

Litwin-katolik? Witold Wielki i św. Kazimierz jako bohaterowie narodowi w litewskiej prasie niezależnej 1972–1988¹

Konteksty i analogie

Pod koniec lat sześćdziesiątych XX w. Kościół stał się motorem ruchu narodowej emancypacji na Litwie. W tym okresie pełnomocnik Rady do spraw Religii wśród powodów zbyt wolnego spadku religijności „na pierwszym miejscu wymieniał ambicje księży, by przedstawić się wiernym w roli jedynych obrońców interesów narodowych i kultury narodowej. Komunistów szczególnie drażnił popularyzowany przez niektórych duchownych i zaangażowanych katolików świeckich model Litwina-katolika i głoszone przez nich przekonanie, że litewskim patriotą może być tylko katolik, a jeśli dojdzie do zaniku katolicyzmu, ten sam los czeka także naród litewski”².

Powyższe spostrzeżenie litewskiego historyka pokazuje specyfikę funkcjonowania splotu narodowo-katolickiego na sowieckiej Litwie. Nie chodzi tylko o wyznaczenie ideologicznej linii frontu między Kościołem a Sowietami, lecz także o wskazanie, że Kościół miał atut o znaczeniu politycznym: był postrzegany jako opiekun, strażnik, dysponent i depozytariusz wartości i symboli narodowych, i to zarówno „od wewnątrz”, tj. przez ludzi się z nim identyfikujących, jak i przez społeczeństwo w ogóle, w tym – przez rządzących. Był to niewątpliwie zasób Kościoła, który przez Jana Kubika jest opisywany w kategoriach dyskursu³ w odniesieniu do podobnego zjawiska, tj. opozycji antykomunistycznej w Polsce. Na Litwie Kościół instytucjonalnie i materialnie osłabiony, poddany kontroli władzy w stopniu znacznie większym niż w Polsce, ciągle dysponował zbiorem czytelnych dla społeczeństwa znaczeń, symboli, znaków w czasie (świąt dorocznych, jubileuszy) i przestrzeni (obiektów sakralnych), narracji i wizji historycznych (w tym wydarzeń, postaci, wyobrażeń) i ceremonii, które pozostawały poza pełną kontrolą władzy. Część tego zasobu (czy dyskursu – jak go nazywa Kubik) powstała wraz z rozwojem litewskiego nacjonalizmu i nosiła treści narodowe. By uniknąć zbyt uproszczonych analogii z sytuacją polską i pokazać, jakie zastosowanie może

¹ Artykuł powstał jako wynik badania sfinansowanego ze środków Narodowego Centrum Nauki przyznanych w ramach finansowania stażu po uzyskaniu stopnia naukowego doktora na podstawie decyzji numer DEC-2013/08/S/HS3/00508.

² A. Streikus, *Antykościelna polityka władzy sowieckiej na Litwie (1944–1990)*, Kraków 2010, s. 186.

³ J. Kubik, *The Power of Symbols against the Symbols of Power. The Rise of Solidarity and the Fall of State Socialism in Poland*, Pennsylvania State University Park 1994, s. 12–14.

mieć zaproponowane przez Kubika ujęcie, podam kilka przykładów sytuacji, gdzie spłot wartości narodowych z religijnymi nabierał aktualności.

Urzędnik odpowiedzialny w republice za kontrolę nad związkami wyznaniowymi – pełnomocnik rządu do spraw religii – nakazał zabranie strojów ludowych z kościoła, gdyż „nie stanowią one wyposażenia kultowego”⁴. Wydana w tym samym czasie publikacja metodyczna do propagandy ateistycznej zawierała wskazówkę dotyczącą użycia strojów ludowych w praktykach religijnych: „czas ukrócić taką samowolę kleru”⁵. Elementy kultury ludowej Sowieci na Litwie zastrzegali sobie bodaj na wyłączność jako dekorację systemu, ale także jako narzędzie własnej legitymizacji i odreligijnienia – przez zastępowanie tradycji katolickich „rodzimiymi”⁶.

W środowiskach lokalnych, gdzie liderami były silne postacie litewskiej opozycji (np. ks. Sigitas Tamkevičius w miejscowości Kybartai) w latach osiemdziesiątych młodzież wywieszała trójkolorową, zakazaną flagę przedwojennej Litwy, chociaż mogły grozić za to groźne konsekwencje. Wychowanie patriotyczne i samokształcenie historyczne były ważnym elementem aktywności niezależnych grup, przeważnie młodzieżowych, działających przy parafiach. Większość tych grup była zrzeszona w organizacji o nazwie Ruch Przyjaciół Eucharystii (litew. *Eucharistijos bičiulių sąjūdis*)⁷.

Już w latach siedemdziesiątych istniały środowiska kościelne, w których prowadzono ciągle wychowanie patriotyczne. Ich działalność była znana urzędnikom władz lokalnych. Jeden z nich napisał na ten temat donos: „Podczas kontroli terenowej w celu sprawdzenia, jak wczasowicze przestrzegają zasad wypoczynku w środowisku naturalnym, znaleziono trzy namioty. W czasie ich kontroli stwierdzono, że zajmuje je ok. pięćdziesięcioro dzieci, dwie kobiety i trzech mężczyzn. W jednym z nich stał prowizoryczny ołtarz, zgromadzone książki o treści religijnej i modlitewniki, w drugim – produkty żywnościowe, w trzecim – ok. 45–50 dzieci i nastolatków. Wyglądało na to, że zebrano młodzież z różnych miejscowości republiki. [...] W imieniu wszystkich przedstawił się ks. Juozas Zdebskis, oświadczył, że jest proboszczem kościoła w Ślantantai. Spytany, co się tu dzieje, odpowiedział, że zebrała się tu młodzież Wolnej Litwy”⁸.

To tylko przykłady, które ilustrują mocny spłot postaw narodowych z katolicyzmem na późnosowieckiej Litwie. Nie tylko drażnił on przedstawicieli władz (jak pisze Streikus), ale też budził ich niepokój. Utrwalony w prasie niezależnej i wspomnieniach apokryf opowiada o śledczych bezpieki, którzy – na pytanie przesłuchiwanego, czy odmawianie różańca jest przestępstwem, ze złością odpowiadali: „w Polsce też wszystko

⁴ Lietuvos centrinis valstybės archyvas (dalej: LCVA), R-181, ap. 1, nr 144, Pismo pełnomocnika do spraw religii adresowane do przewodniczącego Rady Delegatów Ludzi Pracy w mieście Raseiniai, 12 VI 1963 r.

⁵ A. Veščikovas, *Tarybiniai įstatymai apie religinius kultus*, Vilnius 1963, s. 4.

⁶ N. Putinaitė, *Nugenėta pušis. Ateizmas kaip asmeninis apsisprendimas tarybų Lietuvoje*, Vilnius 2015, s. 218–271.

⁷ Relacja ustna, nagranie w archiwum autorki z respondentem Wychowawcą, nagranie w lutym 2015 r.; *Eucharistijos bičiulių įstatai*, broszura bez ISBN, kod drukarni podziemnej AB: 66ab985,01, z archiwum autorki. Tekst częściowo dostępny także na <http://partizanaai.org/index.php/rupintojelis-nr-8/383-eucharistijos-biciuliai> (dostęp: 4 VII 2016).

⁸ LCVA, R-181, ap. 1, nr 226, Zastępca przewodniczącego Rady Delegatów Ludzi Pracy rej. Lazdijai do Pełnomocnika ds. Religii, 31 VIII 1978 r.

od różańca zaczęło się⁹. Typ księdza burżuazyjnego nacjonalisty był przy tym utrwalony w sowieckiej propagandzie antykościelnej i stanowił ważny element wychowania politycznego¹⁰. Wątek ten nie stracił na ważności aż do późnych lat osiemdziesiątych: „W ramach dywersji ideologicznych skierowanych przeciwko Radzieckiej Litwie próbuje się wykorzystać związek litewskiego burżuazyjnego nacjonalizmu z katolickim klerikalizmem. [...] popchnąć wierzących do konfrontacji z socjalizmem można tylko przy pomocy sprzężenia wiary katolickiej z burżuazyjnym nacjonalizmem, przeciwstawiając »Litwina-katolika« Litwinowi ateście, a zwłaszcza – ludziom narodowości rosyjskiej»¹¹.

W celu osłabienia zagrożeń związanych z koncepcją Litwina-katolika władza sowiecka zaczęła eksploatować nawet motywy antypolskie (np. napięcia związane z konfliktem o Wilno)¹². Związek litewskiej tożsamości narodowej z katolicyzmem nie był więc tylko dziewiętnastowiecznym wspomnieniem, podtrzymywany w Kościele, lecz także – po stronie władzy – elementem diagnozy własnej sytuacji politycznej.

Odwołania teoretyczne i zadanie badawcze

Korzystając z opracowania Jana Kubika, który analizuje m.in. dyskurs Kościoła w Polsce lat siedemdziesiątych i osiemdziesiątych i wskazuje jego narodowe elementy, chcę przeprowadzić węższą analizę, dotyczącą sytuacji litewskiej. Zaprezentuję funkcjonowanie postaci dwóch bohaterów narodowych Litwy w dyskursach środowisk niezależnych na Litwie. Kategorią bohatera narodowego posłużę się za klasycznym dziełem Stefana Czarnowskiego, poświęconym kultowi św. Patryka jako bohatera narodowego¹³. Czarnowski podkreśla w nim, że „święci stanowią specjalną kategorię bohaterów”¹⁴. Studium kultu św. Patryka zawiera wartościowe wskazówki do sformułowania zadania badawczego i doboru źródeł.

Zacytowane na początku spostrzeżenia dotyczące modelu Litwina-katolika odzwierciedlają w zarysie spór ideologiczny między władzą sowiecką a środowiskami katolickimi wewnątrz litewskiej opozycji. Można jednak pytać, czy da się ten model sprowadzić do figury retorycznej, zakotwiczonej w dziewiętnastowiecznych reminiscencjach, czy

⁹ Takie sytuacje wspomina „Kronika Kościoła Katolickiego na Litwie” dwukrotnie w nr. 51 z 1982 r., s. 95 oraz w nr. 55 z 1982 r., s. 348, oba numery w t. 7 „Lietuvos Katalikų Bažnyčios Kronika”, Chicago 1984. Tu i w całym artykule korzystam z wersji elektronicznej pełnego zbioru numerów „Kroniki”: <http://www.lkbkronika.lkbkronika.lt/> (o dostępie do źródeł w Internecie zob. przyp. 18). Podobne uwagi oficerów bezpieczeństwa wspomina też ks. Robertas Grigas, aktywny w środowiskach opozycyjnych na Litwie w latach osiemdziesiątych: Lietuvos Katalikų Bažnyčios Kronika. Paskaita, skaityta 1994 m. liepos 1 d. Vokietijoje, Drezdene [tekst wykładu na temat „Kroniki“ wygłoszonego w Dreźnie, 1 VII 1994 r.], <http://partizana1.org/index.php/laisves-kovu-archyvas-13-t-1995-m/3506-lietuvos-kataliku-baznycios-kronika> (dostęp: 1 VII 2016).

¹⁰ Zob. np.: B. Baranauskas, G. Erslavaitė, *Žudikai bažnyčios prieglobstyje*, Vilnius 1960; J. Aničas, *Socialinis politinis katalikų bažnyčios vaidmuo Lietuvoje 1945–1952 metais*, Vilnius 1971; J. Aničas, *Klierikalinis ekstremizmas (medžiaga lektoriui)*, Vilnius 1985.

¹¹ J. Aničas, *Klierikalinis antikomunizmas ir „lietuvio kataliko“ koncepcija*, „Literatūra ir menas”, 1 V 1982.

¹² A. Streikus, *Sovietų valdžios pastangos sužlugdyti Lietuvos krikšto jubiliejaus minėjimą* [w:] *Katalikai ir valdžios XX amžiuje*, red. A. Streikus, Vilnius 2007, s. 65–66.

¹³ S. Czarnowski, *Kult bohaterów i jego społeczne podłoże. Święty Patryk jako bohater narodowy Irlandii*, Warszawa 1956.

¹⁴ *Ibidem*, s. 31.

też mamy do czynienia z dyskursem (jak go rozumie Jan Kubik) narodowo-katolickim, z ugruntowaną ideologią, wartościami, rytuałami i symbolami, takimi np. jak kult postaci historycznych – bohaterów, którzy potwierdzają i uaktualniają wizerunek Litwina-katolika. Postaram się sprawdzić, czy wizerunek ten egzemplifikowano, uzasadniono, aktualizowano w odwołaniu do postaci bohaterów narodowych w rozumieniu Stefana Czarnowskiego: nie mają cech boskich, ale wykazują się nieśmiertelnością w sensie społecznym, gdyż widziani są jako „jedni z nas”, aktualni, jeśli nawet nie wprost obecni w „tu i teraz” wspólnoty, która uznaje ich za bohaterów¹⁵. Wybrałam do analizy rozwój upamiętniania „najdawniejszych” bohaterów w litewskim panteonie narodowym: księcia Witolda, na Litwie nazywanego Wielkim (1354/5–1430) oraz do dzisiaj jedyne kanonizowanego przez Kościół litewskiego świętego – Kazimierza (1458–1484) z dynastii Jagiellonów. Jak widać, obaj w latach osiemdziesiątych ubiegłego wieku „obchodzili” ważne jubileusze (pięćsetlecie śmierci św. Kazimierza w 1984 r. i 550 lat od śmierci wielkiego księcia Witolda). Chcę sprawdzić czy – i jak – się do nich odwoływano, by ugruntować wizerunek Litwina-katolika.

Źródła i metody ich czytania

Głównym zbiorem materiałów do niniejszej analizy będą litewskie czasopisma ukazujące się w latach 1972–1988 w języku litewskim. Granice chronologiczne wyznaczyły same źródła: od 1972 r. ukazywała się „Kronika Kościoła Katolickiego na Litwie” (litew. „Lietuvos Katalikų Bažnyčios Kronika”, tu: „Kronika”) najdłużej wychodzące pismo podziemne (aż 81 numerów). Zapoczątkowało ono ruch wydawniczy, który zaowocował kolejnymi periodykami podziemnymi. W 1988 r. jego wydawcy uznali swoją misję za zakończoną. W roku 1987 zaczął się rozpad systemu cenzury publikacji, a na początku 1990 r. został on formalnie zlikwidowany¹⁶. W roku 1988 wybrzmiały w prasie podziemnej echa jubileuszu chrztu Litwy (1987), a później wydarzenia polityczne toczyły się na tyle szybko, że postaci i wydarzenia historyczne w coraz mniejszym stopniu zajmowały podziemnych redaktorów.

Z punktu widzenia potrzeb badawczych niniejszego artykułu najważniejsze będą te czasopisma, które wydawano w środowiskach katolickich: księży, osób konsekrowanych i aktywnych katolików świeckich. Wezmę pod uwagę także te, których wydawcy nie wiązali swojej działalności z przynależnością do Kościoła. Najbardziej będą mnie interesowały artykuły o tematyce historycznej. Wybiorę jednak przede wszystkim te, w których autor miał za cel przedstawienie jakiejś wizji dziejowej, znaczenia konkretnego wydarzenia lub postaci.

Redaktorzy wspomnianej już „Kroniki” trzymali się konsekwentnie współczesności, programowo poświęcając przeszłości mało miejsca, dlatego ważnym źródłem będą dla mnie też dwa inne czasopisma: „Aušra” (1975–1988) i „Rūpintojėlis”¹⁷ (1977–1990),

¹⁵ *Ibidem*, s. 13–30.

¹⁶ *Įvadas [w:] Lietuvos kultūra sovietinės ideologijos nelaisvėje 1940–1990. Dokumentų rinkinys*, red. J.R. Bagušauskas, A. Streikus, Vilnius 2005, s. 25.

¹⁷ *Rūpintojėlis. Pilnas 1977–1990 m. pogrindyje išleistų numerių (1–26) rinkinys*, Kaunas 2000. Dostępna jest tylko wersja papierowa.

wydawane w środowisku katolickim. Numery tych czasopism zostały opublikowane i są dostępne w formie tomów oraz w Internecie¹⁸. „Aušra” powstała w cieniu „Kroniki” jako jej „narodowe” przedłużenie. Była wydawana początkowo przez redaktora „Kroniki” – ks. Sigitasa Tamkevičiausa, a później z jego pomocą, w odpowiedzi na zarzuty ze strony niektórych działaczy opozycji (głównie Antanasa Terleckasa) o zaniedbywanie spraw narodowych w „Kronice” i koncentrowanie się wyłącznie na kwestiach swobód religijnych¹⁹. Taką genezę „Aušry” potwierdzają zarówno Tamkevičius, jak i Terleckas²⁰ i taka jej wersja utrwała się w historiografii²¹. Choćby dlatego można przyjąć, że wydawcom „Aušry” najbliższy był ideał Litwina-katolika.

Podobnie da się scharakteryzować periodyk „Rūpintojėlis”, wychodzący w kręgu narodowo zaangażowanej, katolickiej inteligencji ówczesnego Kowna. Tak jak „Aušra”, „Rūpintojėlis” także powstał niejako w polemice z „Kroniką”, choć z nieco innych pobudek. Dla jego wydawców „Kronika” była czołowym pismem „przemawiającym językiem faktów wziętych z okrutnej rzeczywistości”, podczas kiedy oni – jak sami dzisiaj wspominają – chcieli mówić o Bogu, Ojczyźnie, filozofii, poezji, wielkich wzorach osobowych²². „Rūpintojėlis” był dobrym miejscem do snucia rozważań na temat znaczenia bohaterów narodowych i idei, które reprezentowali, a więc – aktualizowania ich we współczesności.

Te dwa pisma uznaję za empiryczny punkt wyjścia mojej analizy. Wezmę też pod uwagę czasopisma, które ukazywały się krócej, mniej regularnie lub te, które teraz są dostępne fragmentarycznie w różnych miejscach, gdyż nie zostały opublikowane powtórnie w postaci kompletnych zbiorów. Te krótko scharakteryzuję przy okazji ich cytowania.

Dla opisu modelu Litwina-katolika nie pozostają bez znaczenia periodyki, które były wydawane w środowiskach niezwiązanych bezpośrednio z Kościołem (choć poszczególne osoby mogły być zdeklarowanymi katolikami). Funkcjonowały one głównie w Wilnie, podczas gdy pisma z kręgów katolickich powstawały w środowisku związa-

¹⁸ Numery 1–35 „Aušry”, wydane między październikiem 1975 r. a lutym 1983 r., zostały przedrukowane w Chicago w siedmiu tomach, które ukazały się w latach 1977–1986. Są one dostępne w Internecie, na stronie <http://www.lkbkronika.lkbkronika.lt/> (dostęp: 1 VII 2016) i z tej wersji będę korzystać, cytując to czasopismo. Numery z roku 1984 i późniejsze są rozproszone w różnych archiwach i nie wszystkie są obecnie znane. Jak przypuszcza badacz prasy podziemnej, Egidijus Jaseliūnas, numery późniejsze, wydane w latach 1985–1988 mogły zaginać, zob.: E. Jaseliūnas, *Krikšto jubiliejaus atgarsiai pogrindinėje savilaidoje* [w:] *Katalikai ir valdžios XX amžiuje*, red. A. Streikus, Vilnius 2007, s. 76, przyp. 1.

¹⁹ Antanas Terleckas (z datą 7 sierpnia 1975 r.) napisał samodzielnie i przepisał na maszynie krytyczny tekst (osobną broszurę) pod adresem redakcji „Kroniki”, podpisując ją jako „siedemnastu litewskich inteligentów”. Tekst listu jest dostępny: *Pasauliečių kreipimasis į „Lietuvos katalikų bažnyčios kronikos” leidėjus* [w:] G. Šidlauskas, *Lietuvos laisvės lyga: nuo „Laisvės šauklio” iki nepriklausomybės*, Vilnius 2006, s. 262–272.

²⁰ Terleckas mówi o niej właśnie w tym „liście siedemnastu inteligentów” (zob. przyp. 19) i podtrzymuje taką interpretację także teraz: *Įžanga* [w:] *Laisvės šauklys*, Vilnius 2002, s. 5. Tak genezę „Aušry” wspomina również bp Tamkevičius: P. Wołowski, K. Korzeniewska, *Jak służąc Panu Bogu przechrzył KGB. Rozmowy z twórcami „Kroniki Kościoła Katolickiego na Litwie”*, Warszawa 2006, s. 41–42 (rozmowa z bp. Sigitasem Tamkevičusem).

²¹ V. Vasiliauskaitė, *Tautinė ir liberalioji pogrindžio spauda Lietuvoje, 1976–1981*, Vilnius 2000, s. 19–20; Ž. Račkauskaitė, *Pasipriešinimas sovietiniam režimui Lietuvoje aštuntajame dešimtmetyje*, „Genocidas ir rezistencija” 1999, nr 2(6), s. 90–106; <http://genocid.lt/Leidyba/6/Zivile6.htm> (dostęp: 10 VI 2016).

²² *Pratarmė* [w:] *Rūpintojėlis Pilnas 1977–1990 m.*, s. 5.

nym z Kownem. Trzeba tu wymienić co najmniej trzy takie tytuły niekościelne: „Vytis” (1979) i „Laisvės šauklys” (1976–1977) oraz „Perspektyvos” (1978–1981); dwa pierwsze o orientacji wyraźnie niepodległościowej, to ostatnie z szerszymi niż one ambicjami intelektualnymi, obejmującymi problemy polityki światowej, kultury i twórczości, gospodarki itp. Milczenie tych źródeł o postaciach, które mnie interesują, także postaram się uwzględnić w analizie.

Niezbędna wydaje się też uwaga dotycząca terminów. W tytule użyłam wyrażenia „prasa niezależna” w odniesieniu do periodyków wychodzących poza zasięgiem cenzury. Można by je równie dobrze określić jako prasę podziemną czy samizdat (używam ich zamiennie), choć ten ostatni termin odnosi się nie tylko do wydawnictw periodycznych, które interesują mnie w tym artykule. Preferuję zatem najszerszą, najbardziej pojemną kategorię, uznając, że kwestia doprecyzowania zakresu używanych określeń to temat na odrębny artykuł.

Wielki Książę Witold – upamiętnienie upamiętnienia

Konsekwentne podążanie za wskazówką Stefana Czarnowskiego doprowadziłoby badacza do pytania o postać św. Kazimierza – jedyne do dziś litewskiego świętego uznanego przez Kościół. Z punktu widzenia historyka sztuki (przywołam tu wnioski litewskiej badaczki Sigitas Maslauskaitė-Mażylienė, autorki najnowszej pracy poświęconej kultowi kanonizowanego Jagiellończyka²³), jego wizerunek jest odpowiednikiem regionalnych świętych chrzcicieli: Wacława (dla Czech), Stefana (dla Węgier), Olafa (dla Norwegii), Włodzimierza (dla Rusi)²⁴. Wzmianki o Kazimierzu były jednak rzadkie zarówno na łamach „Aušry” (cztery na przestrzeni lat 1975–1983, zob. przyp. 49), jak i „Rūpintojėlis” (jeden artykuł, dwie inne wzmianki), mimo związku tych pism ze środowiskiem katolickim. Te niezwiązane z kręgami kościelnymi o nim milczą. Można zatem pytać, czy w okresie późnosowieckim św. Kazimierz był uważany za bohatera narodowego Litwy. Do postaci królewicza Kazimierza przyjdzie jeszcze wrócić.

To Witold jest bohaterem numer jeden narodowo-katolickiej „Aušry”, w której jego imię indeks wykazuje ponad dwadzieścia razy, ale – co ważniejsze – jest on wyraźnie kreowany na bohatera narodowego, „swojego” i ciągle aktualnego: „Witold pozostawił Litwie swoje prawo, a jej politycy przeszli Witoldową szkołę, wyrosli i dojrżeli na idei niezależności Wielkiego Księstwa Litewskiego [...] Witold w końcu pozostawił Litwie swoje imię, a już ono samo było całym programem. Ze swojej strony możemy dodać, że rozwinięte przez Witolda idee niepodległej Litwy także dzisiaj są natchnieniem dla naszego narodu i stanowią źródło jego duchowej siły”²⁵.

Powyższy cytat pochodzi z artykułu, w którym autor krytykuje władze sowieckiej Litwy za ignorowanie tej wielkiej postaci, a kilka stron wcześniej wypomina im, że „na różne sposoby sławią książąt i carów Rosji”.

²³ *Dzieje wizerunku św. Kazimierza od XVI do XVIII wieku. Między ikonografią a tekstem*, Vilnius 2013.

²⁴ S. Maslauskaitė, *Królewicz Kazimierz, patron Polski i Litwy – święty władca*, „Politeja. Studia litewskie”, 2011, nr 2(16), s. 119, 128.

²⁵ *Kodėl niekinama lietuvių tautos praeitis? (Atviras laiškas dlk Vytauto vainikavimo diena)*, „Aušra” 1980, t. 4, nr 20, s. 211–212.

Z perspektywy, którą przyjął Stefan Czarnowski, można uznać, że to kult wielkiego księcia, a nie świętego królewicza jest bliższy typowi bohatera narodowego, a zapewne także i świętego władcy. Badaczka dziejów wizerunku Witolda, Giedrė Mickūnaitė, uprzedza niejako zastrzeżenie braku kanonicznej świętości wielkiego księcia, co nie pozwala na stawianie go obok średniowiecznych władców chrzcicieli i patronów swych krajów, a później – narodów. Jej wyjaśnienie mieści się w ogólnym kontekście zapóźnienia chrystianizacji Litwy: ochrzcenie kraju – wyjaśnia badaczka – w XV w. już nie wystarczyło do świętości, zaczęły dominować ideały miłosiernych królowych czy pobożnych książąt, pod koniec życia odchodzących do klasztoru²⁶. Niemniej rozliczne elementy i wątki religijne związane z postacią Witolda odnotowuje ona w różnych epokach i miejscach²⁷. Niemal od razu po śmierci stał się on bohaterem reprezentującym ważne wartości polityczne, a różne grupy społeczne i etniczne przedstawiały go tak, by uczynić go „swoim”²⁸.

Kult Witolda w nowoczesnej postaci osiągnął swoje apogeum na Litwie międzywojennej, w roku 1930 – z okazji pięćsetnej rocznicy śmierci władcy. Znaczenie i treść tych uroczystości stały się już przedmiotem badań w historiografii litewskiej²⁹. Państwowy kult Witolda, zupełnie świecki, nie był wtedy wolny od konotacji religijnych. Na przykład przy okazji tych obchodów odbyła się typowa dla obrzędowości religijnej peregrynacja obrazu Witolda³⁰, a i wybór roku jubileuszu (data śmierci, jak to jest przyjęte w katolickiej tradycji kultu świętych, a nie narodzin) przywodził na myśl skojarzenia religijne. Komuniści na Litwie nie przyswoili postaci Witolda, nie dało się jej łatwo ignorować i zepchnąć w zapomnienie, ale próbowano instrumentalizować jego kult, np. przy okazji upamiętniania bitwy pod Grunwaldem³¹.

Poza cytowaną „Aušrą” nie gloryfikowały wielkiego księcia pisma, które przyznawały się do orientacji katolicko-narodowej, np. „Rūpintojėlis” czy „Viltis” (ukazało się sześć numerów w latach osiemdziesiątych). Te dwa tytuły, mocno zakotwiczone w katolicko-narodowym środowisku ówczesnego Kowna, w zasadzie milczą o Witoldzie jako bohaterze. Najbardziej narodowo i niepodległościowo zorientowane „Laisvės šauklys” i „Vytis”, wydawane w Wilnie, nie ukazywały się jeszcze w roku 1980, kiedy to „Aušra” piętnowała władze sowieckie za celowe zapomnianie o Witoldowym jubileuszu, a wydawcy tych pism w zasadzie nie znaleźli innej okazji, by wspomnieć o bohaterze czczonym w międzywojniu. Redagowana głównie przez duchownych „Aušra”, o charakterze tradycyjnie narodowym, pokazywała Witolda jako bohatera narodowego, nie stroniąc przy tym od patosu. Autor jednego z artykułów tak komentuje wysiłki władz, by zakłócić organizowane w kościele w Trokach, niezależne od władzy uroczystości związane

²⁶ G. Mickūnaitė, *Making a Great Ruler. Grand Duke Vytautas of Lithuania*, Budapest 2006, s. 263–264.

²⁷ *Ibidem*, s. 43–50, 52–61, 177–180.

²⁸ G. Mickūnaitė, *Making a Great Ruler...*

²⁹ A. Nikžentaitis, *Witold i Jagiełło. Polacy i Litwini we wzajemnym stereotypie*, Poznań 2000; D. Mačiulis, R. Petrauskas, D. Staliūnas, *Kas laimėjo Žalgirio mūšį? Istorinio paveldo dalybos Vidurio ir Rytų Europoje*, Vilnius 2012, s. 84–96 (podrozdział poświęcony jubileuszowi pięćsetlecia śmierci Witolda, obchodzonemu na Litwie w 1930 r.); G. Viliūnas, *Vytauto Didžiojo kultas tarpukario Lietuvoje [w:] Lietuvių atgimimo istorijos studijos*, t. 17: *Nacionalizmas ir emocijos (Lietuva ir Lenkija XIX–XX a.)*, Vilnius 2001.

³⁰ A. Eidintas, A. Bumblauskas, A. Kulakauskas, M. Tamošaitis, *Historia Litwy*, Wilno 2013, s. 182–183.

³¹ A. Nikžentaitis, *Witold i Jagiełło...*, s. 31.

z 550 rocznicą śmierci wielkiego księcia: „zostałeś uczczony, Wielki Litewski Wodzu [sic!], w ten sposób, Witoldzie, uwieczniono Twoją pamięć. Że jesteś i byłeś wielki, świadczy o tym lęk, jaki odczuwają władcy jednego z najpotężniejszych krajów świata [czyli Związku Sowieckiego – K.K.] przed Twą potęgą giganta, Twym chrześcijańskim duchem, Twą wiecznie żywą pamięcią w narodzie litewskim!”³².

Kult Witolda, jak go buduje „Aušra”, jest kontynuacją przedwojennych wyobrażeń „litewskiego wodza, obrońcy wolności i niepodległości Litwy”³³. Przed wojną był to kult o charakterze narodowo-świeckim: Witold nie był wtedy typem Litwina-katolika, a twórcą politycznej wielkości i obrońcą niezależności kraju³⁴. Państwowość tego kultu polegała również na tym, że to politycy i urzędnicy ustalali scenariusze, przebieg i teksty uroczystości ku czci Witolda. Władza świecka wyznaczała i określała rolę Kościoła w tych obchodach (księża i dostojnicy kościelni poświęcili pomniki Witolda, w programie uroczystości zwykle było nabożeństwo), ale wiele elementów kultu (procesje, cześć obrazu, „kalendarz” uroczystości, ślubowania) stanowiło powielenie praktyk ze sfery religijnej. „W oficjalnym emblemacie jedność Kościoła i Państwa symbolizuje krzyż wsparty na włóczni (czy gdzie indziej – na mieczu). Te elementy religijne uzupełniają w doznaniach uczestników kultu Witolda skalę przeżyć o dodatkowe – przeżycie świętości”³⁵.

Do międzywojennych obchodów jubileuszu pięćsetlecia śmierci Witolda nawiązują artykuły w trzech pismach: „Kronika”³⁶, „Aušra”³⁷ i „Tautos Kelias”³⁸. Autorzy relacjonują w nich przebieg niezależnych uroczystości z okazji kolejnej rocznicy (550 lat). W kościele w Trokach odprawiono wtedy uroczystą, koncelebrowaną mszę, a dalszą, bardziej świecką część uroczystości (pochód na zamek w Trokach, w którym „akurat” był remont) władze zakłóciły. Śpiewano pieśni patriotyczne, w tym – zakazany hymn niepodległej Litwy. We wszystkich trzech artykułach zastosowano ten sam zabieg retoryczny: zestawienie opisu hucznych obchodów przedwojennych z (piętnowanym) ignorowaniem jubileuszu przez władze sowieckiej Litwy.

Relacje te – choć wielki książę jest ich bohaterem – nie przynoszą istotnej aktualizacji jego postaci. Mówią raczej o rocznicy jubileuszu, wspomnieniu obchodów międzywojennych, niż o tym, kto był upamiętniany. Przywołanie wspomnień przedwojennej Republiki Litewskiej, napiętnowanej po wojnie jako burżuazyjna, przy wyeksponowaniu postaci Witolda, oznaczało delegitymizację władzy Sowieców, dokonywaną w kategoriach narodowych. Zarówno opisy ceremonii, jak i ona sama, zostały zbudowane na przekonaniu, że Witold jest bohaterem narodowym Litwinów, ale nie „stał się” w nich bardziej katolicki, nie licząc kosmetycznych wzmianek o jego „duchu chrześcijańskim” („Aušra”) czy „wkładzie w chrześcijaństwo na Litwie” („Kronika”) oraz faktu, że to upamiętnienie upamiętnienia (sic!) odbyło się jako uroczystość kościelna (głównym

³² 550 metų nuo Vytauto Didžiojo mirties, „Aušra” 1980, t. 5, nr 25, s. 200.

³³ *Ibidem*, s. 197.

³⁴ A. Nikžentaitis, *Witold i Jagiello...*, s. 23–36; D. Mačiulis, R. Petrauskas, D. Staliūnas, *Kas laimėjo Žalgirio...*, s. 84–96.

³⁵ G. Viliūnas, *Vytauto Didžiojo kultas tarpukario Lietuvoje...*, s. 93–94.

³⁶ *Vytauto dLk 550 metų jubiliejus*, „Kronika” 1980, t. 6, nr 46, s. 366–368.

³⁷ 550 metų nuo Vytauto Didžiojo mirties, „Aušra” 1980, t. 5, nr 25, s. 195–200.

³⁸ *Vytauto Didžiojo jubiliejus*, „Tautos kelias” 1980, nr 1 (przedruk: Chicago 1982), s. 35–36.

punktem była msza), z udziałem sześciu księży (następnych tyłu nie dojechało, zatrzymanych po drodze przez milicję).

Można więc obserwować, że ważna dla litewskiego panteonu narodowego postać Witolda, „zapomniana” przez władze sowieckie, została włączona do dyskursu Kościoła, o którym w odniesieniu do Polski mówił Jan Kubik³⁹. Poza zasięgiem tematycznym niniejszego artykułu pozostaje problem, czy poza Kościołem był wtedy na Litwie inny podmiot zdolny do organizowania niezależnych od władz, zbiorowych działań upamiętniających. Na gruncie analizowanych źródeł można tylko powiedzieć, że Kościół przejął ten świecki kult bohaterski, zabezpieczając narodowy zasób symboliczny, którego nie absorbowali Sowieci, ale nie dokonał aktualizacji czy korekty jego wizerunku, która czyniłaby go z narodowego katolicko-narodowym.

Podobnie – jako wyłącznie bohater narodowy – przedstawiany jest Witold w innych tekstach, będących w swej treści wizjami czy narracjami historycznymi. Jest on w nich częścią narodowego panteonu. Taki buduje narodowo-katolicka „Aušra”: „Wszyscy jesteśmy dumni z bohaterów przeszłości [...] takich jak Mantas [wódz Prusów, XIII w.], Witold, Basanavičius [ideolog narodowy, XIX w.], nawet [biskup] Wołoncewski, **choć większość z nas oddaliła się od Kościoła** [podkreślenie moje – K.K.]”⁴⁰ – jak pokazuje cytat, jest to panteon programowo świecki⁴¹. Podobną listę bohaterów z Witoldem na czele, choć już bez biskupa Wołoncewskiego, podaje autor tekstu zamieszczonego w piśmie „Lietuvos ateitis”. Powstanie tego periodyku zainicjował także ks. Tamkevičius, redaktor naczelny „Kroniki”, zatem należało ono także do kręgu patriotycznie nastawionych katolików⁴². Panteon bohaterów, będący swoistym pocztem wielkich książąt Litwy, przedstawił „Rūpintojėlis”. W poczcie obowiązuje porządek chronologiczny, Witold jest tam zatem niemal na końcu, a zamyka go św. Kazimierz⁴³.

Wydawcami wszystkich przywołanych w poprzednim akapicie czasopism byli księża lub zakonnice, ale i tu przejęcie zasobu symbolicznego postaci Witolda przez Kościół nie przyniosło korekty interpretacyjnej jego postaci jako świeckiego bohatera narodowego. W żadnym miejscu nie buduje się wizerunku Witolda jako np. fundatora kościołów, obrońcy wiary chrześcijańskiej czy chrzciciela kraju. Nie podejmują się dociec, czy wydawcy niezależni nie chcieli skorygować wizerunku postaci Witolda w kierunku katolicyzmu, czy też nie znali wątków, faktów i motywów w jego biografii, które można by do tego wykorzystać. Pozostaje stwierdzić, że w wypadku postaci Witolda pisma wydawane przez aktywnych katolików pokazywały odziedziczony po międzywojniu

³⁹ J. Kubik, *The Power of Symbols...*, s. 250–255.

⁴⁰ *Atviras laiškas sūnui*, „Aušra” 1980, nr 22, s. 74.

⁴¹ *Du laišakai. 1. Laiškas motinai*, w czasopiśmie podziemnym „Lietuvos ateitis” (1983, nr 7). Został opublikowany w postaci faksymile w zbiorze: A. Patackas, *Pastogės Lietuva. Pogrindžio, Sąjūdžio ir Laisvės kronika*, Vilnius 2011, s. 450.

⁴² Pismo miało mieć profil wychowawczy, było kierowane do młodzieży. Redagowała je s. Birutė Briliūtė, jednocześnie zaangażowana w wydawanie „Kroniki”, zob.: „Kronika”. Kovų už laisvę istorija ir dabartis. Dr. Birutė Briliūtė, <http://lkbkronika.lt/index.php/birute-briliute.html> (dostęp: 5 VII 2016); E. Jaseliūnas, *Periodinės savilaidos formavimasis: sovietinio disidentizmo reiškinys ir Lietuvos katalikiškasis judėjimas*, „Genocidas ir rezistencija” 2002, nr 1(11), s. 20.

⁴³ A. Tylenis [kun. Lioginas Kunevičius], *Atsigręžkime į šventąjį Kazimierą*, „Rūpintojėlis” 1977, nr 1 (w: *Rūpintojėlis. Pilnas...*, s. 30).

świecki, nacjonalistyczny ideał władcy i zdobywcy, a nie przywoływały jego postaci do promowania wizji Litwina-katolika.

Poza jednym wyjątkiem: „Kazimierz jako święty i Witold Wielki jako mąż stanu to dwaj najwięksi synowie narodu litewskiego”⁴⁴. „Aušra” zamieściła tekst, w którym Witold Wielki ma swój katolicki rewers w postaci patrona kraju św. Kazimierza. Taka gra statycznych symboli jest bodaj jedynym przykładem pokazania Witolda jako bohatera narodowo-katolickiego, a nie tylko narodowego, a połączenie wizerunków Witolda i Kazimierza w jeden (gdyby było możliwe) idealnie nadawałoby się do pocztu chrześcijańskich władców Europy, o którym w niniejszym artykule już wspominałam.

Święty Kazimierz – sekularyzacja

Kanonizowany święty, tradycyjnie czczony jako patron kraju (choć w międzywojniu mniej hucznie niż ambitny i wojowniczy wielki książę) mógłby – jak się wydaje – idealnie uosabiać Litwina-katolika, zwłaszcza w warunkach sowieckich. Kult Kazimierza nosił bowiem tradycyjnie rys antyrosyjski. Od początku tradycji hagiograficznej jego opieka nad Litwą miała charakter militarny: święty pomógł w cudowny sposób wojskom Wielkiego Księstwa przeciwko Moskwie, wybawiając swoich od niemal pewnej klęski⁴⁵. Ten antyrosyjski wątek został przywołany w prasie podziemnej tylko raz.

„Kronika” w relacji z obchodów ku czci świętego tytułowała go „patronem Litwy” i przypominała, jak w XIX w. carska cenzura usunęła z publikowanego tekstu pieśni ku jego czci zwrotki dotyczące opisanego wyżej cudu wojskowego, które „śpiewali nasi przodkowie, wspominając najazd rosyjski na Litwę w 1655 r.”⁴⁶. Autor cytowanego artykułu pokazuje analogię między latami osiemdziesiątymi XX w. a z wiekiem XIX. Porównanie okresu carskiego do sowieckiego to zabieg retoryczny, podobny do tego, jaki zastosowali autorzy niezależni, pisząc o jubileuszu Witolda (choć odwoływali się do innej epoki): tu także przywołuje się nie tyle postać świętego bohatera, ile tradycję i pamięć jego kultu. Uzyskuje się w ten sposób (tak jak i przy Witoldzie) efekt argumentu politycznego: postać Kazimierza nie jest kierowana wprost antyrosyjsko, ale między władzą sowiecką a carską zostaje postawiony znak równości delegitymizujący reżim – obie władze zwalczały kult tego patrona. Cele retoryczne, znaczenie ideologiczne i kontekst takiego zestawienia jest tematem badawczym sam w sobie. Tu istotne jest jednak, że zaktualizowane zostały „czasy” (XIX w.), kiedy etos Litwina-katolika – według wiedzy i przekonań autora z „Kroniki” oraz przeciętnego jej czytelnika – narodził się i nabrał sensu.

Paradoksalnie „Kronika”, która programowo trzymała się teraźniejszości i stroniła od historii, jako jedyna szukała ciągłości w obrazowaniu Kazimierza – patrona i bohatera narodowego. W innych miejscach jego bohatersko-narodowy wizerunek był budowany od nowa.

⁴⁴ *Keturisdešimt metų*, „Aušra” 1982, t. 7, nr 34, s. 199.

⁴⁵ S. Maslauskaitė, *Królewicz Kazimierz...*, s. 126.

⁴⁶ *Šv. Kazimiero 500 metų mirties jubilėjaus iškilnių atgarsiai*, „Lietuvos Katalikų Bažnyčios kronika” 1984, t. 8, nr 62, s. 111–112.

W cytowanym już tekście poświęconym Witoldowi św. Kazimierz został ulokowany jako sakralne *alter ego* wielkiego księcia (zob. przyp. 45). To bodaj *novum* w dziejach jego wizerunku, bliskie innym, także nietradycyjnym, obrazom postaci patrona na łamach litewskich czasopism podziemnych. W innym tekście święty patron jest lokowany jako figura świeckiego panteonu władców, np.: „Mendog zdobył się na stworzenie państwa litewskiego. Giedymin [...] założył Wilno – stolicę. Olgierd i Kiejstut [...] stali się wzorem obrońców ojczyzny. Witold poprowadził państwo litewskie ku grunwaldzkiemu zwycięstwu i światowej chwale. A królewicz Kazimierz pokazał całemu ówczesnemu cywilizowanemu światu, że litewscy książęta zdolni są do uznania i doskonałego przywołania wartości chrześcijańskich”⁴⁷.

W tych dwóch artykułach, w których Kazimierz jest stawiany obok władców świeckich, jego postać uległa dodatkowemu unarodowieniu i swoistej degradacji. Sekularyzacja postaci świętego królewicza czyni z niego bohatera – jednego z wielu – którego wielkość wyznacza zupełnie ziemską perspektywa, jak np. uznanie w „cywilizowanym świecie”. Środowiska, dla których ważny jest ideał Litwina-katolika, uaktualniły postać Kazimierza, czyniąc go przede wszystkim historycznym Litwinem – takim jak Witold. Z wyjątkowego, samodzielnego bohatera-świętego przerodził się w pojedynczą postać w bohaterskim orszaku. Trzeba w tym miejscu zastrzec, że wniosek ten ma ograniczenie empiryczne: nie dotarłam do numeru „Aušry”, poświęconego jubileuszowi patrona⁴⁸. Może zawarte tam treści nie odpowiadałyby powyższemu wnioskowi?

Z królewicza – obywatel

W czasopismach środowisk kościelnych w latach osiemdziesiątych zamieszczono kilka listów, podpisanych zbiorowo przez zwierzchników diecezji⁴⁹, a kierowanych do wiernych z okazji przygotowania do jubileuszu śmierci św. Kazimierza (1984), a później – chrztu Litwy (1987). W nich hierarchowie zarysowali na nowo postać świętego królewicza. Treść samych listów była uzgadniana z pełnomocnikiem rządu do spraw religii, po czym mogły one być czytane z ambon, co trzeba uwzględnić przy interpretacji ich treści.

Ich publikacja w pismach niezależnych miała wartość praktyczną: szersze upowszechnienie ich treści (także przez litewskojęzyczne stacje radiowe na Zachodzie) oraz ogłoszenie treści dokumentów w wersji wolnej od ingerencji pełnomocnika do spraw religii⁵⁰. Nie bez znaczenia była rola informacyjno-edukacyjna: twórcy czasopism podziemnych mogli nie mieć dostępu do wiedzy potrzebnej do napisania rzeczowego arty-

⁴⁷ K. Tylenis, *Atsigręžkime į šventąjį Kazimierą* [w:] *Rūpintojėlis. Pilnas...*, s. 30.

⁴⁸ „Kronika” wzmiankuje ukazanie się takiego numeru, 42 z roku 1984: *Naujieji pogrindžio leidiniai*, „Lietuvos katalikų bažnyčios kronika” b.d., t. 8, nr 65, s. 329; zob. także przyp. 18.

⁴⁹ Celowo unikam słowa „biskup”, ponieważ w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych nie wszyscy duchowni zarządzający diecezjami byli biskupami lub biskupami danej diecezji, zob. A. Streikus, *Antykościelna polityka...*, s. 238–239.

⁵⁰ Chodzi o list skierowany „do kapłanów i wiernych” w ramach przygotowania do jubileuszu chrztu Litwy. „Kronika” opublikowała jego oryginalną wersję, zaznaczając miejsca, których usunięcia żądał pełnomocnik: *Vyskupu ir vyskupijų valdytojų raše kunigams ir tikintiesiems*, „Lietuvos katalikų bažnyčios kronika” 1985, t. 9, nr 68, s. 9–12. Taka wersję opublikowało też pismo „Viltis” 1985, nr 4. Jego egzemplarz jest dostępny w Dziale Rękopisów Biblioteki Uniwersytetu Wileńskiego, F187-2184/4 (kun. Račiūno kolekcija).

kułu na temat chrztu Litwy czy św. Kazimierza. Mieli go hierarchowie. Ważne wydaje się, że ogłaszanie dokumentów tego typu w samizdacie nie zdarzało się wcześniej. Bez względu na okoliczności, które wpłynęły na tę zmianę, oznacza ona, choćby częściowe, ujednoczenie – dotychczas rozbieżnych – dyskursów niezależnych środowisk katolickich i hierarchii Kościoła. U genezy katolickiej prasy niezależnej leżało także przekonanie jej twórców, że zwierzchnicy diecezjalni nie zawsze mówią głosem litewskich wiernych (w tym – szeregowych księży)⁵¹. W końcu – opublikowanie listów pasterskich potwierdzało ze strony wydawców uznanie kompetencji zwierzchników religijnych w dziedzinie kultu i jego znaczeń, a zatem – określonego zakresu władzy nad ujednoczającym się „kościelnym” dyskursem. Zakres i charakter władzy hierarchów w tej sferze trudno jest ocenić, gdy nie poświęcono temu osobnego badania. To zaś nawet teraz nie byłoby łatwe do przeprowadzenia, bo nie ma wyjściowej dla niego syntezy powojennej historii Kościoła na Litwie, choć są studia poświęcone antykościelnej polityce władz⁵². Trudno zatem rozstrzygać, czy hierarchowie nie chcieli, czy raczej nie mogli promować otwarcie ideału Litwina-katolika. Zaproponowali jednak wiernym inny – pokrewny tamtemu.

W dostępnym zasobie źródłowym, w trzech periodykach: „Kronika”, „Rūpintojėlis” i „Viltis” można znaleźć kilka dokumentów podpisanych zbiorowo lub pojedynczo, a wydanych przez hierarchów Kościoła. Nie wszystkie zawierają odniesienia do bohaterów narodowych czy patronów. Jeśli były, to przedstawiały św. Kazimierza zupełnie inaczej niż wyżej omówione teksty publicystyczne (a Witolda wspomniano w nich tylko raz, obok Jagiełły – jako współchrzciciela i współwzycięcę spod Grunwaldu)⁵³. Nie ma w tych tekstach wzmianki czy tezy, która bezpośrednio odwoływałaby się do koncepcji Litwina-katolika. W analizie należy uwzględnić oficjalną publikację – „Kalendarz Katolicki”, rocznik ukazujący się oficjalnie od 1982 r. Jego numer z roku 1984 w całości był poświęcony jubileuszowi patrona kraju⁵⁴. Ten jubileusz, inaczej niż Witoldowy, Sowietci „ucztili” nie milczeniem, ale artykułami, które mogłyby posłużyć za przykłady budowania wizerunku antybohatera uwikłanego w retorykę ideologiczną⁵⁵, jego rekonstrukcja wykracza jednak poza temat niniejszej pracy, choć być może wykazałaby ona, że ideolodzy władzy bardziej niż hierarchowie Kościoła skłonni byli upatrywać w postaci Kazimierza bohatera narodo-katolickiego (o czym paradoksalnie świadczy zapał, z jakim pełnomocnik przekonywał księży, że św. Kazimierz był Polakiem nieznanym litewskiego)⁵⁶.

⁵¹ V. Ališauskas, *Dzieje chrześcijaństwa na Litwie*, Warszawa 2014, s. 403–405.

⁵² A. Streikus, *Antykościelna polityka...*, oryginał litewski ukazał się w 2002 r.; I. Miklaszewicz, *Polityka sowiecka wobec Kościoła katolickiego na Litwie 1944–1965*, Warszawa 2001.

⁵³ List był poświęcony przygotowaniu do jubileuszu chrztu, zawierał długą, bogatą wizję genezy chrztu i historii chrześcijaństwa na Litwie, którą pełnomocnik do spraw religii uznał za konieczne skrócić: *Vyskupų ir vyskupijų valdytojų rašte kunigams ir tikintiesiems...*, s. 11–12, por. przyp. 50.

⁵⁴ *Katalikų kalendorius-žinyras 1984 (A)*, Kaunas-Vilnius 1984.

⁵⁵ Badaczka jego kultu, Sigita Maslauskaitė-Mažylienė, wspomina, że artykuły tej treści pojawiały się co roku przed każdym 4 marca (wspomnieniem liturgicznym i odpustem św. Kazimierza), a w 1983 i 1984 r. było ich więcej. Ukazywały się szczególnie w pismach adresowanych do młodzieży, *Apie pamaldumo draudimus ir šv. Kazimiero kulto gniuždymą sovietmečiu*, bernardinai.lt, kovo 4 d., 2015, <http://www.bernardinai.lt/straipsnis/2013-12-01-apie-pamaldumo-draudimus-ir-sv-kazimiero-kulto-gniuždyma-sovietmečiu/108893> (dostęp: 21 VI 2016).

⁵⁶ E. Jasaliūnas, *Krikšto jubilėjaus atgarsiai pogrindėje savilaidoje* [w:] *Katliakai ir valdžios XX amžiuje*, red. A. Streikus, Vilnius 2007, s. 80.

Zwierzchnicy Kościoła litewskiego, przygotowując wiernych na obchody pięćsetlecia śmierci patrona kraju, podjęli próbę reinterpretacji i uaktualnienia postaci świętego, łącząc ją z funkcją edukacyjną i popularyzatorską – listy pisane w trzech kolejnych latach przed jubileuszem miały bowiem także przypomnieć wiernym zapomnianą postać patrona. Zwierzchnicy Kościoła na Litwie nie przywołują jednak militarnych (antyrosyjskich) cudów Kazimierza (co być może wynikało z cenzury lub autocenzury). Dwa pierwsze listy przed jubileuszem zawierają obraz pobożnego, cnotliwego i miłosiernego młodzieńca, który stanowi osobowy wzór dla wierzących, ale nie ma cech bohatera narodowego⁵⁷. W trzecim liście (z 1983 r.), w kontekście polemicznym, Kazimierz jest przedstawiany jako bohater – „nasz chwalebny Patron, którego niektórzy chcieliby zbezczścić”⁵⁸. Wyraźnie negując antybohaterski wizerunek Kazimierza rodem z propagandy, hierarchowie piszą, że „dokumenty z czasów Kazimierza mówią co innego”: był wykształcony, inteligentny, silny i aktywny, dzięki swej stanowczości i prawości skuteczny w wykonywaniu władzy, którą powierzył mu król ojciec. Przy tym dbał o ubogich i chorych, a w dodatku „za życia Kazimierza nie wydano ani jednego aktu prawnego, ograniczającego prawa chłopów”⁵⁹. Apologię poprzedziła czytelna krytyka rzeczywistości sowieckiej: „W naszych urządach, fabrykach gospodarstwach i innych kolektywach (wśród których przybytki nauki i sztuki nie są wyjątkiem) pełno jest niezborności, złośliwości, mściwości, intrygi i podejrzliwości. Nie brak takich, co chętnie przerzucają ciężar swojej pracy na barki innych, nieuczciwie korzystają z owoców pracy innych, kosztem drugich pną się po ścieżce kariery”⁶⁰. Na te zjawiska Kazimierz nigdy by nie pozwolił, bo „był przystępny dla poddanych, ale nie lubił pochlebców, surowo karał panoszących się urzędników, a nieuczciwych, niekarnych i zaniedbujących obowiązki usuwał z urzędu”⁶¹.

W interpretacji biskupów Kazimierz jest widziany jako święty ponadklasowy (prochłopski, co podkreślają), noszący tradycyjne cechy idealnego władcy rodem ze średnio-wieczna. Bohaterem czyni go aktualizacja tych elitarnych cnót i postulat powszechnego przeniesienia ich na grunt społeczny późnosowieckiej Litwy. Biskupi pouczają dalej: „ci, którzy osiągnęli w społeczeństwie odpowiedzialne stanowiska, nawet w małej społeczności, nie powinni dążyć do uzyskania jak największej korzyści dla siebie, ale wykorzystać szersze możliwości, by zadbać o innych, o ich dobro”⁶². Hierarchowie podają nawet przykłady konkretnych współczesnych zawodów czy sfer społecznych, w któ-

⁵⁷ „Viltis” w numerze jubileuszowym (1984, nr 2) w osobnym artykule streszcza listy poświęcone przygotowaniu do jubileuszu Kazimierza, które skierowali do wiernych hierarchowie w latach 1981–1983. Dwa pierwsze nie były chyba w podziemiu opublikowane: *Pasirengimas šv. Kazimiero 500 metų mirties jubiliejui (Lietuvos vyskupų laiškai tikintiesiems)*, w egzemplarzu dostępnym w Muzeum Ofiar Ludobójstwa (Genocide Victims Museum) w Wilnie, s. 3–8. Serdecznie dziękuję Muzeum za udostępnienie egzemplarzy czasopisma „Viltis”.

⁵⁸ *Gerumo metai [vyskupų laiškas 1983 – masirengimo šv. Kazimiero jubiliejui – metams]*, „Rupintojėlis” 1983, nr 19, s. 820. Ten sam tekst również w „Viltis” 1983, nr 2, s. 5–10. (Dział Rękopisów Biblioteki Uniwersytetu Wileńskiego, F187-2184/2).

⁵⁹ *Ibidem*.

⁶⁰ *Ibidem*, s. 819.

⁶¹ *Ibidem*, s. 820.

⁶² *Gerumo metai...*, s. 821.

rych wierni powinni naśladować cnoty Kazimierza. Reprezentuje on wartości wciąż aktualne (co jest cechą wizerunku bohatera narodowego)⁶³, zachowując jednocześnie tradycyjne przymioty dobrego władcy, które w tak nakreślonym wizerunku stają się też cnotami obywatelskimi. Ideał ten jest kierowany nie tylko do katolików (ci rzadko zajmowali wtedy „odpowiedzialne stanowiska”) i nie jest to ideał Litwina-katolika, ale raczej – obywatela.

W liście⁶⁴ jubileuszowym (z 1984 r.) hierarchowie dokonują uaktualnienia postaci Kazimierza tak, by bohater był „jednym z nas” wprost. Mówią: „on jest nam współczesny”; „Kazimierz jest aktualny w naszych czasach, bo połączył życie modlitwą z działalnością państwową i społeczną. [...] Pokazał, że w ferworze spraw państwowych, w otoczeniu luksusu i przyjemności można kierować się [...] ewangelicznym braterstwem, skromnością, demokratyzmem. Jak bardzo potrzebujemy dzisiaj prawdziwych chrześcijan [...] dla których rządzenie oznacza szlachetną służbę”⁶⁵.

W ten sposób biskupi wskazali Kazimierza jako patrona i bohatera narodowego, niemal dystansując się od jego litewskości. W liście przytoczona jest biografia świętego, ze wskazaniem jego związków rodowych z Polską, ale także krajami niemieckimi, Węgrami i Austrią: „Kazimierz drogi jest także innym narodom”⁶⁶. Dynamizm jego wizerunku, jak go rysują hierarchowie, jest zaskakujący w porównaniu ze statycznym charakterem obrazowania zarówno Kazimierza, jak i Witolda w dyskursie katolicko-narodowym, gdzie są oni niczym portrety w pocście władców. Wizerunek patrona kraju, choć został nakreślony w tekście gatunkowo zupełnie nieodpowiednim do wyrażania myśli politycznej, zawierał swoisty, podstawowy program odrodzenia obywatelskiego społeczeństwa litewskiego, przerastający potoczne myślenie polityczne w środowiskach niezależnych, najczęściej uwikłane w nacjonalistyczne narracje historyczne pierwszej połowy wieku, reaktywne i defensywne w stosunku do propagandy sowieckiej⁶⁷.

Co dalej z Litwinem-katolikiem? I kto jest bohaterem?

Wizerunek Litwina-katolika, przekonanie o istotnej współzależności między katolicyzmem a litewskością nie było obce ówczesnym litewskim kaznodziejom. W periodykach podziemnych da się znaleźć pojedyncze tezy o istnieniu tej zależności, np. „Nie będzie Litwy ateistycznej – albo będzie chrześcijańska, albo jej nie będzie wcale”⁶⁸. Można by wskazać teksty o charakterze narracji historycznych, gdzie bez przywoły-

⁶³ S. Czarnowski, *Kult bohaterów...*, s. 15–16, 20–21.

⁶⁴ Tekst tego listu został zamieszczony w piśmie „Viltis” (1984, nr 3), pod tytułem: *Lietuvos vyskupai ir vyskupijų valdytojai šv. Kazimiero jubiliejui* (egzemplarz w Muzeum Ofiar Ludobójstwa w Wilnie, s. 7–11) oraz w oficjalnie wydanej na tę okazję jubileuszu książeczce: *Mūsų ganytojų žodis. w: Katalikų kalendorius-žinynas*, 1984 (A), s. 131–135. Cytuję z oficjalnej publikacji.

⁶⁵ *Mūsų ganytojų žodis...*, s. 134.

⁶⁶ *Ibidem*, s. 133.

⁶⁷ Zob. *Lietuvos politinės minties antologija III. Politinė mintis Lietuvoje 1940–1990*, Vilnius 2013. Najnowsza antologia litewskiej myśli politycznej w zasadzie to potwierdza. Ani wybrane i opublikowane w niej przykłady myśli politycznej, ani znane mi teksty z litewskich periodyków podziemnych nie mają tak jednoznacznego przekazu obywatelskiego.

⁶⁸ [A. Patackas], *Dar vienas pavojus*, „Rūpintojėlis” 1980, nr 16 (w: *Rūpintojėlis...*, s. 698).

wania najdawniejszych bohaterów związek ten jest interpretowany jako wartość (takie opublikowała „Aušra”). Raczej nie próbowano jednak pokazać wzorca osobowego Litwina-katolika przez przywołanie dawnych litewskich bohaterów narodowych: Witolda i św. Kazimierza.

Da się wyróżnić co najmniej dwa dyskursy wewnątrz Kościoła katolickiego. W dyskursie periodyków narodowo-katolickich widzimy narodowych czy unaradawianych bohaterów (zwłaszcza Kazimierza), których katolickość jest co najwyżej uzupełnieniem świeckiego, politycznego i historycznego bohaterstwa. W wypadku Kazimierza jest to obrazowanie nowe, pozbawione odniesień do tradycji jego wizerunku, a przy tym sekularyzujące. Sekularyzacja i unarodowienie są cechami rozwoju jego wizerunku. W dyskursie hierarchii Witold jest właściwie nieobecny, zapewne jako obcy względem zasobu symbolicznego Kościoła, bo świecki w swym bohaterstwie. To Kazimierz – od „zawsze” przypisany do Kościoła, jest głównym bohaterem, przedstawionym tradycyjnie, ale i przeniesiony na grunt ówczesnego dnia powszedniego. Jego wizerunek jest dynamiczny, nabiera nowych elementów związanych z aktualną sytuacją społeczną, inaczej niż statyczna postać Witolda, zakotwiczona w tradycji międzywojennej.

Zaznaczają się jeszcze dwa kierunki rozwoju wizerunku świętego patrona, słabiej odzwierciedlone w tekstach o węższym oddziaływaniu, ale pokazujące ten właśnie dynamizm. Pierwszym jest reprezentacja Kazimierza jako egzemplifikacji cnoty narodowej Litwinów – czystości. Zjawisko „cnoty narodowej” (i to – jak się zdaje – całkiem nie politycznej) może być osobnym, intrygującym tematem badawczym w obrębie studiów nad nacjonalizmem⁶⁹. Tu jednak zostało ulokowane w kontekście prób syntezy pogaństwa z chrześcijaństwem, nurtu charakterystycznego dla ówczesnej litewskiej kultury niezależnej. Kazimierz miałby więc wcielać tę cechę – cnotę, którą Litwini mają „z natury” od czasów pogańskich: „Duch naszego narodu [...] promienieje wśród innych narodów wstydlivością i czystością” – napisali hierarchowie w liście do wiernych w 1981 r. zachęcającym do przygotowania się do jubileuszu śmierci św. Kazimierza⁷⁰. W innym miejscu jednorazowa wzmianka o Kazimierzu idealnie ilustruje ten kierunek postrzegania jego bohaterstwa narodowego: „Nam, rodakom św. Kazimierza [...] Litwinom, którzy są w linii prostej potomkami szlachetnego i pełnego czystości narodu Bałtów [...] nie odpowiada duchowo płytka moralność Zachodu” – zwracają się niepodpisani autorzy artykułu-listu, skierowanego do pasterzy diecezji w sprawie zbyt liberalnego – zdaniem tychże autorów – podejścia Kościoła do etyki seksualnej⁷¹. Trzeba zaznaczyć, że tak radykalne pojmowanie bohaterstwa Kazimierza jest marginalne w czasopiśmie, ogranicza się do tego jednego tekstu, jest jednak ciekawe, bo czyni bohatera „jednym z nas” ze względu na konkretną cechę moralną, a jednocześnie

⁶⁹ Nie wspomina o nim Anthony D. Smith, najwybitniejszy badacz i znawca nacjonalizmu i przeróżnych jego postaci w różnych miejscach i epokach historycznych, choć wyczerpująco omawia różne przejawy przenikania się nacjonalizmu i religii, zob. A.D. Smith, *Chosen Peoples. Sacred Sources of National Identity*, Oxford 2003.

⁷⁰ *Pasirengimas šv. Kazimiero 500 metų mirties jubilėjui (Lietuvos vyskupų laiškai tikintiesiems)*, „Viltis” 1984, nr 3, s. 5.

⁷¹ *Krikščionybė ir skaista*, „Viltis” 1986, nr 5, egzemplarz dostępny w Dziale Rękopisów Biblioteki Uniwersytetu Wileńskiego, F187-2184/5 (kun. Račiūno kolekcija), s. 71.

przedstawia go jako i Litwina niemal przedchrześcijańskiego, wrodzoną cnotą związanego z pogańskimi, bałtyckimi przodkami.

Drugi kierunek budowania bohatersko-narodowego kultu Kazimierza pojawił się w dość późno, w związku z jubileuszem chrztu Litwy (1987). Można znaleźć zarówno reprezentujące go dokumenty sygnowane przez hierarchów⁷², jak i teksty autorów niezależnych⁷³. Kierunek ten polegał na budowaniu panteonu litewskich świętych, w którym lokowano trzy postacie: Kazimierza na pierwszym miejscu, po nim uznawanego za błogosławionego Michała Giedroycia (1425–1485) i błogosławionego Jerzego Matulewicza (1871–1927). Jak się ten kierunek później rozwinął? – to już zagadnienie na inne opracowanie.

Wreszcie, jak wspomniałam, niektóre nielegalne pisma wydawane poza środowiskami kościelnymi, milczały i o Witoldzie, i o Kazimierzu. Reprezentowały one dyskurs odrębny od narodowo-katolickiego czy kościelnego (hierarchów). Kręgi takich pism jak „Vytiš” i „Laisvės šauklis” czy „Perspektyvos” były mniej liczne i materialnie słabsze od środowisk kościelnych, dążyły do dystansowania się od nich, zapewne także przez inny dobór bohaterów. Budowały zatem zupełnie inny typ bohaterski, sakralny tylko z genezy. Była to postać bojownika (rycerza) i męczennika ojczyzny w jednym; upostaciowanie tragicznych litewskich losów w zbiorowym bohaterze partyzanta, więźnia politycznego i ofiary represji. Temu bohaterowi zbiorowemu towarzyszył wizerunek Litwy – szlachetnej bojowniczką wolności i niewinnej ofiary agresywnych sąsiadów, nie do pogodzenia choćby z obrazem Witolda, twórcy potężnej Litwy od morza do morza, pogromcy Tatarów, Polaków i „Ruskich”. W tym modelu narodu ofiary ważne miejsce zajęło wspomnienie paktu Ribbentrop–Mołotow⁷⁴, które z nielegalnej prasy przeniknęło na ulice Wilna w postaci demonstracji pod pomnikiem Mickiewicza (1987), a w końcu – Drogi Bałtyckiej (1989). Kto chciał, mógł dostrzec w masakrze 13 stycznia 1991 r. w Wilnie ucieleśnienie tego właśnie zbiorowego, męczeńsko-partyzanckiego ideału bohaterskiego. A potem?... dla bohaterów nadeszły – mówią – złe czasy.

Słowa kluczowe: Litwa sowiecka, prasa niezależna, Kościół, pamięć społeczna, kult świętych

Katarzyna Korzeniewska (ur. 1972) – doktor nauk humanistycznych, historyk i socjolog oraz tłumaczka, badaczka historii Litwy poststalinowskiej.

⁷² *Lietuvos vyskupų ir vyskupijų valdytojų raštas kunigas ir tikintiesiems*, „Kronika” 1985, t. 9, nr 68, s. 9–12. Tekst tego listu pasterskiego, dotyczącego przygotowania do jubileuszu chrztu, został też zamieszczony w „Viltis” 1985, nr 4 (por. przyp. 49).

⁷³ *Lietuviško šventumo beiškant*, „Viltis” 1985, nr 4, s. 80–126.

⁷⁴ E. Jaseliūnas, *Savilaidos modelis ir Molotovo-Ribbentropo pakto dokumentų sklaidos atvėjis*, „Knygotyra” 2008, nr 51.

Lithuanian-Catholic? Vytautas the Great and Saint Casimir as national heroes in the Lithuanian independent press 1972–1988

The article analyses the content of the longest running Lithuanian underground magazines from the 1970s and 1980s: Lietuvos katalikų bažnyčios kronika, Aušra, Rūpintojėlis and a few others, were published in independent circles associated with the Church. The aim of the analysis is to verify whether the figures of medieval Lithuanian heroes, Grand Duke Vytautas and Saint Casimir, were presented in those magazines as models for the Lithuanian Catholic. Scholars note that the notion of a Lithuanian Catholic and, in a broader sense, of an almost inseparable link between Lithuanian culture and Catholicism as a prerequisite of survival in Soviet reality, were present in the Lithuanian national ideology among both the emigrants and in the country. It was also important as motivation for the underground publishing activity.

The analysis of the texts devoted to these two heroes leads to the conclusion that their identification with the model of a Lithuanian Catholic can only be observed in a very narrow aspect of their image in the underground press. At the same time, it demonstrates the tendencies and directions of the development of their images. This article is therefore also a study on social memory in which I attempt to investigate how the memory of the country's patron saint and of its most distinguished ruler was actualized or evoked in the conditions created by late Sovietism in Lithuania.

Not only did the analysis offer the answer to the research question, but it also permitted the author to sketch the direction of development of these two images. Vytautas was portrayed by referencing his nationalist and secular cult, consolidated during the interwar period, while the authors of the articles published by the underground did not add much to his image, and certainly did not make it more Catholic. The image of Saint Casimir was more dynamic and ambiguous, as he was depicted as a figure in the national (next to Vytautas and other great dukes) and Catholic national (e.g. next to the Blessed Bishop Jerzy Matulewicz) pantheon, as well as – in a more novel way, albeit evoking hagiographical tradition – an ideal of both a ruler and a citizen.

I draw my methodological models from two sources: the classic work by Stefan Czarnkowski devoted to the cult of a national hero (I examine Vytautas and Casimir as such) and a study by Jan Kubik (Power of Symbols against the Symbols of Power). I attempt to apply the category of discourse that he introduced and used for a reconstruction of the political situation in Poland in the period before and during Solidarity's activity.

Key words: Soviet Lithuania, independent press, Church, social memory, veneration of saints