

Przegląd Religioznawczy 1 (283)/2022

The Religious Studies Review

ISSN: 1230-4379

e-ISSN: 2658-1531

www.journal.ptr.edu.pl

JULIUSZ IWANICKI

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Pracownia Religioznawstwa i Badań Porównawczych

e-mail: iwanicki@amu.edu.pl

ORCID: 0000-0002-9391-1545

DOI: 10.34813/ptr1.2022.8

Aporie pamięci religijnej. Między sakralizacją a mediatyzacją rocznicy chrztu Polski

The apories of religious memory.
Between sacralization and mediatization of the anniversary
of the baptism of Poland

Abstract. The article proposes a theoretical reflection on the nature of religious memory in socio-cultural concepts. Then, an example of the year 2016 was presented, when the anniversary of the baptism of Poland was celebrated. Memory can be varied and depends on the perception of the past by a given religious line. However, it is an integral part of the doctrine of monotheistic religion, including Christianity. At the same time, in the modern world, it is influenced by the processes of secularization and mediatization. The main thesis of the text is that religious memory has an aporetic nature, and therefore contradictory and paradoxical, because it contains other stories about the past.

Keywords: memory, mediatization, Christianity, neo-paganism

Wstęp

Refleksja odnosząca się do przeszłości jest istotą przesłania większości religii, w tym trzech odłamów monoteistycznych: judaizmu, chrześcijaństwa i islamu. Pod wpływem przepracowywania określonych wizji wydarzeń powstawały historie, doktryny i dogmaty składające się na korpusy głównych przekonań religijnych w ramach danego systemu wyznaniowego. Istnieje wyraźna relacja pomiędzy wpływem i funkcjonowaniem instytucji religijnej a pamięcią o przeszłości duchowej, gdzie ta druga jest zależna od narzędzi i nadzoru ze strony danej organizacji religijnej.

Z perspektywy ortodoksji teologicznej, jak i niektórych filozoficznych ujęć zła zapomnienie o przeszłości można traktować jako formę grzechu (Grzmot-Bilski, 2001, s. 83–84). Jeśli założyć, że można nawiązać więź z *sacrum* przez czytanie świętych ksiąg, to tak rozumiana pamięć religijna jest skierowana na szukanie transcendencji mającej przejawiać się w wydarzeniach poprzedzających powstanie danej religii. Pojawia się tu sformułowanie „pamięć teologiczna” – miałaby ona polegać na „słuchaniu i interpretowaniu Bożego Objawienia” (Kotkowska, 2005). W takim ujęciu dotyczyłoby to zarówno pamięci pojedynczego człowieka, jak i wspólnoty, czytającej o przeszłości w ramach spotkania religijnego. Wówczas może dochodzić do prób uobecnienia dawnych wydarzeń duchowych we współczesnej rzeczywistości społeczno-kulturowej. Dzieje chrześcijaństwa pokazują jednak, że te różne próby odczytywania przeszłości różniły się nawet w ramach jednego wyznania, co pokazują np. pierwsze spory dogmatyczne o naturę Chrystusa, poprzedzające oficjalne podziały chrześcijaństwa (podział katolicko-prawosławny). Również XVI-wieczne dalsze powstawanie nowych nurtów chrześcijaństwa w ramach reformacji wskazywało na to, że nie jest oczywiste, która interpretacja pamięci religijnej pozostaje ostateczną i pewną dla wszystkich wyznawców tej religii. Zatem w ramach samych doktryn różnych religii i wyznań tworzą się pamięci religijne wzajemnie aporetyczne, przedstawiające różne interpretacje teologiczne przeszłych wydarzeń, mających znaczenie dla danego Kościoła.

Istnieje również możliwość refleksji nad pamięcią religijną z pozycji niezwiązanych z konkretną orientacją wyznaniową. Ewa Domańska, interpretując myśl Foucaulta, przypomina, że można odróżnić dwa typy historii: rzymski i biblijny. Podczas gdy historia pierwszego typu związana była z suwerenną władzą, chroniącą poddanych i integrujących ich wokół centralnego ośrodka, miała za zadanie uprawomocniać i legitymizować dane rządy, odmiennym rodzajem refleksji pamięciowej nad przeszłością jest historia drugiego typu, przy czym nie chodzi tu o teologicznie zorientowaną narrację, ale o rodzaj

przeciw-historii, rozbijającej pozorną homogeniczność „rzymskiej historii”. Przeciw-historia miałaby być próbą zerwania z dawnym rodzajem pamięci, a wprowadzeniem odmiennej wizji, która uwzględnia racje grup wyznaniowych dotąd nierespektowanych czy nieuznawanych w ówczesnym porządku władzy i społeczeństwa. Inne są w tym sporze funkcje pamięciowe historii rzymskiej i biblijnej – głównym zadaniem tej pierwszej jest zapobieganie zapomnieniu, tej drugiej zaś – wydobywanie nieznanych i ukrytych elementów wiedzy o przeszłości, waloryzujących niedowartościowane odłamy wyznawców (Domańska, 2006, s. 221–224). Odnosząc tę interpretację do Kościołów chrześcijańskich, można zauważyć, że ten sam odłam może przejść fazę „rzymską” i „biblijną”. W przypadku zachodniego chrześcijaństwa łacińskiego najpierw nastąpił etap przeciw-historii, kwestionującej dawny, rzymski ład społeczny, ale po przejściu władzy przez chrześcijan w Imperium Rzymskim w IV wieku Kościół stał się strażnikiem własnej interpretacji dziejów przeszłości, uznanych za kanoniczne. Następne odłamy tej religii, których próby emancypacji następowały w średniowieczu (ruchy katarów, bogomilów itp.) ze zmiennym powodzeniem próbowały przedstawić swoje przeciw-historie (Myszor, 2008, s. 11–12). Dopiero ruch protestancki zdołał wypromować nowe odczytania przeszłości, wzmacniając odmienne pamięci religijne, a przy tym nadając nową dynamikę procesom sekularyzacji (Iwanicki, 2014).

Spółeczno-kulturowe koncepcje pamięci religijnej

Maurice Halbwachs, odnosząc się do pamięci religijnej, dostrzega, że religia chrześcijańska jest przykładem wiary szczególnie zwróconej ku przeszłości, poprzez upamiętnianie okresów czy wydarzeń z życia Chrystusa (Halbwachs, 2008). Rok chrześcijański koncentruje się w praktyce liturgicznej wokół okresu wielkanocnego i bożonarodzeniowego, a każdy dzień w kalendarzu chrześcijańskim upamiętnia przynajmniej kilka postaci świętych (Iwanicki, 2017). Także rzymskokatolicka msza jest formą upamiętniania wydarzenia eucharystycznego (choć formy estetyczno-przestrzenne samej mszy historycznie się zmieniały). Doktryna chrześcijańska jest zatem oparta na interpretacji historii, splatając ją z własną wizją przeszłości. Jednocześnie Kościoły chrześcijańskie często przedstawiają się jako instytucje trwałe, lokujące się poza czasem, utrzymując, że prawdy historyczne są jednocześnie wiekuiste i historyczne (Halbwachs, 2008, s. 277).

Jak zauważa Halbwachs, choć z perspektywy chrześcijaństwa wydarzenia, które miały miejsce za życia Chrystusa, a także te po ukrzyżowaniu, są uważane za szczególnie ważne dla ludzkości, to interpretacje określonych prawd

religijnych powstały w ściśle określonym czasie historycznym, od którego oddziela nas wiele form społeczno-kulturowych, jakie przyjmowały od tego czasu kolejne instytucje społeczne o proveniencji religijnej. Zdaniem francuskiego badacza, choć sam przedmiot religii może chcieć się uchylać od prawa zmiany społecznej, mimo ewolucji myśli społecznej i zmian kulturowych, to dzieje się tak dlatego, że religia jako instytucja nie istnieje poza czasem, lecz traktuje czas jako oderwany w pewnym sensie również od tego, co następuje po dawnych wydarzeniach religijnych. Oznacza to, że zbiór wspomnień religijnych w pewnym sensie trwa w izolacji, oddzielony od innych wspomnień społecznych i kulturowych, co jeszcze zwiększa odległość od przywoływanej epoki, w której miały miejsce fundamentalne dla religii wydarzenia duchowe. Dochodzi w ten sposób do zderzenia odtwarzanego przez owe wspomnienia sposobu życia i myślenia kulturowego z ideami i sposobami działania społecznego współczesnych ludzi. Ta aporetyczność pamięci religijnej przejawia się w tym, że religia pragnie być ustalona raz na zawsze, a nie być podatna na jakąkolwiek diachroniczność. Uważa siebie za trwałą, mimo otaczającej ją kulturowej nietrwałości. Akty religijne wyrażane w danej praktyce, chociaż powstały w określonym miejscu i czasie, są przez wyznawców traktowane jako wiekuiste i trwałe przez ich nieustanne powtarzanie się i ujednolicanie. Towarzyszy temu przekonanie, że prawda religijna przez swoją ostateczność i deklarowaną niezmiennność ma inny epistemiczny charakter niż prawda kulturowa charakterystyczna dla jednej epoki.

Jeśli przedmiot religii nie ustaje w wysiłkach, by pozostać w niezmiennym stanie przez dłuższy czas, unikając mieszania własnej pamięci z późniejszymi wspomnieniami, to dogmat i obrzędy danego Kościoła będą stawać się tym bardziej skostniałe, im większy jest wysiłek w odpieraniu wpływów kulturowych innych grup społecznych. Halbwachs abstrahuje od problemu, na ile w sensie historycznym możliwe było uchronienie pamięci religijnej od wszelkich wpływów z zewnątrz danej konfesji (nie jest raczej możliwe zachowanie w niezmiennym stanie pisanych źródeł z uwagi na samą naturę transmisji tekstów i komunikacji ludzkiej). Z pewnością jednak budowa tego specyficznego „pancerza”, konserwującego wewnątrz potencjalne zakłócenia przechowywanej i rdzennej pamięci religijnej nasila się wraz z oddalaniem się od pierwotnego czasu założycielskiego wydarzenia religijnego. Im dalej od znaczących dla danej religii postaci i proroków, tym bardziej rośnie liczba wydarzeń niezwiązanych, nieadekwatnych do danej pamięci religijnej (Halbwachs, 2008, s. 283).

W innej koncepcji, autorstwa Danièle Hervieu-Léger, religia jest definiowana jako ideologiczny, praktyczny i symboliczny wyznacznik, według którego tworzona jest i utrzymywana indywidualna oraz zbiorowa świadomość

przynależności do pewnej szczególnej linii wyznaniowej. Koncepcja ta wiąże się z pojęciem tradycji, która nadaje legitymizujący autorytet określonemu wyznaniu. Według Hervieu-Léger przez tradycję możemy rozumieć zbiór wyobrażeń, obrazów, wiedzy teoretycznej i praktycznej, różnych zachowań czy postaw, które społeczeństwo przyjmuje w imię zachowania koniecznej ciągłości między przeszłością a terażniejszością. Nie jest przy tym najważniejsze to, aby przeszłość cechowała odpowiednia odległość czasowa, lecz aby możliwe było uzyskanie autorytetu danej tradycji przez odpowiednie operacje wyboru oraz nadanie formy, zmieniające to dziedzictwo w normę dla terażniejszości, a także dla przyszłości. W tym ujęciu zdolność dokonywania takich selekcji i reinterpretacji posiadają przede wszystkim ci, którzy dysponują narzędziami fizycznego, ideologicznego i symbolicznego przymusu, aby narzucić swoje odczytanie przeszłości. Można to, pozostając w tym dyskursie, nazwać autorytetem przeszłości, cechującym się taką właściwością tradycji, w której dokonuje się aktualizowanie przeszłości w terażniejszości i odtwarzanie jej w świecie przez grupę ludzi (bądź całe społeczeństwo) w żywej pamięci. Autorka, podobnie jak Halbwachs, zauważa, że nawet w bardzo tradycyjnych społeczeństwach stale następują zmiany tradycji, a ona sama tylko pozornie jest stała (Hervieu-Léger, 1999, s. 119–126).

W koncepcji tej religia może pełnić funkcję mobilizowania zbiorowej pamięci. Widoczne jest to np. w kościelnych i wyznaniowych strukturach, organizacji, języku, codziennych praktykach w społeczeństwie, w którym ma znaczenie tradycja. Sama przeszłość może w każdej chwili być odnowiona, tworząc całościowy układ sensu dla wyznawców. Można przyjąć tezę o normatywnym charakterze pamięci religijnej. Nie jest ona jednak specyficzna tylko dla pamięci religijnej, dotyczy również innych typów pamięci zbiorowej, w której trwa proces selekcji, zapominania, dokonywania wyborów czy retrospektywnego kreowania tego, co miało mieć miejsce w przeszłości. Hervieu-Léger zauważa też, że pamięć zbiorowa reguluje wspomnienia jednostki jednostki, zaś pamięć kulturowa jest jeszcze szerszą formą pracy z przeszłością, wykraczającą poza pamięć jednej grupy i doświadczenia jednostek. W zaproponowanym ujęciu normatywność danej pamięci religijnej należy wiązać ze strukturą danej grupy religijnej. Wierni w danym Kościele mogą dzielić się na „zwykłych”, którzy są normalnymi użytkownikami, zależnymi od zasobów zmobilizowanej pamięci, która może być kontrolowana w ramach określonej instytucji religijnej przez grupę duchownych (Hervieu-Léger, 1999, s. 168–169).

Pamięć religijna warunkowana jest przez daną linię wyznaniową. Wybór określonej tradycji powoduje, że procesy pamięciotwórcze stają się definicyjne, a wiara w ciągłość danej linii konfesyjnej jest poświadczana i wyrażana

w aktach przywoływania przeszłości, usensowniającej teraźniejszość i zawierającej w sobie przyszłość. Regularne powtarzanie określonych gestów i słów w rytuałach w konsekwencji legitymizuje istnienie danej linii wyznaniowej. Hervieu-Léger nazywa to inaczej praktykowaniem anamnezy, widocznym nawet w mniej zrytualizowanych ruchach religijnych, nawet jeśli ich praktyka religijna ogranicza się do lektury kanonicznych tekstów i ich rozważania.

Hervieu-Léger, korzystając z ustaleń Halbwachsa, odróżnia pamięć teologiczną religii (inaczej racjonalno-dogmatyczną) od pamięci mistycznej. Między tymi dwoma typami pamięci może istnieć wyraźne napięcie. Zdaniem Halbwachsa dogmat danej grupy religijnej może powstawać na skutek integrowania pamięci religijnej, poprzez obróbkę za pomocą narzędzi teologicznych wydarzeń z przeszłości, których wzajemne powiązanie nie było w dotychczasowej perspektywie zrozumiałe. Pamięć teologiczna pełni w tym ujęciu rolę homogenizującą zasoby religijne i dokonującą ich aktualizacji w teraźniejszości, wzmacniając daną linię wyznaniową. Zakłócenia mogą się pojawić, jeśli powstaje opór pamięci mistycznej, dążącej do odtworzenia początkowego momentu w teraźniejszości, powołując się np. na bezpośredni kontakt z Bogiem (Hervieu-Léger, 1999, s. 171).

Pamięć religijna w tej koncepcji ulega rozproszeniu wraz z procesami sekularyzacji oraz tworzeniem się społeczeństwa nowoczesnego. Wpływ na to może mieć różnicowanie się poszczególnych obszarów religijnych w postaci powstawania nowych instytucji, wspólnot i systemów myślowych dyferencjujących dotychczasową wspólną pamięć danej linii wyznaniowej. Może również mieć miejsce parcelacja pamięci na różne rodzaje: narodową, rodzinną, klasową. Zmiany socjologiczne w postaci urbanizacji i industrializacji, a także kulturowe, zwłaszcza mediatyzacja, wpływają na praktyki religijne, powodując jednocześnie erozję tradycyjnej pamięci religijnej.

W ramach mediatyzacji może mieć miejsce zmiana statusu pamięci w kulturze. Możliwość natychmiastowej transmisji obrazów z każdego zdarzenia na świecie oraz epatowanie widzów przesyconymi newsami powoduje ich eventowość (zdarzeniowość), powiązaną niekiedy z utratą linearności informacji. Chwilowość tych wydarzeń wiąże się z brakiem możliwości bezpośredniego ustosunkowania się widza do wydarzeń odległych. Rozczłonkowany, zmediatyzowany świat nie sprzyja podążaniu w jednym kierunku wspólnej pamięci zbiorowej. W odniesieniu do refleksji Hervieu-Léger można mówić o powiązaniu religii z pamięcią w zsekularyzowanym społeczeństwie, polegającym na wyczerpywaniu się pamięci. Autorka sugeruje możliwość powstawania pamięci substytucyjnych, które są różnorodne i częściowe, ale zachowują przynajmniej w części możliwość zbiorowej identyfikacji bądź społecznej więzi. Społeczeństwo nowoczesne, cechujące się otwartością na zmiany i dynamiką

kulturową, może mimo to wykazywać skłonność do „odwołań do pamięci”. Takie postawy wyrażają się w wyobrażeniowym ożywieniu przeszłości, co może mieć wpływ zarówno na tożsamość zbiorową, jak i jednostkową. W odróżnieniu od dawnych i tradycyjnych społeczeństw, które opierały się na pamięci, w kulturze nowoczesnej potrzebne jest pobudzanie pamięci, do czego asumpt daje ogólna niepewność znaczeń, jak i zakotwiczenie się pośród pluralistycznych aksjologii współczesności. Może to wynikać również z konieczności posiadania minimalnego wspólnego świata wyobrażeń ciągłości, tak by można było myśleć o wspólnej przyszłości w danym społeczeństwie.

Badaczka zwraca także uwagę na możliwość rekonstrukcji pamięci w nowoczesności, polegającej na odnowie afirmacji etnicznych. Zbliżenie pierwiastka etnicznego z religijnym może polegać na wzmacnianiu więzi społecznej przez odniesienie do genealogii, której rozumienie może przybrać postać naturalizowaną (przez odniesienie do krwi i ziemi) lub symbolizowaną (ważną w wyznaniowym odniesieniu do mitu o początkach danego wierzenia). Te dwa porządki genealogiczne mogą być również równoległe, a nawet tożsame. Procesy te mogą mieć charakter instrumentalizacyjny, w zależności od odniesienia danej religii do historii wskazanej grupy etnicznej lub narodowej i prowadzić do etyczno-symbolicznej homogenizacji tradycyjnych tożsamości religijnych z tożsamościami etnicznymi. W rezultacie mogą pojawić się formy mobilizacji „wspólnej pamięci” na podstawie symboli zainspirowanych przeszłością religijną. Hervieu-Léger odnosi się bezpośrednio do kategorii kulturowej „Polaka-katolika”, która istnieje od niedawna, a swój pełny wyraz znalazła w procesie politycznej instrumentalizacji, jej zdaniem zdeterminowanej w okresie powojennym sytuacją wynikłą z sowietyzacji kultury polskiej. W tym ujęciu praktyka katolicka, umacniająca się w przedmiotach, obrazach czy rytuałach i pielgrzymkach, zakorzenienia się w przeszłości, a jednocześnie kieruje ku przyszłości, tworząc „religię patriotyzmu” (Hervieu-Léger, 1999, s. 219).

Obchody rocznicy chrztu Polski w 2016 r. jako przykład sakralizacji i mediatyzacji pamięci religijnej

Pod koniec 2015 r. Sejm Rzeczypospolitej Polskiej przyjął uchwałę w sprawie ustanowienia roku 2016 Rokiem Jubileuszu 1050-lecia Chrztu Polski (Uchwała Sejmu RP, 2015). W uzasadnieniu nawiązano do rocznicy przyjęcia chrztu przez księcia Mieszka I, co według ustawodawcy było przełomowym wydarzeniem w historii narodu polskiego. Wskazano dokładną datę wydarzenia – 14 kwietnia 966 r. – i podkreślono znaczenie chrztu jako aktu jednoczącego plemiona polskie pod władzą Piastów, a także początku kształtowania się chrze-

ścijańskiej tożsamości narodu polskiego. Ta krótka uchwała zawiera więc dwa odniesienia pamięciowe do innych wydarzeń z historii Polski oraz Kościoła katolickiego. Pojawia się w nim przypomnienie o uroczystościach milenijnych z 1966 r., kiedy to obchodzono 1000-lecie chrztu Polski w warunkach ustrojowych i politycznych Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej. Ponadto uchwała zawiera cytat z przemówienia Jana Pawła II z 1998 r., iż z chwilą przyjęcia chrztu Polska weszła w krąg kultury chrześcijańskiego Zachodu, a tym samym stała się pełnoprawnym członkiem europejskiej rodziny narodów.

Zapowiedź obchodów jubileuszowych zawiera zatem stwierdzenia dotyczące nie tylko faktów historycznych, lecz także ich implikacji o charakterze aksjologicznym i pamięciotwórczym, np. że chrześcijaństwo jest ważnym składnikiem współtworzącym tożsamość kultury polskiej oraz że dzieje chrześcijaństwa i pamięć o chrzcie Mieszka I wpisuje się w łańcuch pamięciotwórczy najnowszej historii Polski. Jednym z elementów tej sekwencji były wspomniane obchody millenium z 1966 r., a kolejnym – aktywność papieża Jana Pawła II, z jednej strony polskiego duchownego, z drugiej – od 1978 r. biskupa rzymskiego, mającego europejską perspektywę kulturową.

Rozwinięcia wymaga odniesienie do obchodów milenijnych z 1966 r. Uroczystości rocznicowe chrztu Polski miały inny charakter w czasach PRL, gdy istniał konflikt ideologiczny między laicką polityką władz komunistycznych a celami Kościoła katolickiego. Miał on charakter nie tylko tożsamościowy, ale także konfrontacyjny. Znacząca była wówczas osoba kardynała Stefana Wyszyńskiego, który rozpoczął przygotowania do millenium już w drugiej połowie lat 50., m.in. przez wzmacnianie kultu maryjnego, a więc peregrynację obrazu Matki Boskiej Częstochowskiej po wszystkich diecezjach w Polsce. Wyszyński proponował te działania w ramach swoistej kontrsekularyzacji, przeciwdziałania laickiej strategii, rozwijanej w PRL różnymi środkami. Ze strony Kościoła główna uroczystość milenijna miała miejsce 3 maja 1966 r. na Jasnej Górze, gdzie kardynał Wyszyński zastępował jako legat nieobecnego papieża Pawła VI (Żmudziński, 2016, s. 124–127).

Dualizm ówczesnych obchodów stał się widoczny, gdy władze zainaugurowały własny program uroczystości w ramach upamiętnienia tysiąclecia istnienia państwa polskiego. Działaniom władz towarzyszyły różne akcje, takie jak „Tysiąc szkół na 1000-lecie”, inwestycje infrastrukturalne i urbanistyczne (osiedla i parki tysiąclecia). Przygotowania do świeckich obchodów również zaczęły się kilka lat wcześniej. Obchody tysiąclecia państwa polskiego kulminację osiągnęły w 1966 r. w Gnieźnie i Warszawie. W święto Manifestu PKWN odbyła się w stolicy wielka parada wojskowa (zwana Defiladą Tysiąclecia) wraz z pochodem grup rekonstrukcyjnych (wojów piastowskich, kosynierów itp.). Kilka miesięcy później odbył się Kongres Kultury Polskiej. Ówczesne

władze starały się zatem zbudować ciągłość pamięci o historii państwa polskiego, nie tylko swobodnie nawiązując do różnych etapów dziejów Polski, ale także starając się przekonać polskie społeczeństwo do „nowoczesnej” wizji współczesności, abstrahując od religijnego kontekstu rocznicy chrztu Polski.

Zarówno państwo polskie, jak i Kościół proponowały zatem osobne wydarzenia o różnym charakterze. Uroczystości organizowane przez PRL i ceremonie religijne odbywały się w tym samym czasie, co zmuszało Polaków do decydowania, w której części obchodów chcą uczestniczyć. W 1966 r. doszło więc do zderzenia dwóch różnych narracji, a tym samym przeciwstawnych pamięci kulturowych dotyczących historii narodu polskiego. Z jednej strony proponowano *stricte* religijną wizję historii Polski, wzmacniającą wizerunek Polaka-katolika, z drugiej – próbowano przedstawić laicką opowieść, akcentującą to, że państwo polskie istnieje od tysiąca lat, abstrahując od wpływów katolickich.

Obie opowieści korzystały z ikonograficznych i wizualnych metod (pomniki, filmy, fotografie, plakaty, okolicznościowe monety), mających utrwalić daną narrację pamięciową. Z uwagi na przewagę środków propagandowych i materiałowych, jaką miały ówczesne władze PRL, narracje wspierające świeckie obchody rocznicy tysiąclecia państwa polskiego są bardzo widoczne w zachowanych materiałach. Symbolem tej konfrontacji stało się zdjęcie katedry gnieźnieńskiej z godłem PRL, wykonane podczas kulminacji obu obchodów (religijnych i państwowych) w Gnieźnie, co pokazuje wizualne zderzenie narracji pamięciowej w wersji sakralnej (obraz katedry) i świeckiej (godło PRL). Zestawienie tych symboli odzwierciedla dwa równoległe porządki pamięciowe i odmienne opowieści o roku 966. Ze strony kościelnej zachowały się zdjęcia, na których widoczne są sentencje o charakterze religijnym i pamięciotwórczym. Inna fotografia przedstawia tłum wiernych i duchownych w trakcie praktyk religijnych. Napisy sugerują połączenie pamięci religijnej i pamięci narodowej w jednym porządku aksjologicznym. Sakralizacji narodu polskiego dopełnia przekonanie o fundamentalnej ważności aktu chrztu Polski.

Przygotowania do 1050-lecia chrztu Polski w 2016 r. były poprzedzone kilkuletnimi inicjatywami. Zaplanowano zaproszenie papieża do Polski (podobnie jak w 1966 r., lecz wówczas władze nie zgodziły się na wizytę gościa z Watykanu) – początkowo zakładano, że będzie nim Benedykt XVI, jednak po jego niespodziewanym ustąpieniu z funkcji biskupa Rzymu wystosowano zaproszenie do papieża Franciszka. Przyjęto również czteroletni program duszpasterski, mający przygotować wiernych do uczestnictwa w obchodach w 2016 r. W dokumentach programowych przygotowanych przez przedstawicieli Kościoła katolickiego zwrócono uwagę na to, że obydwa wymiary dokonanego w 966 r. chrztu Polski – religijny i polityczny – pozwoliły, zdaniem

Kościółu, na współistnienie dwóch instytucji: Kościoła i państwa, służących dobru każdego z obywateli i dobru całego narodu. Oprócz tej oceny aksjologicznej przedstawiono refleksję, że 1050-lecie chrztu Polski ma charakter nie tylko wspomnienia wydarzenia historycznego z 966 r., zapoczątkowującego dzieje Kościoła na ziemiach polskich i zaistnienie państwowości Polski, lecz także zobowiązania do namysłu nad konsekwencjami tego faktu dla teraźniejszości i przyszłości. Ta konstatacja w tonie pamięciotwórczym zawiera przemyślenia zarówno o charakterze religijnym, jak i kulturowym – zdaniem przedstawicieli Kościoła poprzez chrzest Polska została trwale włączona w krąg określonych wartości. Jednocześnie w dokumencie tym zawarto refleksje dotyczące tematyki sekularyzacji narodu polskiego i widocznych przemian kulturowych. Autorzy, odwołując się do Biblii, proponują „drogę najlepszą” dla współczesnych Polaków w świetle wyzwań, które niesie chrześcijańska przeszłość (Początek przygotowań, 2016). Papież Franciszek przed obchodami jubileuszowymi nadesłał list na 1050-lecie chrztu Polski. Zwrócił uwagę na to, iż pierwsi męczennicy Polski, św. Wojciech i św. Stanisław, przyczynili się do rozwoju kultury na ziemi polskiej. Jednocześnie zauważył, że rok 966 datuje także początek państwa polskiego, nie jest to zatem tylko rocznica do świętowania dla katolików, ale dla wszystkich Polaków (List papieża, 2016). Według niego Kościół w Polsce zawsze utrzymywał szczególną więź z narodem, wspierając go zwłaszcza w okresie wojen i powstań.

Główne obchody rocznicowe w 2016 r. odbyły się 14 kwietnia w Gnieźnie, w dzień prawdopodobnego przyjęcia chrztu Polski przez Mieszka I, w wigilię paschalną. Odbyła się wówczas uroczysta msza w katedrze gnieźnieńskiej, a następnie popołudniowe spotkania na Ostrowie Lednickim, na jeziorze Lednica, gdzie znajdują się pierwsze ślady państwa polskiego. Symbolicznie zabrzmiał tam jubileuszowy dzwon i w ten sposób ogłoszono 1050. rocznicę Chrztu Polski. Biskupi katoliccy wspólnie z przedstawicielami Kościołów zrzeszonych w Polskiej Radzie Ekumenicznej wzięli udział w obrzędzie wyznania wiary. Następnego dnia w Poznaniu, 15 kwietnia, zebrało się Zgromadzenie Narodowe (połączone izby Sejmu i Senatu), a orędzie wygłosił prezydent RP Andrzej Duda. Spotkanie miało miejsce w Sali Ziemi na Międzynarodowych Targach Poznańskich i zostało połączone z procesją z poznańskiej fary oraz mszą w katedrze poznańskiej. Natomiast 16 kwietnia odbyło się zebranie plenarne Konferencji Episkopatu Polski w gmachu katolickiego gimnazjum im. św. Stanisława Kostki. Obchody były kontynuowane na poznańskim stadionie, gdzie odbyło się spotkanie ewangelizacyjne przygotowane m.in. przez Zespół KEP ds. Nowej Ewangelizacji. Głównej jubileuszowej mszy przewodniczył oraz homilię wygłosił legat papieski, kardynał Piero Parolin, a w wydarzeniach na stadionie wzięło udział blisko 35 tys. osób. Obecni byli

delegaci Polonii oraz przedstawiciele innych Kościołów chrześcijańskich, których zaproszono do współtworzenia spotkania ewangelizacyjnego. Razem z przedstawicielami mniejszości religijnych odczytano Deklarację Kościołów w Polsce na progu Nowego Tysiąclecia – dokument, który powstał już w 2000 r. i mówił o znaczeniu chrztu w życiu wszystkich Kościołach desygnujących deklarację (Sakrament Chrztu, 2000). Następnie odbyły się koncerty muzyczne i chóralskie, grały również popularne zespoły religijne z Polski i z zagranicy.

Zakończenie.

Aporetyczność pamięci o rocznicy chrztu Polski

9 września 2016 r. odbyły się osobne uroczystości jubileuszowe na górze Ślęża w województwie dolnośląskim. Przedstawiciel kancelarii prezydenta RP, uzasadniając miejsce spotkania religijnego, powiedział, iż Ślęża stała się ważnym ośrodkiem religijnym w czasach Mieszka I, będąc zarówno siedzibą władz piastowskich, jak i miejscem kultu religijnego, inspirującym inne sanktuaria oraz średniowieczny ruch pielgrzymkowy w Polsce.

Wydarzenie to spotkało się z protestem kilku związków wyznaniowych o charakterze neopogańskim, które przedstawiły odmienne wizje pamięci kulturowej o tym miejscu. Rodzimy Kościół Polski wydał oświadczenie, że obchody lub uroczystości powinny uwzględniać wielokulturową tradycję Polski i że nie mogą być wyrazem niechęci lub agresji względem jakiejkolwiek grupy religijnej Polaków. Przedstawiciele mniejszości wyznaniowej napisali też, że przyjęcie chrztu i religii chrześcijańskiej przez Mieszka I nie stanowiło chrztu całej Polski ani wszystkich jej mieszkańców. Autorzy dokumentu zwrócili uwagę na aspekt polityczny decyzji Mieszka I (uważając go za uzasadniony w świetle ówczesnej sytuacji międzynarodowej). Jednocześnie środowiska neopogańskie wyraziły opinię, że wydarzenie to nie było pozytywne, ponieważ przyczyniło się do zniszczenia rodzimego dorobku religijnego oraz osłabienia relacji z bratnimi państwami Kaszubów, Połabian i Prusów (Na górze Ślęża, 2016). Według Rodzimego Kościoła Polskiego oddziaływanie chrześcijaństwa pogorszyło też relacje społeczne i porządek prawny, czego efektem mógł być wybuch pierwszego powstania narodowego, nazwanego przez historyków „reakcją pogańską”. W dokumencie wyrażono protest wobec uroczystości religijnych na terenie Ślęzy, gdzie w odróżnieniu od Poznania, Gniezna i Lednicy lepiej zachowały się pozostałości przedchrześcijańskich i pogańskich wierzeń. Zdaniem tego związku wyznaniowego współcześnie osobisty rozwój religijny jest sprawą prywatną, a wszelki przymus religijny, wynikający z historycznej przewagi religii chrześcijańskiej, jest nieadekwatny do obecnej sytuacji wyzna-

niowej w Polsce, w której istnieją również inne religie, w tym neopogańskie (Oświadczenie RKP, 2016).

Organizacje słowiańskie, promując swoją wizję pamięci kulturowej, w 2016 r. zorganizowały święto Stado, które odbyło się 21 maja w Owidzu koło Starogardu Gdańskiego. Ogłoszono wtedy powrót po 500 latach tego święta do kalendarza rodzimowierczego. Zdaniem niektórych wyznawców pozostałością po tym pogańskim święcie w kulturze ludowej są Zielone Świątki. W ramach obrzędu Stada odbywały się tańce, wykonywane przez dziewczęta i chłopców dzierżących miecze, a towarzyszyły temu liczne pieśni. Rytuał miał obrazować przyjście bogów do ludzi i nawiedzenie przez nich siedzib ludzkich z darami pomyślności i szczęścia (Wiosenne święto, 2016). W 2016 r., tym samym, w którym obchodzono 1050-lecie chrztu Polski, słowiańskie święto zostało reaktywowane i co roku grupy zwolenników religii słowiańskiej odprowadzają jej obrzędy, kultywując swoją odrębną pamięć kulturową.

Konfederacja Rodzimowiercza, zrzeszenie polskich wspólnot i związków wyznaniowych, złożone obecnie z jedenastu grup i wspólnot o charakterze słowiańskim, wystosowała list do prezydenta RP, w którym zwróciła się z prośbą, aby trwale zachować neutralność religijną góry Ślęży. Zdaniem autorów dokumentu etniczna religia Słowian wciąż jest praktykowana, a wspomniane miejsce na Dolnym Śląsku było i wciąż jest ważnym ośrodkiem kultowym i religijnym dla wyznawców religii politeistycznych. W liście przywołano kategorię pamięci narodowej, w ramach której zdaniem tej organizacji powinno się utrzymywać dokonania Słowian, a także pielęgnować pamięć przedchrześcijańskiej kultury, gdy Ślęża pełniła szczególną rolę. W argumentacji poczyniono również odniesienia do wielowiekowej tolerancji wyznaniowej w dziejach Polski, a także do wspólnego dziedzictwa kulturowego, w którym partycypować chcą przedstawiciele różnych religii. Nie bez znaczenia jest też przywołanie równości obywatelskiej i wyznaniowej, formalnie obecnej w prawie dzisiejszej Rzeczypospolitej Polskiej. Z perspektywy religioznawczej warto więc odnotować, że także w Polsce pamięć religijna, w tym o odległych wydarzeniach z dziejów Polski, jest bardzo różnorodna i aporetyczna, wpisująca się we współczesne procesy sekularyzacji i mediatyzacji.

Literatura

- Domańska E. (2006). *Historie niekonwencjonalne. Refleksja o przeszłości w nowej humanistyce*. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- Grzmot-Bilski G. (2001). Nicość a zło. *Filo-Sofija*, 1, 77–84.
- Halbwachs M. (2008). *Společné ramy paměti*. Tłum. M. Król. Kraków: Wydawnictwo Naukowe PWN.

- Hervieu-Léger D. (1999). *Religia jako pamięć*. Przeł. M. Bielawska. Kraków: Nomos.
- Iwanicki J. (2014). *Procesy sekularyzacyjne a filozofia sekularna i postsekularna. Tradycje i współczesność*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe WNS UAM
- Iwanicki J. (2017). *Wielka księga świętych. Biografie 400 męczenników, mistyczek, filozofów i duchownych beatyfikowanych i kanonizowanych przez Kościół katolicki*. Warszawa: Rhema.
- Kotkowska E. (2005). Pamięć teologiczna i jej rola w kształtowaniu świadomego życia wiara. *Poznańskie Studia Teologiczne*, 18, 73–95.
- Myszor J. (2008). Średniowieczna religijność ludowa. Dualizm w świetle Interrogatio Iohannis. *Studia Religiológica*, 41, 11–19.
- Uchwała Sejmu Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 22 grudnia 2015 roku w sprawie ustanowienia roku 2016 Rokiem Jubileuszu 1050-lecia Chrztu Polski, Monitor Polski. Dziennik Urzędowy Rzeczypospolitej Polskiej, Warszawa, 7 stycznia 2016 r., poz. 10.
- Żmudziński M. (2016). Historyczne uwarunkowania misji Kościoła w kontekście jubileuszy chrztu Polski 1966 i 2016. *Studia Gdańskie*, 38, 123–136.

Źródła internetowe

- List papieża Franciszka do kard. Pietro Parolina na 1050. rocznicę chrztu Polski, <https://ekai.pl/list-papieza-franciszka-do-kard-pietro-parolina-na-rocznice-chrztu-polski/> [dostęp: 28.02.2022].
- Na górze Ślęza odbyły się obchody 1050-lecia chrztu Polski, <https://www.pap.pl/aktualnosci/news%2C638952%2Cna-gorze-sleza-odbyly-sie-obchody-1050-lecia-chrztu-polski.html> [dostęp: 28.02.2022].
- Oświadczenie RKP wobec obchodów rocznicy tzw. chrztu Polski, <https://docs.google.com/viewer?a=v&pid=forums&srcid=MTYzNjE3NzI4MTc1ODY2Mzc3NDEBMDIxOTk1MjkzOTE2OTM2NTA4MzMBcWRlSkVzaXZCQUFKATAuMQEBdjl> [dostęp: 28.02.2022].
- Początek przygotowań do obchodów 1050. rocznicy chrztu Polski, <https://www.pch24.pl/poczatek-przygotowan-do-obchodow-1050--rocznicy-chrztu-polski,14036,i.html#ixzz6j4qzF1bj> [dostęp: 28.02.2022].
- Sakrament Chrztu znakiem jedności. Deklaracja Kościołów w Polsce na progu Trzeciego Tysiąclecia, <https://ekumenia.pl/czytelnia/dokumenty-ekumeniczne/sakrament-chrztu-znakiem-jednosci/> [dostęp: 28.02.2022].
- Wiosenne święto Stado, <http://www.swietostado.pl/wiedza/> [dostęp: 28.02.2022].