije v postkomunistični družbi; Časopis za kritiko znanosti; No 202–203; pp. 103–22;
2. Chrypinski, Vincent (1989): Church and Nationality in Postwar Poland; in: P. Ramet (ed.): Religion and Nationalism in Soviet and East European Politics; Duke University Press; Durham, London; pp. 241–63;
3. Chrypinski, Vincent (1990): The Catholic Church in 1944–1989 Poland; in: P. Ramet (ed.): Catholicism and Politics in Communist Societies; Duke University Press; Durham and London; pp. 117–41;
4. Črnič, Aleš (2001): Nirvanizacija globalne vasi; Časopis za kritiko znanosti; No 202–203; pp. 141–161;
5. Davies, Norman (1981/I and II): God's Playground: A History of Poland; Clarendon Press; Oxford;
6. Davies, Norman (1997): Polish National Mythologies; in: G. Hosking, G. Schöpflin (eds.): Myths and Nationhood; Hurst & Company; London; SSEES, University of London; pp. 141–57;
7. Michel, Patrick (1994): Religion, Communism, and Democracy in Central Europe: The Polish Case; in: W. H. Swatos, Jr. (ed.): Politics and Religion in Central and Eastern Europe: Traditions and Transitions; Praeger;
8. Michnik, Adam (1997): Skušnjavec našega časa; MK; Ljubljana;
9. Michnik, Adam (1999): Nas fascinira Amerika, ne Nemčija; interviewed by Viljem Gogala; Delo; Ljubljana; Apr. 3rd;
10. Miłosz, Czesław (1999): Na Poljskem je katolicizem predvsem religija množic; interviewed by V. Gogala; Delo; Ljubljana; Dec. 23rd;
11. Monticone, Ronald (1986): Catholic Church in Communist Poland 1945–1985; East European Monographs; Boulder; New York;
12. Mojzes, Paul (1992): Religious Liberty in Eastern Europe and the USSR – Before and After the Great Transformation; East European Monographs, Boulder; Columbia University Press; New York;
13. Potočnik, Vinko (2000): Katoliška cerkev in kristjan v zavesti današnjih Slovencev; in: N. Toš (ed.): Podobe o cerkvi in religiji; Dokumenti FDV; Ljubljana; pp. 81–108;
14. Payak, Henryk (1999): Dwa wieki Polskiej Golgoty czyli samotni wsród łotrów; Retro; Lublin;
15. Pelikan, Jaroslav (1996): Mary Through the Centuries – Her Place in the History of Culture; Yale University Press; New Haven and London;
16. Piekarski, Adam (1978): The Church in Poland; Interpress Publishers; Warsaw;
17. Pieronek, Tadeusz (1998): Ne bojim se za prihodnost poljskega katolicizma; interviewed by Viljem Gogala; Delo; Ljubljana; May 23rd;
18. Roter, Zdenko (1976): Katoliška cerkev in država v Jugoslaviji 1945–1973; CZ; Ljubljana;
19. Simpson, Scott (2000): Native Faith: Polish Neo-Paganism at the Bring of the 21st Century; Nomos; Cracow;
20. Tismaneanu, Vladimir (1998): Fantasies of Salvation – Democracy, Nationalism, and Myth in Post-Communist Europe; Princeton University Press; Princeton;
21. Toš, Niko (1999): Religioznost v Sloveniji – v medčasovnih primerjavah (1968–1998; ISSP, Religion, 1991–1998 in WVS 1992 in 1995); in: N. Toš (ed.): Podobe o cerkvi in religiji; Dokumenti FDV; Ljubljana; pp. 159–85;
22. Velikonja, Mitja (1999a): Historical Roots of Slovenian Christoslavic Mythology; Religion in Eastern Europe; Princeton; Vol. XIX, No 6; Dec.; pp. 15–32;

23. Velikonja, Mitja (1999b): Religia i Kościół jako czynniki sprzyjające powstawaniu mitologii narodowo-religijnych w społeczeństwach postkomunistycznych; in: A. Drabarek, S. Symotiuka (eds.): *Hominem Quero*; Wydawnictwo Uniwersytetu M. Curie-Skłodowskiej; Lublin; s. 577–87;
24. Vidmar, Josip (1995): *Kulturni problem slovenstva*; CZ; Ljubljana;
25. Vodnik, France (1983): *Dialektika in metafizika slovenstva*; Mohorjeva družba; Celje;
26. Vrcan, Srđan (2001): *Vjera u vrtlozima tranzicije*; Glas Dalmacije; Split;

Текст фокусируется на одном специфическом аспекте современной словенской и польской политической конструкции действительности: на их религиозно-национальной мифологии. Оба народа относятся к „латинскому (или католическому) культурно-религиозному канону”, как следствие можно отметить некоторую общую их особенность, но с другой стороны имеются также значительные различия. В первой части текста представлены некоторые теоретические соображения – такие как определение „христославизма”, после чего рассмотрению подвергается комплексная основа этого исторического образования в среде словенцев и поляков. Вторая часть текста посвящена анализу этой христославянской структуры и мифологических черт словенской и польской национально-религиозной мифологии: „имманентный католицизм” обоих народов, религиозные отличия от соседей, национально-религиозное мессианство, мифическая интерпретация исторических событий, демонизация противника, широко распространённый культ св. Марии; и народная религиозность. В заключении суммируются некоторые основные сходства а также различия между этими двумя видами национально-религиозная мифологии.

The text focuses on one specific aspect of contemporary Slovenian and Polish political construction of reality: their religious-national mythologies. Both nations are palced in “Latin (or Catholic) religio-cultural pattern”, therefore some common characteristic can be observed, but on the other side also considerable differences. In first part of the text some theoretical considerations – like the definition of “Christoslavism” – are presented, and after this the complex background of its historical formation among Slovenes and Poles is discussed. In the second part of the text, this Christoslavic structure and mythological features of Slovenian and Polish religious-national mythologies are analysed: the “immanent Catholicism” of both nations, religious differences with the neighbours, religious-national messianism, mythic interpretation of historic events, demonisation of the adversaries, strong popular devotion to the Holy Virgin; and folk religiosity. In the conclusion, some main similarities as well as differences between the two religious-national mythologies are summarized.