

Z pielgrzymką do grobu św. Wojciecha. Na marginesie *Prek poljskih polj* Frana S. Finžgara

Michał Kopczyk

Akademia-Techniczno-Humanistyczna w Bielsku-Białej, Wydział Humanistyczno-Społeczny,
Bielsko-Biała

Przedmiotem analizy jest relacja z podróży do Polski słoweńskiego pisarza i duchownego katolickiego Frana S. Finžgara pt. *Prek poljskih polj* (publ. 1931). Zdaniem autora sposób, w jaki relacja przedstawia widzianą rzeczywistość, podporządkowany jest zasadniczemu postulatowi, jakim jest „przesunięcie mapy”. W analizowanym przypadku oznacza to wzmocnienie więzi wewnątrzsłowiańskich kosztem relacji z kulturą germańską (kulturami germańskimi). Uwolnienie się Słowenii od supremacji kultury niemieckiej jawi się tu jako projektowany akt autonomizacji, a jednocześnie ruch na swój sposób „naturalny”, wynikający z faktu, że to nie Germanie, lecz Słowianie są „braćmi”. Polska w tej perspektywie zyskuje rolę „hegemonu zastępczego”, którego sukces ma przekonać słoweńskiego czytelnika, że oparcie życia zbiorowego na tradycji słowiańskiej oraz wartościach katolickich jest jedynym sposobem zachowania duchowej integralności narodu.

Słowa kluczowe: *Prek poljskih polj* Frana S. Finžgara, literatura słoweńska, tradycja słowiańska, wartości katolickie, „hegemon zastępczy”

I

Fran Saleški Finžgar nie jest autorem znanym w Polsce. Nie dziwi to szczególnie, jeśli pod uwagę weźmiemy ścisły związek jego dzieł z kontekstem historycznym i kulturowym, w jakim powstały, nieczytelnym w dużej mierze dla obcego odbiorcy. Trudniej już wyjaśnić pominięcie przez tłumaczy utworów o uniwersalnej wymowie, w tym zwłaszcza najpoczytniejszego spośród nich, powieści *Pod svobodnim soncem* inspirowanej w pewnym stopniu Sienkiewiczowskim *Quo vadis?*¹.

W dorobku tego arcysłoweńskiego autora jest także dzieło, którego związek z Polską jest o wiele bardziej namacalny. Jest nim relacja z podróży do Polski zatytułowana *Prek poljskih polj*, opublikowana na łamach pisma „Mladika” w 1931 roku.² Utwór wpisuje się w nurt wspomnieniowo-podróżniczy w dorobku pisarza, który tworzą takie pozycje jak: *Iz veselih časov*, *Oranže in citrone* oraz późne *Leta mojega popotovanja*. Gatunkowo spełnia kryteria dziennika, choć autor pozbawił go charakterystycznej dla tej formy segmentacji na części oznaczone

1 KOMELJ, Mišek, *Fran Saleški Finžgar*, <http://www.sazu.si/clani/fran-saleski-finzgar> [Dostęp: 20.03.2018].

2 Kolejne fragmenty dziennika ukazywały się w numerach: 7, 8, 10, 11 i 12 z tego roku. Tu posługuję się przedrukiem (Finžgar 1985). Numery stron przy cytatach pochodzą z tego wydania, tłumaczenia cytatów są moje – M. K.

informacją o czasie powstania. Zamiast tego podzielił całość na rozdziały opatrzone tytułami zawierającymi nazwę miejsca, którego dotyczą. Ułożone są chronologicznie, według kolejności odwiedzanych przez autora miejsc. Dziennikowy charakter zapisków podkreśla także ich szczegółowość, wskazująca na niewielki dystans czasowy dzielący wydarzenia od ich opisanie, sprawiająca wręcz wrażenie zapisywania „na gorąco”, z wewnętrznej potrzeby dyktowanej przekonaniem o ważności wydarzeń, w jakich bierze się udział.

Dziennik Finžgara, jako wypowiedź autobiograficzna, jest utworem „doraźnym”, odpowiedzią na rzeczywiste doświadczenie domagające się utrwalenia i zakomunikowania. Ów wymiar prywatny jest tu wyraźnie obecny i bynajmniej nie ogranicza się do konsekwencji wynikających z przyjęcia perspektywy pierwszoosobowej, obejmuje różne wymiary obecności bohatera: jego działania, relacje z innymi, refleksje, sferę odczuć, akcentuje wiedzę erudycyjną. Równocześnie jednak mamy do czynienia z tekstem osadzonym w czasie, w jakim powstał, czasie rozumianym w tym wypadku jako przestrzeń duchowa i intelektualna, obejmująca dylematy związane z wyobrażeniami Słoweńców na temat ich miejsca w różnych kontekstach: jugosłowiańskim, środkowoeuropejskim, słowiańskim oraz ogólnoeuropejskim. Jak łatwo się domyślić, były to tematy ważne szczególnie w pierwszych latach po uzyskaniu przez Słoweńców podmiotowości politycznej (ograniczonej znacznie przynależnością do Królestwa Serbów, Chorwatów i Słoweńców, a później Królestwa Jugosławii). Fakt, że dokonane po I wojnie rozstrzygnięcia znacznie odbiegały od oczekiwań i pod wieloma względami zaogniły jeszcze kwestie narodowe, a relacje z innymi członkami federacji nie okazały się przykładem równorzędnej koegzystencji, dodawał tym dylematom dodatkowo dramatyczny wymiar (Darasz 1997a; Cmiel 2017).

Wobec szczupłości rodzimej elity umysłowej, tej w każdym razie, która nie poddała się pokusie wynarodowienia, ciężar podtrzymywania „sprawy narodowej” dźwigało przede wszystkim duchowieństwo. Nie było to z pewnością łatwe, zważywszy, że do 1919 roku, kiedy otwarto pierwszy słoweński uniwersytet, ośrodkami, na których kształciła się przyszła słoweńska inteligencja, były głównie Wiedeń, Graz oraz Praga. Ważny udział kleru w podtrzymywaniu poczucia narodowej odrębności sprzyjał połączeniu ambicji emancypacyjnych z kwestiami religijnymi, co objawiało się między innymi daleko posuniętą nieufnością wobec wszelkich koncepcji unitarystycznych w ramach federacji, wcześniej zaś dystansem wobec pielęgnowanej przez Chorwatów (i silnie proserbskiej) idei iliryzmu (Darasz 1995: 7–14). Nie mniejsze obawy budziła bliskość kultury germańskiej, wpływowej i wciąż atrakcyjnej dla wielu Słoweńców jako drogi do osobistego awansu. W wieku XIX, a i chyba przez niemalą część

XX, jedynym zewnętrznym centrum słoweńskiej kultury pozostawał Wiedeń (Bobrownicka 1995: 68).

Na tym tle Finžgar był postacią z pewnością niepośledniego formatu – zarówno jako autor poczytnych dzieł obnażających „bezdusność dzisiejszych czasów i absurdalność warunków społecznych” (Šifrer 2003: 189; Kocijan 2012: 21), jak również działacz społeczny i religijny. W ostatnim wypadku chodziło zwłaszcza o pracę w ramach Towarzystwa św. Hermagorasa (Mohorjeva družba)³, założonego w 1851 w Celovcu (Klagenfurcie) pierwszego wydawnictwa słoweńskiego, ośrodka szeroko zakrojonej akcji edukacyjnej skierowanej do wszystkich warstw społeczeństwa.

Podróż do Polski wiązała się z obchodami jubileuszu poznańskiej Drukarni św. Wojciecha, najstarszego – założonego w 1897 roku – wydawnictwa katolickiego w Polsce.⁴ Finžgar dostrzega w zaproszeniu szansę na „podpatrzenie” powodów sukcesu instytucji bliźniaczej wobec Towarzystwa, którą określi – z oczywistą i zapewne świadomą przesadą – jako „największe przedsiębiorstwo wydawnicze” w Polsce. Poznań stanie się początkiem podróży, jaką pisarz odbędzie w gronie zaproszonych gości, a której etapy wyznaczą miasta: Gniezno, Gdynia, Warszawa, Częstochowa oraz Kraków.

Entuzjazm, z jakim przybysz nakreśli obraz wydawnictwa, jego osiągnięcia i rozmach działań, rozciągnie się na całą Polskę; jej poznawanie pojawi się wręcz jako kategoria etyczna, ewokująca poczucie winy z powodu zaniechania: „Dlaczego nie byłem tu wcześniej? Dlaczego nie poświęciłem jej [Polsce] więcej uwagi? Jej historii, jej ziemi, jej kulturze!” (Finžgar 1985: 343). Pytania, w oczywisty sposób retoryczne, stanowią tu wstęp do postawienia pytania, którego retoryczność nie jest już tak oczywista: „Czyż warunki polityczne naprawdę były takie, że już w szkołach odciągały nas od braci na południu, północy i zachodzie, zwracając nas przesadnie na zachód i ku Niemcom?” (Finžgar 1985: 343).

Użycie liczby mnogiej rozciąga ciężar winy za zaniechanie na zbiorowość, zarazem nadaje pytaniu charakter oskarżenia (owej zbiorowości) oraz kulturowej diagnozy. Retoryczny (jednak!) charakter postawionych pytań zwalnia przy tym autora od konieczności uzasadniania zajmowanego stanowiska. Można powiedzieć, że owym uzasadnieniem jest cała relacja, w ewidentny sposób podporządkowana schematowi „zcerpania z wzorca”. Tym wzorcem stanie się reprezentowany przez polskie społeczeństwo model społeczno-kulturowy.

3 Św. Hermagoras z Akwilei (w Słowenii znany jako św. Mohor Oglejski), męczennik, razem ze św. Fortunatem to do roku 1961 główny patron archidiecezji lublańskiej. Zgodnie z tradycją był wysłannikiem patriarchatu akwilejskiego oddelegowanym do nawracania Słoweńców, zginął z ręki pogan ok. 304 roku w Singidunum (dzisiejszy Belgrad).

4 Autor posługuje się błędną nazwą Towarzystwo Świętego Wojciecha – Družba sv. Vojteha.

II

Przybysz okazuje się uważnym obserwatorem, dostrzega szczegóły, których znaczenie potrafi wytłumaczyć dzięki odwołaniu się do własnej erudycji i doświadczenia, świadom, że wiarygodność, a tym samym retoryczna skuteczność jego wizji, jest w dużej mierze pochodną stworzenia w czytelniku przekonania o własnych kompetencjach. Kompetencje te podkreśla zwłaszcza przywoływanie wielokrotnie informacji encyklopedycznych z zakresu historii kraju oraz jego teraźniejszości, niektóre partie tekstu utrzymane są wręcz w konwencji sprawozdania społeczno-ekonomicznego.

Nie jest to sprawozdanie bezstronne – wyłaniający się z relacji obraz Polski odmalowany jest zdecydowanie jasnymi kolorami. Nawet w przypadkach oczywistych braków podróżny skłonny jest bronić polskich rozwiązań, dostrzegając w nich niewidoczne na pierwszy rzut oka zalety. Opisując na przykład archaiczność gospodarki rolnej i ubóstwo chłopów, zauważy zarazem dogodność takiej sytuacji, jaką jest możliwość życia „jak żyli ojcowie” (Finžgar 1985: 348). Spojrzeniem podróżnika rządzi przy tym zasada opozycji, w której widziany świat zestawiany jest z własnym, przeważnie na korzyść tego pierwszego.

Przyjęta perspektywa „wędrowca” i „pielgrzyma” nie przeszkodzi autorowi dokonywać daleko idących uogólnień na temat widzianego świata – te najważniejsze dotyczą mieszkańców kraju. Charakteryzując ich, odwoła się do kategorii esencjalności, zakładając *a priori* istnienie specyficznej natury Słowian – dobrej i w postaci „nieskażonej” dostrzeżonej właśnie u mieszkańców Polski, których charakter uzna za wcielenie typowo słowiańskich zalet: gościnności i życzliwości oraz autentyczności (Finžgar 1985: 344). Ostatnia z wymienionych cech przejawia się głównie w entuzjazmie i zaangażowaniu widocznych w każdej wykonywanej aktywności, choć bez wątplenia najważniejsza, bo oddziałująca na inne sfery, jest dla niego aktywność na polu religijnym („Polacy wierzą sercem”, Finžgar 1985: 345). Właśnie ów entuzjazm oraz zdolność do wyzwalań twórczej energii uzna za cechy immanentnie słowiańskie, które przechowały jednak tylko te wspólnoty, które nie pozwoliły sobie narzucić wzorca obcego ich naturze. Charakter Polaków stanie się z kolei tłem, na którym podróżny zobaczy w całej ostrości najważniejszą wadę swych ziomków, za którą uzna chłód – cechę nieodparcie przywołującą stereotypy związane z niemieckością, sugerując tym samym „skażenie” Słoweńców bliskością kultury germańskiej, jawiącej się w tej perspektywie jako hegemoniczna i „toksyczna”.

Mówiąc o naturze Słowian, Finžgar nie jest konsekwentny. Z jednej strony odwołuje się do kategorii esencjalności (natura słowiańska w postaci niezmaconej uosobiana przez Polaków), z drugiej podkreśla znaczenie doświadczeń historycznych

w kształtowaniu się pozytywnych cech, odpowiedzialnych za dzisiejszy sukces cywilizacyjny i przezwyciężenie typowo słowiańskich przywar. Do tych przywar zaliczy przede wszystkim „słowiańską romantyczność”, o której wspomni na marginesie swej refleksji nad upadkiem Polski u schyłku XVIII wieku:

Czy naprawdę my, Słowianie, jesteśmy wszyscy poetami? (Ktoś tak twierdził.) A skoro marzyciele i poeci, to słabi gospodarze. Gospodarka – wiersz, wiara – wiersz, polityka – wiersz. A każdy to prorok – wieszcz. Dlatego każdy dla siebie najmądrzejszy, wszystkowiedzący. Nigdy nie uzna władzy swojego. Brata – za żadne skarby. Prędej go wyda. Za dobrą kolację – za wiersz i za łyżeczkę romantycznego kadjidla. Wstydzimy się własnej duszy, depczemy własną kulturę, liczymy się tylko z tą obcą, swoją mamy za nic, cudzą wynosimy pod niebiosą. Czapkujemy obcemu – ze swoim walczymy. Przewodna w nas krew (Finżgar 1985: 354–355).

Ten trzeźwy osąd zarazem nie przeszkodzi podróżnikowi wytłumaczyć „polską romantyką” entuzjazm, z jakim Polacy odbudowują swój kraj po latach niewoli (Finżgar 1985: 355).

Potwierdzeniem oczywistego dla narratora związku między dzisiejszym sukcesem Polski a jej trudną historią jest przypomnienie dziejów polskiego (skutecznego) oporu wobec germanizacji. Polskość – zdaje się mówić podróżnik – rodziła się w bólu i w trudnych zmaganiach z otoczeniem, najczęściej wrogim, jednak właśnie ten wysiłek, połączony z wiernością Bogu oraz przodkom, stał się źródłem dzisiejszego sukcesu. Ten temat pojawia się najwyraźniej w wątku dotyczącym genezy Drukarni św. Wojciecha. Podkreślając, że wydawnictwo „zrodziło się z walki” (Finżgar 1985: 343), Finżgar przypomni historię ofiar, jakie w XIX wieku ponosili Polacy walczący z germanizacją, podkreśli także pozytywny wkład kościoła katolickiego w obronę polskości, w tym szczególnie arcybiskupa Floriana Stablewskiego, założyciela Drukarni. W ten sposób w relacji Finżgara łączą się trzy wątki: emancypacyjny (z silnym podtekstem antygermańskim), integracyjny (akcentowanie pokrewieństwa ze Słowianami i podobieństwa doświadczeń z Polakami) oraz religijny. W ostatnim wypadku istotna wydaje się zwłaszcza sugestia, że polski przykład dostarcza modelu pomocnego w budowaniu wspólnoty o charakterze narodowo-katolickim.

Ważnym, bo w dużej mierze symbolicznym, punktem podróży okaże się Gdyńskie – sztandarowa inwestycja II Rzeczypospolitej, mająca być oknem na świat kraju niemal pozbawionego dostępu do morza. Zgodnie z oczekiwaniami gospodarzy miasto zachwyliło gościa, który zobaczył w nim dowód na prężność młodego państwa i entuzjazm jego obywateli, podejmujących się ambitnych wyzwań dzięki silnej wierze w przychylność Opatrzności. Przede wszystkim jednak zobaczył potwierdzenie przekonania o solidności duchowego podglebia, na jakim wyrasta nowe państwo. Powodzenie w sferze materialnej odczyta jednoznacznie

jako prostą funkcję wiary w trwałość porządku aksjologicznego, opartego na niezmiennych prawdach wiary. Podróżny odnotuje także światowy klimat Gdyni, przywołujący skojarzenia z portami mocarstw kolonialnych, szczególnie że tym, co rzuci się mu w oczy najbardziej, jest obecność robotników portowych o różnokolorowych, egzotycznych twarzach. W swej opowieści najpierw o dziejach Gdańska, później o budowie nowego portu sympatyzuje z „braćmi Słowianami”, raz jeszcze przy tym aktualizując dialektykę słowiańsko-germańską; argumentem przemawiającym w oczach podróżnika za polskim charakterem Gdańska jest na przykład fakt, że leży u ujścia Wisły, będącej główną arterią „organizmu”, jakim jest kraj.

Partie tekstu relacjonujące pobyt podróżnika w Gdyni oraz w Gdańsku komponowane są na zasadzie opozycji: polskość – niemieckość, przeszłość – terażniejszość, żywiłość – unormowanie (pierwszy człon odnosi się do Gdyni). Podróżny podkreśli spontaniczność atmosfery panującej w polskim mieście, zestawiając ją z krępującą wyniosłością wolnego miasta, cechą „narzuconą” w jego przekonaniu przez niemieckie mieszczaństwo. Nieufność przybysza do burżuazyjnej sztywności Niemców wynika po części zapewne z przekonania o „nieprawowitości” ich dominacji w mieście, po części być może jest także reakcją Słoweńca przywiązanego do „mitu gospodarza” w obliczu sztywności miejskiej kultury i etosu pomnażania kapitału.⁵ Swoje chłopskie korzenie podróżny przypomni zresztą kilkakrotnie, czyniąc z nich rękojmię własnej uczciwości.

Jedynym pozytywnym doświadczeniem okazuje się wizyta w katedrze oliwskiej, która ujmie podróżnika „swojskością”, każącą zapomnieć nawet o protestanckim charakterze świątyni, w której dzień dzisiejszy nie zdołał przesłonić „głęboko mistycznego ducha od XIV do XVII wieku obecnego w tej budowli” (Finžgar 1985: 359) i to ów „duch” pozwolił wędrowcowi wejść w kontakt z przeszłością tego miejsca. Płaszczyzna religijna w relacji Finžgara jest czynnikiem pozwalającym unieważnić barierę inności, zobaczyć w oglądanym Innym nie tylko kogoś bliskiego, lecz i wzór do naśladowania. Na płaszczyźnie religijnej najbardziej widoczna jest także istotowa tożsamość świata przybysza i oglądanej rzeczywistości. To pokrewieństwo kumuluje się w rytuale mszalnym, którego sugestywność potęgują zaobserwowane u wiernych oznaki zaangażowanej religijności. Kościelny śpiew w języku polskim ma nawet moc łagodzenia obcości języka, niemal czynienia go zrozumiałym dla przybysza – jakby przywołując echo mitu jedności języka Słowian (Oczkowska 2009: 297–298).

5 Na temat „mitu gospodarza” w słoweńskiej kulturze zob. Darasz 1997b: 167.

III

Sposób, w jaki autor aktualizuje w swym dzienniku tematykę religijną, pokazuje jego umiejętność budowania sytuacji i obrazów silnie nacechowanych estetycznie, angażujących środki typowo literackie. Efektem takich działań jest najczęściej uliryczenie rzeczywistości, która ukazuje się czytelnikowi jako świat archetypiczny, odwieczny i niezmienny. Widziany z okna samochodu krajobraz Wielkopolski stanie się na przykład scenerią rodem z bukoliki, gdziegdzie tylko naruszoną przez znaki cywilizacji:

Zaraz za miastem słońce pochłonęło mgłę. Rozpostarła się przed nami równina – jak stół. Z rozoranych pól unosił się dym. Pługi wycinały bruzdy nawożone suchą słomą. Gdziegdzie przy wielgachnej kopie słomy chłopci lub chłopki nabierali ją widłami i układali na wozie. Samochody suną – po lewej i prawej tylko pola bez końca i brzegu. Żadnych wsi: zza sosnowych zarośli przeziernia ziemiańska siedziba. Tak, tu kilka chłopskich chat. Są bardzo skromne. Każda ma ogrodzony plac, zamknięty z jednej strony domem, z drugiej budynkami gospodarskimi. Oprócz muru jest zagroda otoczona płotem. Wewnątrz rozdeptana glina. To przejście dla bydła. I tam, z tyłu kilka dziur w ziemi. Nad nimi pęki słomy na strzechę. Są i świniaki. A dalej ogródek. W ogródku pełno domków – budyneczków na kółkach. Co? Ule! Każdy rój ma pewnie swój dom (Finżgar 1985: 347).

Opisy krajobrazu akcentują najczęściej jego monumentalność oraz „dziewiczość”:

Ranek zapukał w okna. Tak, nie z przypadku ta nazwa: Polska!⁶ Tylko równina, tylko pole. Sosnowe lasy za nimi. Sosny smukłe jak u nas jodły. Na górze korony. W dali samotna sosna. Jakby widziała stamtąd pinię w rzymskiej Kampanii! Właśnie młyn swymi wielkimi łopatami skłonił się przed szarością poranka. I znów pole, pole! Tak, to naprawdę jest Wielka Polska. Nasze słoweńskie pola to ogródki, szybki ładnie pomalowane (Finżgar 1985: 344).

Wydobycie związku pomiędzy krajobrazem polskim i włoskim można potraktować jako przykład ogólniejszej strategii pisarza, zmierzającej do ukazania widzianej rzeczywistości jako **powtórzenia** świata znanego z Europy Zachodniej. W takim ujęciu nie tylko widok z okna przywołuje obrazy zapamiętane z wcześniejszych podróży, ale i na przykład Warszawa staje się „Paryżem północy”, kiedy indziej zaś wersją Wiednia, park Łazienkowski to „warszawski Schönbrunn”, a Kraków – „słowiński Rzym”. Zabiegi takie, zdradzając być może typowo środkowoeuropejskie kompleksy podróżnika, tworzą w umyśle czytelnika mimowolne i zapewne niezałożone przez autora wrażenie wtórności oglądanych obrazów w stosunku do pierwowzorów zachodnich.

⁶ W języku słoweńskim wyrazy *Poljska*, *poljska*, *poljski* oznaczają tyleż ‘polna’, ‘polny’, co ‘Polska’ (rzecz.), ‘polska’, ‘polski’ (przym.). Tytuł analizowanego utworu zawiera więc grę słów.

Najważniejszą funkcją partii tekstu silnie nacechowanych estetycznie jest stworzenie sytuacji o wymiarze symbolicznym. Wydaje się, że to właśnie warstwie symbolicznej, nie zaś dyskursywnej, przypadła tu najważniejsza rola w przekazywaniu zawartości ideowej całej relacji. Wyłania się ona z pojedynczych obrazów i refleksji, których suma tworzy wizję **społeczeństwa organicznego**, żyjącego w zgodzie z naturalnymi prawami świata oraz z własną naturą.

Oglądana mapa Polski ujawni przed patrzącym nieprzypadkowość lokalizacji Warszawy:

Mapa dowodzi, że nie ma miasta, którego położenie czyniłoby z niego serce kraju w równym stopniu co Warszawa. W środku biegu Wisły, na bezbrzeżnej równinie, pociętej przez drogi i trakty kolejowe niczym róża wiatrów. Wszystkie prowadzą do niej, wszystkie z niej się zaczynają. Jak promienie z gwiazdy. Nic dziwnego, że polska historia, burzliwa, bogata i pełna tragedii, nabrała impetu, odkąd ustanowił ją stolicą Zygmunt II w roku 1550,⁷ w miejsce Krakowa, odtąd cichego zakątka sztuki i nauki (Finžgar 1985: 361).

Ten mitologizujący opis – podobnie jak i inne fragmenty poświęcone stolicy Polski – podporządkowany jest naczelnemu motywowi: Warszawa – miasto przeciwności. Zachwyty nad wielkomiejskim charakterem metropolii, uczestnictwo w wystawnych rautach z udziałem przedstawicieli władz oraz wysokiego duchowieństwa nie przesłoni podróżnikowi biedy prawobrzeżnej części miasta; podobnie jak uznanie dla szacunku wobec tradycji, widocznego w dbałości o zabytki, nie przeszkodzi mu odnotować pochodu pierwszomajowego, sygnału wewnętrznych napięć w społeczeństwie. Podróżnik powstrzyma się przed osądem zarówno przepychu, w jakim żyją elity, jak i ubóstwa proletariatu, jednocześnie – po raz kolejny – podkreślając własną plebejskość, która tu staje się znakiem zdolności do (kojarzącej się z oświeceniowymi bohaterami) zdroworozsądkowej oceny rzeczywistości i nieulegania pokusom, jakie niesie „wielki świat”.

Symbolikę integrystyczną, związaną ze wspólnotą Słowian łacińskiego obrządku, wnosi do relacji przede wszystkim sylwetka św. Wojciecha. Opowiadając szczegółowo dzieje jego życia, autor pominie wątki, które w tradycji stanowiły część mitu zjednoczenia narodów europejskich ponad podziałami kulturowymi oraz językowymi (choć już nie religijnymi), a którego patronem był cesarz niemiecki Otton III (Mikołajko 2000). W relacji Finžgara patron Gniezna staje się ojcem założycielem wspólnoty Słowian (analogicznie do roli Cyryla i Metodego w obrządku wschodnim), samo miasto natomiast, miejsce ostatniego spoczynku świętego, arką przymierza Boga ze Słowianami, przypomnieniem początku ich obecności w historii. Sylwetka „pasterza Słowian” przypomina także

⁷ Zygmunt II August był pierwszym władcą rezydującym w Warszawie dopiero od 1568 roku, zaś formalną stolicą pozostał Kraków, nawet po przeniesieniu całego dworu i urzędów państwowych po 1609 roku – przyp. M.K.

o starszeństwie chrześcijaństwa Słowian zachodnich w stosunku do Prusów. Ideologiczną wymowę relacji z Poznania ujednoznacza fraza podsumowująca: „Człowieka nawiedza duma i smutek: Wszystko to mieliśmy od dawien dawna [...]” (Finżgar 1985: 351). Pojawiająca się liczba mnoga podkreśla znaczenie przynależności do Słowian jako elementu silnie integrującego – i to nie tyle w wymiarze doczesnym, ile duchowym, łączącym się z obowiązkami wobec wspólnych przodków i pamięcią o ofiarach, jakie ponieśli. Widziane przez pryzmat martyrologii Gniezno jawi się więc jako „[...] święta ziemia, skropiona krwią bohaterów i męczennika św. Wojciecha” (Finżgar 1985: 352). Symbolika obecna w relacji z pobytu w Poznaniu i Gnieźnie łączy sferę religijną ze sferą polityczną (początki państwowości), sakralizując obie. W tym kontekście podróż staje się swoistą pielgrzymką do matecznika Polaków oraz innych Słowian zachodniego obrządku, zarówno indywidualną (autor relacji), jak i zbiorową (uczestnicy obchodów z innych krajów słowiańskich). Podnosząc znaczenie wspomnianych miast jako centrów duchowych, Finżgar zarazem wzmacnia tezę o naturalnym przenikaniu się w polskiej historii porządku doczesnego i nadnaturalnego. Także relacjonując wizytę na Jasnej Górze, zadba o równowagę obu elementów, przypominając chwile, gdy dzieje miejsca jako centrum religijnego łączyły się z epizodami historii.

IV

Sposób, w jaki autor relacji z Polski przedstawia widzianą rzeczywistość, podporządkowany jest zasadniczemu postulatowi, jakim jest **przesunięcie mapy**, przemieszczenie kontekstu kulturowego Słowenii, głównie poprzez wzmocnienie więzi wewnątrzsłowiańskich kosztem relacji z kulturą germańską (kulturami germańskimi). Uwolnienie się od supremacji niemieckiej jawi się tu jako projektowany akt autonomizacji, zyskania przez kulturę oczekiwanej dorosłości, a jednocześnie ruch na swój sposób „naturalny” i oczywisty, wynikający z faktu, że to nie Germanie, lecz Słowianie są „braćmi”. W tej perspektywie wyjazd do Polski traktowany jest jako zdarzenie dyktowane tajemniczą logiką konieczności, a jego wymiar symboliczny okazuje się zdecydowanie ważniejszy niż sens praktyczny. Przykład Polski wydawał się tu szczególnie atrakcyjny także ze względu na narzucające się analogie związane z wyzwaniem, przed jakimi oba kraje stanęły po I wojnie światowej, w tym zwłaszcza koniecznością znalezienia formuły ustrojowej, określenia odrębności na tle sąsiednich krajów.

Propozycję Finżgara należy odczytać jako projekt Europy Środowej – wspólnoty państw złączonych przez: pokrewieństwo „rasowe”, ujawniające się w podobieństwach charakterologicznych, podobną, a czasem także wspólną historię, podobną kulturę, wreszcie – choć to element być może najważniejszy – religię

katolicką. Wszystkie te składowe tworzą podwalinę duchową, na której dziś, gdy historia nagrodziła wreszcie trwające wieki starania o podmiotowość polityczną, można budować poczucie politycznej i kulturowej podmiotowości oraz uczestnictwa w zachodniej cywilizacji.

Autor funkcjonalizuje swoją relację jako argument w walce o urzeczywistnienie wizji wspólnoty, której istnienie określają wartości chrześcijańskie, a tradycja katolicka stanowi element wspólnej tożsamości. Polski przykład miał przekonać słoweńskiego czytelnika, że taki wariant nie tylko jest możliwy, lecz jest na swój sposób oczywisty i naturalny, wynikający bowiem z tradycji oraz słowiańskości Słoweńców. Przy czym również owa słowiańskość poddana jest hierarchizacji, w wyniku której wyodrębnia się porządek tradycji katolickiej. „Bracia Polacy” są braćmi w religii, a to owemu pokrewieństwu nadaje dodatkowy wymiar duchowy. Są nimi co prawda również sąsiedni Chorwaci, jednak w tym wypadku właśnie sąsiedztwo wydaje się przeszkodą, mogło być bowiem odbierane jako zakłócenie procesu emancypacji społeczeństwa, które zaledwie dekadę wcześniej po raz pierwszy w historii zyskało podmiotowość państwową.

Centrum wyobrażonej przestrzeni symbolicznej, swoistą „Mekką Słowiańszczyzny”, staje się tu Gniezno, miejsce, które łączy tradycje religijną i państwową, swym znaczeniem wykraczając mocno poza kwestie ściśle polskie. W takiej perspektywie kościół słoweński i Słowenia jako taka stają się **bytami peryferyjnymi**, Polska natomiast ponadnarodowym **centrum zewnętrznym**,⁸ pozbawiając hegemonii na tym polu Wiedeń. Dążenie, którego demonstracją jest analizowany tu dokument, pokazuje zatem uniwersalność potrzeby posiadania – by użyć trafnego określenia Ewy Thompson – **hegemonia zastępczego**, przynajmniej wówczas, gdy potrzebę tę wyraża wspólnota definiująca się jako – w taki czy inny sposób (kulturowo, ekonomicznie, politycznie...) – upodrzedniona (Thompson 2008).⁹ Odwracając perspektywę, można rzec, iż fakt kreowania hegemonia zastępczego jest sygnałem istnienia kolonialnej świadomości wspólnoty oraz urzeczywistnionego mechanizmu obronnego, za pomocą którego ta wspólnota dąży do zrównoważenia presji wywieranej przez rzeczywistego hegemonia. Kto w tym wypadku nim był – kraje kultury germańskiej, Jugosławia, sąsiednia Chorwacja czy też Włochy – jest kwestią do osobnego rozważenia. Częścią wspomnianego mechanizmu obronnego – i poniekąd nieuniknionym kosztem jego skuteczności – jest

8 Na temat centrów zewnętrznych w nowoczesnych mitologiach narodowych kultur słowiańskich por. Bobrownicka 1995: 68.

9 Zdaniem autorki dla Polski hegemonem zastępczym jest wciąż „Mądry i Moralnie Uporządkowany Zachód, miernik postępu i nosiciel świątłych idei” (Thompson 2008: 5). Trudniej już zgodzić się z kolejną konkluzją badaczki, iż „Odwoływanie się (w polskich debatach politycznych na początku XXI wieku) do intelektualnych autorytetów Zachodu to dobrowolne podporządkowanie się Innemu w sytuacji, w której już nie jest się do peryferyjności zmuszonym” (tamże).

zgoda na własną peryferyjność względem hegemonu zastępczego, tylko w ten sposób bowiem staje się możliwa „kuratela”, jaką ten rozacza nad owymi peryferiami, które odtąd stają się jego – w sensie bardziej czy mniej symbolicznym – obszarem wpływów. W analizowanym przypadku peryferyjność Słowenii podkreśla przede wszystkim wyrażany dobitnie podziw narratora wobec ogromu Polski, rozmachu przedsięwzięć modernizujących, jej sukcesu cywilizacyjnego; jednak głównym przyczynkiem do uznania widzianej rzeczywistości za wzór godny przeniesienia na rodzimy grunt jest przywiązanie do tradycji oraz emocjonalny charakter duchowości religijnej. Obie cechy przyjezdny dostrzega przede wszystkim w polskim „ludzie”.

Lektura tekstu z dzisiejszej perspektywy skłania z pewnością do większego dystansu wobec entuzjastycznie wyznawanych przez autora idei. Sceptycyzm budzić musi przede wszystkim posługiwanie się pojęciem słowiańskości jako kategorią o charakterze esencjalnym, wyjaśnianym przez odwołanie się do wspólnego pochodzenia, oraz w osobliwy sposób stopniowaną, przy czym kryterium owej gradacji jest bliskość wyznania (katolicyzm) oraz „skażenie” przez inny wzorzec kulturowy. Trudno dziś zgodzić się z ostrością wizji słowiańsko-germańskiej obcości, i to nawet, gdy zdajemy sobie sprawę z tego, że miał on charakter zasadniczo defensywny, to znaczy był reakcją na rozpoznanie skutków, jakie miało dla społeczeństwa słoweńskiego nadmierne i jednostronne otwarcie na kulturę niemieckojęzyczną.

Optymizm przesłania zawartego w relacji Finżgara jest wynikiem powziętego z góry założenia oraz wybiórczego traktowania faktów. Narrator aktualizuje układ, w którym sam pełni rolę pośrednika pomiędzy własnymi rodakami a Polakami. Przedstawiciele obu narodów traktowani są przy tym jako reprezentatywni nosiciele określonych (wyobrażonych) cech swojej zbiorowości. Uproszczenie obrazu, jakie wiążą się z tak przyjętą perspektywą oglądu, są tu elementem niejako założonym z góry i podporządkowanym głównej funkcji relacji, a jest nią funkcja mitotwórcza. Nakreślona przez pisarza wizja agrarno-cywilizacyjnej sielanki odwołuje się wprost do mitu jedności Słowian – mitu o niemieckiej genezie, co w kontekście generalnego przesłania, jakie wyłania się z dziennika, musi się wydać paradoksalne.¹⁰ Stanowi zarazem jego istotną modyfikację, wolną od skrajności oryginału, przy czym głównym czynnikiem modyfikującym jest w tym wypadku kryterium religijne. Poza zewnętrznym podobieństwem niewiele także łączy wizję autora z żywotną wówczas ideą *Blut und Boden*;

10 Dobitnie na ten temat pisała Maria Bobrownicka: „[...] mit słowiański to mit o genezie niemieckiej, rozwinięty, politycznie wykorzystany i podtrzymywany przez Rosję, wytwarzający szkodliwe stereotypy i konotacje myślowe – i u nas, i na Zachodzie, wyłączający Słowian z Europy i plasujący ich w opozycji do jej formacji kulturowej, redukujący kultury narodowe Słowian do ludowości” (Bobrownicka 1995: 19).

pozbawiona jest z pewnością jej elementów rasistowskich oraz wyższościowych wobec innych „ras”. Niemieckość nie pojawia się jako kategoria „gorsza”, lecz „inna” i wyłącznie z tego powodu stanowiąca czynnik wymagający co najmniej zrównoważenia przez to, co rodzime – narodowe oraz słowiańskie. Brak także elementów izolacjonizmu, rzeczywistość polska i słoweńska widziane są tu jako organiczna część przestrzeni duchowo-historycznej Europy, miejscami wręcz jako jej swoiste powtórzenie.

Projekt katolickiego odrodzenia społeczeństwa w dobie nowoczesnej pozostał utopią. Późniejsza historia Europy Środkowej, zwłaszcza druga wojna światowa i ukształtowany w jej wyniku nowy ład, unieważniła niemal wszystkie dotychczasowe wizje społeczne, w większości krajów zastępując je narzuconym modelem, sprzecznym z tradycją i oczekiwaniami obywateli. Koniec owego ładu pokazał jednak, że idee budowy życia społecznego w oparciu o normy mające uzasadnienie w religii stanowią stałą część przestrzeni ideologicznej również naszego kręgu kulturowego. Od podobnych zamierzeń nie jest wolna także teraźniejszość – a to czyni dziennik słoweńskiego duchownego lekturą aktualną również tu i teraz.

Bibliografia

- BOBROWNICKA, Maria, 1995: *Narkotyk mitu. Szkice o świadomości narodowej i kulturowej Słowian zachodnich i południowych*. Kraków: Universitas.
- CMIEL, Marta, 2017: Przemiany słoweńskojęzycznej przestrzeni publicznej w okresie międzywojennym. SOSNOWSKA, D. (red.): *Fabryka Słowian. Modernizacje*. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego.
- DARASZ, Zdzisław, 1995: *Problemy autoidentyfikacji kulturowej i narodowej w literaturze słoweńskiej*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- DARASZ, Zdzisław, 1997a: Niektóre aspekty słoweńskiego dialogu z tradycją narodowej kultury. BOBROWNICKA, M., SUCHANEK, L., ZIEJKA, F. (red.): *Współcześni Słowianie wobec własnych tradycji i mitów*. Symposium w Castel Gandolfo, 19–20 sierpnia 1996. Kraków: Universitas.
- DARASZ, Zdzisław, 1997b: Polska glosa do słoweńskiego dialogu z dziedzictwem narodowej kultury. „Slavistična revija”, 1/2.
- FINŽGAR, Fran, Saleški, 1985: *Zbrano delo*, t. VII, *Avtobiografska in druga proza*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- KOCIJAN, Gregor, 2012: *Slovenska kratka proza 1919–1929*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.
- KOMELJ, Milček, Fran Saleški Finžgar, <http://www.sazu.si/clani/fran-saleski-finzgar> [Dostęp: 20.03.2018]

- MIKOŁEJKO, Zbigniew, 2000: Św. Wojciech Sławnikowic. Pierwszy mord żałobczyński. MIKOŁEJKO, Z., *Żywoty świętych poprawione*. Warszawa: W.A.B.
- OCZKOWA, Barbara, 2009: Mit i język. Jak/czy językoznawstwo może kształtować świadomość polityczną i społeczną. DĄBROWSKA-PARTYKA, M. (red.): *Kultury słowiańskie: między postkomunizmem a postmodernizmem*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- ŠIFRER, Jože, 2003: *Fran Saleški Finžgar*. Maribor: Litera.
- THOMPSON, Ewa, 2008: Postkolonialne refleksje. Na marginesie pracy zbiorowej *From Sovietology to Postcoloniality: Poland and Ukraine From a Postcolonial Perspective* pod redakcją Janusza Korka. „Porównania”, 5.
<http://porownania.amu.edu.pl/attachments/article/119/Thompson%20E..pdf>
[Dostęp: 20.03.2018]

Summary: On a Pilgrimage to the Tomb of St. Adalbert.

Notes on *Prek poljskih polj* by Fran S. Finžgar

The article presents an analysis of the account of a journey to Poland by Fran S. Finžgar, a Slovene writer and Catholic clergymen, published in 1931. The author notes the way the writer presents Poland as a subject to the concept of a “shifting map”. In this case, such border changes strengthen the inter-Slavic bonds at the cost of the relationship with German culture(s). Here, releasing Slovenia from the supremacy of German culture seems to be a projected act of autonomy, yet quite a “natural” move, a result of the fact that Slavs, not Germans, are “brothers”. From this perspective, Poland is perceived as a “surrogate hegemon”, whose success is supposed to convince the Slovene reader that founding the life of society on Slavic traditions and Catholic values is the only way to preserve the spiritual integrity of the nation.

Keywords: *Prek poljskih polj* by Fran S. Finžgar, Slovene literature, Slavic tradition, Catholic values, “surrogate hegemon”