

Radosław Zenderowski

*Nowoczesna tożsamość narodowa budowana  
na zeświecczonej tradycji religijnej  
(przypadek czeski)<sup>1</sup>*

**Modern National Identity Built on the Secularized Religious Tradition  
(the Czech Case)**

**Abstrakt:** Celem niniejszego artykułu jest ukazanie fenomenu gwałtownego spadku w krótkim czasie religijności narodu czeskiego, który stanowi – zdaniem autora – odosobniony przypadek w Europie Środkowo-Wschodniej. Autor tekstu analizując to zjawisko w szczególności zwraca uwagę na zlaicyzowaną tradycję husycką i tradycje czeskiego antykatolicyzmu, które miały i nadal mają istotne znaczenie w procesie kształtowania czeskiej tożsamości narodowej.

**Słowa kluczowe:** Republika Czeska, laicyzm, antykatolicyzm, husytyzm, tożsamość narodowa, religia

**Abstract:** The aim of this article is to show the phenomenon of a sudden drop, in a short period of time, in religiousness of the Czech nation, which constitutes – according to the Author – an isolated case in Central and Eastern Europe. By analyzing this phenomenon, the Author pays particular attention to the secularized Hussite tradition and the tradition of the Czech anti-Catholicism, which have been and still are of key importance for the process of shaping the Czech national identity.

**Key words:** Czech Republic, laicism, anti-Catholicism, Hussitism, national identity, religion

<sup>1</sup> Artykuł stanowi zmieniony (zaktualizowany) fragment publikacji: R. Zenderowski, *Religia a tożsamość narodowa i nacjonalizm w Europie Środkowo-Wschodniej. Między etnicyzacją religii a sakralizacją etnosu (narodu)*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2011, s. 205–216.

## Wstęp

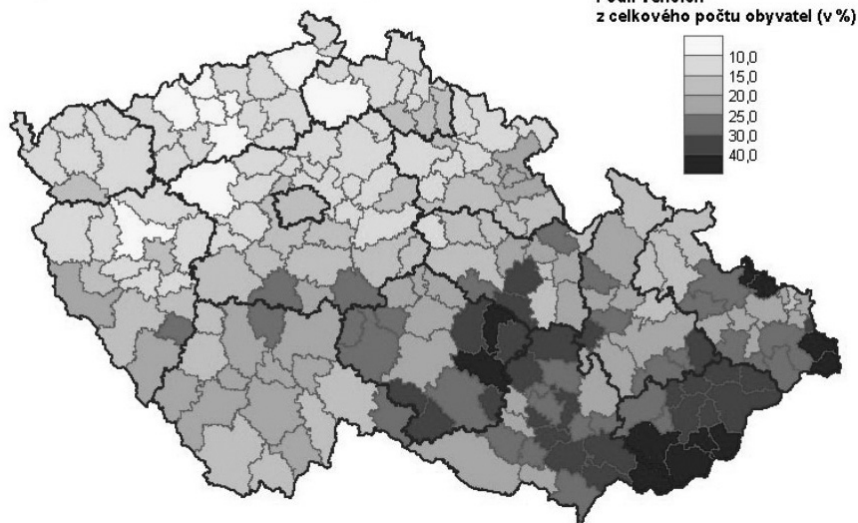
Zupełnie odosobniony przypadek w Europie Środkowo-Wschodniej jeśli chodzi o znaczenie religii w sferze publicznej stanowią Czesi, uznawani za najbardziej zlaicyzowany naród współczesnej Europy, czy nawet świata. Według spisu powszechnego z 2011 r. w Republice Czeskiej jedynie 20,8% mieszkańców zadeklarowało się jako osoby wierzące (w 2001 r. – 32,2%, w 1991 r. – 43,9%, w 1950 – 93,9%). W 2011 r. zdecydowaną większość stanowili członkowie Kościoła rzymskokatolickiego – 10,4% ogółu populacji, pozostałe wyznania odgrywały marginalną rolę. Dla porównania: w 1991 r. do Kościoła rzymskokatolickiego przyznawało się 39% populacji, a w 1950 r. – aż 76,4% (w 1921 – 76,3%, w 1913 – 96,5%). W 2011 r. brak wyznania zadeklarowało 34,5% mieszkańców Republiki Czeskiej, a aż 44,7% odmówiło odpowiedzi na pytanie o swoją religijność.

Należy przy tym zauważyć, że największy odsetek osób wierzących zamieszkuje Morawy i Śląsk (ok. 25–30%), zwłaszcza pogranicze morawsko-słowackie. Z drugiej strony – największy odsetek niewierzących odnotowano w przypadku ziem czeskich (zachodnia i północno-zachodnia część kraju – zob. rys. 1) [Český statistický úřad].

Rys. 1. Odsetek osób wierzących w poszczególnych regionach Republiki Czeskiej (2011)

### Podíl věřících (SLDB 2011)

ve správních obvodech obcí s rozšířenou působností a v Praze



Źródło: Český statistický úřad, *Náboženská víra obyvatel podle výsledků Sčítání Lidu*, Praha 2014 ([www.czso.cz](http://www.czso.cz))

Deklaracje religijności są ściśle skorelowane z deklarowaną narodowością obywateli Rep. Czeskiej. I tak najwyższy odsetek osób wierzących występuje wśród Polaków – 56,9%, Ślązaków – 47,4%, Słowaków – 40,2%, Rosjan – 40,1%, Morawian – 39,9%. Najniższy z kolei wśród Wietnamczyków – 8,7% i Czechów – 22,6%.

Tak gwałtowny spadek w krótkim czasie liczby osób deklarujących jakiekolwiek wyznanie jest bezprecedensowy w skali Europy Środkowo-Wschodniej, a wręcz świata. Paul Froese zauważa, że w porównaniu ze Słowacją, Węgrami i Polską – w latach 1970–2000 spadek religijności odnotowuje się jedynie w Czechach (Republice Czeskiej), podczas gdy w pozostałych krajach Europy Środkowej mamy do czynienia z mniej lub bardziej dynamicznym wzrostem. Wspomniany autor twierdzi, że niezwykle trudno wyjaśnić ów fenomen uciekając się do klasycznych teorii z zakresu socjologii religii, albowiem przypadek czeski jest wyjątkowo złożony. W każdym razie nie jest go w stanie wyjaśnić teoria modernizacji społecznej [Froese 2005: 271]. Przyjrzyjmy się temu fenomenowi, zwracając uwagę na zlaicyzowaną tradycję husycką i pewne tradycje czeskiego antykatolicyzmu.

### **Czeski antykatolicyzm: jego przyczyny i manifestacje**

Powszechnie uważa się, że po pacyfikacji ruchu husyckiego w XV w. religia nie odgrywała wśród Czechów znaczącej roli w procesie narodotwórczym<sup>2</sup>. W wyniku przymusowej akcji rekatolicyzacyjnej prowadzonej na zlecenie władz austriackich (głównie przez jezuitów) od XVII w., znaczna część Czechów traktowała swój katolicyzm jedynie w kategoriach statystycznych, formalnych. Po części był on wyrazem pewnego konformizmu, stanowiąc rodzaj wymuszonej lojalności

<sup>2</sup> W okresie wojen husyckich w ówczesnej świadomości społecznej doszło, zdaniem Józefa Chlebowczyka, do powstania „stereotypów ryczałtowo identyfikujących ogół Czechów bądź jako «kacerzy» [heretyków – przyp. R. Z.], czy też jako «wybrańców Chrystusa» («wojowników bożych»). W pierwszym i drugim wypadku określenia te rozsadzały społeczny zakres dotychczasowego poczucia przynależności państwowo-narodowej i utożsamiały je z świadomością przynależności do ogółu współwyznawców (w oczach husyty Czech-katolik przestawał być współziomkiem, rodakiem)”. J. Chlebowczyk, *Procesy narodotwórcze we wschodniej Europie Środkowej w dobie kapitalizmu*, Warszawa–Kraków 1975, s. 66. Zob. także: F. Šmahel, *Sváz víry a „jazyka” v husitských Čechách*, „Dějiny a současnost” 1968 nr 8. Maria Bobrownicka podkreśla jednak, że w początkowym okresie swojego istnienia, husytyzm był wyłącznie ruchem religijnym, w którym „Niemcy wespół z Czechami stają po jednej lub drugiej stronie religijnego sporu”. Dopiero w późniejszym okresie, zwłaszcza w wieku XIX i XX miało miejsce wykluczenie Niemców z tej tradycji i „nierozzerwalne sprzęgnięcie” *ethosu* i *etnosu*, skutkujące narodzinami narodowego mesjanizmu. Husytyzm stał się w związku z tym przede wszystkim lub prawie wyłącznie klasycznym ruchem antyfeudalnym i antyniemieckim. M. Bobrownicka, *Pogranicza w centrum Europy. Slavica*, Kraków 2003, s. 34, 56.

względem Habsburgów. Deklaracja wyznania katolickiego była w tamtym czasie warunkiem *sine qua non* kariery w administracji publicznej, wojsku, policji itp. Katolicyzm był jednakowoż przez trzy wieki symbolem politycznej opresji, w jakiej znaleźli się Czesi w XVII w. wskutek przegranej konfrontacji polityczno-religijnej<sup>3</sup>. (Nie był w stanie zmienić tego nawet fakt, że w okresie baroku i w pierwszej fazie XIX-wiecznego „odrodzenia narodowego” czeskie duchowieństwo katolickie było silnie zaangażowane w proces narodowego „przebudzenia”; znamienne, że w późniejszym okresie świadomie skazano na zapomnienie bogaty dorobek katolickiej historiografii czeskiej) [szerzej Křen 1992: 163–164].

Dlatego też łatwiej zrozumieć, dlaczego w 1918 r. na fali nacjonalistycznych emocji związanych z upadkiem Austro-Węgier i budową zrębów własnego państwa, ofiarami ekscesów różnych nacjonalistycznych bojówek były katolickie symbole religijne. Od 1918 r. w Czechach<sup>4</sup> (w zdecydowanie mniejszym stopniu na Morawie i Śląsku) odnotowano tysiące przypadków zniszczenia pomników religijnych – głównie figur Matki Boskiej oraz św. Jana Nepomucena, a także demonstracyjnego usuwania krzyży ze szkół i urzędów publicznych. Ofiarami licznych werbalnych i fizycznych ataków stawali się księża katoliccy, którzy – jak stwierdza Ludvík Nemeš – często obawiali się wówczas opuszczać budynki kościelne i przebywać w miejscach publicznych. Najbardziej „spektakularnym” aktem protestu przeciwko obecności w przestrzeni publicznej symboli religii katolickiej było zniszczenie

<sup>3</sup> Tuż przed wybuchem wojny trzydziestoletniej czescy protestanci stanowiący ok. 80% społeczeństwa cieszyli się wolnością wyznawania swojej religii, zagwarantowaną przez cesarza Rudolfa II w 1609 r. Zdeněk L. Suda stwierdza, że gdyby nie akcja rekatolizacyjna, historia ziem czeskich potoczyłaby się w zupełnie innym kierunku. Jego zdaniem sytuacja, w której zarówno Czesi, jak i Niemcy mieszkający na ziemiach czeskich byli podzieleni wyznaniowo na katolików (przewaga Niemców) i protestantów (przewaga Czechów), stanowiła idealny punkt wyjścia do budowy pluralistycznego porządku politycznego i nowoczesnej demokracji. Czechy miały wówczas szansę stać się, jego zdaniem, drugą Szwajcarią. Zob. Z. L. Suda, *The Curious Side of Modern Czech Nationalism*, „Czech Sociological Review” 2001, nr 2, s. 229–230.

<sup>4</sup> W języku polskim na ogół używa się nazwy „Czechy” na określenie państwa (Republika Czeska) lub ziem historycznie związanych z Koroną św. Wacława (Czechy właściwe, Morawa, Śląsk, przez pewien czas także Łużyce). Tymczasem na gruncie języka czeskiego istnieje bardzo ważne dla tożsamości kulturowej i politycznej mieszkańców państwa czeskiego rozróżnienie na: Česko i Čechy. Termin Česko (czyt. Czesko) występuje w nim jako nazwa państwa (Česká republika) obejmującego wspomniane trzy regiony historyczne (Czechy, Morawę i część Śląska). Natomiast termin Čechy (czyt. Czechy) służy wyłącznie na oznaczenie regionu historycznego. W języku polskim zazwyczaj, jak już wspomniałem, nie zauważa się tego „niuansu”, i ku niezadowoleniu Morawian oraz Ślązaków używa się nazwy „Czechy” na określenie i państwa, i regionu historycznego (co jest w oczywisty sposób nielogiczne). Poprawnie jest bowiem używać w stosunku do państwa nazwy „Republika Czeska”.

jesienią 1918 r. XVII-wiecznej figury Marii Panny w Pradze [Nemec 1955: 124; Derdowska 2006: 25–20]. Wydarzenie to skąd inąd słusznie urosło wkrótce do rangi symbolu, rodzącego do dnia dzisiejszego duże kontrowersje zarówno wśród Czechów, jak i pośród Słowaków. Stało się symbolem, który inaczej odczytywany był w Czechach, inaczej na Słowacji. Na ziemiach słowackich zburzenie figury Marii Panny na Staroměstském náměstí (Rynek Starego Miasta) w Pradze przez wiele lat było koronnym dowodem na czeski ateizm, masonskie wpływy i drapieżny antykatolicyzm. Nacjonałiści słowaccy często przywoływali tę scenę, chcąc przestrzec Słowaków przed zgubnym wpływem czeskiej kultury i polityki. Z kolei wśród Czechów rozpowszechniona była interpretacja mówiąca, że figura Marii Panny została zbudowana dla uczczenia zwycięstwa koalicji katolickiej w bitwie na Białej Górze (1620) nad czeskimi protestantami. Tym samym odczytywana była ona jako symbol upokorzenia. W rzeczywistości figurę tę ufundowano na pamiątkę obrony miasta przed Szwedami w czasie wojny 30-letniej. Po raz pierwszy postulat usunięcia figury zgłoszono w połowie XIX w. Interesujące, że inicjatywy zmierzające do restauracji figury nadal napotykają w Pradze na liczne trudności i niechęć władz [szerzej: Hora 2008: 25–30].

Znamienne, że na początku istnienia państwa czechosłowackiego, skrajnie różnie definiowano miejsce katolicyzmu w narodowej tożsamości Czechów i Słowaków. Dla Czechów miał on być symbolem zniewolenia, a antykatolicyzm – przewyżnionej opresji politycznej. Z kolei na Słowacji katolicyzm, mimo, że nie miała część Słowaków była wyznania protestanckiego, coraz wyraźniej jawił się jako integralna część słowackiej tożsamości narodowej, co widać było wyraźnie zwłaszcza w latach 30. XX w., a zwłaszcza w okresie tzw. Państwa Słowackiego, na czele którego stanął katolicki duchowny ks. Józef Tiso. Wydaje się, że wydarzenie to (secesja Słowacji i powstanie wrogiego Czechom państwa rządzonego przez katolickiego księdza) ostatecznie przypieczętowało i umocniło w Czechach niechęć do katolicyzmu. Po raz kolejny bowiem okazał się on być – w przekonaniu wielu Czechów – sprzymierzeńcem sił politycznych wrogich narodowi czeskiemu<sup>5</sup>. Można bez obaw

<sup>5</sup> W 1989 r. na fali „aksamitnej rewolucji”, Kościołowi katolickiemu udało się uzyskać zaufanie relatywnie sporej, jak na warunki czeskie, części społeczeństwa. Było to związane z faktem antykomunistycznej działalności wielu katolików, duchownych i świeckich, w tym ze ścisłym współdziałaniem katolików z tą częścią opozycji antykomunistycznej, która nie ukrywała swojej agnostycznej i areligijnej postawy, a nawet niechęci wobec katolicyzmu. Niestety, zauważa Paul Froese, ów kapitał zaufania został szybko roztrwoniony w potyczkach rządowo-kościelnych o restytucję mienia kościelnego, w których hierarchia kościelna domagała się nie tylko zwrotu znacjonalizowanych budynków sakralnych (co było zrozumiałe, choć kością niezgody stało się prawo własności katedry św. Wita na Hradczanach,

postawić tezę, że kwestia religijna była kwestią kluczową w procesie formowania się nowoczesnej tożsamości narodowej obydwu narodów.

Znacząca część czeskich działaczy narodowych wywodziła się ze środowisk protestanckich oraz antyklerykalnych kręgów obecnych w samym Kościele katolickim. Tuż po ogłoszeniu przez Czechosłowację niepodległości nastroje antyklerykalne i antykatolickie osiągnęły apogeum. Symbolem czeskiego nacjonalizmu w tamtym czasie było politycznie bardzo nośne hasło „Precz z Rzymem!” (*Pryč od Říma*), głoszone przez ruch o tej samej nazwie ukonstytuowany w 1918 r. W 500. rocznicę antyczeskiej wyprawy krzyżowej ogłoszonej przez Marcina V, dnia 1.03.1920 r. Czeskobraterski Kościół Ewangelicki (który w zamysle ówczesnych elit politycznych miał stać się kościołem narodowym, odbierając wiernych Kościołowi katolickiemu), Kościół czechosłowacki (husycki) i wolnomyśliciele podali do publicznej wiadomości następującą, bardzo znamiennej deklarację: „Po pięciu wiekach burzliwej historii, kiedy to Rzym zawsze odgrywał rolę destrukcyjną, nasze pokolenie wolnych Czechów musi zrzucić z siebie jarzmo Kościoła katolickiego, które kiedyś nałożono nam siłą. Skończmy ze słowem «katolicyzm»! Po etapie dezaustryzacji musi nastąpić etap deromanizacji!”<sup>6</sup>.

### Zlaicyzowany i „upaństwowiony” husytyzm

W XIX i XX w., w ramach tzw. sporu o znaczenie czeskich dziejów (*Spor o smysl českých dějin*), owszem, bardzo mocno nawiązywano do tradycji husyckich, jednak została ona w dużej mierze wyzuta, wydrążona z treści religijnych, zsekularyzowana i „upaństwowiona”. Akcentowano przede wszystkim jej wymiar kulturowo-ideowy i polityczny: antyniemieckość<sup>7</sup>, antycesarskość, antyfeudalizm i antypa-

---

którą praski sąd początkowo przyznał Kościołowi, ale po odwołaniu się od tej decyzji władz państwowych, Sąd Najwyższy uznał ją za własność ogólnonarodową i dopiero w 2008 r. władzom kościelnym i państwowym udało się osiągnąć kompromis w tej sprawie), ale także innych posiadłości, w tym: lasów, pól uprawnych, browarów itp. Ponadto Kościół katolicki znów zaczęto otwarcie krytykować za postawę części słowackich biskupów, którzy otwarcie sympatyzowali ze słowackimi nacjonalistami domagającymi się uniezależnienia Słowacji od Pragi. P. Froese, dz. cyt., s. 279.

<sup>6</sup> Cyt. za: M.-E. Ducreux, *Tożsamość Czechów – pomiędzy katolicyzmem a protestantyzmem*, w: *Historia Europy Środkowo-Wschodniej*, t. 2, red. J. Kłoczowski, Lublin 2000, s. 200–201. W swojej książce – manifestie narodowym pt. *Światowa rewolucja* (1925) pisze m.in.: „Odciąć się od Rzymu, ale w duchu i naprawdę, nie tylko według litery, ale przez zwyciężyć Rzym każdy musi w sobie”. Cyt. za: W. Nawrocki, „Kwestia czeska”: *tożsamość narodowa, literatura i polityka. Szkice i uwagi*, Piotrków Trybunalski 2000, s. 170. Interesujący zbiór artykułów nt. przyczyn i przebiegu sekularyzacji ziem czeskich zob. *Sekularizacje českých zemí v letech 1848–1914*, red. L. Fasora, J. Hanuš, J. Malíř, Brno 2007.

<sup>7</sup> Antyniemiecki wymiar husytyzmu był szczególnie eksploatowany politycznie w wiekach XIX i XX na fali politycznej, kulturalnej i gospodarczej emancypacji Czechów spod „jarzma

pieskość [Bobrownicka 2003: 16–17; Radl 1944: 65–67]. Masowy protest przeciwko karze śmierci, jaką wymierzono ks. Janowi Husowi, jednoczący rzekomo wszystkie warstwy narodu czeskiego (czasem wspominało o narodzie czechosłowackim), miał stać się symbolem politycznej dojrzałości i narodowej samoświadomości Czechów w okresie średniowiecza. Rewolucja husycka stanowić miała ponadto dowód na niezwykły heroizm narodu czeskiego (sami przeciw wszystkim<sup>8</sup>), ale także na postępowość narodu czeskiego. Masowy udział w rewolucji husyckiej z jej demokratycznymi postulatami miał być niejako zapowiedzią reformacji i rewolucji francuskiej (ruch husycki o ponad 100 lat „wyprzedził” ruch luterański i o cztery wieki rewolucję we Francji) [Malia 2008: 45–66], co wielokrotnie przypominał prezydent Tomáš G. Masaryk<sup>9</sup>, porzuciwszy zresztą katolicyzm dla kalwinizmu w czechobraterskim wydaniu<sup>10</sup>. Wyznacza ona (rewolucja husycka),

niemieckich kolonistów”. Jednym z najbardziej znaczących symboli opresji ze strony Niemców stała się mocno zmitologizowana narracja nt. bitwy na Białej Górze z 1620 r. *De facto* miała ona charakter czysto religijno-światopoglądowej, po części także społeczno-ekonomicznej konfrontacji, w której po obydwu stronach barykady mówiono po niemiecku i po czesku. Tymczasem urosła ona w wieku XIX do rangi czeskiego oporu antyniemieckiego.

<sup>8</sup> Jan Patočka pisze: „Czesi walczyli przeszło dziesięć lat przeciw czterem krucjatom, przy niezliczonych ofiarach i z najwyższym poświęceniem (...). Narody prawdopodobnie żyją dla takich właśnie okresów najwyższego napięcia i ofiary; być może wyjaśnia to ich fanatyzm i pogardę dla śmierci”. Następnie dodaje, że „Czechy oddały się i ofiarowały całkowicie myśli o absolutnym, moralno-duchowym pojmowaniu chrześcijaństwa jako «ascezy pośród świata»”. J. Patočka, *Kim są Czesi?*, Kraków 1997, s. 38.

<sup>9</sup> Poglądy Masaryka na religię wydają się bardzo interesujące i zdecydowanie przeczą stereotypowi niechętnego wobec religii Czecha. Alan Woolfolk pisze, że przez długi czas T. G. Masaryk wiódł „przykładny katolicki żywot”, a jego przemyślenia na temat znaczenia religii dla życia społecznego istotnie wpływały na ideologiczny kształt państwa czechosłowackiego. Uważał on, że „narodowość nie może uciec od moralnej i religijnej definicji”, nowoczesne państwo rozpoznawał jako „instytucję etyczną”, wymagającą wsparcia ze strony religii. Kluczowe pozostawało jedynie pytanie, jakiej religii? Masaryk wyraźnie dawał pierwszeństwo protestantyzmowi przed katolicyzmem. Uważał on, że czeska reformacja i ruch husycki stanowiły pierwotnie przejaw typowo religijnej manifestacji, do której element narodowej tożsamości czeskiej został dopiero dołączony. Zdaniem Masaryka polemizującego ze znanym czeskim historykiem Josefem Pekařem, czeskość niejako „wradza się” w ową tradycję, w każdym razie średniowiecznej reformacji nie należy interpretować w kategoriach narodowego przebudzenia. Taka interpretacja pozwala – zauważmy – rozpoznawać czeską reformację jako fenomen ogólnoludzki, humanistyczny, nieredukowalny do interesu konkretnej grupy etnicznej czy narodu. Masaryk uznając wyższość protestantyzmu nad prawosławiem i katolicyzmem (jeśli idzie o wpływ religii na polityczną odpowiedzialność), a w ramach protestantyzmu – wyższość kalwinizmu nad luteranizmem, wielokrotnie podkreślał wagę religii dla sprawnego funkcjonowania państwa. Zob. A. Woolfolk, *Introduction*, w: *Constructive Sociological Theory: The Forgotten Legacy of Thomas G. Masaryk*, red. A. Woolfolk, J. Imber, New Brunswick 1994, s. 1–45.

<sup>10</sup> P. Wandycz, *Mity, stereotypy i kompleksy w dziejach Europy Środkowo-Wschodniej*, w: *Europa Środkowa – nowy wymiar dziedzictwa*, red. J. Purchla, Kraków 2002, s. 36; W. Nawrocki, „Kwestia czeska”: tożsamość narodowa, literatura i polityka. Szkice i uwagi,

w przekonaniu bardzo wpływowego historyka i filozofa Františka Palackiego (nauczyciela i mistrza T. G. Masaryka), początek nowożytnej demokracji i walki o prawa człowieka, a także wyzwolenia spod wpływów niemieckich [Ducreux 2000: 188]. Dzięki husytyzmowi Czesi znaleźć się mieli w głównym nurcie europejskiej historii [Wandycz 2003: 213].

Nie można jednak nie zauważyć, że w latach 20. i 30. ub. wieku w Czechosłowacji toczyła się bardzo ożywiona debata na temat znaczenia husytyzmu dla czeskiej (i czechosłowackiej) tożsamości narodowej i politycznej, w której do głosu dochodzili również zdeklarowani przeciwnicy uznania symboli husyckich za element narodowo-państwowej tradycji. Nie miała część czeskich, a zwłaszcza morawskich i śląskich katolików uważała Husa za heretyka i przez to odmawiała mu prawa do symbolicznego „reprezentowania” narodu czeskiego. Ponadto podnoszono skądinąd słuszny argument, że propagowanie tradycji husyckiej we wspólnym czesko-słowackim państwie musi skutkować niechęcią słowackich współobywateli wychowanych w tradycji katolickiej. Nie można – twierdzili przeciwnicy „politycznego husytyzmu” – zintegrować obydwu narodów na bazie tak kontrowersyjnej tradycji. W zamian postulowano uznanie katolicyzmu, odpowiednio „oczyszczonego” z politycznych naleciałości i związków z Austrią, za religię łączącą Czechów i Słowaków (postulat ten głoszony był głównie przez Czechosłowacką Partię Ludową pod przywództwem ks. Jana Šramka, który próbował pogodzić ideę „chrześcijańskiego socjalizmu” z katolicką moralnością).

W Czechach, na Morawach i na Śląsku rozegrała się w okresie międzywojennym, zauważa Cynthia J. Paces, swoista „wojna kulturowa”. Starli się w niej przedstawiciele *establishmentu* czeskiego, forsującego husytyzm jako symbol państwa i narodu czeskiego oraz zwolennicy pozostania przy „odnowionej” tradycji katolickiej. Jedni patronowali patriotycznym manifestacjom odbywającym się tradycyjnie u stóp pomnika Jana Husa (wzniesionego w 1915 r., na początku I wojny światowej), drudzy domagali się jego usunięcia z rynku, na którym niegdyś stała zburzona w listopadzie 1918 r. przez demonstrantów figura Marii Panny. (Obydwa pomniki stały naprzeciwko siebie przez cztery lata, w jednym z najbardziej znaczących miejsc Pragi, świetnie ilustrując tym samym tożsamościowe rozterki i dylematy Czechów tamtego okresu!).

---

Piotrków Trybunalski 2000, s. 168–169. Zob. także interesującą wypowiedź w ramach tzw. sporu o sens czeskich dziejów: J. Jareš, *Je otázka česká otázkou náboženskou?*, w: *Spor o smysl českých dějin 1895–1938*, oprac. M. Havelka, Praha 1995, s. 387–432. Zob. także: J. Patočka, *Kim są Czesi?*, Kraków 1997, s. 19 – „reformacja jest długiem Zachodu wobec Czech”.



W całym kraju rozgorzała „wojna pomnikowa” [szerzej: Judson, Rezenblit 2005: 108–123], w której o miejsce w zbiorowej pamięci Czechów, rywalizowali dwaj wielcy Janowie: Jan Hus oraz Jan Nepomucen<sup>11</sup>. Zwolennicy „odnowionej” tradycji katolickiej i przeciwnicy ideologii husyckiej, podjęli próbę zastąpienia Husa postacią Jana Nepomucena (także męczennika) jako „alternatywnego” czeskiego bohatera narodowego. obrońcy tradycji husyckiej reagowali nierzadko aktami wandalizmu, niszcząc bardzo liczne w Czechach, na Morawie i na Śląsku pomniki tego świętego. W 1923 r. zorganizowano w Pradze wielką narodowo-religijną uroczystość upamiętniającą tego czeskiego świętego, którą zaciekle atakowali i starali się zakłócić zwłaszcza czescy socjaldemokracji, komuniści i narodowi socjaliści. W publicznych dyskusjach stawiano Husowi zarzut, że nie tylko był heretykiem, ale także prekursorem... germanizacji ziem czeskich, jako że – twierdzono – protestantyzm ma swoje źródła w kulturze niemieckiej [Paces 1999: 420].

Wydaje się, że w ostatecznym rozrachunku postać Jana Husa przesłoniła Jana Nepomucena. Częścią oficjalnej ideologii państwowej, a także narodowej tożsamości stały się ideały głoszone przez Jana Husa. Zarówno w wypowiedziach prezydenta Masaryka, jak i nawiązującego otwarcie do jego filozofii – wystąpieniach Václava Havla i wielu innych czeskich polityków i intelektualistów, zauważyć można wiele odniesień do ideałów głoszonych przez Husa<sup>12</sup>, a także

<sup>11</sup> Była to kolejna odsłona wielowiekowej rywalizacji przedstawień obydwu historycznych postaci (w ramach rekatołicyzacji na ziemiach czeskich „zaroilo się” od Nepomucenów oraz architektury barokowej mającej swym pięknem przekonywać Czechów do katolicyzmu). Postać Jana Nepomucena pod wieloma względami przypominała postać Jana Husa. Nepomucen, podobnie jak Hus, poniósł śmierć w imię ideałów, wskutek sprzeciwu okazanego władzy. Nepomucen został wrzucony z Mostu Karola do Wełtawy, zaś Hus został spalony na stosie. *Nota bene* artystyczne przedstawienia obydwu postaci cechowało duże podobieństwo: „obydwaj byli podobnej postury, nosili brodę i mieli smutne oczy z nadzieją spoglądające w kierunku lepszego świata, który dopiero miał nastać”. C. J. Paces, „*The Czech Nation Must Be Catholic!*”. *An Alternative Version of Czech Nationalism During the First Republic*, „Nationalities Papers” 1999, nr 3, s. 416–418.

<sup>12</sup> Na fladze i godle Prezydenta Republiki Czeskiej (wcześniej Czechosłowacji) widnieje słynne zawołanie Jana Husa: *Pravda vítězí!* (Prawda zwycięży). Ponadto dzień 6 lipca – data śmierci Jana Husa, stanowi oficjalne święto państwowe w Republice Czeskiej (obowiązywało ono nawet w okresie komunistycznym, jako znak upamiętniający „odwieczną” walkę żywiołu słowiańskiego i germańskiego). Warto jednak zauważyć, że dzień wcześniej tj. 5 lipca przypada inne święto państwowo-religijne: Dzień Apostołów Słowiańskich Cyryla i Metodego. Ponadto w laickiej Republice Czeskiej w dniu 28 września oficjalnie obchodzi się rocznicę męczeńskiej śmierci św. Wacława. Na marginesie należy odnotować, że w komunistycznej Czechosłowacji reżim nie usuwał z kalendarza świąt, a jedynie zmieniał ich ideologiczną wymowę. Poza wspomnianym 6 lipca, dotyczyło to największego święta narodowego – 28 października (Święto Niepodległości), które przemianowano na Dzień Nacjonalizacji przemysłu i handlu. N. M. Wingfield, *The Politics of Memory: Constructing National Identity in the Czech Lands, 1945 to 1948*, „East European Politics & Societies” 2000, nr 14, s. 249.

do zmitologizowanej przez wieki społeczno-politycznej roli husytyzmu w historii ziem czeskich. Cynthia J. Paces analizując przyczyny zwycięstwa Husa nad Nepomucenem w sferze czeskiej pamięci zbiorowej, stwierdza m.in., że zwolennicy tego drugiego nigdy tak naprawdę nie podali przekonującego argumentu, który uzasadniałby wyższość Nepomucena nad Husem. Samo stwierdzenie, że był on Czechem i służył na dworze czeskim jest niewystarczające. Ponadto o wiele łatwiej można było „zsekularyzować” postać rewolucjonisty religijnego i społecznego (Hus) aniżeli spowiednika, który poniósł męczeńską śmierć odmawiając królowi wyjawienia treści spowiedzi jego żony (Nepomucen)<sup>13</sup>.

W Czechach nie doszło do odrodzenia życia religijnego w XIX i XX w., można natomiast mówić o zjawisku sekularyzacji religii. Wybitny czeski filozof Jan Patočka w słynnym eseju pt. „Kim są Czesi” wspomina o „chrześcijaństwie laickim” [Patočka 1997: 16]. W tej perspektywie wyobrażenia o Czechach jako o narodzie niereligijnym, są po części nieprawdziwe, dotyczą bowiem tylko wierzchniej warstwy narodowej tożsamości<sup>14</sup>. Należy zrozumieć, że zważywszy na historię Czechów poczynawszy od XV, a skończywszy na XX w., religia jako taka, a zwłaszcza jej zinstytucjonalizowane formy, kojarzone były z jakąś formą politycznej i kulturowej opresji. Odrzucenie religii, w tym niechęć wobec Kościoła katolickiego, bynajmniej nie oznacza jednak odrzucenia wielu wartości ściśle związanych z chrześcijaństwem. Zsekularyzowane wartości religijne obecne zarówno w husytyzmie, jak i w katolicyzmie, w istotny sposób kształtowały i nadal kształtują czeską tożsamość narodową<sup>15</sup>. Temat ten zasługuje z pewnością na bardziej pogłębione studium, niekoniecznie jednak socjologiczne. Sądzę, że na ów problem należy spojrzeć raczej z perspektywy literaturoznawstwa, psychologii społecznej, antropologii kulturowej, a zwłaszcza etnografii, wreszcie i chyba przede wszystkim – filozofii. Wyniki badań socjologicznych, nawet te najbardziej

<sup>13</sup> W 2001 r. w jednym z sondaży, poproszono Czechów o wskazanie najważniejszych wydarzeń i postaci w dziejach Czech. Najwyższe noty uzyskały: okres rządów Karola IV – króla czeskiego i cesarza rzymskiego (36,9%), okres I Republiki (16,3%) oraz ruch husycki (8,7%) i odrodzenie narodowe XIX w. (8,5%). A. Seidlová, *Česká národní identita*, Tisková zpráva, Centrum pro veřejného mínění, Naše společnost 2001.

<sup>14</sup> Szerzej nt. znaczenia religii i Kościoła w historii Czech: F. Prinz, *Religia i naród jako dialektyka realno-historyczna: Civitas christiana na przykładzie krajów czeskich w średnio-wieczu i czasach nowożytnych*, w: *Europa jutra. Europejski rynek wewnętrzny jako zadanie kulturalne i gospodarcze*, red. P. Kosłowski, Lublin 1994, s. 183–196.

<sup>15</sup> Zob. m.in. interesującą wypowiedź nt. znaczenia tradycji świętowaclawskiej dla czeskiej tożsamości narodowej (obok tradycji cyrylometodejskiej i husyckiej): J. Rataj, *Politické proměny symboliky svatováclavské tradice a tradice 28. října v moderních československých a českých dějinách*, w: *Spory o dějiny. Sborník kritických textů II*, Praha 1999, s. 84–94.

precyzyjne i pogłębione, nie pozwalają zrozumieć do końca, czym jest opisywany przez Patočkę arcyinteresujący fenomen „chrześcijaństwa laickiego”.

### Zakończenie

Niniejszy szkic, nieroszczący sobie prawa do bycia pełnoprawnym artykułem naukowym, miał za zadanie wskazać okoliczności i przyczyny, które pozwalają lepiej zrozumieć niezwykle szybką laicyzację czeskiego społeczeństwa. Czeskie społeczeństwo jakkolwiek deklaratywnie odrzucające różne formy przynależności do struktur religijnych cechuje się jednak swoiście manifestowanym „głodem duchowym”. Z tego tytułu przez długi czas pozostanie zagadką nie tylko dla socjologów religii, ale i psychologów społecznych czy kulturoznawców, którzy w czeskiej literaturze odnajdują szereg akcentów wskazujących na chrześcijański charakter czeskiej kultury.

### Bibliografia:

- Bobrownicka M. (2003), *Pogranicza w centrum Europy. Slavica*, Kraków.
- Český statistický úřad, *Náboženské vyznání obyvatelstva*, <http://www.czso.cz/csu/2003edicniplan.nsf/p/4110-03>.
- Český statistický úřad, *Náboženská víra obyvatel podle výsledků Sčítání Lidu*, Praha 2014 ([www.czso.cz](http://www.czso.cz)).
- Chlebowczyk J. (1975), *Procesy narodotwórcze we wschodniej Europie Środkowej w dobie kapitalizmu*, Warszawa–Kraków.
- Derdowska J. (2006), *Praskie przemiany. Sacrum i desakralizacja przestrzeni miejskiej Pragi*, Kraków.
- Ducreux M. E. (2000), *Tożsamość Czechów – pomiędzy katolicyzmem a protestantyzmem*, w: *Historia Europy Środkowo-Wschodniej*, t. 2, Kłoczowski J. (red.), Lublin.
- Fasora L., Hanuš J., Malíř J. (red.) (2007), *Sekularizace českých zemí v letech 1848–1914*, Brno.
- Froese P. (2005), *Secular Czechs and Devout Slovaks: Explaining Religious Differences*, „Review of Religious Research” nr 3.
- Hora P. (2008), *Kde kdysi stával mariánský sloup*, „Acta Universitatis Palackianae Olomucensis Facultas Philosophica. Moravica” nr 6.
- Jareš J. (1995), *Je otázka česká otázkou náboženskou?*, w: *Spor o smysl českých dějin 1895–1938*, oprac. Havelka M., Praha.
- Judson P. M., Rozenblit M. L. (2005), *Constructing Nationalities in East Central Europe*, Oxford.
- Křen J. (1992), *Czech Historiography at a Turning-point*, „East European Politics & Societies” nr 6.

- Malia M. (2008), *Lokomotywy historii. Zwroty w dziejach i kształtowanie nowoczesnego świata*, przeł. Grabska-Ryńska M., Warszawa.
- Nawrocki W. (2000), „Kwestia czeska”: tożsamość narodowa, literatura i polityka. Szkice i uwagi, Piotrków Trybunalski.
- Nemec L. (1955), *Church and State in Czechoslovakia*, New York.
- Paces C. J. (1999), „The Czech Nation Must Be Catholic!”. *An Alternative Version of Czech Nationalism During the First Republic*, „Nationalities Papers” nr 3.
- Patočka J. (1997), *Kim są Czesi?*, Kraków.
- Prinz F. (1994), *Religia i naród jako dialektyka realno-historyczna: Civitas christiana na przykładzie krajów czeskich w średniowieczu i czasach nowożytnych*, w: *Europa jutra. Europejski rynek wewnętrzny jako zadanie kulturalne i gospodarcze*, Kosłowski P. (red.), Lublin.
- Radl O. (1944), *Development of Czechoslovak Nationalism*, „The Annals of the American of Political and Social Science” nr 61.
- Rataj J. (1999), *Politické proměny symboliky svatováclavské tradice a tradice 28. října v moderních československých a českých dějinách*, w: *Spory o dějiny. Sborník kritických textů II*, Praha.
- Seidlová A. (2001), *Česká národní identita*, Tisková zpráva, Centrum pro veřejného mínění, Naše společnost.
- Šmahel F. (1968), *Sváz víry a „jazyka” v husitských Čechách*, „Dějiny a současnost” nr 8.
- Suda Z. L. (2001), *The Curious Side of Modern Czech Nationalism*, „Czech Sociological Review” nr 2.
- Wandycz P. S. (2003), *Cena wolności. Historia Europy Środkowo-Wschodniej od średniowiecza do współczesności*, Kraków.
- Wandycz P. S. (2002), *Mity, stereotypy i kompleksy w dziejach Europy Środkowo-Wschodniej*, w: *Europa Środkowa – nowy wymiar dziedzictwa*, Purchla J. (red.), Kraków.
- Wingfield N. M. (2000), *The Politics of Memory: Constructing National Identity in the Czech Lands, 1945 to 1948*, „East European Politics & Societies” nr 14.
- Woolfolk A. (1994), *Introduction*, w: *Constructive Sociological Theory: The Forgotten Legacy of Thomas G. Masaryk*, Woolfolk A., Imber J. (red.), New Brunswick.
- Zenderowski R. (2011), *Religia a tożsamość narodowa i nacjonalizm w Europie Środkowo-Wschodniej. Między etnicyzacją religii a sakralizacją etnosu (narodu)*, Wyd. Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław.