

Nacionalizmus, náboženstvo a multikulturalizmus v juhovýchodnom Poľsku

JURAJ BUZALKA*

Fakulta sociálnych a ekonomických vied Univerzity Komenského, Bratislava

Nationalism, Religion, and Multiculturalism in Southeast Poland

Abstract: In the early 1990s, the Polish city of Przemyśl became known for the tensions existing between Roman Catholic Poles and Greek Catholic Ukrainians. These tensions derived from the indivisible links between nationalism, religion, and politics in southeast Poland. This article analyses how they are tied up in political rituals. The first two rites analysed commemorate the sufferings during the war, and by politicising collective memory they strengthen the sense of mutual antagonism between religious-national groups. The author's key argument is that given the important role religious identification plays in the individual's relationship to the nation, religion is becoming a crucial factor in any form of political change. The author also presents an example of reconciliation and how it is applied to collective memory on the basis of a multinational tradition in a third political ritual. In this case two religious-national groups share a 'multicultural' heritage, derived from their understanding of sharing a common tradition, from the majority's acceptance of the minority, and from the religious experience of reconciliation. Political change in either direction, that is, whether amidst the mobilisation of differences or the promotion of tolerant co-existence, proceeds through rituals, symbolic gestures, and narratives, in which religion and religious experts occupy a dominant or at least secondary role, and this has an effect on how tolerant a society emerges in the region.

Keywords: nation, religion and politics, agrarian tolerance, multiculturalism, political ritual, Ukraine, Poland.

Sociologický časopis/Czech Sociological Review, 2007, Vol. 43, No. 1: 31–47

Mesto Przemyśl sa stalo začiatkom deväťdesiatych rokov známe v Poľsku i za hranicami nacionalistickými tenziami medzi rímskokatolíckymi Poliakmi a gréckokatolíckymi Ukrajincami. Náboženstvo, nacionalizmus a politika sú v juhovýchodnom Poľsku ťažko oddeliteľné, preto sa štúdia pokúša analyzovať ich

* Veškerou korespondenci posílejte na adresu: Mgr. Juraj Buzalka, Ph.D., Ústav kultúrnych štúdií, Fakulta sociálnych a ekonomických vied UK, Odbojárov 10/A, 820 05 Bratislava 25, e-mail: buzalka@fses.uniba.sk.

spojenie v politickom rituále.¹ Prvé dva rituály pripomínajú vojnové utrpenie a prostredníctvom politizácie kolektívnej pamäte posilňujú vzájomný antagonizmus nábožensko-národných skupín.² Cieľom úvahy je teda rozvíjať diskusiu o vzťahu nacionalizmu a náboženstva v miestach, kde sa etnické čistky opierali o náboženstvo ako hlavný diferencujúci kolektívny znak, a tým zásadne ovplyvnili etablovanie moderných národov [van der Veer 1994; Goody 2002]. Hlavný argument znie, že vzhľadom na významnú rolu náboženskej identifikácie, náboženstvo zostáva kľúčové pre akúkoľvek politickú zmenu. Príklad zmierenia a jeho používania kolektívnej pamäte, opretej o multinárodné tradície, je predstavený v rozbere tretieho rituálu. V tomto prípade dve religiózno-národné skupiny zdieľajú „multikultúrne“ dedičstvo, evokované interpretáciou spoločnej tradície, akceptovaním menšiny väčšinou a – prinajmenšom u niektorých účastníkov – náboženskej skúsenosti zmierenia a spolupatričnosti. Túto skúsenosť možno zvlášť efektívne dosiahnuť prostredníctvom náboženského praktikovania, ktoré je riadené náboženskými špecialistami a vysvetľované náboženskými naráciami. Berúc do úvahy všadeprítomnú symbolickú dimenziu politiky [Kertzer 1988] argumentujem, že politická zmena v oboch smeroch – pri mobilizácii odlišností ako aj presadzovaní tolerantnej koexistencie – prebieha prostredníctvom rituálov, symbolických aktov a narácií, v ktorých dominuje alebo sekunduje náboženstvo a jeho špecialisti. Hlavná výskumná otázka vo vzťahu k tolerancii stojí: ak hlavne inštitucionalizované náboženstvo zmierňuje nacionalistické napätia, akú formu tolerantnej spoločnosti vlastne spoluvytvára?

Rituál, ktorý mám na mysli, má v duchu Durkheimovskej tradície sociálne-integratívnu rolu. Môže byť charakterizovaný ako „symbolická aktivita s pravidlami, ktorá priťahuje pozornosť účastníkov na záležitosti, ktoré sú myšlienkovy a pocitmi vnímané ako zvlášť významné“ [Lukes 1975: 291]. Podľa Kertzera má politický rituál štyri ciele: organizačnú integráciu, legitimizáciu, konštruovanie solidarity a sprostredkovávanie politických názorov [Kertzer 1991: 87]. Ako tiež zdôrazňuje, rituál usmerňuje emócie i uvažovanie, organizuje sociálne skupiny a – prostredníctvom konštruovania pocitu kontinuity – spája minulosť so súčasnosťou a projektuje budúcnosť [Kertzer 1988: 9–10]. Dôležité je pripomenúť, že rituály menia formy, význam i vplyv a ľudia nie sú prostými nasledovateľmi rituálov a symbolických aktov, ale sú tiež ich tvorcami. Tieto vlastnosti robia z rituálu silný nástroj politickej akcie [ibid.: 12]. Hoci rituály evokujú tradíciu a kontinuitu, často vedú k zmenám: miesto rituálu je teda „miestom tvorenia novej histórie“ [Kelly, Kaplan 1990: 141], na ktorom možno študovať politickú zmenu.

¹ Štúdiá stavia na empirických zisteniach, zozbieraných počas dlhodobého stacionárneho výskumu v meste Przemysl a jeho okolí od júla 2003 do júla 2004. Výskum sa uskutočnil vďaka podpore Max Planck Institute for Social Anthropology v Halle/Saale, Nemecko a bol časťou tímového projektu „Religion and Civil Society“, vedeného prof. Chrisom Hannom. Okrem neho autor ďakuje za pripomienky k predchádzajúcej verzii tejto štúdie Yasarovi Abu Ghoshovi a anonymnému oponentovi Sociologického časopisu.

² Pre detailnejší pohľad na náboženský nacionalizmus v Przemysli 90. rokov pozri [Hann 1998].

Národ a náboženstvo

Ako pripomína motto *Polonia semper fidelis*, rímsky katolicizmus a poľský národ boli vždy prepojené [Davies 2005]. V Poľsku historicky položenom medzi protestantským Nemeckom a ortodoxným Ruskom sa táto prepojenosť výrazne prejavila v dôsledku náboženských vojen 17. storočia. Odvtedy Poľsko začalo byť vnímané ako „*Antemurales* kresťanstva-katolicizmu vo vojne proti Muslimom, schizmatizmu a herézii“ [Litak 1994: 28]. V dôsledku post-reformačnej politiky zhruba v tom istom čase pravoslávni biskupi poľsko-litovského štátu prijali Brestskú úniu (1596), čím akceptovali pápeža ako hlavu cirkvi a zároveň udržali praktizovanie východného rítu. Únia bola v pravoslávnej eparchii v Przemysli prijatá až v roku 1692 a – podobne ako aj v Uhorsku, kde bola dohodnutá v Užhorode roku 1646 – Pravoslávna cirkev dostala názov Unická a neskôr Gréckokatolícka alebo Katolícka cirkev byzantského obradu [Fenczak 1994]. V roku 1772 sa dnešné juhovýchodné Poľsko stalo rakúskou provinciou Halič. V porovnaní s ruským a pruským záborom Poľska si katolícke cirkvi pod vládou Viedne užívali výraznú nezávislosť [pozri napríklad Hann, Magocsi 2005]. Aj to spôsobilo, že formovanie moderných národov – tak poľského ako aj ukrajinského – sa začali práve v rakúskom mocnárstve. Ako vo väčšine východnej Európy, na tejto „vnútornej hranici kresťanstva“ [Hann 1988] prebiehalo formovanie národov v agrárnych podmienkach a národy sa „prebúdzali“ pod silnou kontrolou náboženských špecialistov. Habsburgovci vyvažovali silnú pozíciu rímskokatolíckej cirkvi, nositeľke poľskej národnej myšlienky, podporou gréckokatolíckej cirkvi, ktorá sa stala kolískou ukrajinského obrodzenia.

Po roku 1918 nezávislý poľský štát uskutočňoval politiku, ktorú Roger Brubaker [1996] nazval „štátny nacionalizmus po získaní nezávislosti“ (*post-independence nationalism*). V nej bol rímsky katolicizmus často prostriedkom polonizácie, najmä v oblastiach na juhovýchode krajiny, kde dominovalo kresťanstvo východného obradu. Hoci vojna medzi novým poľským štátom a Ukrajinskou Ľudovou Republikou v rokoch 1918–1919 nemala také „etnické“ konzekvencie ako poľsko-ukrajinské etnické čistky počas druhej svetovej vojny, národne-náboženské tábory, v ktorých gréckokatolícki kňazi a učitelia hrali prím v ukrainizovaní sedliackych más a obdobne rímsko-katolícki kňazi pôsobili často ako polonizátori, už boli jasne definované. Počas druhej svetovej vojny zmizli v koncentračných táboroch Židia, od stredoveku tretia najpočetnejšia náboženská skupina regiónu, a aktivity paramilitárnej Ukrajinskej povstaleckej armády (UPA) proti poľským ako aj akcie poľských jednotiek proti ukrajinským civilistom vyústili do takzvanej repatriácie obyvateľstva.³ Podľa praxe bežnej v povojnovej východnej Európe a na základe medzinárodnej dohody medzi Poľskom a Sovietskym Zväzom z roku 1944 boli Ukrajinci z Poľska a Poliaci zo Sovietskej Ukrajiny „repatriovaní“ do „svojich“

³ Ukrajinská povstalecká armáda (*Ukrainska povstanska armii* – UPA) bola vojenská formácia, ktorá bojovala v rokoch 1942 až 1949 najmä na západnej Ukrajine a v juhovýchodnom Poľsku. Počas prvých dvoch rokov nemeckej okupácie bola UPA podporovaná nemeckým velením, neskôr však bojovala tak proti nemeckej ako aj sovietskej a poľskej moci.

národných štátov. Okolo stopäťdesiat tisíc Ukrajincov však zostalo v dedinách, ktoré sa po roku 1945 stali juhovýchodným Poľskom. Počas „Akcje Wisła“ (*Akcja Wisła*) v máji 1947 boli deportovaní na sever a západ Poľskej Ľudovej Republiky, teda do oblastí, ktoré Poľsko získalo na konferenciách v Jalte a Postupimi od Nemecka (*Ziemia Odzyskane*) ako kompenzáciu za straty na východe [Misiło 1993]. Nová poľsko-sovietska hranica bola určená na jednej z verzií tzv. Curzonovej línie, položenej asi desať kilometrov východne od Przemysla.⁴ Gréckokatolícka cirkev bola vnímaná ako bašta ukrajinského nacionalizmu, a preto, hoci nebola zakázaná, de facto prestala existovať, najmä z dôvodu násilnej repatriácie kléru i veriacich [Stepień 1994]. Počas socialistických rokov fungovala medzi rozprášanými veriacimi po celom Poľsku ako viac či menej tolerovaná organizácia rímskokatolíckej cirkvi. Takáto forma koexistencie bola možná najmä vďaka výnimočne silnému postaveniu Rímskokatolíckej cirkvi v Poľsku. Dve tisícky uvedomelých Ukrajincov, ktorí dnes žijú v sedemdesiattisícovom Przemysli, sú navrátilci a potomkovia poslednej vlny repatriácií z roku 1947. Začali sa vracieť do rodného regiónu hneď ako to bolo možné, teda od konca 50. rokov. Przemysl videli ako kolísku svojej národnej komunity a starobylé sídlo svojich biskupov. V dôsledku znovobjavenia sa Gréckokatolíckej cirkvi vo verejnom živote na začiatku 90. rokov sa mesto v jednom z dlhodoboj najreligióznejších častí krajiny stalo známe pre netolerantný nacionalizmus, ktorý Chris Hann [1997] nazval „necivilná spoločnosť“ (*uncivil society*). Tenzie sa koncentrovali najmä okolo vlastníctva svätej známej medzi rímskokatolíckymi ako Kostol Karmelitánov, ktorý bol od konca 18. storočia až do roku 1946 gréckokatolíckou katedrálou. Rozbor nasledujúcich dvoch rituálov nasvieti pôvod týchto nábožensko-nacionálnych konfliktov.

Spomínanie na obeť masakry

Spomienka pri príležitosti šesťdesiateho výročia masakry vykonanej ukrajinskými partizánmi na poľských civilistoch v dedine Rumno v Ľвовskom okrese (dnešná Ukrajina) sa konala 4. júna 2004. Hoci sa odohrávala pod patronátom svetských autorít, celá akcia bola organizovaná rímskokatolíckym klérom. Za účasti okolo 70–80 väčšinou starších ľudí, kňazov a novinárov, vrátane pracovníkov nacionalisticky-xenofóbneho Rádia Mária (*Radio Maryja*) sa akcia začala „vedeckým“ podujatím v rozsiahlom komplexe farnosti pátrov Saleziánov. Diskusiu viedol páter Tadeuš, narodený na tzv. Juhovýchodnom pohraničí, skrátene na Kresoch, ktorý od konca vojny žije vo Vroclavi v juhozápadnom Poľsku.⁵ S ním prišla aj skupina asi tridsiatich pútnikov z toho istého mesta. Páter Tadeuš privítal šéfa *Združenia*

⁴ Demarkačná čiara medzi Poľskom a Sovietskym Zväzom, pomenovaná po britskom ministrovi zahraničných vecí Lordovi Curzonovi, bola navrhnutá počas rusko-poľskej vojny v rokoch 1919–1920, avšak jeden z jej variantov sa stal s menšími obmenami poľsko-sovietskou hranicou až po druhej svetovej vojne.

⁵ *Kresy południowo-wschodnie* je východná časť medzivojnového Poľska, ktorá momentálne tvorí veľkú časť západnej Ukrajiny.

na pamiatku zločinov ukrajinských nacionalistov na poľskom národe, ktorý vysvetlil, že hlavný zmysel existencie združenia je v „zbieraní a propagovaní pravdy“. Zdôraznil, že obeť, na ktorých pamiatku sa akcia koná: „... sú našimi bratmi a sestrami, ktorí ležia v rôznych jarkoch, jamách alebo roztrúsené po kraji potom, čo zhoreli v svojich domoch ... Sú to martýri, pretože boli kresťania a Poliáci ...“ Ako tiež pripomenul, združenie iniciovalo viac ako 40 spomienkových slávností len v roku 2003, počas ktorých bolo vybudovaných štrnásť pamätníkov a inštalovaných osemnásť spomienkových tabúl po celom Poľsku. Po dvoch prednáškach sumarizujúcich počty zabitých a spôsob ich usmrtenia a diskusii, v ktorej vystúpili väčšinou rozhorčení pamätníci, sa účastníci presunuli do blízkeho kostola Svätej Trojice, kde sa začínala Svätá Omša. Pred stovkami veriacich, z ktorých mnohí boli mladí skauti v uniformách a uniformovaní bojovníci *Armie Krajowej*, poľskej domobrany z čias druhej svetovej vojny, páter Tadeuš pripomenul tragédiu štyridsiatich Poliakov, ktorá sa stala v noci z 2. na 3. júna 1944 v dedine Rumno.⁶ Už v roku 1994 vztyčil páter Tadeuš a jeho pútnici v tejto dedine kríž, na ktorý dali napísať „Miloval Vás až do konca“. Do jeho základov vložili menoslov obetí. Na konci dokumentu napísali: „vztyčujeme tento kríž, aby pripomínal neprestajné modlitby za naše povraždené sestry a našich povraždených bratov, Poliakov z Rumna. Prejavujúc hlboké zväzky s rodiskom a otcovizňou a v úcte k najväčším kresťanským a patriotickým hodnotám, vztyčujeme tento kríž ako symbol vďaky Bohu a matke Spasiteľa, Márii, ochrankyni veriacich, za záchranu našich životov v ťažkých časoch okupácie a za všetku milosť, ktorú sme dostali počas pobytu na západe.“⁷ Páter Tadeuš pokračoval: „Chceme si pripomínať martýrium Poliakov v Rumne a celých Kresoch ... Naša pamäť je zapísaná v tomto vreci, ktoré obsahuje zem z poľského cintorína v Rumne – zem nasiaknutú krvou umučených...“ Potom privítal kolegov kňazov, rádomé sestry, primátora mesta a šéfa regionálnej samosprávy, poslanca parlamentu a ostatných predstaviteľov oficiálnej politickej moci v regióne, ako aj členov veľkého množstva združení, ktoré sa starajú o pripomínanie vojnových obetí, pútnikov-patriotov, ľudí z Kresov, školopovinné deti i novinárov. Nasledovala modlitba za Svätého Otca i arcibiskupa Przemysła, za ľudí zabitých na Kresoch a vo vojnách, za slobodu a nezávislosť otcovizne, za mŕtvych rodičov a príbuzných, za milosť pre tých, ktorí zabili nevinných i za chorých a osamelých. Jeden zo starších prítomných kňazov a pomocný biskup predniesol kázeň. Prihovárал sa v nej za otvorenosť srdiec a úprimnosť inšpirovanú Ježišom, jeho odpúšťaním, láskou a dobrotou. V tomto bode sa kázeň obrátila na celý poľský národ:

„Moji drahí! Pracujeme pre dobro našej otčiny. Otčina je veľmi bohatá. Je to zem, jazyk, bielo-červená zástava. Je to hudba, maľby, viera otcov, národná hymna a vojnové cintoríny na východe i západe ... Vážme si našu otčinu, bráňme jej hodnoty,

⁶ *Armia Krajowa* bola poľská domobrana, ktorá operovala na teritóriách medzivojnového Poľska pod nemeckou okupáciou a bojovala tiež proti UPA. Budí podobné negatívne spomienky medzi Ukrajincami v súvislosti s etnickými čistkami ako UPA medzi Poliakmi.

⁷ *Zemie Zachodnie* je bývalá časť Nemecka, pripojená k Poľsku po druhej svetovej vojne, kde našli nový domov mnohí Poliáci z Kresov.

pracujeme pre ňu, modlíme sa za ňu a položíme za ňu aj život! Otčina je všetko, čo zahŕňa Poľsko. Ako hovorí Svätý Otec, všetko toto tvorí našu národnú identitu, našu odlišnosť, hovorí o našej hrdosti naprieč generáciami. Otčina nie je to isté ako štát. Boli sme v nevoľníctve, keď neexistoval štát, ale existovala otčina. Politický systém, strany a štáty sa menia, ale otčina zostáva vždy tá istá ... “

Po kázni pokračovali modlitby za všetkých biskupov, nenarodené deti a Kresy. Nasledoval pozdrav arménskeho kňaza z Krakova, ktorý porovnal martýrium poľského a arménskeho národa. Na konci omše kňazi posvätili plátené vreco s pôdou z Rumna. Medzitým páter Tadeuš organizoval slávnosť pred kostolom. Dychovka hrala smútočné a vojenské piesne, po ktorých nasledovala beletrizovaná dramatizácia udalostí v Rumne. „Bola to martýrska smrť, ktorú podstúpili títo ľudia“, hovoril ďalší rečník a počas ukladania vreca s pôdou do múru kostolnej záhrady pripomenul: „toto je svätá zem spod kríža, na ktorý nikdy nesmieme zabudnúť.“ Zároveň jeden z priamych svedkov masakry, sám kňaz, pravnučka ďalšieho obyvateľa, ktorý ju prežil, a Poliak z ďalekej Volyne na dnešnej Ukrajine, kde sa etnické čistky za druhej svetovej vojny začali, odkryli pamätnú tabuľu s menami obetí – Poliakov. Nasledovali modlitby za martýrsku smrť a deti predniesli básne o nevinných rodinách, domove na vidieku, pôde-živiteľke a o jedinej matke, krásnom Poľsku, a harmonickom živote na brechoch Visly, „pod modrým nebom a bielym orlom na bielo-červenej zástave.“⁸ Nasledoval príhovor poslanca parlamentu, ktorý kritizoval ignoranciu vtedajšej ľavicovej vlády k potrebám vojnových veteránov a za neochotu hľadať „pravdu“. Ďalším rečníkom bol primátor mesta, známy ako devótny rímsky katolík a podobne ako jeho predrečník, člen vtedy opozičnej kresťansko-konzervatívnej strany *Prawo i Sprawiedliwość*:

„Mali by sme poznať pravdu a odovzdať ju ďalším generáciám. Aby sa neopakovali krvavé udalosti, vojnové utrpenie a nacionalizmy, je potrebné zmierenie medzi národmi. Je ťažké odpúšťať, avšak držiať sa Krista a prostredníctvom modlitieb sme schopní ... dosiahnuť dar zmierenia!“

Ďalší rečník pripomenul rolu cirkvi pri strážení pamäte a nasledovali modlitby, spev, osadenie vencov a položenie kvetov. Pred západom slnka sa celý rituál skončil.

Pochod do Pikulíc

Druhý deň Svätodušných sviatkov je podľa východokresťanskej tradície zasvätený všetkým svätým. Je to tiež Deň všetkých svätých ukrajinského národa a Ukrajinci navštevujú hroby národných hrdinov. Zvyčajne sú organizované spomienko-

⁸ Biely orol a červeno-biela zástava sú poľské štátne symboly.

vé slávnosti. V roku 2004 sa takáto akcia – spomienkový pochod – konala v nedeľu 6. júna. V Przemysli tradícia siaha do roku 1921, keď sa začali organizovať smútočné obrady, pripomínajúce smrť hrdinov, ktorí zomreli za ukrajinskú nezávislosť vo vojne s poľskou armádou. Napriek dlhému prerušeniu počas druhej svetovej vojny a počas rokov komunizmu, spomienkový rituál sa objavil s veľkou vitalitou v roku 1990. Gréckokatolícky klérus hrá kľúčovú rolu pri organizovaní a kontrole samotného rituálu. Akcia sa začína liturgiou v Gréckokatolíckej katedrále Svätého Jána Krstiteľa, pokračuje procesiou cez mesto a končí panychídou na ukrajinskom vojenskom cintoríne v blízkej dedinke Pikulice.

Pred katedrálou postávali ľudia v ukrajinských krojoch, všade naokolo boli žltomodré vence a stuhy, pripomínajúce národné farby Ukrajiny. Okrem miestnych Ukrajincov sa liturgie zúčastnili aj stovky bývalých obyvateľov údolia rieky San, ktorí boli nútení odísť na Ukrajinu po druhej svetovej vojne, a ich potomkovia.⁹ Po skončení liturgie sa ľudia zaradili do procesie pred katedrálou. Nasledujú *trizub* (trojzubec, národný symbol Ukrajiny), kráčali vpredu študenti Školy s ukrajinským vyučovacím jazykom Markiana Šaškeviča v Przemysli (pomenovanej podľa známeho ukrajinského buditeľa a kňaza) a niesli cirkevné a národné zástavy. Za nimi kráčala dychová hudba, ktorá hlasno hrala vojenské pochody. Počas prestávok kapely ľudia spievali bojové piesne a po prázdnych letných uliciach a za asistencie polície, ktorá usmerňovala dopravu, sa procesia presúvala von z mesta. Za hudbou kráčali kňazi, nasledovaní mníchmi a mníškami ako aj starými vojakmi bývalej UPA v uniformách. Za nimi potom šli stovky veriacich, mnohí niesli žltomodré zástavy Ukrajiny, mihli sa aj s čierno-červené farby UPA.

Otec Bogdan, mladý šéf kancelárie gréckokatolíckeho metropolitu obkolesený kolegami-kňazmi predniesol kázeň na cintoríne. Podčiarkol dôležitosť slávnosti pre „Przemysl a každého jedného Ukrajinca“. Rétoricky sa spýtal na príčiny smrti mladých ľudí, pochovaných v mohyle.¹⁰ Jeho odpoveď bola jasná: bojovníci za slobodu chceli „slobodný priestor pod slnkom pre milovanú Ukrajinu!“ Hneď vedľa kazateľa pokorne stál vojak UPA zo Sambiru v dnešnej Ukrajine. Ako pripomenul otec Bogdan, keď jeho starý otec opúšťal rodný dom, predpovedal, že aj keď sa nevráti domov z boja za slobodu, jeho deti – rodičia bojovníka UPA – si budú užívať nádherný život v nezávislom ukrajinskom štáte. Starý otec sa nevrátil a jeho deti si slobodu neužili, pokračoval otec Bogdan, avšak jeho vnuk – medzitým sám bojovník UPA – sa dnes teší z nezávislosti svojej krajiny. Po týchto slovách z očí zostarnutého vojaka vyhrkli slzy a otec Bogdan začal gradovať prejav. „Táto zem je vlhká od krvi a slz a my vzdáme úctu hrdinským vojakom, ktorí položili najväčšiu obeť pre túto zem a pre nás.“ Potom začal recitovať slová prísahy vojaka UPA:

⁹ Rieka San, dnes na území Poľska, bola vnímaná ako etnografická hranica medzi rímskokatolíckymi Poľiakmi a gréckokatolíckymi Ukrajincami. Najmä pre ukrajinských nacionalistov predstavuje západnú hranicu „Veľkej“ Ukrajiny.

¹⁰ Mohyla je typické pohrebné miesto ukrajinských národných hrdinov, inšpirovaná kozáckou tradíciou.

„Ja, vojak UPA, berúc do rúk zbraň, v úcte a pokore prisahám, že budem bojovať za oslobodenie každého kúska ukrajinskej zeme a ukrajinského národa od tých, ktorí si privlastnili náš jednotný ukrajinský nezávislý štát. V tomto boji nebudem ľutovať ani krv ani život a budem bojovať za konečnú porážku vrahov Ukrajiny!“

Ako otec Bogdan pokračoval, dnes už niet vojny a komunizmus – ďalší nepriateľ ukrajinskej štátnosti – tiež padol, avšak práce je mnoho. „Je tu slobodná, nezávislá Ukrajina, ktorá potrebuje každé ukrajinské srdce.“ Po týchto slovách sa obrátil na mŕtvych:

„Preliali ste mnoho krvi, pokropili ste zem svojimi slzami! Vaša martýrska krv potvrdzuje pred nehom i celou zemou Vašu neoddiskutovateľnú prináležitosť Bohu! Ste medzi najväčšími, ktorí stoja pred oltárom Všemohúceho a my skláňame hlavy pred Vašími mohylami! Slava Jesuovi Christu!“

Odpoveď z ľudu znela: „Slava na viky!“ Otec Bogdan dokončil pozdrav: „Slava Ukrainy!“ a účastníci potvrdili: „Heroiam slava!“ Panychída pokračovala smútočnou liturgiou, po ktorej dostal slovo šéf miestneho združenia Ukrajincov. Za zvukov smútočnej hudby usmerňoval akt kladenia vencov na mohylu. Prvý, trŕňový veniec ukrajinského národa, ktorý „trpel tak mnoho“, ako pripomenul, položili študenti v krojoch. Potom nasledoval veniec konzula Ukrajiny v Poľsku, reprezentantov ukrajinských samospráv, štátu a združení vysídlených, väčšinou z blízkeho Lvova. Za nimi nasledovali individuálni Ukrajinci, ktorí položili vence a kvety k mohyle hrdinov z prvej svetovej vojny. Medzi oficiálnymi hosťami boli aj predstavitelia mestskej samosprávy z Przemysla, ktorí položili na mohylu osamotený veniec obviazaný bielo-červenou (teda poľskou) stuhou. Medzitým sa viacerí účastníci presunuli od mohyly k omnoho kontroverznejším hrobom vojakov UPA za ňou. Po položení vencov dostal reč konzul Ukrajiny, ktorý zdôraznil, že v tejto časti Európy „sú cesty lemované kozáckymi krížmi, ktoré viedli k ukrajinskej nezávislosti ... Naši predkovia zomierali za túto zem a my musíme dnes nájsť silu na budovanie civilizovanej a demokratickej Ukrajiny.“ Ďalší rečník pripomenul duchovný rozmer miesta posledného odpočinku hrdinov, kde „sme sa prišli očistiť.“ Nasledovali ďalšie pozdravy, okrem iných aj od zástupcov Rady mesta Przemysl v poľštine. Po neformálnom stretnutí s priateľmi a rodinou v okolí mohyly sa ľudia rozišli domov k neskoršiemu nedeľnému obedu. Hostia z Ukrajiny nasadli do pristavených autobusov a pokračovali v patriotickej púti po pamätných miestach svojho národa, ktorými je juhovýchodné Poľsko tak husto posiate.

Zmierenie národov

Ako vidieť z predchádzajúcich odstavcov, mnoho kňazov pokračuje v zvýrazňovaní výlučnosti dvoch skupín, ktoré je založené na mobilizácii pamäti na vojnové utrpenie. V nej sú hrdinovia jedného národno-náboženského kolektívu vrahmi druhého a naopak. Od začiatku 90. rokov sa však objavuje viac a viac situácií, v ktorých náboženský predstavitelia oboch katolíckych rítov napomáhajú k preklenutiu historických antagonizmov a prispievajú k istej forme zmierenia medzi Poliakmi a Ukrajincami. Aj miestne mimovládne organizácie (NGO), ktoré sa venujú téme zmierenia majú buď samotné náboženský základ, alebo sú aspoň vedené nábožensky založenými osobami. Na zvýšenie legitimacy svojich akcií tiež zvyčajne využívajú aspoň symbolickú asistenciu kléru. Medzi takéto aktivity patrila napríklad iniciatíva regionálnej NGO, ktorá v októbri 2004 blízko mestečka Bircza, kde sa odohrávali posledné ťažké boje medzi Poľskou armádou a UPA po druhej svetovej vojne, zorganizovala sadenie „Mediálneho lesa“ (*Las medialny*) poľsko-ukrajinského zmierenia. Stromčeky zmierenia sadili novinári z juhovýchodného Poľska a západnej Ukrajiny v bývalej dedine Łomna, ktorá zanikla po vyhnaní Ukrajincov. Ďalším príkladom je poľsko-ukrajinská Cena zmierenia (*Nagroda Pojednania*), udeľovaná každoročne. Jej vznik bol iniciovaný gréckokatolíckymi Sestrami Služobnicami Najsvätejšej Márie Panny (*Siostry Służebnice Najświętszej Maryji Panny*) a správna rada, ktorá o cene rozhoduje, sa stále stretáva v Dome sociálnej služby v Prałkowciach, vedeného rádovými sestrami. Každý rok ocenia jedného Poliaka a jedného Ukrajinca.¹¹

Na rozdiel od začiatku 90. rokov, keď bol hlavou rímskokatolíckej arcidiecézy arcibiskup Tokarczuk, známy antiukrajinskými postojmi, dnes je bežné, že výročných slávností jedného rítu sa automaticky zúčastňujú aj cirkevní hodnotári druhého rítu. Takýmito sú napríklad rímskokatolícka slávnosť Božieho Tela či gréckokatolícke Svätenie vody.¹² Hoci spoločné sviatkovanie medzi radovými veriacimi oboch rítov nie je také bežné ako bolo pred druhou svetovou vojnou, keď sa praktizovalo najmä v početných zmiešaných rodinách, najmä liberálna poľská inteligencia a viacerí lokálni politici si nenechajú ujsť účasť na gréckokatolíckych sviatkoch. V niektorých dedinách, v ktorých veriaci východného i západného obradu žijú bez prerušenia vedľa seba (ako napríklad v Komańczy, blízko

¹¹ V roku 2003 boli ocenení poľský novinár Paweł Smoleński a ukrajinský historik Borys Woźnicki. Rok predtým sa cena ušla známemu poľskému disidentovi a politikovi Jackovi Kuroňovi a ukrajinskému spisovateľovi Mykołovi Riabczukovi ako aj Poľsko-ukrajinskej jednotke v Kosove.

¹² Svätenie vody, zvané tiež Jordán, je sviatok cirkvi východného rítu (pravoslávnych i gréckokatolíckych). Koná sa každoročne na sviatok Zjavenia 19. januára (podľa juliánskeho kalendára). Sviatok pripomína krst Krista v rieke Jordán a po procesii od cerkvi k miestnej rieke alebo potoku sa svätí voda. Sviatok Božieho Tela (*Corpus Christi*) je sviatok Rímskokatolíckej cirkvi, ktorý pripomína skutočnú prítomnosť Ježišovho tela v hostii a rituál obrazne prináša Boha do kresťanských komunít aj tým, že hostie sú nesené v procesii po uliciach. Pohyblivý sviatok sa koná v máji alebo júni, vo štvrtok po nedeli Svätej Trojice.

Sanoka), bolo spoločné sviatkovanie bežné aj počas rokov socializmu. Všeobecne sa však v juhovýchodnom Poľsku spoločné svätenie sviatkov stáva viac a viac populárnym. Medzi najviditeľnejšie príklady tohto typu patria aktivity rímskokatolíckeho farára v dedine Krasieczyn, blízko Przemysla. Špeciálne miesto v nich má každoročné spoločné koledovanie rímskych a gréckych katolíkov.

Na rozdiel od ostatných socialistických krajín, Rímskokatolícka cirkev v Poľsku zostala relatívne nezávislá na socialistickom štáte a tento status si udržala hlavne vďaka podpore radových veriacich. Na úrovni miestnych komunít zostávala fara a kostol silným centrom náboženského i spoločenského života [Hann 1985]. Súčasný krasieczynský farár Bartmiński slúži v dedine už vyše štyridsať rokov. Pochádza z Przemysla a od svojho príchodu do dediny, a najmä v časoch Solidarity, neskrýval svoje politické názory. Používajúc dichotómiu politických sociológov deliacu poľský katolicizmus na „otvorený“ a „uzavretý“ [pozri Michlic 2004], súčasný farár v Krasieczyne by najmä vzhľadom na aktivity smerom k židovskému dedičstvu a ukrajinskej menšine určite patrila k „otvorenej“ časti cirkvi. Napríklad 11. novembra 2003, počas spoločnej gréckokatolíckej a rímskokatolíckej pobožnosti, organizoval umiestnenie pamätnej dosky, pripomínajúcej poľsko-ukrajinský akt zmierenia, ktorý sa konal predchádzajúce leto v ukrajinskej dedine Pawliwka za účasti prezidentov oboch krajín. Na doske sú uvedené slová pápeža: „Je čas odtrhnúť sa od bolestnej minulosti“.¹³ Ako farár Bartmiński často zdôrazňuje, Svätý Otec požiadal oba kresťanské národy, aby si spýtovali svedomie a požiadali o zmierenie. Krasieczyn – väčšinovo rímsko-katolícka farnosť – nepatrila medzi dediny, v ktorých boli počas druhej svetovej vojny časté etnicky motivované konflikty. Napriek tomu sa však Akcia Visla okolia výrazne dotkla. Gréckokatolícka farnosť sa nachádzala v blízkej dedinke Śliwnica. Cerkev bola zničená ešte počas vojny a gréckokatolíci potom až do roku 1947 praktizovali svoje náboženstvo v kaplnke krasieczynského zámku, ktorý bol vo vlastníctve známej aristokratickej rodiny Sapiehovcov.¹⁴ Najbližšie cerkvi boli v dedinách Mielnów a Chołowice. Prvá z nich bola prerobená na rímskokatolícky kostol a druhá takmer zmizla z povrchu zeme. Jej znovuzrodenie z ruín sa udialo hlavne vďaka aktivite krasieczynského farára a vyvrcholilo slávnosťou 30. mája 2004. Kostol zasvätený Svätému Duchu (*Świętego Ducha*) je vyzdobený v čistom „byzantskom“ štýle, aký by bolo vzhľadom na prelínanie vplyvov východného a západného sakrálneho umenia v tejto časti Európy veľmi ťažké hľadať pred druhou svetovou vojnou. Ako pripomína kňaz Bartmiński, kostol je tiež zasvätený poľsko-ukrajinskému zmiereniu.

Pred druhou svetovou vojnou bolo bežné, že v nábožensky zmiešaných oblastiach juhovýchodného Poľska sa Vianoce a iné výročné sviatky medzi veriacimi oboch obradov slávili spoločne. Vzhľadom na rozdiel v kalendári (rímskokatolícky gregoriánsky a gréckokatolícky juliánsky), sviatky pripadli na rovnaké

¹³ Tabuľa obsahuje nasledujúci text: 'Czas już oderwać się od bolesnej przeszłości. W 60-lecie wydarzeń wołyńskich, by uczcić Ofiary, przestrzec przed nienawiścią, upamiętnić pojednanie. Pawliwka 11.07.2003, Krasieczyn 11.11.2003'.

¹⁴ Cerkev je názov pre svätyňu kresťanov východného rítu.

obdobie v roku len veľmi výnimočne a susedia sa zvykli pozývať navzájom do domácností i kostolov či cerkví. Táto prax bola bežná hlavne v obradovo zmiešaných rodinách, avšak aj v rodinách jedného rítu bolo napríklad spoločné spievanie kolied a susedské návštevy veľmi časté. Pri spievaní bolo možné sledovať voľný prechod z jednej koledy do druhej – z poľského jazyka do cirkevno-slovanského [Bartmiński 1990]. Paradoxne, táto prax sa zachovala aj po Akcii Visla, keď miestni Poliaci v niektorých dedinách okolo Przemysla počas vianočnej vigílie spievali tak „poľské“ ako aj „ukrajinské“ koledy (tamtiež). Mohlo to vyplývať z faktu, že nie všetci gréckokatolíci boli vysídlení – najmä tí, ktorí žili v zmiešaných rodinách mohli zostať – avšak faktom je, že to boli aj rímski katolíci, ktorí pokračovali v starej praxi. Berúc do úvahy oficiálnu konštrukciu nepriateľa Poľska, ktorým bol po druhej svetovej vojne v juhovýchodnej časti krajiny hlavne ukrajinský terorista, táto tradícia bola riskantná v mestách ako Przemysl. Jej praktizovanie teda prežilo hlavne v dedinskom prostredí a pripomína, že napriek oficiálnemu štátnemu nacionalizmu, bežní ľudia udržiavali každodenné tolerantné spolužitie so susedmi inej národnosti. V sedemdesiatych rokoch minulého storočia Renée Hirschon [2006] študovala gréckych utečencov z Turecka, ktorí boli podobne zasiahnutí etnickými čistkami ako ľudia v juhovýchodnom Poľsku. Podľa nej aj po mnohých desaťročiach života v Grécku si vysťahovalci pamätali harmonické spolužitie z Turkami, založené na každodennom styku, a týmto spôsobom stáli v opozícii k oficiálnej elitnej národnej histórii etnickej nenávisti medzi Gréckom a Tureckom. Táto tradícia „agrárnej tolerance“ sa udržala aj vo forme spoločného spievania kolied v Krasicyne. Aktívni farníci organizovali nielen dožinkové slávnosti, ale boli aktívni aj v udržiavaní miestnych náboženských tradícií. Najmä v 70. rokoch minulého storočia, keď sa aj politická a ekonomická situácia v Poľsku stabilizovala, bola tradícia spoločného spievania kolied (*wspólne koledowanie*) ďalej udržiavaná v komornej atmosfére miestnej fary.

Tretia udalosť rituálneho charakteru, ktorú táto štúdia rozoberie podrobnejšie, sa odohrala 11. januára 2004, krátko po Vianociach podľa juliánskeho kalendára, v Kráľovskej sále renesančného zámku v Krasicyne. Po prvýkrát bolo spoločné koledovanie spoluorganizované miestnou pobočkou nadácie *Mosty na Wschód* (Mosty na východ) z Krakova, ktorá je intelektuálne spojená so známym kresťanským združením ZNAK a financovaná Generálnym konzulátom USA v Krakove. Akcie sa zúčastnilo niekoľko stoviek katolíkov oboch obradov, väčšinou z Przemysla. Medzi nimi boli obyčajní farníci, ale aj miestni novinári, politici a intelektuáli ako aj viacero kňazov. Po úvodnom privítaní sa k slovu dostal jeden z občianskych aktivistov, povolaním novinár. Ako povedal, „žijúc na poľsko-ukrajinskom pohraničí chceme využiť naše spoločné korene, identifikovať sa s nimi a inšpirovať sa spoločným poľsko-ukrajinským dedičstvom.“ Privítal tiež dvojicu biskupov oboch rítov, predstaviteľov samospráv regiónu – „hospodárov tejto zeme“ (*gospodarzy tej ziemy*), ako ich nazval – a zdôrazňujúc potrebu rozšíriť aktivity „multikulturalizmu“ ďalej od urbánnych centier ako Krakov uviedol nový program riadený jeho nadáciou, ktorý dostal názov „Mosty tolerance“.

Ďalší aktivista sa poďakoval miestnemu farárovi, ktorý je medzi jeho priateľmi v Krakove „veľmi vážená osobnosť“, za možnosť pridružiť sa k spievaniu kolied. Po tomto poďakovaní, sprevádzanom dlhším aplauzom, sa slova ujal farár Bartmiński, ktorý podčiarkol „hodnoty multikulturalizmu“ juhovýchodného Poľska a mesta Przemysł. Jeho slovami:

„Existuje ešte iné mesto v Poľsku, ktoré je tak hlboko nasiaknuté tradíciami multikulturalizmu? Táto zem je spojená s mnohými národmi a my musíme zdôrazňovať túto tradíciu. Ako povedal Svätý Otec, nechajme históriu historikom a budujme spoločnú budúcnosť ...“

Po tomto úvode farár požiadal gréckokatolíckeho arcibiskupa a Metropolitu o prednesenie vianočného želania. V ňom arcibiskup zdôraznil, že Kristus spája nebo i zem ako aj ľudí navzájom už dvetisíc rokov:

„Kristus vždy spája a nikdy nedelí! Vždy ukazuje cestu jednoty a bratskej lásky. Stalo sa, že na tomto mieste sa objavili mosty – mosty na východ. Inšpirovali sa veľkou humanistickou tradíciou, ale sú tiež založené na viere a odpúšťaní, na Kristovom učení ...“

Arcibiskup sa potom venoval štátnym hraniciam a porovnal ich s hranicami v ľudskom srdci:

„Želám nám všetkým, aby táto hranica v našich srdciach nikdy viac neexistovala. Ako Kristus prináša mier všetkým ľuďom dobrej vôle, aj ja želim vám všetkým, aby bola dobrá vôľa medzi nami a mier medzi národmi na celom svete. Kristus sa narodil!“

V podobnom duchu rímskokatolícky biskup pripomenul, že Boh prejavil lásku k hriešnemu človeku prostredníctvom narodeného Krista.

„Je jedno v akej žijeme krajine a akým jazykom hovoríme, všetci môžeme hovoriť k Bohu „Otče Náš“ a k Božej Matke „Naša Matka“. Kristus sa obetoval a priniesol dar vnútorného pokoja nám všetkým.“

Biskup tiež vyjadril vôľu, aby si túto blízkosť Boha účastníci potvrdili delením oblátok a prosfory – symbolov západnej a východnej eucharistie. Pre biskupa delenie symbolizovalo zdieľanie srdca – niečoho, čo možno podľa neho dosiahnuť len prostredníctvom čistej kresťanskej lásky. Toto zdieľanie nesymbolizuje len blízkosť človeka k človeku, ale aj lásku Boha k človeku, zdôraznil biskup a pokračoval pripomenutím významu pokojného domova a morálne zdravej rodiny jedného muža a jednej ženy. Podčiarkol tiež význam Vianoc – času, počas ktorého ľudia objavujú tajomstvá viery v Boha a vzájomné bratstvo.

Po týchto želaniach spevácke zbory začali spievať vianočné koledy a pokračovali až kým sa delenie oblátkami a prosforou neskončilo. Ľudia si potriasli ruky a niektorí začali plakať. Reči sa ujal miestny politik, ktorý vyslovil želanie, aby aktivity ako spoločné spievanie kolied zmenili obraz Przemysla ako národnostne netolerantného mesta. Nasledovalo čítanie pozdravného listu primátora Przemysla a operný spevák s gitarou a v mexickom klobúku vstúpil na scénu. Spieval koledy z celého sveta a pomedzi spev pripomínal, že prítomnosť Ježiša v ľudských srdciach prinesie mier do medziľudských vzťahov. Prítomní spievali tiež, tleskali a tešili sa z predstavenia. Koledovanie pokračovalo programom malých detí a farár gréckokatolíckej farnosti v Przemysli sa poďakoval všetkým za účasť a pozval ich na Svätenie vody, na ktorom gréckokatolícky arcibiskup za účasti rímskokatolíckeho kolegu „posväť riekú, ktorá sa stane Jordánom“. Po speve piesne „Tichá noc“ a spoločnom požehnaní biskupov boli účastníci pozvaní do vedľajšej sály, kde sa podávali vianočné jedlá a nápoje.

Zmeny rituálu

Hoci viacero gréckokatolíkov si všimlo, že slávnosť bola vedená v poľštine a aj ich arcibiskup ich žehnal v latinskom štýle, takmer každý z nich oceňoval popularnosť akcie. Viacerí rímskokatolíci zdôrazňovali možnosť naučiť sa viac o gréckokatolíkoch. Veriaci sa tešili z delenia oblátok a prosfory, posilňovaných atmosférou Vianoc, pozitívne emócie sa prejavovali aj navonok, ľudia si potriasali rukami, biskupi sa bozkávali, niekoľko ľudí sa pustilo do plaču. Spoločná oslava Vianoc im prinajmenšom prostredníctvom biskupských príhovorov pripomínala, že Kristovo učenie je univerzálne a preklenuje odlišnosti založené na národnosti či ríte. Táto súnáležitosť medzi ľuďmi navzájom a medzi ľuďmi a Bohom bola pre mnohých prítomných dosiahnuteľná prostredníctvom „otvorených srdiec“ a toho, čo Svätý Otec vyjadril v spojení „odtrhnúť sa od bolestnej minulosti.“ Napriek verbalizovanej jednote duší však samotná prítomnosť biskupov oboch obradov a politicky korektné používanie poľštiny a ukrajinčiny, ako aj striedavé vystúpenie účinkujúcich podľa národnosti – za „Poliakmi“ nasledovali „Ukrajinci“ – zvyrazňovali rozdielnosti. Podľa slov miestneho účastníka, krasiczynský farár od začiatku „podporoval ľudí, aby sa stali sami sebou“, aby spievali „naše piesne (po naszymu) ako sa spievali kedysi pred vojnou.“ V očiach tohto muža chcel kňaz vybudovať a posilniť miestnu tradíciu: „Ľudia zvykli chodiť na farskú verandu a spievali farárovi, lebo to mal rád. On otvoril miestnu komunitu navonok, budoval lokálnu identitu!“ Kňaz sám teda prispel k publicite tradície, ktorú v svetle koledovania na zámku možno čítať z dvoch uhlov pohľadu. Jedna „multikulturalistická“ interpretácia je spojená s ideológiou používanou mestskými intelektuálmi, ktorej cieľom je „civilizovať“ zaostalé periférie Poľska, pre nich zrejme plné etnických vášní, a druhá vychádza z pohľadu na pluralitnú minulosť regiónu ako si ju zapamätali a ako ju praktikuju miestni. Z perspektívy posledných pár rokov sa tá prvá interpretácia stáva prominentnejšia ako druhá. Hoci sa

akcia dostáva do kontrastu s pôvodnou iniciatívou, ktorej cieľom bolo kultivovať miestnu tradíciu a zapojiť do nej miestnych ľudí, sám pán farár nie je proti tomuto vývoju. V poslednej dobe – skôr používajúc existujúcu tradíciu ako budujúcu na nej – sa rituál dostal plne pod kontrolu národne uvedomelej inteligencie a vysokého kléru, mimovládnej organizácie z Krakova a miestnych podnikateľov. Túto zmenu tiež reflektujú miestni:

„Kedysi to bolo viac spontánne, organizované na fare a pred kostolom. Vtedy sa (miestny kňaz, JB) rozhodol rozšíriť aktivitu, požiadal o povolenie arcibiskupov, tí poslali chóry ... Niekedy v polovici 90. rokov sa stalo, že Poliaci začali spievať len poľské koledy a Ukrajinci ukrajinské ... tá spontánnosť sa stratila ... Teraz sú tu „my“ a „oni“, predtým to bolo len „my“. Už niet tej miestnej kontinuity jazyka, ten mix, lokálna chuť.“

Poliak-štyridsiatnik, s ktorým som hovoril, súhlasil, že najmä počas otvorených nacionalistických tenzií v Przemysli malo krasiczynske spievanie kolied edukatívnu úlohu: „Poliaci prichádzali a videli, že Ukrajinci sú im podobní a nie sú banda zabijakov, ako ich učili v škole.“ Od polovice 90. rokov sa však koledovanie tiež stalo akciou mestskej inteligencie. Ako muž pripomína: „Zámok chce točiť svoj biznis, politici a „Mosty na východ“ svoj ... prichádza menej a menej miestnych, už nechodia staré babky, ktoré pamätajú ako to kedysi bolo ...“

Jedna z ukrajinských kultúrnych aktivistiek, učiteľka a vedúca gréckokatolíckeho katedrálneho chóru, zdôraznila otvorene dôležitosť „ukázať, že Ukrajinci sú vysoko kultúrna menšina.“ Ako tiež pripomenula „všetko sa musí vrátiť do normálu“ a na ťahu sú teraz Ukrajinci:

„Mali by sme pozvať viac špičkových ukrajinských umelcov. My, Ukrajinci v Przemysli máme čo ukázať Poliakom ... Bojovala som za ukrajinskú kultúru v Przemysli, za kultúru, ktorá fakticky v Poľsku neexistovala. Bolo nutné budovať ju a stále zdôrazňovať jej existenciu, keď bola bez mena, lebo tu nebola ukrajinská štátnosť. Bolo to ťažké, ale tá kultúra prežila v ľuďoch a existuje v nich dodnes ...“

Tento módny „multikulturalizmus“, kontrolovaný intelektuálmi, pripomína podobný mobilizačný projekt, ktorý je v regióne známy viac ako stopäťdesiat rokov - nacionalizmus. Bol tiež vedený tou istou sociálnou skupinou – vidieckou a malomestskou inteligenciou, kňazmi a učiteľmi – a podobne ako v minulosti aj teraz intelektuáli hovoria v mene národných kolektívov, v mene „ľudu“ purifikujú „ľudovú“ tradíciu. Hoci aktivity ako spoločné spievanie kolied sú prezentované ako „multikultúrne“, uzavretosť „kultúr“ do národov fakticky udržiava nažive mechanizmy nacionalizmu. Miestna tradícia, väčšmi podobná „agrárnej tolerancii“ spred vojny a dokonca aj tej z čias socializmu, v ktorej národná príslušnosť hrala len malú, ak vôbec nejakú rolu, je vytláčaná novou elitnou toleranciou. Aká tolerancia to teda vzniká?

Tolerancia a multikulturalizmus

John Borneman [1997, 1999] argumentuje, že zmierenie súvisí s kultúrou a väzí skôr v sociálnych väzbách ako v štátnych inštitúciách. Ide v ňom viac o obnovenie sociálnych vzťahov, každodenného pocitu spravodlivosti ako o byrokratické a právne procedúry. Pri štúdiu pokonfliktných spoločností autori Hamber a Wilson [Hamber, Wilson 2003] opisujú istý typ spoločenského zmierenia, iniciovaného post-autoritárskymi náboženskými a politickými elitami ako formu rehabilitácie a duchovného očisťovania. Ide v nich o terapiu pre chorú a rozdelenú spoločnosť, nápravu „národnej psychiky“. Znaky takéhoto typu zmierenia sú viditeľné aj pri spoločnom koledovaní v Krasiczyne, či v podobných „multikultúrnych“ projektoch v juhovýchodnom Poľsku. Nejde tu o každodennosť, či obnovovanie sociálnych vzťahov, tie fungujú skôr na trhovisku v Przemysli, plnom stoviek drobných pašerákov z Ukrajiny a miestnych Poliakov, alebo sú súčasťou každodenných susedských vzťahov, ale o zmierovanie celých národných kolektívov elitami a liečenie ich národných psychík. Ako som už spomenul, takéto elitné zmierenie nielenže kolektivizuje individuálne a rodinné spomienky do pamäte národa, ale tiež posúva do centra zmierenia istú formu náboženského odpúšťania a zabúdania. Zároveň treba pripomenúť, že pre viacerých nie je najmä vo vzťahu k posledným desaťročiam socializmu ani na čo zabúdať. Okrem povojnového obdobia, napríklad, k národnostným stretom nedochádzalo. Hlavne preto, že neexistovala alternatíva k oficiálnemu polonizačnému kánonu, ktorý sa aj v Poľsku – s výnimkou exkluzívneho postavenia Katolíckej cirkvi – podobal na model kultúrnej politiky komunistického štátu ako ho prezentovala Katherine Verdery [1991]. Jednoznačne však platí, že nie všetci Ukrajinci doma ticho trpeli, spomínali na národnooslobodzovací boj a nedočkavo čakali na pád komunizmu, kedy budú môcť oslavovať svojich tribálnych hrdinov verejne. Počas socializmu, ale aj predtým – možno s krátkou výnimkou konca vojny a začiatku 50. rokov – bola národná identifikácia menej dôležitá pre väčšinu obyvateľov alebo nevyvolávala výrazné politické tenzie. Väčšina Ukrajincov, tak ako aj Poliakov, Srbov či Chorvátov, Čechov či Slovákov, skrátka žila svoje životy ako najlepšie vedela – väčšinou bez patriotického pátosu.

Politizáciou verejného priestoru po roku 1989 sa jedným z kľúčových faktorov politickej mobilizácie stal nacionalizmus. Snaha po jeho eliminácii si vynútila použitie špecifických praktík zmierenia a multikulturalizmu. Argumentujem, že hoci rituály ako spoločné spievanie kolied otvárajú verejný priestor pre kedysi proskribovanú nábožensko-nacionálnu skupinu, a tým formujú politickú zmenu, zároveň preferujú zabúdanie a v princípe udržiavajú logiku nacionalizmu. Medzi miestnymi intelektuálmi a lídrami NGO napríklad panuje presvedčenie, že zabúdanie a generačná zmena automaticky prináša toleranciu. Pri pohľade na náhlu politizáciu 50 rokov starých etnických vášní začiatkom 90. rokov je táto predstava skôr zbožným želaním. Tento typ „umelej“ tolerancie skôr podporuje pocity mnohých obyčajných ľudí – že nejaké zmierenie prebieha na povrchu, avšak nábožensko-nacionálne tenzie pretrvávajú pod povrchom. V tomto zmysle aj taká

zdanlivo nevinná ideológia a prax ako multikulturalizmus posilňuje národne definované kultúry. Hoci fenomén, ktorý som nazval „agrárna tolerancia“ oblasti ako juhovýchodné Poľsko de facto nikdy neopustil, zostáva v úzadí. Nahrádza ho módný elitný „multikulturalizmus“ a perspektíva turistického biznisu, ktoré kultúry zamykajú v národoch.

JURAJ BUZALKA (1975) prednáša antropológiu politiky na Fakulte sociálnych a ekonomických vied UK v Bratislave. Študoval politológiu na Filozofickej fakulte UK v Bratislave (Mgr.) a sociálnu antropológiu na University of Sussex v Brighton (M.A.). Ako výskumník Inštitútu etnológie Maxa Plancka v Halle/Saale obhájil doktorskú prácu na Univerzite Martina Luthera v Halle-Wittenbergu. Jeho kniha „Nation and Religion: The Politics of Commemorations in South-East Poland“ práve vychádza v nakladateľstve LIT v Múlnsteri.

Literatura

- Bartmiński, J. 1990. „Szczodry Wieczór – Szczedry Weczir. Kolędy krasiczyńskie jako zjawisko kultury pogranicza polsko-ukraińskiego.“ Pp. 271–284 in S. Stepień (ed.). *Polska-Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa*. Vol. 1. Studia z dziejów chrześcijaństwa na pograniczu etnicznym. Przemyśl: Południowo-Wschodni Instytut Naukowy.
- Borneman, J. 1997. *Settling Accounts. Violence, Justice, and Accountability in Postsocialist Europe*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- Borneman, J. 1999. „Can Public Apologies Contribute to Peace? An Argument for Retribution.“ *Anthropology of East Europe Review* 17 (1): 7–20.
- Brubaker, R. 1996. „Nationalizing States in the Old ‚New Europe‘ – and the New.“ *Ethnic and Racial Studies* 19 (2): 411–437.
- Davies, N. 2005. *God’s Playground. A History of Poland*. Vol. II. New York: Columbia University Press.
- Goody, J. 2002. „Bitter Icons and Ethnic Cleansing.“ *History and Anthropology* 13 (1): 1–12.
- Fenczak, A. S. 1994. „Kościół greckokatolicki w Polsce do roku 1772 jako dzieło swojej epoki (w poszukiwaniu szerszych perspektyw badawczych).“ Pp. 33–59 in S. Stepień (ed.). *Polska-Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa*. Vol. 2. Studia z dziejów chrześcijaństwa na pograniczu kulturowym i etnicznym. Przemyśl: Południowo-wschodni instytut naukowy.
- Hamber, B., R. Wilson. 2003. „Symbolic Closure through Memory, Reparation and Revenge in post-Conflict Societies.“ Pp. 144–168 in E. Cairns, M. D. Roe (eds.). *The Role of Memory in Ethnic Conflict*. Houndmills, Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Hann, C. 1985. *A Village without Solidarity. Polish Peasants in Years of Crisis*. New Haven: Yale University Press.
- Hann, C. 1988. „Christianity’s Internal Frontier. The Case of Uniates in South-East Poland.“ *Anthropology Today* 4 (3): 9–13.
- Hann, C. 1997. „The Nation-State, Religion, and Uncivil Society: Two Perspectives from the Periphery.“ *Daedalus* 126 (2): 27–45.
- Hann, C. 1998. „Postsocialist Nationalism: Rediscovering the Past in Southeast Poland.“ *Slavic Review* 57 (4): 840–863.

- Hann, C., P. R. Magocsi (eds.). 2005. *Galicja: A Multicultured Land*. Toronto, London: Toronto University Press.
- Hirschon, R. 2006. „Knowledge of Diversity: Towards a More Differentiated Set of ‚Greek‘ Perception of ‚Turks‘.” *South European Society and Politics* 11 (1): 61–78.
- Kelly, J. D., M. Kaplan. 1990. „History, Structure, and Ritual.” *Annual Review of Anthropology* 19: 119–150.
- Kertzer, D. I. 1988. *Ritual, Politics and Power*. New Haven, London: Yale University Press.
- Kertzer, D. I. 1991. „The Role of Ritual in State-Formation.” Pp. 85–103 in E. R. Wolf (ed.). *Religious Regimes and State-Formation. Perspectives from European Ethnology*. Albany: State University of New York Press.
- Litak, S. 1994. *Od reformacji do oświecenia. Kościół katolicki w Polsce nowożytnej*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Lukes, S. 1975. „Political ritual and social integration.” *Sociology* 9: 289–308.
- Michlic, J. 2004. „„The Open Church’ and ‚the Closed Church’ and the Discourse on Jews in Poland between 1989 and 2000.” *Communist and Post-Communist Studies* 37: 461–479.
- Misiło, E. 1993. *Akcja „Wisła”*. Warszawa: Dokumenty.
- Stepień, S. 1994. „Represje wobec Kościoła greckokatolickiego w Europie Środkowo-Wschodniej po II wojnie światowej.” Pp. 195–239 in S. Stepień (ed.). *Polska-Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa*. Tom 2. Studia z dziejów chrześcijaństwa na pograniczu kulturowym i etnicznym. Przemyśl: Południowo-wschodni instytut naukowy.
- van der Veer, P. 1994. *Religious nationalism. Hindus and Muslims in India*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.
- Verdery, K. 1991. *National Ideology under Socialism. Identity and Cultural Politics in Ceausescu’s Romania*. Berkeley & London: University of California Press.

Redakce:
Etnologický ústav AV ČR,
v.v.i.
Redakce ČL
Na Florenci 3
110 00 Praha 1
tel.: +420 222828604
fax: + 420 222828511
e-mail: jiri.woitsch@post.cz

**Informace o předplatném
a objednávky:**

Mediaservis s. r. o.
Zákaznické centrum
Moravské náměstí 12D
659 51 Brno
tel.: +420 541233232
zakaznickecentrum@
mediaservis.cz

Objednávky starších čísel:

Etnologický ústav AV ČR,
v.v.i.
Knihovna
Na Florenci 3
110 00 Praha 1
kopalova@eu.cas.cz

Ceský lid
ETNOLOGICKÝ
ETHNOLOGICAL JOURNAL
ČASOPIS

STUDIE

Ondrej Kaščák
**Projekcia sociálnej krízy
v hudobnej subkultúre "hard core"**
Jiří Vávra

**Projevy identity v pohřebním ritu obyvatel Bohemky
a Veselinovky na Ukrajině**

Henryk Wincenty Zimoń
Burial rituals among the Konkomba people of northern Ghana

MATERIÁLY

Vlastimil Havlík
Textilní tvorba Marie Fischerové-Kvěchové

KONFERENCE

**ZPRÁVY
LITERATURA**

1

ROČNÍK 94/2007

ČESKÝ LID / ETNOLOGICKÝ ČASOPIS – ETHNOLOGICAL JOURNAL

je recenzovaný vědecký časopis, který představuje publikační platformu pro metodologicky
i tematicky různě orientované proudy etnologického studia.

Časopis vydává Etnologický ústav AV ČR, v.v.i.

Informace o obsahu časopisu (od roku 2000), složení redakční rady a pokyny pro autory jsou
dostupné na internetu na <http://www.eu.cas.cz/>.

Časopis vychází 4x ročně, cena jednoho čísla je 55,- Kč, celoroční předplatné činí 200,- Kč.