

Patrice M. Dabrowski • Stefan Troebst

## O używaniu i nadużywaniu historii. Polityka historyczna i kultury pamięci w Europie Środkowo- i Południowo- -Wschodniej (1791–1989)<sup>1</sup>

„To właśnie owych siedem P, które decydują o tym, co będzie pamiętane przez kolektyw: profesorowie, politycy, proboszczowie, pedagodzy, poeci, publicyści i piarowcy”.

*Reinhart Koselleck, 2006<sup>2</sup>*

### Terminologia i stan badań

Rządzący i rządzi w równym stopniu używają i nadużywają przeszłości, przede wszystkim do tworzenia zbiorowych tożsamości, legitymizacji i umacniania władzy lub mobilizacji przeciwko niej. Od momentu ukazania się w 1970 r. przełomowej książki Howarda Zinna *The Politics of History* i niemieckiego sporu historyków w latach osiemdziesiątych<sup>3</sup> politologowie, socjologowie i historycy określają tę kombinację koncepcji politycznych i strategii stosowania historii w sferze publicznej mianem „polityki historycznej”<sup>4</sup>. Polityka historyczna nie jest wyłącznie dziełem panujących, prezydentów, rządów i innych instancji państwowych, lecz także partii i ruchów politycznych, Kościołów, związków zawodowych, przedsiębiorstw, mediów i innych podmiotów, w tym w pewnym zakresie również historii akademickiej. Wszystkie te czynniki – wraz z takimi przedstawicielami społeczeństwa obywatelskiego, jak stowarzyszenia ofiar czy inicjaty-

<sup>1</sup> Tekst powstał na podstawie dwóch anglojęzycznych przyczynków: S. Troebst, *Politics of History and Cultures of Remembrance in Southeastern Europe, 1800–1945* [w:] *idem, Erinnerungskultur – Kulturgeschichte – Geschichtsregion. Ostmitteleuropa in Europa*, Stuttgart 2013, s. 61–76; P.M. Dabrowski, S. Troebst, *Uses and Abuses of the Past (18th Century to 1989)* [w:] *The Routledge History of East Central Europe since 1700*, red. I. Livezeanu, Á. von Klimó, Pittsburgh 2014. Podziękowania dla Fikreta Adanira (Stambuł), Melissy Bokovoy (Albuquerque), Sabiny Ferhadbegović (Jena), Andreasa R. Hofmanna (Lipsk), Árpáda von Klimó (Waszyngton) i Iriny Livezeanu (Pittsburgh) za ich uwagi, krytykę i materiały.

<sup>2</sup> R. Koselleck, *Dziewiąty maja pomiędzy pamięcią a historią*, tłum. J. Górny, „Borussia” 2006, nr 39, s. 176.

<sup>3</sup> H. Zinn, *The Politics of History*, Urbana-Champaign 1970; *Historikerstreit. Die Dokumentation der Kontroverse um die Einzigartigkeit der nationalsozialistischen Judenvernichtung*, red. R. Augstein i in., München–Zürich 1987.

<sup>4</sup> S. Troebst, *Geschichtspolitik. Politikfeld, Analyserahmen, Streitobjekt* [w:] *Geschichtspolitik in Europa seit 1989. Deutschland, Frankreich und Polen im internationalen Vergleich*, red. E. François i inni, Göttingen 2013, s. 15–34; *The Convolutions of Historical Politics*, red. A. Miller, M. Lipman, Budapest–New York 2012; E. Wolfrum, *Geschichtspolitik* [w:] *Kleines Lexikon der Politik*, red. D. Nohlen, F. Grotz, München 2011, s. 207–210. Ponadto w 2010 r. założono rocznik poświęcony tej tematyce: „Jahrbuch für Politik und Geschichte” 2010, nr 1 (numer tematyczny „Historische Gerechtigkeit. Geschichtspolitik im Vergleich”).

wy na rzecz przepracowywania przeszłości, oraz z pamięcią rodzinną i indywidualnymi wspomnieniami – kształtują kulturę pamięci danego społeczeństwa<sup>5</sup>.

Polityka historyczna sięga przy tym daleko w przeszłość. Średniowieczna doktryna o królach „z Bożej łaski” służy do dzisiaj jako dynastyczna legitymizacja – jeśli nie władzy politycznej, to przynajmniej monarchii. W XIX w. zarówno w polityce, jak i w politycznej sferze publicznej rozwijała się koncepcja praw historycznych, które miały przede wszystkim wspierać proces powstawania narodów i państw wraz z ich roszczeniami terytorialnymi. Władcy dynastyczni, a także obieralne rządy, partie, instytucje religijne, organizacje społeczeństwa obywatelskiego, dziennikarze, artyści i inni wymyślali i uprawiali politykę historyczną dla własnych celów. Wykorzystywali przy tym pomniki, święta, jubileusze, uroczystości publiczne, miejsca historyczne, muzea, wystawy, przedstawienia i opery, nie wspominając już o symbolach narodowych, religijnych, regionalnych i kulturowych, kulcie świętych i bohaterów wojennych. Działania polityczne tego rodzaju w połączeniu z rodzinnymi opowieściami, a także przekazywanymi ustnie w danej społeczności podaniami, folklorem, literaturą, sztukami pięknymi i naukami humanistycznymi wpływają na kultury pamięci. Dotyczy to szczególnie społeczeństw narodowych, ale odnosi się także do grup etnicznych, wspólnot językowych, mieszkańców konkretnych regionów oraz grup społecznych, zawodowych, religijnych, kulturowych itp. W Europie Środkowo- i Południowo-Wschodniej kategorii „religia” i „wyznanie”, później „naród” i „język”, a w końcu „państwo” tworzyły ramy koncepcyjne dla polityki historycznej, czego konsekwencją było powstanie narodowych kultur pamięci (z elementami ponadnarodowymi).

Przetrwanie imperiów Osmanów, Habsburgów, Hohenzollernów i Romanowów aż do XX w. i związany z tym późny początek procesów narodotwórczych wyjaśniają bliskie związki koncepcji narodu i religii na wschodzie Europy. Przed pojawieniem się państw narodowych ich zadania realizowały Kościoły narodowe. Innymi słowy, zanim państwo mogło wystąpić w roli obrońcy narodu, jego strażnikiem był Kościół. Było tak w wypadku Rumunów, Bułgarów, Greków, Serbów, Chorwatów i Polaków (nawet jeśli u tych ostatnich w mniejszym stopniu). Wyjątek od tej reguły stanowi wieloreligijna, muzułmańsko-prawosławno-katolicka Albania, w której „religią Albańczyka jest albańskość”, jak pisał w 1880 r. albański pisarz i polityk Pashko Vasa<sup>6</sup>.

Nauki historyczne zakładają, że zarówno pamięć, jak i historia są konstruktami. Pierwszą ważną publikacją na ten temat był zbiór tekstów pod redakcją Erica Hobsbawma i Terence’a Rangera *Tradycja wynaleziona* z 1983 r.<sup>7</sup> Książka ta przyczyniła się do rozpowszechnienia nowej wówczas myśli, że wiele państwowych rytuałów (jak brytyjskie koronacje) czy symboli narodowych (jak określające rzekomo przynależność klanową szkockie tartany), które uchodziły za szacowne tradycje, wykreowano w rzeczywistości dopiero w XIX w.

<sup>5</sup> S. Troebst, *Geschichtspolitik...*, s. 27–29; Ch. Cornelißen, *Erinnerungskulturen. Version 2.0* [w:] *Docupedia-Zeitgeschichte*, 22 X 2012 r., [http://docupedia.de/zg/Erinnerungskulturen\\_Version\\_2.0\\_Christoph\\_Corneli.C3.9Fen?oldid=84892](http://docupedia.de/zg/Erinnerungskulturen_Version_2.0_Christoph_Corneli.C3.9Fen?oldid=84892), dostęp: 13 IX 2013 r.

<sup>6</sup> Cyt. za: F. Lubonja, *Between the Glory of a Virtual World and the Misery of a Real World* [w:] *Albanian Identities. Myth and History*, red. S. Schwandner-Sievers, B.J. Fischer, London 2002, s. 92. W Albanii bektaszizm jest uznawany – oprócz islamu sunnickiego – za „czwartą religię”.

<sup>7</sup> *Tradycja wynaleziona*, red. E. Hobsbawm, T. Ranger, tłum. F. Godyń, P. Godyń, Kraków 2008.

Literatura na temat uroczystości pamiątkowych jest bardzo bogata. Szczególnie ważny dla Europy Centralnej jest zbiór artykułów *Staging the Past. The Politics of Commemoration in Habsburg Central Europe, 1848 to the Present*<sup>8</sup>, którego autorzy odnoszą się do wielu pomocnych koncepcji, m.in. spopularyzowanych przez Pierre'a Norę *lieux de mémoire*<sup>9</sup>. Lukę badawczą dotyczącą Europy Południowej wypełnia przełomowe studium autorstwa Claudii Weber. Dotyczy ono polityki historycznej rządów bułgarskich i częściowo zbieżnej, częściowo sprzecznej z nią kultury pamięci społeczeństwa bułgarskiego – od powstania Księstwa Bułgarii w 1878 r. do przejęcia władzy przez komunistów w 1944 r.<sup>10</sup> Prace takie jak ta sugerują, że pamięć może być wprawdzie tworzona, jednak konstrukcja jako taka nie powstaje w próżni, lecz bazuje na realnej podstawie fizycznej lub historycznej<sup>11</sup>.

W tym czasie boom pamięciowy dotarł też do nauk humanistycznych i społecznych w Europie Środkowo-Wschodniej i Południowej. Jan Assmann już w 1997 r. sformułował ważną hipotezę: „Wszystko przemawia za tym, że kwestia pamięci wpłynie na wytworzenie się nowego paradygmatu nauk o kulturze”<sup>12</sup>. To założenie odnosi się w coraz większym stopniu również do historyków, antropologów społecznych i socjologów od Estonii po Czarnogórę. Dotychczas punkt ciężkości stanowią głównie badania nad polityką historyczną okresu komunistycznego, przy których znajduje zastosowanie zwłaszcza metoda *oral history*<sup>13</sup>. „Przemysł pamięci” („Memory Industry”, określenie Gavriela D. Rosenfelda<sup>14</sup>) rozwinął się jednak w pierwszej kolejności nie na gruncie nauki, lecz poza nią, pod postacią seriali telewizyjnych, filmów i powieści<sup>15</sup>, a przede wszystkim

<sup>8</sup> *Staging the Past. The Politics of Commemoration in Habsburg Central Europe, 1848 to the Present*, red. M. Bucur, N.M. Wingfield, West Lafayette 2001. Ogólniej na ten temat: *Commemorations. The Politics of National Identity*, red. J.R. Gillis, Princeton 1994.

<sup>9</sup> *Les lieux de mémoire*, red. P. Nora, t. 1–7, [Paris], 1986–1992. Częściowe tłumaczenie niemieckie: *Erinnerungsorte Frankreichs*, red. P. Nora, München 2005.

<sup>10</sup> C. Weber, *Auf der Suche nach der Nation. Erinnerungskultur in Bulgarien von 1878–1944*, Berlin 2006.

<sup>11</sup> Do podobnego wniosku doszedł Miroslav Hroch, kiedy rozważał stosunek konstrukcji do rzeczywistości w związku z „narodem i świadomością narodową (lub narodową tożsamością i nacjonalizmem)” (zob. M. Hroch, *Real and Constructed. The Nature of the Nation [w:] The State of the Nation. Ernest Gellner and the Theory of Nationalism*, red. J.A. Hall, Cambridge 1998, s. 104; zob. także: *idem, Das Europa der Nationen. Die moderne Nationsbildung im europäischen Vergleich*, tłum. E. Melville, R. Melville, Göttingen 2005).

<sup>12</sup> J. Assmann, *Pamięć kulturowa. Pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych*, tłum. A. Kryczyńska-Pham, Warszawa 2008, s. 27.

<sup>13</sup> Dwa przykładowe studia dotyczące Polski i Bułgarii: P. Śpiewak, *Pamięć po komunizmie*, Gdańsk 2005; D. Koleva, *Värchu chrastite ne padat mälnii. Komunizmät – žitejski sädbi*, Sofija 2007.

<sup>14</sup> G.D. Rosenfeld, *A Looming Crash or a Soft Landing? Forecasting the Future of the Memory 'Industry'*, „The Journal of Modern History” 2009, nr 81, s. 122–158.

<sup>15</sup> Symptomatyczne są tu dwa fikcyjne przedstawienia literackie: J. Littell, *Łaskawe*, tłum. M. Kamińska-Maurugeon, Kraków 2008; W.T. Vollmann, *Europe Central*, New York 2005; ponadto dwa serie telewizyjne: pierwszy z nich to wyświetlona w 1979 r. w RFN pt. *Holocaust – historia rodziny Weiß* niemiecka wersja czteroczęściowego amerykańskiego filmu telewizyjnego *Holocaust* Marvina J. Chomsky'ego z 1978 r. (por. *Die Fernsehserie „Holocaust”. Rückblicke auf eine „betroffene Nation”. Beiträge und Materialien*, red. Ch. Classen, „Zeitgeschichte” (online), marzec 2004 – październik 2005, <http://www.zeitgeschichte-online.de/thema/die-fernsehserie-holocaust>, dostęp: 18 VIII 2013 r. Drugi, najnowszy przykład stanowi trzyczęściowy film telewizyjny *Nasze matki, nasi ojcowie* w reżyserii Nico Hofmanna, pokazany w marcu 2013 r. w telewizji niemieckiej i austriackiej. Ze względu na obecne w nim odniesienia do okupacji Polski przez Niemcy w trakcie II wojny światowej i do działającej w pod-

za pośrednictwem wciąż powstających lub modernizowanych muzeów historycznych, pełniących funkcję „fabryk tożsamości”<sup>16</sup>. Polska stanowi tu przykład skrajny, aczkolwiek niekoniecznie nietypowy dla całego regionu. Muzeum Powstania Warszawskiego otworzyło swoje bramy w 2004 r., Muzeum Historii Żydów Polskich rozpoczęło zaś działalność w 2014 r. Również od 2014 r. pracuje Europejskie Centrum Solidarności w Gdańsku. Planowane jest Muzeum Historii Polski na warszawskim Mokotowie, trwa także budowa Muzeum II Wojny Światowej w Gdańsku. Powstała też nowa z perspektywy typologicznej forma muzeum historii współczesnej: muzeum okupacji, zbrodni przeciwko ludzkości czy też totalitaryzmu, jak np. Muzeum Okupacji w Tallinie, które przedstawia oba okresy władzy sowieckiej (1940–1941 i 1944–1991) oraz rządy nazistów (1941–1944). Podobny model reprezentuje Dom Terroru w Budapeszcie, w którym zestawia się krótki okres dyktatury faszystowskiej partii strzałokrzyżowców (1944–1945) z trwającymi dziesięciolecia rządami komunistów (1945–1989). Muzeum Ofiar Ludobójstwa w Wilnie poświęcono z kolei tylko poszkodowanym w czasie rządów sowieckich po 1944 r., wyłączywszy Żydów, Litwinów, Romów, Polaków i innych, którzy zostali zamordowani pod okupacją niemiecką w latach 1941–1944, chociaż dzisiejsza siedziba muzeum była używana nie tylko przez KGB (do 1991 r.), lecz także wcześniej jako więzienie gestapo<sup>17</sup>. Przytaczając znów słowa Gavriela Rosenfelda: w przewidywalnej przyszłości nie nastąpi żadne „miękkie lądowanie” pamięciowej koniunktury w Europie Wschodniej, nie mówiąc już o „zagrożeniu nagłym lądowaniem”<sup>18</sup>. Maszyna znajduje się jeszcze wciąż w locie wznoszącym.

Poniżej chcielibyśmy zaprezentować wybrane przypadki używania i nadużywania historii w Europie Środkowo-Wschodniej i Południowej od XVIII w. do 1989 r. Nawiązujemy tym samym do koncepcji historycznego mezoregionu o nazwie East-Central Europe, rozwiniętej i ugruntowanej w okresie zimnej wojny przez Oskara Haleckiego i Jenő Szűcsa<sup>19</sup>.

---

ziemi Armii Krajowej wywołał duże kontrowersje w obu krajach, zob. [http://de.wikipedia.org/wiki/Unsere\\_M%C3%BCtter,\\_unsere\\_V%C3%A4ter](http://de.wikipedia.org/wiki/Unsere_M%C3%BCtter,_unsere_V%C3%A4ter), dostęp: 18 VIII 2013 r.

<sup>16</sup> *Das historische Museum. Labor. Schaubühne. Identitätsfabrik*, red. G. Korff, M. Roth, Frankfurt am Main–New York 1990.

<sup>17</sup> Na temat tego i innych muzeów, por. *Der Kommunismus im Museum. Formen der Auseinandersetzung in Deutschland und Ostmitteleuropa*, red. V. Knigge, U. Mählert, Köln–Weimar–Wien 2005; A. Bartetzky, *Visualisierung der Diktaturerfahrung. Der Kommunismus im Museum [w:] Neue Staaten – neue Bilder? Visuelle Kultur im Dienst staatlicher Selbstdarstellung in Zentral- und Osteuropa seit 1918*, red. M. Dmitrieva, A. Bartetzky, S. Troebst, Köln–Weimar–Wien 2005, s. 221–232; *Past for the Eyes. East European Representations of Communism in Cinema and Museums after 1989*, red. O. Sarkisova, P. Apor, Budapest–New York 2008; *Erinnern an den Zweiten Weltkrieg. Mahnmale und Museen in Mittel- und Osteuropa*, red. S. Troebst, J. Wolf, Leipzig 2011.

<sup>18</sup> G.D. Rosenfeld, *A Looming Crash...*, s. 122.

<sup>19</sup> O. Halecki, *Historia Europy – jej granice i podziały*, Lublin 1994; *idem, The Borderlands of Western Civilization. A History of East Central Europe*, New York 1952; J. Szűcs, *Die drei historischen Regionen Europas*, Frankfurt am Main 1999. Mimo że zarówno książki Haleckiego, jak i Szűcsa zostały przetłumaczone na niemiecki, ich szeroka, obejmująca Bałkany definicja Europy Środkowo-Wschodniej nie przebiła popularnością węższej, rozpowszechnionej w Niemczech koncepcji Europy Środkowo-Wschodniej (zob. G. Rhode, *Die Geschichte Ostmitteleuropas als ganzes und in seinen Teilen als Problem und Aufgabe [w:] Probleme der Ostmitteleuropaforschung*, red. Johann-Gottfried-Herder-Forschungsrat, Marburg 1975, s. 35–43; W. Eberhard, *Ostmitteleuropa als historische Strukturregion [w:] Perspektiven geisteswissenschaftlicher Forschung*, Berlin 2003, s. 73–80.

Analizę tego okresu podzielono na trzy części. Pierwsza skupia się na obchodach świąt i uroczystości historycznych, które odbyły się do czasu I wojny światowej pod panowaniem niemieckim, habsburskim (austriackim) i rosyjskim, ponadto w obrębie imperium osmańskiego i jego europejskich spadkobierców. Drugi okres rozpoczął się w 1918 r., gdy państwa Europy Środkowo-Wschodniej uzyskały niepodległość. Natomiast dla południowej części interesującego obszaru decydującą cezurę stanowiła sama wojna. W nowo utworzonym państwie południowych Słowian, nazwanym ostatecznie Jugosławią, podejmowano daremne próby stworzenia nowej „jugosłowiańskiej” narracji z Serbami w roli bohaterów. Zamiast tego przeważały nadal regionalne chorwackie, czarnogórskie, słoweńskie, serbskie i inne perspektywy etnocentryczne. Wiele tych narracji (wraz z ich bohaterami) współtworzy do dzisiaj tkankę pamięci obszaru byłej Jugosławii. Trzecia część poświęcona jest okresowi rządów komunistycznych. W uwagach końcowych doprowadzono refleksję do współczesności.

## Przed I wojną światową

### Rytuały i reprezentacje

Po uroczystym złożeniu przysięgi na właśnie przyjętą ustawę zasadniczą, które odbyło się w warszawskim kościele św. Jana 3 maja 1791 r., rozległy się okrzyki na cześć króla Stanisława Augusta Poniatowskiego i konstytucji. Wiwatujące tłumy niosły władcę po ulicach stolicy. Zwolennicy tej pierwszej spisanej w Europie konstytucji byli świadomami historycznego znaczenia reformy, która miała oszczędzić Polsce dalszych brutalnych interwencji państw ościennych i wewnętrznych niepokojów. Sejm postanowił wprowadzić coroczne święto konstytucji, „którą my i nasi potomkowie będziemy wspominać”, a w stolicy wznieść upamiętniającą ten akt Świątynię Opatrzności.

Jeszcze zanim wydarzenie to przeszło do historii, pojawiło się wyraźne życzenie, by przyszłe generacje pamiętały o tym historycznym dniu. Ustanawiając święto konstytucji, Polacy podążali za radą Jana Jakuba Rousseau. W swoich *Considérations sur le gouvernement de Pologne*, spisanych w 1772 r., gdy nastąpił pierwszy rozbiór Polski, Rousseau twierdził, że Polska musi „établir tellement la République dans les cœurs des Polonois, qu'elle y subsiste malgré tous les efforts de ses oppresseurs”<sup>20</sup> („ustanowić tak dalece Rzeczpospolitą w sercach Polaków, iżby w nich trwała, mimo wszystkie usiłowania swych uciemiężycielów”<sup>21</sup>). Jedną z dróg do osiągnięcia tego celu miały stanowić uroczystości publiczne upamiętniające wydarzenia historyczne. Historia powinna więc zatem pozostać żywa dla przyszłych pokoleń Polaków, uczyć doceniania pamięci oraz nie tylko utożsamiania się z bohaterami narodowymi, lecz także podążania ich śladem. Rousseau dodał słuszne przewidywanie dotyczące gnębicieli Polski: „Vous ne sauriez empêcher qu'ils ne vous engloûtissent, faites au moins qu'ils ne puissent vous

<sup>20</sup> J.J. Rousseau, *Considérations sur le gouvernement de Pologne, et sur sa réformation projetée*, Londres 1782, s. 15–16.

<sup>21</sup> J.J. Rousseau, *Uwagi nad rządem polskim oraz nad odmianą, czyli reformą onego projektowaną przez J. Jakuba Russo obywatela genewskiego. Z francuskiego na ojczysty język przełożone miesiąca grudnia dnia 20 r. 1788*, [tłum. M.F. Karp], cz. 1, Warszawa 1789, s. 17.

digérer”<sup>22</sup> („Nie możecie przeszkodzić, iżby was nie połknęli; sprawcie przynajmniej, iżby was strawić nie mogli”<sup>23</sup>). W rzeczywistości pierwsza rocznica uchwalenia konstytucji, obchodzona 3 maja 1792 r., okazała się zarazem ostatnią świętowaną w państwie polsko-litewskim. W ciągu następných trzech lat doszło do kolejnych dwóch rozbiórów, po których Rzeczpospolita zniknęła z mapy Europy, a jej mieszkańcy stali się, jak wiele innych ludów Europy Środkowo-Wschodniej, poddanymi obcych władców.

Nowi panowie tego rozległego terenu nie byli skłonni pozwolić swoim nowym poddanym na świętowanie chwalebnej przeszłości sprzed zaborów i przyłączenia do imperiów Europy Środkowo-Wschodniej. Caryca Katarzyna II szczyła się tym, że biorąc udział w rozbiorach Polski, jedynie odzyskała terytoria bezprawnie oderwane od Rosji. Kazała nawet wybić z tej okazji stosowny medal pamiątkowy. Władca Prus Fryderyk II zgłaszał pretensje do obszarów, nad którymi panował niegdyś Zakon Szpitala Najświętszej Marii Panny Domu Niemieckiego i które wobec tego uchodziły za pruskie. Z kolei Maria Teresa wykreowała historyczną fikcję, nazywając nowe terytoria Królestwem Galicji i Lodomerii i usprawiedliwiając ich rewindykację wywodzącymi się ze średniowiecza roszczeniami Węgrów do tych ruskich księstw, których granice nie pokrywały się zresztą prawie w ogóle ze zdobytymi przez Habsburgów ziemiami<sup>24</sup>. Zaborcy porozumieli się nawet potajemnie co do usunięcia nazwy Polska ze zbiorowej pamięci.

Używanie i nadużywanie historii nie skończyło się w żadnym razie na imperialnej manipulacji polską przeszłością. To był dopiero początek. Wielkie imperia Europy Środkowo-Wschodniej panowały nad wieloma ludami, których historie przekształcono w taki sposób, aby wpasować je w spójną narrację imperialną. Mimo to w okresie badanym w artykule doszło wręcz do nadprodukcji opowieści historycznych. Podczas gdy w oświeceniu położono podwaliny nowoczesnej, opartej na źródłach historiografii regionu, jeszcze radykalniejsze zmiany nastąpiły na skutek rewolucji francuskiej. Pochodzący z Prus Wschodnich Johann Gottfried Herder stworzył romantyczne wizje świetlanej przyszłości ludów słowiańskich, które miały święcić triumfy w Europie Środkowo-Wschodniej. Pisma Herdera wpłynęły na takich czołowych historyków jak Joachim Lelewel czy w Czechach František Palacký. Podobnym echem odbił się apel Herdera o wspieranie edukacji<sup>25</sup>.

Wiele narracji historycznych miało naturalnie charakter narodowy. Trawienie Europy Środkowo-Wschodniej, zgodnie z sugestią Rousseau, poważnie obciążało imperia, zwłaszcza że ich panowanie zbiegło się z procesem formowania nowoczesnych narodów środkowoeuropejskich. Po I wojnie światowej wielkie imperia się rozpadły, ustępując miejsca mniejszym jednostkom terytorialnym, aspirującym do miana państw narodowych. Narodowe narracje jawiły się wówczas z perspektywy czasu jako triumfalne mity: opowiadały o istnieniu narodu od niepamiętnych czasów, wbrew wrogom i wszelkim

<sup>22</sup> J.J. Rousseau, *Considérations sur le gouvernement...*, s. 16.

<sup>23</sup> J.J. Rousseau, *Uwagi nad rządem polskim...*, s. 18.

<sup>24</sup> Por. L. Wolff, *The Idea of Galicia. History and Fantasy in Habsburg Political Culture*, Stanford 2010, s. 11.

<sup>25</sup> J.G. Herder, *Ludy słowiańskie* [w:] *idem, Myśli o filozofii dziejów*, t. 2, tłum. J. Gałęcki, wstęp i komentarz E. Adler, Warszawa 1962, s. 324–324; H. Sundhaussen, *Der Einfluss der Herderschen Ideen auf die Nationsbildung bei den Völkern der Habsburger Monarchie*, München 1973.

przeciwnościom losu. Narodom przypisywano cechy, które pozwoliły im ostatecznie – gdy się wreszcie „przebudziły” – zatriumfować nad przeciwnikami.

Procesy narodowotwórcze przebiegały jednak w tym rejonie w sposób bardziej skomplikowany, niż sugerują to owe opowieści. Teorie konstruktywistyczne potwierdzają ich kompleksowość, przedstawiając naród jako konstrukt nowoczesności. Podczas gdy według dawnego poglądu narodowi aktorzy jedynie budzili świadomość narodów, dzisiaj uchodzą za ich właściwych twórców (*nation-builder*). Ci „etnonarodowi przedsiębiorcy”, jak nazywa ich Rogers Brubaker w nawiązaniu do Maksa Webera i Josepha Rothschilda, z początku nie byli liczni, a tym bardziej nie reprezentowali całego spektrum społecznego<sup>26</sup>. Na przykład ludność wiejska określała się raczej jako „chrześcijanie”, „mieszkańcy wioski”, „nasi” lub „tutejsi”, a także jako „ludzie cesarza” – i to nawet pod koniec interesującego nas okresu<sup>27</sup>.

Artykuł ten dotyczy jednak nie tylko genezy nowoczesnych narodów. Liczne inne zobowiązania konkurowały z poczuciem przynależności narodowej: lojalność wobec rządzonego przez dynastię cesarstwa, czasem zabarwiona narodowo, lojalność wyznaniowa, a nawet lojalność wobec ponadnarodowej ideologii, np. panslawizmu, międzynarodowego ruchu robotniczego itp. Jeremy King odniósł się do tej sytuacji, pisząc, że populacja Europy Środkowo-Wschodniej rozsypała się niczym budowla z klocków, aby następnie łączyć się na nowo „w coraz to innych konstelacjach często krzyżujących się, luźnych grup kulturowych i językowych”<sup>28</sup>. Wbrew przekonaniom „etnonarodowych przedsiębiorców” istnienie jakiejś dominującej identyfikacji nie było konieczne. Mieszkaniec danego regionu nie był też zmuszany przez los do wyboru jednej ze swoich tożsamości. Nowsze badania wielokrotnie potwierdziły, że np. ludność niemieckojęzyczna mogła się przyłączyć do narodu czeskiego i odwrotnie, że członkowie obu grup mogli preferować ponadnarodową lojalność, przykładowo wobec dynastii Habsburgów, a poszczególne jednostki wahały się między różnymi opcjami, równoważyły je w swojej osobistej tożsamości lub też przyjmowały postawę obojętną wobec jakichkolwiek przynależności<sup>29</sup>. Skrajny przypadek stanowią Ormianie w Galicji i Siedmiogrodzie, którzy pod koniec XIX w. prawie w całości się spolonizowali bądź zhungaryzowali pod względem języka, wyznania, a nawet przynależności etnokulturowej. Z wcześniejszej tożsamości pozostały im jedynie herby rodzinne i tradycje kulinarne<sup>30</sup>.

<sup>26</sup> R. Brubaker, *Ethnicity without Groups*, Cambridge 2004, s. 2, *passim*.

<sup>27</sup> T. Zahra, *Imagined Noncommunities. National Indifference as a Category of Analysis*, „Slavic Review” 2010, 69, s. 93–119.

<sup>28</sup> J. King, *The Nationalization of East-Central Europe. Ethnicism, Ethnicity, and Beyond* [w:] *Staging the Past...*, s. 126.

<sup>29</sup> *Ibidem*; por. również: J. King, *Budweisers into Czechs and Germans. A Local History of Bohemian Politics, 1848–1948*, Princeton 2002; P.M. Judson, *Guardians of the Nation. Activists on the Language Frontiers of Imperial Austria*, Cambridge 2006; T. Zahra, *Kidnapped Souls. National Indifference and the Battle for Children in the Bohemian Lands, 1900–1948*, Ithaca 2008.

<sup>30</sup> K. Stopka, *Die Armenier im österreichischen Galizien. Ethnische Verwandlungen in der modernisierenden Gesellschaft* [w:] *Armenier im östlichen Europa. Eine Anthologie*, red. T. Ganjalyan, B. Kovács, S. Troebst, Köln–Weimar–Wien 2014; I. Bertényi, *Politiker armenischer Abstammung in Ungarn im Zeitalter des Dualismus* [w:] *Armenier...*; J. Pál, *Armenier im Donau-Karpatenraum, im besonderen in Siebenbürgen* [w:] *Minderheiten, Regionalbewußtsein und Zentralismus in Ostmitteleuropa*, red. H.D. Löwe, G.H. Tontsch, S. Troebst, Köln–Weimar–Wien 2000, s. 121–137.

Taki stan rzeczy nie ułatwia ustalenia, kto i w jakich celach używał historii. Najróżniejsze grupy mogły ją zawłaszczać, aby polepszyć swoją pozycję w państwie, regionie, społeczeństwie czy świecie. Co więcej, w ich interesie leżało wywoływanie wrażenia, że lojalność wobec danej grupy jest raz ustalona i niezmienna, a nawet zdeterminowana przez los, jak to sugeruje metafora przebudzenia. Podczas gdy *nation-builders* napawali się Herderowską wizją ludów jako wiecznych i trwałych całości, panujące dynastie podejmowały wysiłki w celu połączenia historii poddanych im ludów w spójną narrację, która legitymowałaby ich władzę nad wielonarodowymi imperiami. Również przedstawiciele innych ideologii używali i nadużywali historii, aby udowodnić prawdziwość przekonań lub umocnić fundamenty swojego światopoglądu. Żeby nie popaść w tani krytycyzm wobec tej czy innej interpretacji historycznej, powinniśmy pamiętać, że nie istnieje żadne absolutnie obowiązujące spojrzenie na przeszłość. Historycy z konieczności wybierają i wazą przeciwko sobie fakty, w szczególności ci zajmujący się popularyzacją historii, która często jest jeszcze bardziej zabarwiona ideologicznie. W odniesieniu do każdej interpretacji historycznej należy postawić sobie pewne pytania. Przede wszystkim: czyją historię się właściwie opowiada, a czyją pomija? Jest to wręcz kluczowa kwestia w wypadku społeczeństwa wieloetnicznego, wielowyznaniowego i heterogenicznego. Można pisać historię jednostki terytorialnej (np. regionu czy kraju), narodu, grupy etnicznej, stanu, klasy, wspólnoty religijnej lub jakiegokolwiek innej całości. Trzeba również zadać pytanie, co jest przypominane, jaka perspektywa historyczna jest propagowana, za pomocą jakich środków i do kogo się ją kieruje.

Zastosujmy te kryteria do opisanego wcześniej przypadku Polski. Konstytucja 3 maja miała znaczenie dla całego państwa, ale ogłosiła ją szlachta polska, „naród szlachecki”, który zwracał się tym samym przede wszystkim sam do siebie. Mieszczanie byli pełnoprawnymi obywatelami tylko wtedy, gdy posiadali ziemię, chłopci natomiast zostali jedynie objęci opieką „prawa i rządu krajowego”. Przy okazji kolejnych świąt nie przywoływano zatem wydarzeń ze średniowiecza, do którego to okresu szczególnie chętnie nawiązywali *nation-builders* w Europie Środkowo-Wschodniej, aby podkreślić odwieczną egzystencję narodu<sup>31</sup>. Polacy zwrócili się w 1792 r. w stronę innowacji, która była ni mniej, ni więcej tylko całkowitym zerwaniem z przeszłością. Pomimo wewnętrznych i zewnętrznych zagrożeń, które ostatecznie miały spowodować upadek Rzeczypospolitej, świętowano zdolność narodu do reformy.

Polacy mieli nadzieję, że za pomocą święta konstytucji majowej stworzą nową tradycję i umożliwią rodakom emocjonalną identyfikację ze zreformowaną Rzeczpospolitą, dokładnie tak, jak radził im Rousseau. Zdecydowali się obchodzić rocznicę uchwalenia konstytucji oraz stworzyć trwały pomnik tego wydarzenia w postaci Świątyni Opatrzności (należy zwrócić tu uwagę na religijny wydźwięk tego gestu). Wynika z tego, że istniało wiele sposobów przywołania pamięci o tym fakcie<sup>32</sup>. Obie wspomniane wyżej formy upamiętnienia nadawały się prawdopodobnie wyjątkowo dobrze do zastosowa-

<sup>31</sup> T. Snyder, *Rekonstrukcja narodów. Polska, Ukraina, Litwa, Białoruś 1569–1999*, tłum. M. Pietrzak-Merta, Sejny 2006.

<sup>32</sup> Symbol przerwanej ciągłości w historii Polski stanowi Świątynia Opatrzności Bożej – obecnie kończy się jej budowa, rozpoczęta w 1791 r.



nia w jedynie częściowo piśmiennym, ale za to tradycyjnie bardzo pobożnym społeczeństwie, dlatego punkt ciężkości położono na wizualne i publiczne nośniki pamięci, które mogły dotrzeć do większej grupy odbiorców niż drukowane podręczniki szkolne.

Dynastie panujące w imperiach Europy Środkowo-Wschodniej uciekały się do podobnego patosu. Również wznosiły pomniki, np. miedzianego jeźdźca z 1782 r., słynny hołd Katarzyny II dla Piotra I, który miał, jak wiadomo, otworzyć Rosji okno na Zachód, czy pomnik Józefa II, ufundowany przez jego bratanka Franciszka I w 1807 r. w Wiedniu. W obchodzenie rozmaitych uroczystości cesarskich i królewskich: urodzin, ślubów, koronacji i jubileuszy, wkładano wiele wysiłku, najwięcej w wypadku carów rosyjskich, znanych z rozmachu, który osiągnął nowe rozmiary za Mikołaja II, mniej zaś w wypadku prusko-niemieckich Hohenzollernów, przynajmniej do czasu objęcia tronu przez Wilhelma II<sup>33</sup>. Takie ceremonie często uświetlał swoim udziałem Kościół państwowy, tym samym wyraźnie potwierdzając panowanie władcy „z Bożej łaski”. Nie miały one jednak wcale długiego rodowodu. Niejedna z nich stanowiła raczej „tradycję wynalezioną”, jak określiliby to Eric Hobsbawm i Terence Ranger<sup>34</sup>. Ciekawsze niż kontynuacje tradycji są więc być może dające się zauważyć nieciągłości i powody, dla których sięgano ponownie po rytuały imperialne bądź wynajdywano nowe w celu przekazania określonego obrazu przeszłości.

Dobrze widać to na przykładzie domu Habsburgów. Ani Maria Teresa, ani jej syn i następca Józef II nie cenili specjalnie pełnego pompy ceremoniału dworskiego i wiele jego elementów zniknęło za ich panowania. Również ich następcy nie czynili nic, by na nowo ożywić dawne tradycje. Do połowy XIX w. przetrwały już tylko nieliczne imperialne uroczystości, które obchodzono publicznie, i to bez wielkiego entuzjazmu ze strony panujących.

Historyk Daniel Unowsky w następujący sposób opisuje sytuację do momentu wstąpienia na tron Franciszka Józefa<sup>35</sup>. Młody cesarz objął swój urząd w bardzo niepewnych warunkach, w samym środku zawieruchy rewolucyjnej 1848–1849 i włożył wiele wysiłku w podkreślenie swoich – pochodzących od Boga – roszczeń do władzy nad ogromnym, wieloetnicznym imperium. Na skutek rewolucji 1848–1849 próbował nawiązywać do tradycyjnej religijności domu Habsburgów, znanej jako *Pietas Austriaca*. Za jego czasów nie wyrażały jej już od dawna niepraktykowane uroczystości religijne, pielgrzymki i ceremonie, lecz wyłącznie kilka starannie wybranych momentów, w których cesarz ukazywał się poddany w ramach drobiazgowo wyreżyserowanych rytuałów.

Najbardziej imponującym z nich była procesja Bożego Ciała. Jak pisze James Shedel, „Pomijając uroczystości koronacyjne, żadna inna publiczna ceremonia nie unaoczniała tak efektywnie ciągłości i świętości panowania Habsburgów”<sup>36</sup>. Habsburgowie odzyskali kontrolę nad procesją po tym, jak podczas rewolucji zawłaszczył ją prosty lud, który przejął rolę dynastii, dworu i armii. W 1849 r. Franciszek Józef rozwiął już wszelkie

<sup>33</sup> R.S. Wortman, *Scenarios of Power. Myth and Ceremony in Russian Monarchy*, t. 1–2, Princeton 1995–2000; I.V. Hull, *Prussian Dynastic Ritual and the End of Monarchy* [w:] *German Nationalism and the European Response, 1890–1945*, red. C. Fink, I.V. Hull, Norman 1985, s. 13–41.

<sup>34</sup> *Tradycja...*

<sup>35</sup> D. Unowsky, *The Pomp and Politics of Patriotism. Imperial Celebrations in Habsburg Austria, 1848–1916*, West Lafayette 2005, s. 26–32.

<sup>36</sup> J. Shedel, *Emperor, Church, and People. Religion and Dynastic Loyalty during the Golden Jubilee of Francis Joseph*, „Catholic Historical Review” 1990, nr 1, s. 78.

wątpliwości co do faktu, że rewolucja została stłumiona, a „legalna władza dynastyczna” – przywrócona. Przedstawiciele armii i Kościoła katolickiego, czyli dwóch filarów imperium, pospieszyli zademonstrować bezwarunkowe poparcie dla monarchii. Dwór, arystokracja i rodzina cesarska wraz z dalszymi krewnymi wzięli udział w procesji razem z młodym cesarzem, który na znak pokory kroczył z odsłoniętą głową i świecą w ręce za arcybiskupem Wiednia, niosącym Najświętszy Sakrament. W ten sposób Franciszek Józef próbował nawiązać do tradycyjnej pobożności swojego przodka Rudolfa I, cesarza z XIII w., który okazywał szczególną cześć Hostii. (Oczywiście ta habsburska legenda rodzinna o nadzwyczaj bliskim stosunku do Najświętszego Sakramentu wywodziła się w rzeczywistości z okresu kontrreformacji. Bezpośredni związek między Rudolfem a Franciszkiem Józefem był wobec historycznym zmyśleniem).

Można więc powiedzieć, że za panowania Franciszka Józefa wynajdywano tradycje lub co najmniej „odkrywano je na nowo”. Ceremoniał i rytuał ponownie ożyły, a Kościół i armia solidaryzowały się z monarchą. Za sprawą długiego panowania Franciszka Józefa niejednokrotnie twierdzono, że rozmaite pełne godności ceremonie cesarskie, jak urodziny, wesela i rocznice koronacji, które obchodzono w całym państwie, były pradawnymi i niezmiennymi rytuałami habsburskimi. Nie miało przy tym żadnego znaczenia, że w poprzednim stuleciu na długi czas prawie z nich zrezygnowano. Austriacki hymn *Niech Bóg zachowa [cesarza]*, skomponowany przez Józefa Haydna w 1797 r. i bardzo szybko spopularyzowany w całym cesarstwie, dopasowano do aktualnego kontekstu dopiero w 1854 r., gdy miał być odśpiewany z okazji cesarskiego ślubu. Mimo to takie symbole były emblematami cesarskiego patriotyzmu, który przetrwał prawie do końca cesarstwa.

Oczywiście publiczne wyrażanie patriotyzmu i okazywanie oddania cesarzowi następowało nie tylko w kościołach i przestrzeni miejskiej, lecz także w szkołach. Na końcu każdego podręcznika dla uczniów szkół podstawowych w austriackiej części podwójnej monarchii znajdował się tekst hymnu austriackiego. Jednak od 1867 r. nie drukowano go już po niemiecku, tylko w języku, którym posługiwali się uczniowie. Te same podręczniki, jak relacjonuje historyk Ernst Bruckmüller, stanowiły interesujący amalgamat elementów historii narodowej i imperialnej. Prehistoryczne legendy i rekwizyty, np. z czeskiego średniowiecza, wplataną w historię dynastii habsburskiej, która była opowieścią na wzór eposu bohaterskiego, kładącą nacisk na postaci władców i wielkie bitwy. Słoweński podręcznik propagował stereotyp kochających wolność Słowian, którzy ze względu na skłonność do społecznego chaosu i niezdolność do samodzielnych rządów zostali ujarzmieni przez sąsiadów. Drażliwych kwestii i konfliktów wewnątrz cesarstwa, np. wojen husyckich, w tych książkach w ogóle nie omawiano. Miały one raczej propagować wizję cesarskiego patriotyzmu i harmonijnego współżycia ludów habsburskich. Nawet w Galicji, która po 1868 r. cieszyła się daleko idącą autonomią, marginalizowano narodową, a więc polską historię: nie była przedmiotem obowiązkowym, lecz jedynie fakultatywnym i jeszcze do lat dziewięćdziesiątych XIX w. podręczniki historii średniowiecznej i habsburskiej były wyłącznie nieznacznie zmodyfikowanymi tłumaczeniami wzorów niemieckich<sup>37</sup>.

<sup>37</sup> E. Bruckmüller, *Patriotic and National Myths. National Consciousness and Elementary School Education in Imperial Austria* [w:] *The Limits of Loyalty. Imperial Symbolism, Popular Allegiances, and State Patriotism in the Late Habsburg Monarchy*, red. L. Cole, D.L. Unowsky, New York 2007, s. 11–35; J. Maternicki,

Znacznie lepiej udało się Polakom tworzenie zbiorowej pamięci o bohaterach narodowych i ich czynach dzięki uroczystościom okolicznościowym. Ostatnie trzydziestolecie XIX w. było w Europie Środkowo-Wschodniej prawdziwą epoką pamięci. Najwyraźniej objawiło się to w krajach habsburskich. Mniejszości narodowe pod rządami niemieckimi i rosyjskimi musiały zachować dużo większą ostrożność podczas swoich obchodów, które albo były zupełnie zabronione, albo musiały odbywać się w zamkniętych grupach. Artykuł 19 konstytucji austriackiej z 1867 r. zezwalał ludom cesarstwa na pielęgnowanie ich narodowej kultury i języka. Narodowi aktorzy agitowali za świętami na cześć rozmaitych historycznych miejsc pamięci. Niektóre z nich pasowały nawet do schematu oficjalnej historii Habsburgów, np. odsiecz wiedeńska 1683 r., dokonana przez polskiego króla Jana III Sobieskiego, której dwusetną rocznicę obchodzono w 1883 r.<sup>38</sup> Inne jubileusze były bardziej kontrowersyjne, np. czterechsetna rocznica urodzin Mikołaja Kopernika w 1873 r. Odkrywcę faktu, że to Ziemia kręci się wokół Słońca, za swojego rodaka uznawali zarówno Polacy, jak i Niemcy<sup>39</sup>. Jan Kollár, jeden z ojców słowackiej literatury narodowej i zwolennik panslawizmu, poświęcił Kopernikowi wiersz ze zbioru *Slávy dcera* (*Córka sławy*) i postrzegał go jako Słowianina. Również Czesi uczcili astronoma hucznie w 1873 r., ponieważ dopatrzili się korzeni jego rodziny w swoim kraju<sup>40</sup>. W rzeczywistości Kopernik nie daje się jednoznacznie zidentyfikować ani jako Polak, ani jako Niemiec, Słowianin lub Germanin, ponieważ żył w epoce, w której nie wytworzyły się jeszcze wyraźne tożsamości narodowe. Mimo to rozmaite fragmenty jego biografii dostarczały rozlicznym ruchom narodowym i ideologiom pretekstów, by rościć sobie do niego prawa.

Listę różnorodnych (nad)użyć historii w ramach uroczystości jubileuszowych, odbywających się w międzynarodowych imperiach, można dowolnie wydłużać. Szczególnie wyróżnił się rok 1898, w którym skumulowała się spora liczba okrągłych rocznic – potencjalnych okazji do świętowania w Europie Środkowo-Wschodniej. Wiele z nich znalazło faktycznie publiczny oddźwięk, w związku z czym rok ten dostarcza bogatego materiału empirycznego do badań. Wiosna Ludów lub „punkt zwrotny, który nie przyniósł żadnego zwrotu”, a więc rewolucja 1848–1849 stanowiła tylko jedną, choć bardzo ważną okazję do manifestacji pamięci zbiorowej<sup>41</sup>. Poniżej został przedstawiony przegląd wydarzeń, które wspominano, inicjatorów uroczystości i ich intencji.

### Rok 1848 i jego skutki

Wielu historyków rewolucji 1848–1849 koncentrowało się wyłącznie na krajach niemieckich, które nie były jeszcze wówczas zjednoczone pod pruską egidą i w któ-

*Dydaktyka historii w Polsce 1773–1918*, Warszawa 1974, s. 90–108; J. von Puttkamer, *Schulalltag und nationale Integration in Ungarn, Slowaken, Rumänen und Siebenbürger Sachsen in Auseinandersetzung mit der ungarischen Staatsidee 1867–1914*, München 2003.

<sup>38</sup> O tych i innych obchodach świąt polskich: P.M. Dabrowski, *Commemorations and the Shaping of Modern Poland*, Bloomington 2004.

<sup>39</sup> O. Gingerich, *The Copernican Quinquecentennial and its Predecessors. Historical Insights and National Agendas*, „Osiris” 1999, nr 14, s. 37–60.

<sup>40</sup> A. Grobelný, *Rola uroczystości kopernikowskich w 1873 r. w czeskim ruchu narodowym*, „Sobótka” 1973, nr 2, s. 195–201.

<sup>41</sup> A.J. Taylor, *The Course of German History. A Survey of the Development of Germany Since 1815*, New York 1946, s. 68.

rych przynajmniej część monarchii habsburskiej zaliczano do Niemiec. Nie można też zapominać, że w 1848 r. opublikowano najbardziej wpływowy dokument następnych lat i dziesięcioleci: *Manifest komunistyczny* nieznanego wówczas reńskiego dziennikarza Karola Marksa. Jednak w Rzeszy Niemieckiej nie odbyły się w 1898 r. uroczystości upamiętniające rewolucję, nie było tam miejsca na pamięć o wydarzeniach sprzed pięćdziesięciu lat. Zdaniem niektórych, stanowiły one ślepą uliczkę, zwłaszcza że trzeba było „białego rewolucjonisty” Ottona von Bismarcka, aby zjednoczyć w końcu w 1871 r. większość wcześniejszego Świętego Cesarstwa Narodu Niemieckiego pod pruskim przewodnictwem<sup>42</sup>.

Mimo że w 1898 r. pierwszy kanclerz Rzeszy nie sprawował już swojej funkcji, a niedługo później zmarł, zdążył stać się podmiotem zbiorowej pamięci: w całym kraju licznie wyrastały wieże Bismarcka. Co ciekawe, były one popularną odpowiedzią na pomniki Wilhelma I, pierwszego cesarza zjednoczonych Niemiec. Ich wznoszenie zaś osobiście wspierał wnuk tego ostatniego. Podczas gdy dziadek konsekwentnie sprzeciwiał się łączeniu pruskiego ceremoniału z narodem niemieckim, Wilhelm II kochał pompacyjne rytuały i zamierzał zaszczyć całemu narodowi dynastyczny patriotyzm Hohenzollernów. Cesarz był odpowiedzialny za prawdziwą obfitość upamiętnień, które pozwalały mu bez zahamowań oddawać się pasji podróżowania, wygłaszać mowy i na wszelkie możliwe sposoby zaskarbiać poparcie mas dla dynastii – tak intensywnie, że mówiono nieraz o dużej przesadzie<sup>43</sup>. Wilhelm II nie życzył sobie jednak, żeby przywoływano rewolucję 1848 r., a przynajmniej nie publicznie. Tak więc oficjalnie obchody 1848 r. zostały zabronione.

Z pewnością nie znaczyło to, że nikt nie pamiętał o roku 1848. Walki na barykadach berlińskich z 18 marca 1848 r. stanowiły okazję do corocznych obchodów, które od lat sześćdziesiątych XIX w. organizowali w mieście robotnicy i socjaldemokraci. Mieli oni w zwyczaju udawać się w małych, niepozornych grupach na cmentarz poległych w dzielnicy Friedrichshain. Wieńce składali w ciszy, podczas ceremonii o charakterze niemalże religijnym, co raczej zaskakiwało w wypadku członków ruchu robotniczego. Tylko napisy na wstęgach zdobiących wieńce głosiły rewolucyjne hasła, przynajmniej do chwili konfiskaty przez policję. Ten kult zmarłych mógł „provokować politycznie”<sup>44</sup>.

Prawdopodobne, że przynajmniej niektórzy niemieccy liberałowie uczestniczyli w mszy we frankfurckim kościele św. Pawła. Wspominali rok, w którym wydawało się, że niewiele już dzieli ich od upragnionego zjednoczenia Niemiec. Wielu z nich było jednak od dawna lojalnymi zwolennikami cesarstwa Hohenzollernów i wspierało publiczne obchody rocznicy zwycięstwa nad Francją w wojnie 1879–1871, tzw. Dzień Sedanu (*Sedantag*), który stawiał w centrum uwagi „małoniemiecki patriotyzm, Rzeszę Niemiecką, cesarza i Bismarcka”<sup>45</sup>. Alan Confino udowodnił, że narodowo-liberalne święto nie

<sup>42</sup> L. Gall, *Bismarck, der weiße Revolutionär*, Frankfurt am Main – Berlin – Wien 1980.

<sup>43</sup> I.V. Hull, *Prussian Dynastic Ritual...*, s. 25, *passim*.

<sup>44</sup> M. Hettling, *Shattered Mirror. German Memory of 1848. From Spectacle to Event [w:] 1848. Memory and Oblivion in Europe*, red. Ch. Tacke, Bruxelles–Oxford 2000, s. 79–80.

<sup>45</sup> A. Confino, *The Nation as a Local Metaphor. Württemberg, Imperial Germany, and National Memory, 1871–1918*, Chapel Hill 1997, s. 46.

wszędzie witano z radością, ponieważ nie było ono oficjalnie popierane, a już w żadnym wypadku nie spotkało się ono z aprobatą katolików, demokratów i socjaldemokratów, których postrzegano jako niewystarczająco „niemieckich”. Niemniej dwudziestopięcioletnie utworzenia Rzeszy obchodzono w 1896 r. z odpowiednim przepychem<sup>46</sup>.

### **Pamięć o Wiośnie Ludów pod habsburskim panowaniem**

Rok 1898 dostarczył Austro-Węgrom licznych okazji do świętowania. Nie chodziło jedynie o wydarzenia sprzed pięćdziesięciu lat, przypominane przez liberałów i socjaldemokratów. Przypadało wówczas wiele setnych rocznic, o których będzie jeszcze mowa. W całym cesarstwie wspomniano istotne daty, w których odbijały się różnorodne doświadczenia historyczne i różna pamięć poszczególnych części społeczeństwa habsburskiego.

Zarówno liberałowie, jak i socjaldemokraci próbowali wykorzystać rewolucyjną przeszłość Wiednia dla własnych celów. W 1864 r. wzniesiono obelisk upamiętniający męczenników rewolucji wiedeńskiej, jednak minęły całe trzy lata, zanim uzyskano pozwolenie na umieszczenie na nim stosownego napisu<sup>47</sup>. Wśród ugrupowań politycznych, które obchodziły tę rocznicę, pielgrzymując do obelisku, było nie tylko wielu socjaldemokratów, lecz także członkowie Unii Postępu z rady miasta, austroniemieccy nacjonałiści, a nawet anarchiści. Jakby na dowód plastyczności pamięci każde z tych ugrupowań przedstawiało się jako prawowity spadkobierca wiedeńskich męczenników, niezależnie od tego, czy opowiadało się za rewolucją, czy za pełnym zjednoczeniem narodu niemieckiego<sup>48</sup>. Nie dziwi, że Austriak Adolf Hitler posłużył się właśnie symboliką 13 marca, by czterdzieści lat później dokładnie tego dnia wprowadzić oddziały niemieckie do Wiednia w celu dokonania anszlusu Austrii.

Pamięć o rewolucji 1848 r. znalazła swój oddźwięk w 1898 r. również w innych częściach Austro-Węgier, jak można się przekonać na przykładzie kraju koronnego Galicji. W jego stolicy, Lwowie, socjaldemokraci zachowali się podobnie jak ich niemieckojęzyczni towarzysze partyjni w Wiedniu i wybrali dzień 14 marca na termin opozycyjnego wiecu. Inni mieszkańcy Galicji łączyli z wydarzeniami 1848 r. raczej smutne, specyficzne dla ich regionu wspomnienia. Przypomniały o nich obchody z 3 listopada, które upamiętniały zaatakowanie Lwowa przez oddziały habsburskie 2 listopada 1848 r.

Natomiast przynajmniej niektórzy galicyjscy Polacy byli w stanie doszukać się pozytywnych aspektów w wydarzeniach z 1848 r. Jako przykład można podać obchody 17 marca 1898 r. we lwowskiej radzie miejskiej. Przy tej okazji nadano zupełnie nową interpretację adresowi do cesarza, wystosowanemu w 1848 r. przez dwóch prominentnych polityków polskich. Choć pismo to nie pociągnęło za sobą żadnych skutków, a nawet zostało całkowicie zignorowane, to z perspektywy czasu żądanie większych praw dla Polaków zostało zinterpretowane jako przesłanka do przyznania im autonomii w 1868 r.<sup>49</sup>

<sup>46</sup> *Ibidem*, s. 89–90.

<sup>47</sup> J. Kaye, I. Mataushek, *A Problematic Obligation. Commemorating the 1848 Revolution in Austria* [w:] *1848. Memory...*, s. 106.

<sup>48</sup> D. Unowsky, *The Pomp...*, s. 150.

<sup>49</sup> C. Majorek, H. Żaliński, *The Revolution of 1848 in Polish Historical Consciousness. Remarks on Three Anniversary Celebrations (1898, 1948, 1998)* [w:] *1848. Memory...*, s. 123–152.

W ten sposób galicyjscy poddani cesarza znajdowali różne sposoby na reinterpretację 1848 r.: jako zwiastuna mającej nadejść rewolucji, nad którą ubolewano ze względu na jej niszczące skutki, lub jako nasienia, które miało przynieść plon dopiero w przyszłości, to znaczy w 1898 r.

Wszystkie te obchody stanowią elementy alternatywnej pamięci Austro-Węgier. Podobnie jak w Rzeszy Niemieckiej, wspomnienie o rewolucji 1848 r. nie było widziane przez władze monarchii. Cesarz Franciszek Józef mógłby ewentualnie odwoływać się do zwycięskiego stłumienia rewolucji, dokonanego przez armię habsburską z energicznym wsparciem oddziałów rosyjskich (które jednak w 1898 r. konsekwentnie skazywano na zapomnienie). Ofiarności habsburskiego wojska została upamiętniona na Górze Bohaterów w Dolnej Austrii. Górę poświęcono „bohaterskim królewskim i cesarskim armiom: włoskiej i węgierskiej, za ich niezachwianą wierność i odwagę w latach 1848 i 1849”<sup>50</sup>. Przy czym nie odgrywał żadnej roli fakt, że właśnie w tym czasie Włosi i Węgrzy próbowali wybić się na niepodległość. Lojalna, wielonarodowa armia habsburska miała przecież stać się za panowania Franciszka Józefa jednym z filarów imperium, o czym cesarz nigdy nie zapominał.

#### **Nowa orientacja pamięci: cesarskie jubileusze**

Głosy imperialnych patriotów w 1898 r. przebrzmiały bez szczególnego echa w prasie. Habsburska władza koncentrowała się raczej na innym wydarzeniu z okresu rewolucji: w 1898 r. przypadała pięćdziesiąta rocznica wstąpienia na tron cesarza, który 2 grudnia 1848 r. jako osiemnastolatek objął panowanie w cesarstwie pogrążonym w politycznym zamęciu. Jubileusz koronacji od jakichkolwiek obchodów rewolucji dzieli przepaść. W rzeczy samej w wielkim roku jubileuszowym 1898 świętowano raczej powrót do absolutyzmu i kontrewolucję, przynajmniej w austriackiej części cesarstwa. Węgrzy nie uczestniczyli w tych obchodach, ponieważ woleli świętować rocznicę koronacji Franciszka Józefa na króla Węgier w 1867 r. Władza próbowała skierować uwagę całego społeczeństwa na jubileusz cesarski, gdyż wydawał się on jej odpowiedniejszą okazją do świętowania niż rocznica rewolucji.

Habsburska biurokracja zorganizowała najrozmaitsze wydarzenia, by uczcić Franciszka Józefa w Przedlitawii. Cały rok kalendarzowy został ogłoszony jubileuszowym. Uznanie dla cesarza miało przyćmić jakąkolwiek pamięć o krótkim, ale pełnym przemocy okresie rewolucji sprzed pięćdziesięciu lat. Jednym z wydarzeń 1898 r. była wystawa jubileuszowa, otwarta 7 maja w wiedeńskim Praterze. Prezentowała ona obraz modernizującego się imperium, podobnie jak inne wielkie wystawy tego dziesięciolecia w monarchii naddunajskiej<sup>51</sup>. Oprócz cesarskich urodzin

<sup>50</sup> Cyt. za: J. Kaye, I. Mataushek, *A Problematic...*, s. 105.

<sup>51</sup> D. Unowsky, *The Pomp...*, s. 164. Na temat wystaw z lat 1891 (Praga), 1894 (Lwów) i 1896 (Węgry): C. Albrecht, *Pride in Production. The Jubilee Exhibition of 1891 and Economic Competition Between Czechs and Germans in Bohemia*, „Austrian History Yearbook” 1993, s. 101–118; P.M. Dabrowski, *Commemorations...*, s. 118–129; A. Gerö, *Imagined History. Chapters from Nineteenth and Twentieth Century Hungarian Symbolic Politics*, New York 2006, s. 159–162. Ogólnie na temat wystaw krajowych i narodowych w latach 1891–1929: *Bilder vieler Ausstellungen. Großexpositionen in Ostmitteleuropa als nationale, mediale und soziale Ereignisse*, „Zeitschrift für Ostmitteleuropaforschung” 2009, nr 1–2.

18 sierpnia w ciepłych, letnich miesiącach zaplanowano w Wiedniu paradę. Oczywiście uczczono także odpowiednio dzień, w którym pięćdziesiąt lat wcześniej cesarz wstąpił na tron.

### Narracja habsburska

Szczególnie wiele wyjaśnia sztuka, powstała z okazji cesarskiego jubileuszu. Choć wystawiona dużo później (ze względu na żałobę po zamordowaniu cesarzowej Elżbiety na jesieni 1898 r.), rzuca światło zarówno na sposoby używania i nadużywania historii, jak i stosowania cenzury przez elitę austro-węgierską<sup>52</sup>.

Sztuka składała się z następujących po sobie *tableaux vivants*, które obrazowały historię monarchii. Pomysł był prosty, ale chodziło o szczegóły: co należało pokazać, a co pominąć. Na początku historyk Joseph Alexander von Helfert i kierownik teatru dworskiego August Freiherr Plappart von Leenheer przedstawili propozycje, z których ostatecznie pozostało pół tuzina, wybranych przez dwóch wysokich rangą cesarskich urzędników: ministra spraw zagranicznych Agenora Gołuchowskiego i austriackiego ministra Franza ks. von Thun und Hohenstein. Podczas tej czasochłonnej procedury należało zwrócić szczególną uwagę na godność tej okazji i nie poruszyć w żaden sposób tematów drażliwych dla poszczególnych narodowości cesarstwa<sup>53</sup>.

Jakie sceny zdały więc ten trudny egzamin? Pierwszy żywy obraz (*tableau vivant*) rozgrywał się w 1282 r., kiedy to Rudolf, pierwszy habsburski cesarz, oddał swoim synom w lenno kraje austriackie. Druga scena przedstawiała podwójne zaślubiny wnuków cesarza Maksymiliana I w wiedeńskiej katedrze św. Szczepana w 1515 r. Przypominała o tym, w jaki sposób Habsburgowie ostatecznie zdobyli panowanie nad Czechami i Węgrami: przez małżeństwo. Osoby odpowiedzialne za wybór scen zdecydowały się również na odsiecz wiedeńską z 1683 r., czyli ratunek z osmańskiego oblężenia, z którym przybył do stolicy Świętego Cesarstwa Rzymskiego król Jan III Sobieski dowodzący międzynarodową armią. Bardzo prawdopodobne, że scena ta szczególnie przypadła do gustu Polakowi Gołuchowskiemu. Na czwarty obraz urzędnicy wybrali przedstawienie sankcji pragmatycznej, umowy, która zapewniła Marii Teresie następstwo tronu, a cesarstwu – dynastyczną ciągłość. Bohaterami piątej sceny byli Maria Teresa oraz jej syn i następca Józef II. Na koniec cesarz Franciszek I jako gospodarz kongresu wiedeńskiego z 1814–1815 zapewnił scenę o międzynarodowym wymiarze. Serię wieńczyło przedstawienie Franciszka Józefa jako życzliwego ojca swoich ludów oraz patrona sztuki i rzemiosła. Ta apoteoza, ukazująca cesarstwo pod postacią alegorycznych figur Czech, Węgier i Galicji jako harmonijną mozaikę, miała oddawać motto jubileuszu – *viribus unitis* (wspólnymi siłami)<sup>54</sup>.

Równie znaczące były sceny, które pominięto. Mimo że sztuka miała upamiętnić złoty jubileusz Franciszka Józefa, brak w niej było jakiegokolwiek epizodu z okresu jego pięćdziesięcioletniego panowania, np. ugody z 1867 r., wskutek której powstała pod-

<sup>52</sup> T. Snyder, *Czerwony Książe*, tłum. M. Antosiewicz, Warszawa 2010, s. 15–21 (przedstawiona jest inscenizacja z 1908 r.).

<sup>53</sup> D. Unowsky, *The Pomp...*, s. 84–89.

<sup>54</sup> *Ibidem*, s. 83–88.

wójna austriacko-węgierska monarchia, albo najmniejszego odniesienia do cesarstwa jako monarchii konstytucyjnej. Wybrane sceny miały bowiem podkreślać tradycyjny, tzn. ponadnarodowy koncept cesarskiego panowania nad różnorodnymi krajami.

### Od porażki do zwycięstwa? Zagadkowe przemiany na Węgrzech

W drugiej połowie cesarstwa – w Królestwie Węgier – pamięć zbiorowa o wydarzeniach lat 1848–1849 przechodziła próbę. Dla Węgrów, jak stwierdziła Alice Freifeld, był to czas zarówno „totalnej rewolucji”, jak i „totalnej porażki”<sup>55</sup>. Pod wrażeniem wieczoru autorskiego Sándora Petőfiiego 15 marca 1848 r. ludzie wyszli na ulicę i spisali listę dwunastu żądań. Patrioci węgierscy utworzyli armię narodową (jej członków nazywano honwedami), która walczyła z wojskami austriackimi i rosyjskimi i została przez nie pokonana w 1849 r.

Do końca stulecia wiele zdążyło się zmienić. Od trzydziestu lat istniała dualistyczna monarchia, która pozwalała Madziarom samodzielnie rządzić połową cesarstwa. W 1896 r. triumfalnie obchodzono przybycie Węgrów do Europy Środkowo-Wschodniej. Panorama namalowana z tej okazji przedstawiała zwycięstwo Madziarów nad Słowianami i w ten sposób demonstrowała całemu światu wyraźną hierarchię narodowości w węgierskiej części cesarstwa. Czy to przez efemeryczne uroczystości, czy też trwały pomnik w trakcie węgierskiego milenium porównywano Franciszka Józefa, koronowanego na króla Węgier dopiero w 1867 r., do wielkiego wodza średniowiecznych Madziarów i stylizowano go na „nowego Árpáda”<sup>56</sup>.

Jednak na Węgrzech nie zapomniano o 1848 r. Data 15 marca wydawała się miejscem pamięci dla całej węgierskiej części cesarstwa, choć pozostawała problematyczna dla podwójnej monarchii. Ten dzień oznaczał bowiem dla patriotycznych Madziarów początek ich rewolucji narodowej i był predestynowany do stania się świętem narodowym, gdyby tylko nie kojarzył się jednocześnie z węgierskim separatyzmem. Dezső Bánffy, węgierski liberał i premier Królestwa Węgier w 1898 r., lojalny wobec panującej dynastii, opowiadał się za obchodami święta narodowego nie 15 marca, ale 11 kwietnia. Był zdania, że tzw. ustawy kwietniowe, które 11 kwietnia 1848 r. podpisał poprzednik Franciszka Józefa, cesarz Ferdynand V, były podstawą ugody z 1867 r., a wraz z nią ustanowienia dualistycznej monarchii. W związku z tym 11 kwietnia wydawał się bezdyskusyjną datą na węgierskie święto narodowe w ramach podwójnej monarchii. Podobnie jak Polacy we lwowskiej radzie miasta, cesarscy lojaliści na Węgrzech starali się wpisać rewolucję 1848 r. w szerszy kontekst politycznego postępu, który osiągnęła zaliczona część monarchii po 1867 r. Postrzegali więc rewolucję jako pierwszy krok na drodze do podwójnej monarchii, zapewniającej Madziarom (prawie) wszystkie prawa polityczne, których żądali w 1848 r. Poza tym deklaracja króla z 11 kwietnia głosiła, że dzień ten stanowi fundament podwójnej monarchii, co oznaczało, że przynajmniej niektóre aspekty rewolucji są godne oficjalnego upamiętnienia i świętowania<sup>57</sup>.

<sup>55</sup> A. Freifeld, *Nationalism and the Crowd in Liberal Hungary, 1848–1914*, Washington 2000, s. 1.

<sup>56</sup> A. von Klimó, *Nation, Konfession, Geschichte. Zur nationalen Geschichtskultur Ungarns im europäischen Kontext (1860–1948)*, München 2003, s. 152–157.

<sup>57</sup> A. Freifeld, *The Cult of March 15. Sustaining the Hungarian Myth of Revolution, 1849–1999* [w:] *Staging the Past...*, s. 268. O tej rocznicy również: P. Hanák, *Die Parallektion von 1898. Fünfzig Jahre ungaris-*



Niektórzy członkowie społeczeństwa węgierskiego woleli jednak wspominać dzień, który uczynił nieśmiertelnym Petőfięgo i krąg jego przyjaciół. Tak więc 15 marca 1898 r. nad budynkami niepaństwowymi wywieszono trójkolorowe flagi węgierskie. Kobiety przechadzały się w strojach narodowych, a sklepy były zamknięte. Woleli tę datę studenci, uczniowie, mieszczenie, a nawet wieśniacy. Po czerwonych odznakach można było rozpoznać również wielu socjaldemokratów. Zorganizowali oni procesję do posągu Petőfięgo, gdzie konkurowali o uwagę publiczności z liberałami odbywającymi własny wiec, przy czym socjaldemokraci śpiewający *Międzynarodówkę* zdecydowanie zdystansowali liberałów z ich repertuarem. Innymi słowy, obie grupy uznawały się za prawowitych spadkobierców rewolucji 1848 r.<sup>58</sup>

W Królestwie Węgier nie tylko Madziarowie pamiętali o 1848 r. Inne narodowości żyjące pod panowaniem węgierskim wykorzystały rocznicę rewolucji do zorganizowania własnych protestów. Jednym z nich był wiec zainicjowany przez Rumuński Komitet Narodowy w maju 1898 r. Fakt ten pokazuje, jak plastyczna jest pamięć historyczna: może służyć zarówno do ugruntowania, jak i do podważenia politycznej legitymizacji władzy.

Jak kontrowersyjne pozostawały wydarzenia 1848 r., dowodził do 1898 r. posąg Hentziego, który znajdował się w centrum Budy. Ten neogotycki pomnik upamiętniał lojalnego habsburskiego generała, Heinricha Hentziego, poległego w walce z armią honwedów. Wydając rozkaz bombardowania Pesztu, umożliwił carowi Mikołajowi I wysłanie oddziałów na pomoc Austrii, a tym samym przyczynił się do porażki rewolucji węgierskiej. Dla cesarza Franciszka Józefa Hentzi był bohaterem. Władca zlecił nie tylko zbudowanie odsłoniętego w 1852 r. budapeszteńskiego pomnika, lecz także namalowanie obrazu przedstawiającego śmierć generała, a dzieło to kazał zawiesić w swojej sypialni w Wiedniu. Natomiast dla rewolucjonistów madziarskich Hentzi był zdrajcą, który nie dotrzymał słowa danego Lajosowi Kossuthowi, że nie będzie strzelał do swoich węgierskich rodaków. Michael Laurence Miller wykazał, że pomnik służył „odtworzeniu habsburskiej władzy i autorytetu po rewolucji 1848 r.”<sup>59</sup>. Jednocześnie był solą w oku dla węgierskich patriotów. Regularnie protestowano przeciwko niemu, a nawet podjęto próbę wysadzenia go w powietrze. W końcu w 1898 r. przeniesiono posąg do niedostępnego publicznie ogrodu akademii wojskowej, gdzie miał służyć kadetom węgierskim za niezupełnie jednoznaczny przykład. W ten sposób na centralnym placu zwolniło się miejsce dla pomnika zamordowanej cesarzowej Elżbiety, wyjątkowo popularnej wśród Węgrów<sup>60</sup>.

### Rok 1898 po raz kolejny: wymiar pansłowiański

Na ziemiach czeskich obchodzono w 1898 r. jeszcze jedną rocznicę: setne urodziny Františka Palackiego. Ten historyk i polityk był uważany przez wielu za ojca czeskiego narodu. Friedrich Engels określił go natomiast jako „uczonego Niemca, który osza-

*che Revolution und fünfzigjähriges Regierungsjubiläum Franz Josephs*, „Österreichische Osthefte” 1985, s. 366–380.

<sup>58</sup> A. Freifeld, *The Cult...*, s. 267.

<sup>59</sup> M.L. Miller, *A Monumental Debate in Budapest. The Hentzi Statue and the Limits of Austro-Hungarian Reconciliation, 1852–1918*, „Austrian History Yearbook” 2009, s. 220.

<sup>60</sup> Dokładniej o wizerunku cesarzowej Elżbiety na Węgrzech: A. Gerö, *Imagined...*, s. 96–103.

łał<sup>61</sup>. Wszystko z tego powodu, że Palacký uznawał się za Czecha, jak dał do zrozumienia w swoim słynnym liście do niemieckiego Zgromadzenia Narodowego wiosną 1848 r.<sup>62</sup> Palacký był autorem monumentalnej historii Czech, której pierwszą wersję napisał po niemiecku. Druga wersja, po czesku, otrzymała tytuł *Dějiny národa českého v Čechách a v Moravě* (Historia narodu czeskiego w Czechach i na Morawach). Co ciekawe, Palacký kończy historię w 1526 r., gdy Czechy dostały się pod panowanie Habsburgów, jakby chciał w ten sposób podkreślić słynne zdanie swojego autorstwa: „Byliśmy tu przed Austrią, będziemy też po niej”<sup>63</sup>.

Obchody urodzin Palackiego odbyły się w Pradze między 12 a 20 czerwca. Pierwszy raz od praskiego Kongresu Słowian z 1848 r. spotkali się w czeskiej stolicy reprezentanci wszystkich ludów słowiańskich<sup>64</sup>. Okazja sprzyjała (nad)używaniu historii, ponadto przyczyniła się też do obciążenia stosunków Austro-Węgier z Rosją, ponieważ część obchodów miała charakter panslawistyczny. W związku z tym, że reprezentowana była każda narodowość słowiańska, nie dziwi fakt, że wznoszono toasty za pansłowiańskie braterstwo, chociaż sam Palacký jako jeden z pierwszych angażował się na rzecz austrosławizmu, a ruch ten obawiał się zdominowania Słowian przez cesarstwo rosyjskie. Inne znane stwierdzenie Palackiego głosiło: „Doprawdy, gdyby cesarstwo austriackie nie istniało już od dawna, należałoby je stworzyć w interesie Europy i ludzkości”<sup>65</sup>.

Wśród uczestników tego spotkania towarzyskiego ku pamięci Palackiego znajdował się Wissarion W. Komarow, wydawca gazety rosyjskiej „Swiet” (Świat). W swoim toaście wspominał on odległe wydarzenie: bitwę pod Grunwaldem (Tannenbergiem, Żalgiris) w 1410 r. Co bitwa ta miała wspólnego z przyjaźnią ludów słowiańskich? Chodziło o zwycięstwo połączonych wojsk polsko-litewskich i ich sojuszników, wśród nich Czechów i Morawców, nad budzącą strach armią Krzyżaków<sup>66</sup>. Mimo że często uważa się Prusy lub Niemcy za spadkobierców zakonu krzyżackiego, w rzeczywistości jego rycerze pochodzili z bardzo różnych krajów. Komarow twierdził wszelako, że pod

<sup>61</sup> „Czołowy bojownik narodowy Czech, profesor Palacký, sam jest tylko zbzikowanym uczonym niemieckim, który po dziś dzień nie umie mówić poprawnie i bez cudzoziemskiego akcentu po czesku” (zob. F. Engels, *Rewolucja i kontrrewolucja w Niemczech*, rozdz. 8: *Polacy, Czesi i Niemcy*, „New York Daily Tribune”, 5 III 1852, s. 76).

<sup>62</sup> F. Palacký, *Eine Stimme über Österreichs Anschluß an Deutschland. An den Fünfziger-Ausschuß zu Händen des Herrn Präsidenten Soiron in Frankfurt am Main* [w:] F. Palacký, *Oesterreichs Staatsidee*, Prag 1866. Por. krytyczną edycję: A. Helmedach, *František Palackýs Schreiben an das Paulskirchenparlament: „Eine Stimme über Österreichs Anschluß an Deutschland”*, „Jahrbücher für Geschichte und Kultur Südosteuropas” 1999, nr 1, s. 164–168.

<sup>63</sup> D. Sayer, *The Coasts of Bohemia. A Czech History*, Princeton 1998, s. 68, 76, 108, 127–129, 136–137. Więcej o Palackym: M. Baár, *Historians and Nationalism. East-Central Europe in the Nineteenth Century*, Oxford 2010, s. 29–35, szczególnie s. 32–34. Cyt. za: F. Palacký, *Österreichs...*, s. 77.

<sup>64</sup> M. Wakounig, *Palacký-Feiern (1898) als bilaterales Problem zwischen Österreich-Ungarn und Russland*, „Slovanské štúdie” 2004, nr 4, s. 67–68.

<sup>65</sup> F. Palacký, *Eine Stimme...*, s. 166.

<sup>66</sup> S. Ekdahl, *Die Schlacht bei Tannenberg 1410. Quellenkritische Untersuchungen*, t. 1: *Einführung und Quellenlage*, Berlin 1982; R. Petrauskas, D. Staliūnas, *Die drei Namen der Schlacht. Erinnerungsketten um Tannenberg/Grunwald/Žalgiris* [w:] *Verflochtene Erinnerungen. Polen und seine Nachbarn im 19. und 20. Jahrhundert*, red. M. Aust, K. Ruchniewicz, S. Troebst, Köln–Weimar–Wien 2009, s. 119–136; *Tannenberg – Grunwald – Žalgiris 1410. Krieg und Frieden im späten Mittelalter*, red. W. Paravicini, R. Petrauskas, G. Vercamer, Wiesbaden 2012.

Grunwaldem Polacy, Czesi i Rosjanie wspólnie pokonali „niemiecki” zakon rycerski, który zagrażał światu słowiańskiemu. Na polu bitwy nie było wprawdzie żadnych wojsk rosyjskich tudzież moskiewskich, jedynie biało- i czerwonoruscy – według dzisiejszego nazewnictwa: białoruscy i ukraińscy – wojownicy z państwa polsko-litewskiego. To jednak nie przeszkodziło wydawcy rosyjskiemu wrzucić przy tej okazji ludów wschodniosłowiańskich do jednego worka z ich późniejszym (wielko)rosyjskim panem. Nie miało też dla niego żadnego znaczenia, że wielki udział w tej rzekomo „słowiańskiej” armii mieli niesłowiańscy Litwini – w końcu stanowili oni jeden z głównych celów krucjat zakonu krzyżackiego, chrystianizującego za pomocą miecza ludy pogańskie w rejonie Morza Bałtyckiego.

Te go rodzaju subtelne różnice, które zwiększyły, zdaniem Mariji Wakounig, napięcia między Austro-Węgry a Rosją, najwyraźniej całkowicie umknęły uczestnikom uroczystości na cześć Pałackiego w 1898 r.<sup>67</sup> U schyłku XIX w. przeorganizowano średniowieczne szyki bojowe w nową formację – Słowian przeciwko Germanom, a potomkowie zwaśnionych stron przyswajali sobie ten uproszczony obraz. Przykładowo wskazywała na to zarządzona przez Wilhelma II renowacja dawnej twierdzy krzyżackiej w Malborku (Marieburgu), nie mówiąc już o retoryce stosowanej przez obie strony w pierwszym dziesięcioleciu XX w. przy okazji pięćsetnej rocznicy bitwy<sup>68</sup>.

#### 1898: Mickiewicz kontra Murawjow

Pięćsetna rocznica bitwy pod Grunwaldem w 1910 r. przybrała formę największych publicznych obchodów, które odbyły się przed I wojną światową w Krakowie, zachodniogalicyskiej metropolii, a w średniowieczu – stolicy Polski. Jednak ponad dziesięć lat wcześniej, w 1898 r., krakowianie, Polacy z Galicji i innych regionów dawnej Rzeczypospolitej świętowali inny jubileusz. Chodzi o setną rocznicę urodzin wielkiego poety romantycznego i wieszczą polskiego ruchu narodowego Adama Mickiewicza. Kilka lat wcześniej przeniesiono szczątki poety zmarłego na emigracji do Krakowa, gdzie pochowano je obok polskich królów i wielkich wodzów w krypcie katedry wawelskiej. W owym czasie Mickiewicza cechowała już otwarta na różne interpretacje, ale być może przez to właśnie mile widziana, elokwencja zmarłego, który nie może się już więcej bronić przed błędnymi interpretacjami swoich słów i czynów. Dziedzictwo poety wykorzystywali zarówno Polacy wszelkich orientacji politycznych, jak i Litwini i Białorusini. W epoce masowych ruchów politycznych wszyscy pragnęli zbić kapitał na jego charyzmie<sup>69</sup>.

W 1898 r. wzniesiono Mickiewiczowi pomniki z brązu w Krakowie i Warszawie, gdzie nigdy nie postąpiła stopa wieszczą pochodzącego z Kresów. Kraków miał już bogate doświadczenie jako miejsce uroczystości narodowych, ponieważ Polacy galicyjscy od lat sześćdziesiątych XIX w. cieszyli się sporą wolnością polityczną, dla Warszawy z kolei było to *novum*. Wbrew wszelkim oczekiwaniom nowy cesarz rosyjski Mikołaj II

<sup>67</sup> M. Wakounig, *Palacký-Feiern...*, s. 67–68.

<sup>68</sup> P.M. Dabrowski, *Commemorations...*, s. 161.

<sup>69</sup> *Ibidem*, rozdz. 3, 5. Na temat litewskich i białoruskich tłumaczeń Mickiewicza: T. Snyder, *Rekonstrukcja...*, szczególnie rozdz. 2.

pozwolił swoim poddanym polskim uczcić w ten sposób poetę. Jego poprzednicy zakazywali obchodów innych jubileuszy, np. setnej rocznicy uchwalenia Konstytucji 3 maja w 1891 r., a Polacy, którzy mimo to próbowali publicznie świętować własną historię narodową, byli karani przez carski reżim. Ostatecznie odsłonięcie pomnika odbyło się w zupełnej ciszy, ponieważ Polacy odmówili odśpiewania na początku hymnu *Boże, chroń cara*. Był to dowód na to, jakie napięcia wywołało bezprecedensowe zezwolenie na uczczenie bohatera narodowego<sup>70</sup>.

Faktycznie zamiary Mikołaja zostały pokrzyżowane, gdyż patrioci rosyjscy zorganizowali niemal równocześnie swego rodzaju antyobchody. Poświęcili je Michaiłowi Murawjowowi, nazywanemu przez Polaków „wieszatkiem” ze względu na szczególną brutalność, z jaką tłumił na Wileńszczyźnie skierowane przeciwko władzy carskiej powstanie styczniowe. Uchodzący wśród Rosjan za bohatera, przez Polaków był nienawidzony, ponieważ nie tylko organizował egzekucje i deportacje powstańców, lecz także czynił wszystko, by usunąć wszelkie ślady katolicyzmu i kultury polskiej z północno-zachodnich prowincji Imperium Rosyjskiego<sup>71</sup>.

Wśród zwolenników pomnika Murawjowa był panslawistyczny wydawca prasowy Komarow, który obstawał przy tym, że pomnik nie jest skierowany przeciwko Polakom, a jedynie przeciwko powstańcom, których Murawjow jako lojalny poddany cara zwalczał w sprawiedliwy sposób. Interesujące, że inni patrioci rosyjscy zgadzali się z Komarowem co do tego, że motywacja Murawjowa nie była antypolska<sup>72</sup>. Mikołaj II wysłał z okazji odsłonięcia pomnika telegram, w którym wychwalał zarówno upamiętnionego człowieka, jak i pamięć o nim. Zdaniem Theodore’a R. Weeksa, odsłonięcie pomnika i towarzyszące mu uroczystości miały uświadomić poddanym carskim, że Wilno jest miastem rosyjskim, choć Litwini i Białorusini uznawali je za swoją stolicę, a wśród mieszkańców było zdecydowanie więcej Polaków i Żydów niż Rosjan.

Wymienione rocznice stanowiły zaledwie niewielką część obchodów historycznych, które odbyły się w Europie Środkowo-Wschodniej w 1898 r. Należałoby uzupełnić je o rocznicę zniesienia pańszczyzny pół wieku wcześniej: w wydarzeniu tym chłopcy w Austro-Węgrzech widzieli powód do radości<sup>73</sup>. Również pięćdziesiątą rocznicę publikacji *Manifestu komunistycznego* Karola Marksa świętowało zapewne wielu jego czytelników.

### Szczególny przypadek imperium osmańskiego

Richard Wortman, Daniel Unowsky i inni opublikowali imponujące prace o „scenariuszach władzy” oraz „pompie i polityce patriotycznej” w carskiej Rosji i monarchii habsburskiej<sup>74</sup>. Brakuje natomiast podobnego studium imperium osmańskiego. Podać

<sup>70</sup> P.M. Dabrowski, *Commemorations...*, s. 109–112, 148–154.

<sup>71</sup> Zob. T.R. Weeks, *Monuments and Memory. Immortalizing Count M.N. Muraviev in Vilna, 1898*, „Nationalities Papers” 1999, s. 551–564.

<sup>72</sup> *Ibidem*, s. 558.

<sup>73</sup> O wcześniejszych uroczystościach organizowanych przez Rusinów mieszkających w Galicji w celu przypomnienia faktu zniesienia pańszczyzny przez cesarza Józefa II: D.L. Unowsky, *Celebrating Two Emperors and a Revolution. The Public Contest to Represent the Polish and Ruthenian Nations in 1880* [w:] *The Limits...*, s. 113–137.

<sup>74</sup> R. Wortman, *Scenarios of Power in Russian Monarchy. From Peter I the Great to the Abdication of Nicholas II*, Princeton 2006 (skrótowa wersja dwutomowego wydania); D. Unowsky, *The Pomp...*

można co najmniej trzy powody takiego stanu rzeczy. Po pierwsze, wysoko wyspecjalizowane badania dziejów tego imperium dopiero zaczynają przyswajać kategorię zwrotu kulturowego. Po drugie, w imperium padyszacha władza, polityka i jej inscenizacja należały do tajników pałacu sułtańskiego. Po trzecie, imperium osmańskie aż do ostatnich lat swojego istnienia podlegało prawu islamskiemu i w związku z tym nie znało figuralnych przedstawień nawet swoich bohaterów historycznych. Mimo to głębokie przemiany polityczne i próby reform w XIX w. doprowadziły do ewidentnej historyzacji – historia stała się częścią polityki – również w kulturze osmańskiej.

We wcześniejszych stuleciach rozkwitała historia tworzona przez całe pokolenia dworskich historyków. Pozostawała ona jednak nieznaną szerszej publiczności. Aż do początku XIX w. sułtani, wielcy wezyrowie i elita administracji lubowali się w budowaniu pałaców i ogrodów o bajkowej piękności, wspieraniu rozwoju liryki, sztuki i architektury, a nawet w europejskim stylu życia, pozostawali jednak hermetycznie odgradzeni od reszty społeczeństwa osmańskiego, niezależnie od tego, czy wyznawało ono islam, czy też nie. Nawet intronizacje, wesela i pogrzeby sułtanów nie były uroczystościami publicznymi. Padyszach rzadko pokazywał się ograniczonej grupie poddanych podczas piątkowej modlitwy (*selamlık*) w meczecie w pobliżu pałacu. Imperium ukazywało się swoim mieszkańcom przede wszystkim w formie biurokracji, wojska oraz instytucji feudalnych i religijnych. Nie należało natomiast do zwyczajów osmańskich szukanie publicznej legitymizacji w historyczujących inscenizacjach, ponieważ sułtan-kalif otrzymał swoją misję bezpośrednio od Boga i tym samym prawowitość jego władzy dynastycznej i religijnej jako wojownika i obrońcy islamu sunnickiego była potwierdzona raz na zawsze<sup>75</sup>.

Zmiana nastąpiła wraz ze wstąpieniem na tron Mahmuda II (1808–1839). Do jego ambitnego planu reform należała – według słów Darina Stephanova – „pierwsza zmiana w nowoczesnych regułach publicznych występów władcy”<sup>76</sup>. Odtąd z okazji urodzin władcy i rocznic wstąpienia na tron w Stambule, na prowincji, a nawet za granicą urządzano ceremonie publiczne i wystawiano na widok publiczny portrety sułtana<sup>77</sup>. Od 1854 r. Ahmed Cevdet Paşa, wysoki rangą konserwatywny urzędnik, publikował kolejne tomy monumentalnej historii imperium, napisanej z nowoczesnej perspektywy<sup>78</sup>. Z kolei sułtan Abdülaziz (1861–1876) zerwał z jedną z żelaznych reguł Osmanów, jadąc w 1867 r. na paryską wystawę światową, gdzie po raz pierwszy na oczach świata osobiście reprezentował islamskie imperium trzech kontynentów<sup>79</sup>.

W ostatnich dziesięcioleciach XIX w., gdy buntował się Egipt, europejskie części imperium stopniowo odłączały się od niego, mnożyły się porażki militarne i zagraniczne

<sup>75</sup> *Legitimizing the Order. The Ottoman Rhetoric of State Power*, red. H.T. Karateke, M. Reinkowski, Leiden 2005.

<sup>76</sup> D. Stephanov, *Minorities, Majorities, and the Monarch. Nationalizing Effects of the Late Ottoman Royal Public Ceremonies, 1808–1908*, Memphis 2012.

<sup>77</sup> H. Karateke, *Padişahım Çok Yaş! Osmanlı Devletinin Son Yüzyılında Merasimle [Niech żyje sułtan! Nowe stulecie osmańskiego ceremoniału dworskiego]*, İstanbul 2004; S. Deringil, *The Well-Protected Domains. Ideology and the Legitimation of Power in the Ottoman Empire 1876–1909*, London – New York 1998.

<sup>78</sup> Ch.K. Neumann, *Das indirekte Argument. Ein Plädoyer für die Tanzimât vermittels der Historie. Die geschichtliche Bedeutung von Ahmed Cevdet Paşas Ta'rih*, Münster–Hamburg 1994.

<sup>79</sup> K. Kreiser, *Der Osmanische Staat 1300–1922*, München 2008, s. 42; G. Canol, *Agency and Representation. Ottoman Participation in Nineteenth Century International Fairs*, Saarbrücken 2010.

interwencje, a finanse państwa zupełnie się załamały, co pociągnęło za sobą konieczność międzynarodowego zarządzania długiem państwowym, sułtan Abdülhamid II (1876–1909) ostatecznie włączył politykę historyczną do osmańskiej kultury politycznej. Kierował się przy tym przykładami Petersburga, Wiednia, a w szczególności Londynu, publicznie inscenizując dom osmański i jego chwalebłą przeszłość. Gdy w pierwszym roku panowania wewnętrzne niepokoje i naciski z zewnątrz zmusiły go do zaakceptowania konstytucji i parlamentu, otwarto go podczas wystawnej uroczystości w sułtańskim pałacu Dolmabahçe<sup>80</sup>. Abdülhamid niebawem sam zaangażował się w „wynajdywanie tradycji”, jak zapisał M. Şükrü Hanioglu w swojej prekursorskiej historii późnego imperium osmańskiego: „W ramach próby odnowienia mitu założycielskiego państwa [w 1886 r.] odkryto, nazwano i bogato odnowiono groby towarzyszy Ertuğrula Beya (ojca Osmana I, założyciela dynastii osmańskiej). Sześćsetlecie założenia państwa [w 1904 r.] było obchodzone z ogromnym przepychem i pompą, co miało zapoczątkować nowe zwyczaje polityczne. Przeciwnicy sułtana, młodzi Turcy, nic nie mogli na to poradzić, jedynie przyglądać się temu z emigracji. W salach szkolnych w całym imperium pojawiły się nowe mapy przedstawiające imperium jako całość – wbrew osmańskiej tradycji nakazującej pokazywać każdy kontynent osobno – inspirujące młodzież do wyobrażania sobie ogromnej społeczności międzykontynentalnej”<sup>81</sup>.

Zaraz potem Abdülhamid stworzył kult jednostki, łączący tradycję osmańską z europejską, o czym Hanioglu pisze w następujący sposób: „Dwudziestą piątą rocznicę rządów Abdulhamida II w 1901 r. obchodzono w sposób jednoznacznie przypominający złoty jubileusz królowej Wiktorii w 1887 r. – aż do wznoszenia wież zegarowych na głównych placach wielu miast”<sup>82</sup>.

Abdülhamid zabronił jednak wystawiania swojego portretu na widok publiczny i wznoszenia figuralnych pomników władców. Zamiast nich wolał symbole, takie jak godło imperium czy wykaligrafowane hasła typu „Niech żyje sułtan!”. W Stambule nie wolno było wznosić posągów nawet postaciom spoza świata polityki, np. pisarzom czy filozofom. Jak wykazał Klaus Kreiser, nie była to polityka islamska, lecz osmańska. Pod koniec XIX w. pomniki władców na koniach w muzułmańskich metropoliach – Teheranie czy w dawniej osmańskich miastach Aleksandrii i Kairze w Egipcie – były częstym widokiem<sup>83</sup>. Jednak nawet wówczas upamiętnienie historii osmańskiej i kult jej bohaterów nie mogły oddziaływać naprawdę masowo, zrezygnowawszy z przedstawień figuralnych. Powodem był fakt, że większość poddanych sułtana nie rozumiała

<sup>80</sup> S.J. Shaw, E.K. Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, t. 2: *Reforms, Revolution, and Republic. The Rise of Modern Turkey, 1808–1975*, Cambridge 1978, s. 181–182.

<sup>81</sup> M. Şükrü Hanioglu, *A Brief History of the Late Ottoman Empire*, Princeton 2008, s. 128; S. Deringil, *The Well-Protected...*, s. 31–32 (tłum. cytatu – red.).

<sup>82</sup> M. Şükrü Hanioglu, *A Brief...*, s. 126 (tłum. cytatu – red.).

<sup>83</sup> K. Kreiser, *Public Monuments in Turkey and Egypt, 1840–1916*, „Muqarnas. An Annual on the Visual Culture of the Islamic World” 1997, s. 103–117; *idem*, *Denkmäler für Heroen des Geistes. Materialien zu einer osmanischen Obsession [w:] Südosteuropa. Von vormoderner Vielfalt und nationalstaatlicher Vereinheitlichung. Festschrift für Edgar Hösch*, red. K. Clewing, O.J. Schmitt, München 2005, s. 303–314; *idem*, *Midhat Paşa zwischen Sofia und Basra. K(l)eine Denkmäler für einen großen Mann [w:] Schnittstellen. Gesellschaft, Nation, Konflikt und Erinnerung in Südosteuropa. Festschrift für Holm Sundhausen zum 65. Geburtstag*, red. U. Brunnbauer, A. Helmedach, S. Troebst, München 2007, s. 421–433.

osmańsko-tureckiego języka pisanego. Nawet ci, którzy znali alfabet arabski, często nie byli w stanie zrozumieć skomplikowanego osmańskiego stylu literackiego, zwłaszcza że posługiwano się w nim wieloma słowami obcymi i zapożyczeniami z arabskiego i perskiego. Wiedzę historyczną przekazywano więc prawie wyłącznie ustnie, w codziennych rozmowach, w pamięci rodzinnej, przy okazji publicznego opowiadania historii lub wykonywania pieśni ludowych. Kultura pamięci transkontynentalnego imperium osmańskiego była niemal do samego końca kształtowana przede wszystkim religijnie i ludowo, a półoficjalna wizja historii wywierała na nią niewielki wpływ.

Starania Abdülhamida, aby przedstawić swoje panowanie w nowych formach, zbiegły się z zainicjowaną u schyłku stulecia rewolucją wizualną – triumfalnym pochodem fotografii i filmu (niemego) – która zapewniła im zupełnie nowe bodźce do rozwoju<sup>84</sup>. W miastach można było kupić pocztówki ze zdjęciami i obejrzeć filmy ukazujące sułtana w miejscach historycznych razem z gośćmi państwowymi, m.in. cesarzem Wilhelmem II, który przybył do Stambułu w 1898 r. Nowymi mediami wizualnymi posługiwał się nie tylko rząd, lecz także inni aktorzy polityczni, np. młodoturecki Komitet na rzecz Jedności i Postępu (İttihat ve Terakki Cemiyeti), który zorganizował w 1908 r. skierowany przeciwko sułtanowi zamach stanu. Ruch młodoturecki, składający się z nacjonalistycznych oficerów zawodowych, urzędników, intelektualistów i studentów, był szczególnie popularny wśród muzułmańskiej i chrześcijańskiej ludności Bałkanów. We wsi Manastir (Bitola, dzisiejsza Macedonia) dwaj pionierzy filmowi, bracia Janaki i Milton Manaki, pokazywali nagrania prominentnych polityków młodotureckich, aby ich w ten sposób wesprzeć<sup>85</sup>.

W ostatnich dekadach imperium osmańskiego jego elita polityczna podzieliła się na konserwatystów islamistycznych i kształtującą się właśnie turecko-nacjonalistyczną opozycję. Co ciekawe, historyczna doktryna panturkizmu żywiła się zarówno pismami zagranicznych uczonych, jak i tekstami emigrantów turekojęzycznych z Krymu, Kaukazu, a przede wszystkim z regionu Wołgi w carskiej Rosji<sup>86</sup>. Po przejściu władzy w 1908 r. młodoturcy rozpoczęli program turkizacji, który był wymierzony zwłaszcza przeciwko grupom ludności chrześcijańskiej: Grekom, Ormianom i Słowianom południowym, lecz także przeciwko muzułmańskim Arabom. Następujące bezpośrednio po sobie wojny w latach 1912–1918 umożliwiły młodoturkom przeprowadzenie tureckiego *nation-building* i westernizacji przy wykorzystaniu brutalnej przemocy i środków charakterystycznych dla stanu wyjątkowego. Gdy imperium – sojusznik państw centralnych – rozpadło się, skończyło się panowanie młodoturków. Jednak to ich wcześniej-

<sup>84</sup> W. Shaw, *Ottoman Photography of the Late Nineteenth Century. An 'Innocent' Modernism?*, „History of Photography” 2009, nr 1, s. 80–93; A. Genç i in., *Sultan II. Abdülhamid arşivi İstanbul fotoğrafları / Photographs of Istanbul from the Archives of Sultan Abdülhamid II*, İstanbul 2008; *Imperial Self-portrait. The Ottoman Empire as Revealed in the Sultan Abdul Hamid II's Photographic Albums Presented as Gifts to the Library of Congress (1893) and the British Museum (1894). A Pictorial Selection with Catalogue, Condordance, Indices, and Brief Essays*, red. E. Carney, S. Gavin, Duxbury 1988; E. Çizgen, *Photography in the Ottoman Empire, 1839–1919*, İstanbul 1987.

<sup>85</sup> M. Özen, *Visual Representation and Propaganda. Early Films and Postcards in the Ottoman Empire, 1895–1914*, „Early Popular Visual Culture” 2008, nr 2, s. 149.

<sup>86</sup> S.J. Shaw, E.K. Shaw, *History...*, s. 260–263; M. Fuhrmann, *Der Traum vom deutschen Orient. Zwei deutsche Kolonien im Osmanischen Reich 1851–1918*, Frankfurt am Main 2006.

szy członek Mustafa Kemal Pasza, który zdobył sławę jako „ojciec Turków” (*Atatürk*), zbudował na ruinach imperium osmańskiego nowoczesne, autokratyczno-świeckie państwo narodowe. Rozległe niegdyś posiadłości bałkańskie skurczyły się do małego pasa ziemi wokół miasta Edirne, podczas gdy prowincje arabskie i afrykańskie zostały zupełnie utracone. Aby wspomóc projekt przekształcenia Turcji w „europejskie” państwo narodowe, Atatürk drastycznie zredukował wpływ islamu, w dużej mierze pozbył się dziedzictwa osmańskiego i zaczął przedstawiać Turków czasów przedislamskich jako zwiasunów świeckiej, a przez to prawdziwie tureckiej kultury<sup>87</sup>.

### Spółeczeństwa narodowe na Bałkanach

Dla prawosławnych społeczności Greków, Bułgarów, Rumunów i Serbów (jak i Albańczyków w górach Epiru) charakterystyczne były etniczno-religijne kultury pamięci, w których dominowały mit ofiary i kult świętych. Stefan Rohdewald wymienia prototypiczne dla regionu miejsca pamięci: „serbskie królestwo niebieskie” i „bułgarskiego Boga” (obok „macedońskiego Boga”), i podkreśla zjawiska „długiego trwania”, takie jak kult narodowych świętych, np. św. Sawy, patrona Serbów, czy świętych Cyryla i Metodego oraz ich ucznia św. Klemensa, patronów Bułgarów i Macedończyków<sup>88</sup>. Według Rohdewalda, „panowanie polityczne”, „religijna *memoria*” i „pamięć narodowa” są ze sobą nierozzerwalnie splecione, co niesie dużą homogeniczność każdej z tych kultur pamięci i możliwość szybkiej mobilizacji społecznej. Jednocześnie Rohdewald zwraca uwagę na fakt, że prawosławie i idea słowiańska miały też ponadnarodowe rysy, które przewyciężyły czasem różnice języka czy kultury narodowej, a nawet statusu społecznego. Podkreśla względną przewagę, którą cieszyli się Serbowie i Bułgarzy, dysponujący w ramach własnej pamięci historycznej średniowiecznymi królestwami. Rumuni mogli natomiast przeciwstawić im swoją postulowaną „starożytną” *romanité*, Grecy uznawali się za spadkobierców cesarstwa bizantyńskiego, a tym samym także antyku, z kolei Albańczycy wywodzili swoje początki od starożytnych plemion Ilirów i Dardanów. Natomiast wyraźniej na średniowieczu koncentrowały się greckie pojęcie „turkokracji”, bułgarska figura myślowa „tureckiego jarzma” i serbska obsesja na punkcie porażek (a nie zwycięstw) w starciach z Osmanami. Jak trafnie stwierdził János Bak, ta „mediewializacja” nie ograniczała się tylko do Bałkanów, lecz także była typowa dla Europy Środkowo-Wschodniej w ogóle, a dla Węgrów w szczególności<sup>89</sup>.

Jak dowodzą nowe studia autorstwa Melissy Bokovoy, Claudii Weber, Marii Bucur i Martiny Balevazeigen, zarówno bałkańsko-chrześcijańskie kultury pamięci, jak i ofi-

<sup>87</sup> E. Copeaux, *Une Vision turque du monde à travers les cartes de 1931 à nos jours*, Paris 2000; F. Adanır, *Zum Geschichtsbild der nationalen Erziehung in der Türkei*, „Internationale Schulbuchforschung” 1988, s. 7–40.

<sup>88</sup> S. Rohdewald, *Sava, Ivan von Rila und Kliment von Ohrid. Heilige in nationalen Diensten Serbiens, Bulgariens und Makedoniens* [w:] *Die Renaissance der Nationalpatrone. Erinnerungskulturen in Ostmitteleuropa im 20./21. Jahrhundert*, red. S. Samerski, Köln–Weimar–Wien 2007, s. 181–216; *idem*, *Götter der Nationen. Religiöse Erinnerungsfiguren in Serbien, Bulgarien und Makedonien (ca. 800–1944)*, Köln–Weimar–Wien 2014.

<sup>89</sup> J. Bak, *Die Mediävialisierung der Politik im Ungarn des 19. und 20. Jahrhunderts* [w:] *Umkämpfte Vergangenheit. Geschichtsbild, Erinnerung und Vergangenheitspolitik im internationalen Vergleich*, red. P. Bock, E. Wolfrum, Göttingen 1999, s. 103–113.



cialne, rządowe polityki historyczne państw bałkańskich koncentrowały się w szczególności na wydarzeniach militarnych, takich jak powstania przeciwko Osmanom, wojny bałkańskie i I wojna światowa<sup>90</sup>. Prace te podkreślają genderowy wymiar obchodzenia się z przeszłością, zwłaszcza jeśli chodzi o upamiętnienie śmierci niezliczonych rodaków. Wyróżniają one „obywatelskie” i „oficjalne” kultury pamięci: te pierwsze charakteryzują kobiece praktyki pamięci, jak np. żałoba, lament i rytuały religijne, drugie natomiast są bardziej męskie, cechują je cześć dla bohaterów, pielęgnowanie dumy narodowej i mocno sformalizowany ceremoniał wojskowy.

### Mit kosowski, dzień św. Wita i kult Sawy: Serbowie

W okresie powstań serbskich przeciwko panowaniu osmańskiemu w 1805 r. i 1815 r. pamięć o średniowiecznym złotym wieku sprzed okresu tureckiego jarzma nie odgrywała zbyt dużej roli i była przekazywana jedynie ustnie pod postacią eposów. Mimo to młode, na poły autonomiczne Księstwo Serbii od momentu swojego powstania w 1830 r. obrało drogę umacniania więzi narodowych za pomocą pielęgnowanej w szkole, armii i historiografii pamięci historycznej, która gloryfikowała średniowieczne królestwo, a w szczególności kultywowała mit kosowski. Rzekoma serbskość tego regionu, osmańskiego od końca XIV w. do początku XX w., do którego odwoływano się jako do „kołyski narodów”, stała się głównym tematem literatury i sztuki narodowej. Wraz z nadejściem niepodległości w 1878 r. doszło do dalszej intensyfikacji tego programu narodowego, posługującego się bogatym repertuarem świąt i symboli. Najważniejszym jego składnikiem był dzień św. Wita (serb. *Vidovdan*) 28 czerwca, dzień bitwy na Kosowym Polu w 1389 r., który ustanowiono w jej pięćsetną rocznicę w 1889 r. świętem państwowym i uczczono uroczystościami patriotycznymi w całej Serbii i na obszarach „serbskiego” zasiedlenia poza granicami kraju. Mit kosowski łączył religijny kult św. Łazarza, tzn. księcia Łazarza Hrebeljanovicia, z czcią oddawaną bohaterowi wojennemu Milošowi Obiliciowi, który według legendy zabił na Kosowskim Polu sułtana Murada I. „Kosowo!” stało się więc zawołaniem bojowym zarówno w przeddzień prowadzonej przeciwko imperium osmańskiemu pierwszej wojny bałkańskiej 1912–1913, jak i po zwycięstwie nad państwami centralnymi w 1918 r.<sup>91</sup> Przyniosło to przynajmniej tymczasowy sukces, gdyż w latach 1912–1915, 1918–1941 i 1944–1999 regionem kosowskim rządzono z Belgradu. Innym ważnym miejscem pamięci dla

<sup>90</sup> M. Bokovoy, *Scattered Graves, Ordered Cemeteries. Commemorating Serbia's Wars of National Liberation, 1912–1918* [w:] *Staging the Past...*, s. 236–254; eadem, *Kosovo Maiden(s). Serbian Women Commemorate the Wars of National Liberation, 1912–1918* [w:] *Gender and War in Twentieth-Century Eastern Europe*, red. N.M. Wingfield, M. Bucur, Bloomington 2006, s. 157–171; C. Weber, *Auf der Suche...*; M. Bucur, *Heroes and Victims. Remembering War in Twentieth-Century Romania*, Bloomington 2009; M. Baleva, *Bulgarien im Bild. Die Erfindung von Nationen auf dem Balkan in der Kunst des 19. Jahrhunderts*, Köln–Wien–Weimar 2012.

<sup>91</sup> W. Höpken, *Zwischen nationaler Sinnstiftung, Jugoslawismus und „Erinnerungschaos”. Geschichtswissenschaft und Geschichtskultur in Serbien im 19. und 20. Jahrhundert* [w:] *Serbien und Montenegro. Raum und Bevölkerung – Geschichte – Sprache und Literatur – Kultur – Politik – Gesellschaft – Wirtschaft – Recht*, red. W. Lukan, L. Trgovčević, D. Vukčević, Wien–Berlin 2006, s. 346–358; T. Emmert, *Serbian Golgotha Kosovo, 1389*, Boulder 1997; *Kosovo. The Legacy of a Medieval Battle*, red. W. Vucinich, T. Emmert, Minneapolis 1991; B. Anzulovic, *Heavenly Serbia. From Myth to Genocide*, New York – London 1999.

Serbów był patron narodowy św. Sawa, który w 1219 r. założył serbsko-prawosławny Kościół. W dziewiętnastowiecznej serbskiej pedagogice, literaturze i sztukach pięknych przywoływano go jako wzorzec osobowy, był też obiektem zarówno kultu religijnego, jak i narodowego (*Svetosavlje*)<sup>92</sup>.

W swojej gruntownej analizie 223 nazw ulic belgradzkich w końcu XIX w. Dubravka Stojanović wykazała, że większość z nich pochodziła jeśli nie od imion osobistości z historii politycznej serbskiego średniowiecza, to od miast, gór i regionów średniowiecznego królestwa. Poza tym zwrócił jej uwagę fakt, że w kontraście do „patriotycznych” nazw ulic trzysta gospód i restauracji ówczesnego Belgradu nosiło przeważnie nieserbkie nazwy, np. „Ameryka”, „Mały Paryż”, „Syberia”, a także „Garibaldi”, „Chiński cesarz”, a nawet „Albania”<sup>93</sup>. Polityka historyczna rządu i miasta najwyraźniej nie umożliwiała władzom całkowitej kontroli nad życiem codziennym zwykłych mieszkańców, kupców i klientów gastronomii w serbskiej stolicy.

### Od Cyryla i Metodego do San Stefano: Bułgarzy

W 1844 r. opublikowano w habsburskiej Budzie (Ofen) książkę w języku bułgarskim, która była pierwszym drukowanym wydaniem rękopisu zatytułowanego *Słowianobułgarska historia*. Napisał go w 1762 r. mnich Paisjusz z klasztoru Chilandar na górze Athos (Paisjusz Chilendarski). Paisjusz wzywał swoich rodaków, aby nie wstydzili się bułgarskości i z dumą posługiwali się językiem ojczystym. Ze szczególnym naciskiem przypominał, że Bułgarzy jako pierwsi spośród Słowian przyjęli chrześcijaństwo, mieli cara i własnego patriarchę oraz skodyfikowali swój język w dwóch różnych alfabetach, głagolicy i cyrylicy, którą przejęli Rosjanie i Serbowie, a później Ukraińcy, Białorusini, Czarnogórcy i Macedończycy. Paisjusz zwracał również uwagę rodaków na to, że tak jak Grecy czy Serbowie posiadali oni we wczesnym średniowieczu wielkie królestwo<sup>94</sup>. Poza tym święci Cyryl i Metody, Apostołowie Słowian, i ich pięciu uczniów, spośród których wyróżniał się św. Klemens z Ochrydy, byli według niego etnicznymi Bułgarami.

Ze względu na niewielki nakład dzieła Paisjusza i jego późną recepcję pozostaje wątpliwe, czy miało ono faktycznie tak ogromny wpływ na przebudzenie narodowe (*vāzraždane*) Bułgarów w imperium osmańskim, jaki przypisuje mu do dzisiaj bułgarska historiografia narodowa<sup>95</sup>. Tak czy inaczej od połowy XIX w. w prowincjach osmańskich, zamieszkanych w większości przez Bułgarów, rozwinął się ogólnonarodowy kult świętych Cyryla i Metodego, którego kulminacja przypadała zawsze na 11 (24) maja. Najważniejszym pasem transmisyjnym przekazu o wyższości Bułgarów nad sąsiednimi narodami – zaraz po Kościele bułgarsko-prawosławnym, który od 1870 r. miał swojego własnego egzarchę – była pokrywająca kraj sieć czytelnicy (*čitališta*), zakładana i finansowana przez patriotycznie i filantropijnie nastawionych *čorbadžii*, czyli bogatych

<sup>92</sup> K. Buchenau, *Svetosavlje und Pravoslavljje, Nationales und Universales in der serbischen Orthodoxie* [w:] *Nationalisierung der Religion und Sakralisierung der Nation im östlichen Europa*, red. M. Schulze Wessel, Stuttgart 2006, s. 203–232.

<sup>93</sup> D. Stojanović, *Orte der Veränderung und Orte der Erinnerung. Die Straßen Belgrads 1885–1914* [w:] *Schnittstellen...*, s. 75–77.

<sup>94</sup> W zasadzie istniały dwa królestwa: pierwsze w latach 681–1018, drugie – 1186–1393.

<sup>95</sup> Ch.A. Moser, *A History of Bulgarian Literature 865–1944*, Hague–Paris 1972, s. 43.

mieszczan, kupców i właściciele manufaktur. Wkrótce potem na emigracji w Rumunii powstał bułgarski narodowy ruch rewolucyjny, który dążył do uniezależnienia się od Wysokiej Porty.

W lecie 1877 r. Rosja wykorzystała krwawe stłumienie regionalnego powstania Bułgarów przez regularne i nieregularne wojska osmańskie jako pretekst do interwencji militarnej. Po kilku miesiącach ciężkich walk, katastrofalnych dla armii osmańskiej, 19 lutego (3 marca) 1878 r. sułtan musiał podpisać pokój w San Stefano pod Stambułem. Przewidywał on stworzenie Wielkiej Bułgarii od Dunaju do Morza Egejskiego i od Morza Czarnego do Jeziora Ochrydzkiego, a więc prawie do wybrzeża Adriatyku. Przewidziany zasięg terytorialny, który umożliwił carowi obejście cieśnin morskich przez bułgarskie porty nad Morzem Egejskim, został już w lecie 1878 r. zdecydowanie zrewidowany pod naciskiem Wielkiej Brytanii i Austro-Węgier. W rezultacie powstało o wiele mniejsze Księstwo Bułgarii, obok niego autonomiczny region bułgarski o nazwie Rumelia Wschodnia pod zwierzchnictwem sułtana; cała Macedonia i największa część Tracji pozostały osmańskie.

Nowe państwo bułgarskie z księciem, rządem i parlamentem uprawiało politykę historyczną, która opierała się na dwóch filarach. Po pierwsze, przywoływała sławę średniowiecznego królestwa bułgarskiego. W tym celu ustanowiono Tyrnowo, które było stolicą do najazdu osmańskiego w XIV w., drugą stolicą nowoczesnej Bułgarii (po pierwszej Sofii), do nazwy dodano zaś przymiotnik „Veliko” – Wielkie Tyrnowo. Książę Ferdynand I von Sachsen-Coburg-Koháry, monarcha „importowany” z Europy Środkowej, nazwał swojego pierworodnego syna i następcę tronu Borysa (von Sachsen-Coburg-Gotha) imieniem średniowiecznych carów bułgarskich Borysa I i Borysa II, nadając mu przy tym tytuł księcia Tyrnowa. Dwa decydujące lata między skierowanym przeciwko Osmanom powstaniem kwietniowym w 1876 r. a ostatecznym zwycięstwem Rosjan nad sułtanem w 1878 r. zostały włączone w narodową narrację z bohaterami bułgarskimi (Christo Botew, Georgi Benkowski, Wasyl Lewski i inni), miejscami historycznymi (Oborište, gdzie zapadła decyzja o powstaniu; Batak, gdzie wojska osmańskie dopuściły się masakry cywilów bułgarskich) i ze stoczonymi w 1877 r. „wspólnie” przez Rosjan i Bułgarów bitwami pod Plewną i na Przełęczy Szypczeńskiej. Świadomie zbagatelizowano przy tym fakt, że wkład militarny Bułgarów w zwycięstwo rosyjskie nad Osmanami w wojnie 1877–1878 był niewielki. Nie bacząc na to, obchodzono nie tylko dwudziestą piątą rocznicę powstania kwietniowego w 1901 r., lecz także dwudziestą piątą rocznicę bitwy na Przełęczy Szypczeńskiej. Były to pierwsze wielkie ceremonie publiczne upamiętniające najnowszą historię bułgarską, utrzymane przeważnie w tonie narodowym i patriotycznym, w dużo mniejszym stopniu „pansłowańskim” czy „panprawosławnym”. Mimo to wzniesiono wiele pomników i kościołów w rosyjskim stylu, które stanowiły symbole wdzięczności dla Rosji i jej władców, np. gigantyczną katedrę Aleksandra Newskiego w centrum Sofii (zbudowana w latach 1882–1912) i pomnik cara wyzwoliciela Aleksandra II na koniu (zaprojektowany przez włoskiego rzeźbiarza Arnolda Zocchiego i odsłonięty w 1907 r.). Oprócz tego tworzono dwunarodowe miejsca pamięci, np. pamiątkowy kościół na Przełęczy Szypczeńskiej, który przypominał o poległych Bułgarach i Rosjanach. Pierwszym wyłącznie bułgarskim miejscem pamięci był kościół św. Niedzieli w Bataku, gdzie w 1876 r. regularne wojska osmańskie

dokonały masakry na cywilach bułgarskich. Od połowy lat dziewięćdziesiątych XIX w. w podręcznikach do szkół podstawowych i średnich umieszczano rozdziały historyczne, które rozpoczynały się przybyciem Protobułgarów (ludu tureckiego!) oraz świętych Cyryla i Metodego do średniowiecznych królestw, a kończyły pokojem w San Stefano w 1878 r. Nową narodową narracją ponadto propagowały publicznie patriotyczne organizacje weteranów, inwalidów, rezerwistów, wdów wojennych i uciekinierów z „nie-wyzwolonych obszarów” w Macedonii i Tracji, nie mówiąc już o pisarzach, reżyserach teatralnych i historykach<sup>96</sup>.

W tym kontekście święci Cyryl i Metody okazali się najważniejszym w bułgarskiej kulturze pamięci przykładem „długiego trwania”: od wczesnego XIX w. i pierwszych dziesięcioleci odnowionej bułgarskiej państwowości przez okres międzywojenny i komunizm aż po obecność w Unii Europejskiej. Jak wyraził się Wasyl Drumew, premier Bułgarii w latach 1879–1880, od 1884 r. zaś metropolita Tyrnowa, z okazji tysięcznej rocznicy śmierci św. Metodego w 1885 r., obaj bracia i święci zapewnili Bułgarom status „historycznego narodu” i „honorowe miejsce w historii ludzkości”<sup>97</sup>. Według Stefana Rohdewalda „w XIX w. zauważyć można mniej lub bardziej wyraźne zsekularyzowanie postaci świętych w ramach historyzmu i nacjonalizmu, natomiast w latach trzydziestych XX w. i podczas II wojny światowej posłużyli oni do sakralizacji nacjonalizmu”<sup>98</sup>. Dla Bułgarów Apostołowie Słowian do dzisiaj symbolizują ich kulturową, intelektualną i „historyczną” wyższość nad innymi słowiańskimi lub słowiańskojęzycznymi narodami i państwami, włącznie z Rosją (a wcześniej Związkiem Radzieckim).

### Od Mołdawii i Wołoszczyzny do Rumunii

Kolejny koronowany Niemiec na Bałkanach, pruski oficer Karl Eitel-Friedrich Zephyrinus von Hohenzollern-Sigmaringen, który rządził jako Karol I, najpierw jako książę Mołdawii i Wołoszczyzny (1866–1881), a potem jako król Rumunii (1881–1914), skutecznie zmodernizował wojsko i politykę swojego kraju. Choć sam był z natury skromny, stosował język symboli, by robić wrażenie prawdziwie „rumuńskiego” monarchy. Koronę, której użył w maju 1881 r. do koronacji, wykuto z metalu dział osmańskich, zdobytych w 1877 r. przez sprzymierzone z Rosjanami wojska rumuńskie w bitwie pod Plewną. Pięćdziesiątą rocznicę objęcia przez niego tronu w 1906 r. również świętowano z ogromnym rozmachem<sup>99</sup>. Za panowania Karola powstały liczne pomniki, których większość oddawała cześć średniowiecznym władcom, takim jak Stefan Wielki czy Michał Waleczny. Jego najbardziej imponującym projektem była jednak budowa mostu

<sup>96</sup> Akapity na temat Bułgarii cyt. za: C. Weber, *Auf der Suche...*, s. 37–164. Por. też: M.N. Todorova, *Bones of Contention. The Living Archive of Vasil Levski and the Making of Bulgaria's National Hero*, Budapest – New York 2009, s. 203–235; B. Lory, *Cent lieux de mémoire pour la Bulgarie* [w:] *idem*, *Les Balkans de la transition post-ottomane à la transition post-communiste*, Istanbul 2005, s. 340–354.

<sup>97</sup> Cyt. za: S. Rohdewald, *Figures of (Trans-)National Religious Memory of the Orthodox Southern Slavs before 1945. An Outline on the Examples of SS. Cyril and Methodius*, „Trames” 2008, nr 3, s. 291, [http://www.eap.ee/public/trames\\_pdf/2008/issue\\_3/trames-2008-3-287-298.pdf](http://www.eap.ee/public/trames_pdf/2008/issue_3/trames-2008-3-287-298.pdf), dostęp: 2 VIII 2013 r.

<sup>98</sup> *Ibidem*, s. 287.

<sup>99</sup> K. Zach, *Karl I* [w:] *Biographisches Lexikon zur Geschichte Südosteuropas*, t. 2: G–K, red. M. Bernath, F. von Schroeder, München 1976, s. 367–369.

kolejowego nad Dunajem w Cernavodzie, który połączył Wołoszczyznę z Dobrudżą. Most, który otrzymał imię Karola I, miał symbolizować zjednoczenie niezwykle heterogenicznych terenów królestwa<sup>100</sup>.

### Przedmurze chrześcijaństwa: Chorwaci

Do końca monarchii habsburskiej, która w wypadku Chorwacji, Sławonii i Dalmacji była równoznaczna z panowaniem węgierskim, Chorwaci uważali się za potrójny bastion: chrześcijaństwa przeciwko islamowi, katolicyzmu przeciwko prawosławiu i Zachodu przeciwko Orientowi. Ta wizja zdeteminowała pamięć zbiorową i politykę historyczną chorwackiego ruchu narodowego. Ponieważ był on w znacznej mierze antywęgierski, przynajmniej częściowo odwoływał się do idei jedności Słowian południowych i jugosławizmu, a więc był nastawiony na (ponowne) zjednoczenie z prawosławnymi Serbami. Częściowo natomiast miał wydźwięk austrosławistyczny, a więc dążył do przekształcenia monarchii podwójnej w potrójną, w której Chorwaci, Słoweńcy, Czesi, Słowacy, Rusini, Polacy i inni Słowianie stanowiliby obok Niemców i Madziarów trzeci element konstytutywny.

„Postacią centralną dla mitu Chorwacji jako regionu granicznego lub przedmurza – pisze zagrzebski historyk Ivo Žanić – jest bohaterski ban Nikola Šubić Zrinski, »chorwacki Leonidas«, który poległ w 1566 r. pod murami bronionej przez siebie twierdzy w Szigetvárze, nazywanej »chorwackimi Termopilami«<sup>101</sup>. W związku z tym licznym ulicom, parkom i towarzystwom nadano jego imię, a trzechsetna rocznica oblężenia Szigetváru w Baranyi, gdzie poległ sułtan Sulejman Wspaniały, zainspirowała w 1866 r. dziesiątki malarzy, kompozytorów, pisarzy, reżyserów teatralnych i innych do sportretowania Zrinskiego jako uosobienia chorwackiego *antemurale christianitatis*. W tym samym roku z inicjatywy chorwackiego burmistrza Zagrzebia, Janka Kamaufa, wzniesiono w chorwackiej stolicy za pieniądze zamożnego mieszczaństwa pomnik Josipa Jelačića, habsburskiego generała o chorwackich korzeniach, który w 1848 r. stłumił rewolucję węgierską za pomocą kartaczy<sup>102</sup>. Oprócz aspektów antyislamskich, antyprawosławnych i antywęgierskich chorwacka polityka historyczna w czasach Habsburgów miała również rys marynistyczny: słynny obraz Otona Ivekovicia z 1905 r. *Dolazak Hrvata na Jadran* (Przybycie Chorwatów na wybrzeże adriatyckie) przedstawiał Chorwatów jako pierwszych Słowian, którzy dotarli nad Morze Śródziemne. Dokonali tego już w VI w., czyli trzy stulecia przed przybyciem Węgrów do Europy. Według poglądu popularnego w XIX w., do utworzenia państwa zdolne były tylko te narody, które mogły poszczycić

<sup>100</sup> K. Zach, *Stefan der Große. Landesfürst, Nationalheld und Heiliger in Rumänien* [w:] *Die Renaissance...*, s. 157–158; W. van Meurs, *Die Entdeckung Stefans des Großen* [w:] *Stefan der Große – Fürst der Moldau. Symbolfunktion und Bedeutungswandel eines mittelalterlichen Herrschers*, red. E.B. Iijima, V. Dumbrava, Leipzig 2005, s. 79–92. O moście na Dunaju: M. Bucur, *Heroes...*, s. 24–31.

<sup>101</sup> I. Žanić, *The Symbolic Identity of Croatia in the Triangle Crossroads-Bulwark-Bridge* [w:] *Myths and Boundaries in South-Eastern Europe*, red. P. Kolstø, London 2005, s. 35.

<sup>102</sup> Pomnik został obalony w 1947 r. w Jugosławii pod rządami Tity, a w 1990 r. postawiony na nowo w Chorwacji rządzonej przez Franja Tuđmana, krótko przed uzyskaniem przez ten kraj niepodległości. Na ten temat: D. Rihtman-Auguštin, *The Monument in the Main City Square. Constructing and Erasing Memory in Contemporary Croatia* [w:] *Balkan Identities. Nation and Memory*, red. M. Todorova, London 2004, s. 180–196.

się dostępem do morza. Odróżniało to Chorwatów od narodów kontynentalnych, takich jak Węgrzy, Czesi, Serbowie itp.<sup>103</sup>

Gdy w pierwszej dekadzie nowego wieku Austro-Węgry próbowały zdominować gospodarczo Serbię w tzw. świńskiej wojnie i anektowały Bośnię i Hercegowinę, część inteligencji chorwackiej zapaliła się do swego rodzaju neojugosławizmu (*jugoslavenstvo*)<sup>104</sup>. W 1907 r. rzeźbiarz chorwacki Mestrović zaprojektował „kosowską świątynię”, która miała powstać na miejscu bitwy na Kosowym Polu i symbolizować wspólną chorwacko-serbską tożsamość historyczną. W 1913 r. wykonano ten pomnik zwycięstwa na pamiątkę serbskiego udziału w wojnach bałkańskich w belgradzkim parku Kalemegdan<sup>105</sup>. W tym okresie austrosławizm został wyparty przez jugosławizm, ale dotyczy się to jedynie lat wojennych. Po 1918 r. szybko się okazało, że serbskie dążenie do hegemonii w nowym Królestwie Serbów, Chorwatów i Słowenów uczyniło panjugosławizm Mestrovicia religią mniejszości wśród Chorwatów i licznych słowiańskojęzycznych nie-Serbów, nie mówiąc już o nie-Słowianach, takich jak Madziarzy, Albańczycy, Turcy, Żydzi, Niemcy, Romowie, Arumuni, Rumuni i inni.

### Przekształcenia i nowe formy w międzywojniu i podczas II wojny światowej

Po upadku wielonarodowych imperiów na skutek wojny i rewolucji i pojawieniu się na ich miejsce rzekomo „narodowych” państw nic nie stało już na przeszkodzie reinterpretacjom historii Europy Środkowo-Wschodniej w duchu narodowym. We wszystkich nowych państwach wznoszono pomniki nieznanego żołnierza, które wyrażały potrzebę wpisania niedawnego doświadczenia wojny w narodową narrację historyczną. Bez wątplenia najlepiej udawało się to tam, gdzie nowe państwa regionu mogły prezentować swoje istnienie jako rezultat walki o niepodległość. Węgry były tu wyjątkiem. Chociaż symboliczny grobowiec wzniesiono w Budapeszcie w bezpośrednim sąsiedztwie niedługo wcześniej postawionego pomnika tysiąclecia, który przedstawiał tysiąc defilujących bohaterów narodowych, służył on na Węgrzech jednoznacznie upamiętnieniu bohaterów wojennych lat 1914–1918. Druga inskrypcja brzmiała: „Poświęcony tysiącletnim granicom narodowym”, co było stwierdzeniem o tyle pełnym gorzkiej ironii, że Węgry właśnie na skutek wojny owe granice utraciły. Ten bolesny związek historycznej wielkości tysiąclecia i wojennych strat podsycił w następnych dekadach węgierski rewizjonizm<sup>106</sup>. Węgry międzywojenne trzymały się kurczowo swoich granic historycznych, które obejmowały tereny korony św. Stefana. Ta obsesja wyrażała się również w odnowionym kulcie św. Stefana, koncentrującym

<sup>103</sup> S. Troebst, „*Intermarium*” und „*Vermählung mit dem Meer*”. *Kognitive Karten und Geschichtspolitik in Ostmitteleuropa*, „*Geschichte und Gesellschaft*” 2002, s. 435–469.

<sup>104</sup> G. Schödl, *Kroatische Nationalpolitik und „Jugoslavenstvo”*. *Studien zu nationaler Integration und regionaler Politik in Kroatien-Dalmatien am Beginn des 20. Jahrhunderts*, München 1990.

<sup>105</sup> W. Höpken, *Zwischen nationaler...*, s. 358. O pomniku zwycięstwa: A. Wachtel, *Making a Nation, Breaking a Nation. Literature and Cultural Politics in Yugoslavia*, Stanford 1998, s. 114–116; *Yugoslavism. Histories of a Failed Idea, 1918–1992*, red. D. Djokić, London 2003.

<sup>106</sup> A. Gerö, *Imagined...*, s. 204, *passim*.

się wokół silnego państwa i dwóch symbolicznych relikwii religijnych: korony świętego i jego zmumifikowanej prawej dłoni<sup>107</sup>.

Liczne nowe państwa próbowały zakorzenić swoje narracje historyczne w micie bohatera narodowego, jednocześnie personifikującego naród i podkreślającego cechy charakterystyczne jego historii, tak by społeczeństwo mogło się wokół nich zjednoczyć. Ten proces nie był jednak w żadnym razie pozbawiony kontrowersji, jak pokazują poniższe przykłady. Obie wojny bałkańskie z lat 1912–1913, a szczególnie trzecia wojna bałkańska w latach 1914–1918, znalazły się wkrótce – wraz z niezliczoną masą poległych żołnierzy i ofiar wśród ludności cywilnej, a przede wszystkim z milionami uchodźców i wygnańców – w centrum nie tylko polityki historycznej rządów bałkańskich, lecz także ogólnospołecznej kultury pamięci. Zarówno w Europie Środkowo-, jak i Południowo-Wschodniej powstały setki pomników wojennych, posągów i miejsc upamiętnień, zakładano stowarzyszenia rezerwistów, weteranów i wdów wojennych, świętowano uroczystości rocznice kampanii wojennych i czczono poległych bohaterów. W rezultacie społeczeństwa narodowe na Bałkanach postrzegały swoje kraje jako wieczne pola bitwy, a państwa narodowe jako cel niekończących się inwazji, okupacji i prób anihilacji podejmowanych przez zaciekle wrogów i żądnych mordy „innych”.

#### „Prawda zwycięży”? Konkurencyjne narracje czeskie i słowackie

Rozbieżne spojrzenia na historię czechosłowacką nie dziwią, jeśli weźmie się pod uwagę odmienne doświadczenia Czechów i Słowaków w każdej z obu części Austro-Węgier. Podczas gdy Czesi ścierali się z Niemcami, Słowacy i Rusini pod panowaniem węgierskim byli narażeni na madziaryzację. Stworzenie nowej czechosłowackiej tożsamości i narracji z tych zupełnie odmiennych losów historycznych i wyznaniowych było prawdziwym wyzwaniem. Dla dużej mniejszości niemieckiej w nowo powstałej Republice Czechosłowackiej już strącanie pomników było jak uderzenie obuchem w głowę, np. usuwanie zaraz po uzyskaniu niepodległości symboli cesarskich czy licznych posągów Józefa II, które – według Nancy Wingfield – stały się w poprzednich dekadach symbolem nacjonalizmu niemieckiego w Czechach. Oprócz tego zniszczono barokową kolumnę maryjną w Pradze na podstawie błędnego przypuszczenia, że Habsburgowie wzniesli ją na pamiątkę bitwy na Białej Górze<sup>108</sup>.

Sami Czesi też różnie postrzegali bohaterów narodowych i najważniejsze wydarzenia historyczne. Cynthia Paces wykazała, że nie wszyscy obywatele młodej czechosłowackiej republiki byli zagorzałymi zwolennikami reformatora Jana Husa, choć zarówno Palacký, jak i czechosłowacki prezydent Tomáš Masaryk właśnie jego promowali na bohatera narodowego<sup>109</sup>. Czescy protestanci uczcili Husa pomnikiem, który odsłonięto w kompletnej ciszy w 1915 r., w dniu pięćsetnej rocznicy jego śmierci i rokrocznie obchodzili

<sup>107</sup> A. von Klimó, *Nation...*, szczególnie rozdz. 8; o wcześniejszym rozwoju kultu rozdz. 3.

<sup>108</sup> N.M. Wingfield, *Statues of Emperor Joseph II as Sites of German Identity* [w:] *Staging the Past...*, s. 178–208; eadem, *Flag Wars and Stone Saints. How the Bohemian Lands Became Czech*, Cambridge 2007, rozdz. 1. O kolumnach maryjnych: *ibidem*, s. 145–147; C. Paces, *Prague Panoramas. National Memory and Sacred Space in the Twentieth Century*, Pittsburgh 2009, s. 87–99.

<sup>109</sup> Na temat poglądów Masaryka i odnoszenia się przez niego do Husa: D. Sayer, *The Coasts...*, s. 138.

uroczystości na jego cześć, od kiedy tylko – w 1918 r. – przestały być one nielegalne. Natomiast pobożnych czeskich i słowackich katolików nieszczególnie radował fakt, że centralną postacią czechosłowackiej narracji historycznej miał stać się akurat spalony na stosie heretyk. Po ustanowieniu rocznicy śmierci Husa świętem narodowym i uczczeniu jej hucznie w 1925 r. przybrały na sile kontrowersje narodowe i międzynarodowe. Dlatego w 1929 r. z królewskim przepychem świętowano w zamian milenium mniej dyskusyjnego dla państwa św. Wacława, który schryścianizował Czechów<sup>110</sup>.

### Kreacja litewskiego bohatera narodowego

W ten sposób rozdarta była więc nawet Czechosłowacja, kraj opisywany przez wielu historyków jako jedyny wzór prawdziwego sukcesu w międzywojennej Europie Środkowo-Wschodniej<sup>111</sup>. Również inne państwa zabrały się do ustanawiania postaci historycznych lub momentów kluczowych dla egzystencji narodu. Średniowiecze znów okazało się kopalnią najwartościowszego materiału, co widać na przykładzie litewskiej sympatii do wielkiego księcia Witolda, który zdobył sławę w całej Europie jako jeden ze zwycięzców bitwy pod Grunwaldem w 1410 r. Średniowieczna Litwa nie była królestwem, tylko wielkim księstwem, ponadto historia tego kraju spłótła się nierozdzielnie na stulecia z Królestwem Polski. Poprzednik Witolda, jego kuzyn Jogaila, został jako Władysław II Jagiełło królem Polski, co współcześni litewscy nacjonałiści postrzegali jako zdradę, mimo że sojusz Polski i Litwy był konieczny, aby w 1410 r. pokonać zakon niemiecki. Pięćset lat później główni gracze litewskiego ruchu narodowego przedkładali Witolda nad Jagiełłę, gdyż ten pierwszy stanowił ciągle zagrożenie dla unii polsko-litewskiej. Odczuwali wielką potrzebę wyjścia z cienia Polski, której Litwini zawdzięczali w końcu fakt przyłączenia nie tylko do Rzeczypospolitej, lecz także do zachodniego chrześcijaństwa<sup>112</sup>.

Jednakże w okresie międzywojennym Litwini nie po raz pierwszy postawili Witolda na piedestale jako bohatera narodowego. Według Linasa Eriksonasa, już na początku XX w., kiedy Litwa była jeszcze częścią Imperium Rosyjskiego, nazywano go Witoldem Wielkim. Wzniesienie pomnika Katarzyny II w Wilnie, kolejny przykład imperialnej symboliki w historycznej stolicy Litwy, wzbudziło wśród Litwinów zainteresowanie ich własnymi bohaterami narodowymi. Popularność Witolda rosła jednak powoli. Dopiero po zamachu stanu Atanasa Smetony w 1926 r. średniowieczny książę stał się oficjalnie bohaterem i symbolem Litwy. Około 1939 r. co trzeciego męskiego noworodka na Litwie

<sup>110</sup> Nawet Watykan zabrał w tej sprawie głos pełen oburzenia (w 1925 r.): C. Paces, *Religious Heroes for a Secular State. Commemorating Jan Hus and Saint Wenceslas in 1920s Czechoslovakia* [w:] *Staging the Past...*, s. 209–235, szczególnie s. 217–221; eadem, *Prague Panoramas...*, s. 74–84, 131–138; S. Samerski, *Wenzel. Altes und neues Staatssymbol der Böhmschen Länder* [w:] *Die Renaissance...*, s. 99–115; M. Schulze Wessel, *Katholik und Staatsbürger? Zur republikanischen Loyalität der Katholiken in der Ersten Tschechoslowakischen Republik* [w:] *Loyalitäten in der Tschechoslowakischen Republik. Politische, nationale und kulturelle Zugehörigkeiten*, red. M. Schulze Wessel, München 2004, s. 179–191; idem, *Konfessioneller Konflikt im Nationalstaat ČSR* [w:] *Religion im Nationalstaat zwischen den Weltkriegen. Polen – Tschechoslowakei – Ungarn – Rumänien*, red. Ch. Maner, M. Schulze Wessel, Stuttgart 2002, s. 75–105.

<sup>111</sup> J. Rothschild, *East-Central Europe Between the Two World Wars*, Seattle [1974], s. 100, 124–125, 134–135.

<sup>112</sup> T. Snyder, *Rekonstrukcja...*, *passim*.



chrzczono imieniem Witold, m.in. to imię nosił pierwszy niekomunistyczny prezydent Litwy Vytautas Landsbergis<sup>113</sup>.

### **Polska Piłsudskiego**

Demontaż instytucji demokratycznych w regionie szedł często w parze ze wzmożonym używaniem i nadużywaniem historii. Z pewnością dotyczyło to także Polski okresu międzywojennego. Podczas gdy 3 maja od razu uznano za święto narodowe, prawdziwy boom na wszelkiego rodzaju uroczystości i upamiętnienia nastąpił dopiero po zamachu majowym marsz. Józefa Piłsudskiego w 1926 r. Jego zwolennicy lansowali narrację historyczną, w której zasługi Piłsudskiego dla odtworzenia państwa polskiego i jego obrona w okresie międzywojennym stanowiły kontynuację dziewiętnastowiecznej walki narodowowyzwoleńczej i jednocześnie jej punkt kulminacyjny – taką interpretację propagował zresztą sam marszałek. Stawiano go również w jednym rzędzie z wielkimi ludźmi dawnej Polski, np. z królem Janem III Sobieskim, „obrońcą Zachodu” przed Osmanami<sup>114</sup>. Z braku innych źródeł legitymizacji po śmierci Piłsudskiego w 1935 r. jego następcy podłączali się pod rosnący kult marszałka, który opierał się wprawdzie na specyficznej interpretacji historii, był jednak całkowicie skoncentrowany na osobie stojącej na czele państwa<sup>115</sup>. Dało się to w szczególności zauważyć podczas obchodzonych z rozmachem imienin następcy Piłsudskiego, marsz. Edwarda Rydza-Śmigłego. Jak stwierdził Piotr Osęka, nacjonalistyczne uroczystości końca lat trzydziestych w pewnym sensie nie były aż tak odległe od późniejszych „rytuałów stalinizmu”<sup>116</sup>.

### **Pamięć o I wojnie światowej i konflikt etniczny: Jugosławia**

Jugoslawizm powstał na skutek wczesnonowożytnego podziału Słowian południowych między imperium osmańskie a monarchię habsburską. Teoretycznie koncepcja ta oznaczała zjednoczenie wszystkich Słowian południowych, łącznie z Bułgarami. W praktyce jednak doprowadziła do dominacji Serbów, do której przyczyniła się nawet motywowana względami taktycznymi współpraca serbskich i chorwackich elit politycznych w nowym Królestwie Serbów, Chorwatów i Słoweńców. Bułgaria, która uzyskała własną państwowość w 1878 r., a w latach 1885, 1913 i 1915 prowadziła wojny z Serbią, już dawno pożegnała się z pomysłem zjednoczenia wszystkich Słowian południowych w jednym państwie.

W następstwie wojny w grudniu 1918 r. powstało wspólne państwo południowo-słowiańskie. Trzy narody tytularne – Serbowie, Chorwaci i Słoweńcy – miały stworzyć „jeden lud trojga imion” (*trojmeni narod*) pod panowaniem serbskiej dynastii

<sup>113</sup> L. Eriksonas, *National Heroes and National Identities. Scotland, Norway and Lithuania*, Brussels 2004, s. 280.

<sup>114</sup> P.M. Dabrowski, *The Uses and Abuses of the Polish Past by Józef Piłsudski and Roman Dmowski*, „The Polish Review” 2011, nr 1–2, s. 73–109; H. Hein, *Der Piłsudski-Kult und seine Bedeutung für den polnischen Staat 1926–1939*, Marburg 2002, s. 286–290.

<sup>115</sup> *Ibidem*, s. 361–368.

<sup>116</sup> P. Osęka, *Rytuały stalinizmu. Oficjalne święta i uroczystości rocznicowe w Polsce 1944–1956*, Warszawa 2007, szczególnie s. 204–218. Na ten temat również: M. Zaremba, *Komunizm, legitymizacja, nacjonalizm. Nacjonalistyczna legitymizacja władzy komunistycznej w Polsce*, Warszawa 2001.

Karadziorziewiciów z Belgradem jako stolicą oraz kombinacją centralizmu i unitaryzmu jako podstawą ustroju politycznego<sup>117</sup>. Cztery wyznania chrześcijańskie, dwa alfabety, dwa i pół języka, a do tego niesłowiańskie i niechrześcijańskie mniejszości tworzyły wielokształtną strukturę, w której prawdziwa „jugosłowiańska” panpołudniowo-słowiańska (*pan-südslavische*) polityka historyczna okazała się niemożliwa do zrealizowania w pierwotnej wersji. Na południu kraju przewagę miała tradycyjna serbska kultura pamięci – i to nie tylko w Serbii, lecz także w Czarnogórze, Macedonii, w Kosowie, Sandżaku i Bośni – podczas gdy Chorwaci i Słowenci na północy pielęgnowali własne kultury pamięci.

Sytuacja zmieniła się na jakiś czas po wprowadzeniu przez króla Aleksandra I Karadziorziewicia w 1929 r. rządów autorytarnych i zmianie nazwy kraju na Królestwo Jugosławii. Nie podejmowano wprawdzie poważnych starań o przekształcenie „ludu trojga imion” w etnicznie homogeniczny naród jugosłowiański (brakowało do tego środków i można było się spodziewać zacieklego oporu w większej części kraju), jednak król prowadził politykę, która miała na celu stworzenie „syntetycznej kultury jugosłowiańskiej”<sup>118</sup>. Zdaniem Wolfganga Höpkena, nawet na taki projekt było już wówczas za późno – i to z dwóch powodów. Po pierwsze, Serbowie, Chorwaci i Słowenci mieli wtedy własne wysoko rozwinięte kultury pamięci. Po drugie, polityczny „jugoslawizm” był postrzegany przez nie-Serbów jako całkowicie serbski. Dotyczyło to przykładowo uznanego w 1919 r. za ogólnojugosłowiańskie święto serbskiego dnia św. Wita (28 stycznia). Zniesiono je co prawda dekadę później, ale jedynie po to, aby rozpropagować I wojnę światową jako jugosłowiańskie miejsce pamięci i mit fundacyjny nowego państwa. Jednak nawet tak zmodyfikowane zarządzanie tożsamością nie funkcjonowało zgodnie z wyobrazeniami króla. Belgradzka polityka historyczna lat dwudziestych, zgodnie z którą Serbowie jako sojusznicy ententy wygrali wojnę, podczas gdy Chorwaci i Słowenci ją przegrali, walcząc po fałszywej stronie u boku państw centralnych, zdążyła pozostawić po sobie trwałe ślady<sup>119</sup>.

Tę serbocentryczną interpretację podkreślało dodatkowo gorączkowe stawianie pomników (dwieście nowych monumentów podpisano czcionką łacińską, a nie cyrylicą), jak i częsty udział króla w uroczystościach upamiętniających serbskie zwycięstwa i porażki od średniowiecza po wojnę światową<sup>120</sup>. Serbska polityka historyczna Aleksandra I miała wymiar nie tylko jugosłowiański, lecz także europejski. Odnosiła się do serbskiego sojuszu z państwami ententy, w szczególności do początkowo udanego oporu Serbii przeciwko ofensywie państw centralnych w latach 1914–1915 i serbskiego wkładu w utrzymanie, a w końcu przełamanie frontu salonickiego (1916–1918). Z inicjatywy króla w 1936 r. przekształcono cmentarz żołnierski w Zejtinlinku na zachodnim krańcu Salonik w sąsiedniej Grecji, gdzie pochowano ponad 7 tys. poległych Serbów, w wielkie serbsko-prawosławne mauzoleum<sup>121</sup>. Przesłanie Karadziorziewi-

<sup>117</sup> D: Djokić, *Elusive Compromise. A History of Interwar Yugoslavia*, London 2007.

<sup>118</sup> A. Wachtel, *Making...*, s. 67.

<sup>119</sup> W. Höpken, *Zwischen nationaler...*, s. 358–365.

<sup>120</sup> M. Bokovoy, *Scattered...*, s. 251. Na ten temat również: S. Zečević, *Kult mrtvih kod Srba [Der Totenkult bei den Serben]*, Beograd 1982.

<sup>121</sup> M. Bokovoy, *Scattered...*, s. 250–251. O wizualizacji serbskiej pamięci wojny w obu Jugosławiach: R. Bla-

ciów i serbskiej elity politycznej było jasne: Jugosławia istnieje jedynie dzięki serbskiej ofierze w „narodowych wojnach wyzwoleniczych” w latach 1912–1918.

W międzywojennej Jugosławii pole do realizacji pomysłów konkurencyjnych wobec serbskiej państwowej polityki historycznej było bardzo ograniczone. Jednak właśnie z powodu swojej niewątpliwie jugosłowiańskiej orientacji, udowodnionej już przed 1918 r., wspomniany wcześniej artysta Meštrović mógł tworzyć zdecydowanie chorwackie pomniki. Jeden z nich, wzniesiony na pl. Strossmayera w Zagrzebiu (1926), był poświęcony Josipowi Jurajowi Strossmayerowi, chorwackiemu politykowi i biskupowi z XIX w. Pomnik jego średniowiecznego poprzednika, Grzegorza z Ninu, ufundowano w Splicie (1932), jeszcze inny – brązową statuę siedzącej kobiety, która przypominała matkę artysty i otrzymała zagadkowe miano „historii Chorwatów” – postawiono przed uniwersytetem w tym mieście. Meštrović zaprojektował także Dom Sztuk Pięknych w Zagrzebiu, wybudowany w latach 1934–1938 na cześć serbskiego króla Piotra I Karadziordziewicia na placu jego imienia<sup>122</sup>.

Podjęta w sierpniu 1939 r. przez ówczesną głowę państwa, księcia-regenta Pawła Karadziordziewicia, próba zasypania przepaści między Serbami a Chorwatami za pomocą zwiększonej chorwackiej autonomii w ramach Jugosławii (*sporazum*) przyszła zbyt późno. W kwietniu 1941 r. kraj został zajęty przez wojska niemieckie i podzielony między Bułgarię, Węgry, Włochy i Niemcy. Proniemiecki rząd serbskiego ultranacjonalisty i antysemitę Milana Nedicia w marionetkowej Serbii był zbyt zależny od Berlina, aby prowadzić samodzielną politykę historyczną. Rządy ustaszy w latach 1941–1944 w krótkotrwałym i wyłącznie nominalnie niepodległym państwie chorwackim, które w rzeczywistości było jedynie wspólnym satelitą Niemiec i Włoch, zerwały całkowicie z panslawistycznymi i jugoslawistycznymi tendencjami, a nawet zanegowały w ogóle słowiański charakter Chorwatów. Zamiast tego ideolodzy reżimu skonstruowali mit aryjski i etnocentryczny projekt chorwacki z elementami rasistowskimi i eksterminacyjnymi, którego ofiarą padli Żydzi, Serbowie, Romowie, komuniści i inni. Od tego czasu z pozoru drobna zmiana w chorwackim godle, czerwono-białej szachownicy (*šahovnica*), stała się symbolem ideologii ustaszów. Kolor pola w lewym górnym rogu godła zmieniono na biały – na średniowiecznym oryginale i późniejszej wersji z 1991 r. pole to było czerwone. Jeszcze bardziej osobliwa, ale też ewidentna była decyzja chorwackiego Führera (*poglavnik*) Ante Pavelicia z 1941 r. o przerobieniu Domu Sztuk Pięknych Meštrovića w Zagrzebiu na meczet przez dostawienie do niego trzech minaretów. Zabieg ten miał symbolizować rzekomo harmonijne włączenie muzułmanów z chorwackiej wówczas Bośni do Niepodległego Państwa Chorwackiego.

Poza Kosowem jeszcze dwa ważne regiony bałkańskie były w okresie międzywojennym przedmiotem wyłącznie serbskiej polityki historycznej. Były to Bośnia i Macedonia. W 1912 r. przemianowano zamieszkane przez Serbów bośniackie miasto Varcar (ev) Vakuf na Mrkonjić Grad: Mrkonjić to pseudonim używany przez Piotra Karadziordzie-

gojević, *Spomenici i groblja iz ratova Srbije 1912–1918 / Les monuments et les cimetières des guerres de la Serbie 1912–1918*, Beograd 1976; R. Marjanović, *Ratni Album Riste Marjanovića 1912–1915 [Das Kriegsalbum des Rista Marjanović 1912–1915]*, Beograd 1987; A. Popović, *Ratni Album, 1914–1918 / Album de la guerre, 1914–1918*, Beograd 1926.

<sup>122</sup> A. Wachtel, *Making...*, s. 108–117.

wicia, późniejszego króla Serbii Piotra I, w trakcie antyosmańskiego powstania w Bośni i Hercegowinie w latach siedemdziesiątych XIX w. W 1938 r. wzniesiono w Sarajewie podobny do kościoła monument na cześć „bohaterów dnia św. Wita”, czyli serbskich uczestników zamachu na arcyksięcia Franciszka Ferdynanda w 1914 r. W tym samym czasie w miastach bośniackich Tuzli i Uglevicu postawiono pomniki konne króla Aleksandra I Karadziordzewicia.

Wobec przeważająco probułgarsko i antyserbsko (oraz antyjugosłowiańsko) nastawionej ludności Macedonii Wardarskiej, zwanej wówczas oficjalnie Serbią Południową, Belgrad prowadził politykę przymusowej serbizacji. Książę-regent Paweł, premier Milan Stojadinović i inni członkowie rządu jugosłowiańskiego 31 października i 1 listopada 1937 r. hucznie obchodzili dwudziestą piątą rocznicę „wyzwolenia” Skopje i jego okolic spod panowania osmańskiego i wcielenia go do Serbii. W mieście odsłonięto pomnik króla Piotra I Karadziordzewicia, „wielkiego wyzwoliciela”, podczas gdy drugi, króla Aleksandra I Karadziordzewicia, „zjednoczyciela”, nie został skończony na czas. Oprócz tego wydano tysiącstronicowy pamiątkowy album ze zdjęciami. Miał on dokumentować postęp, który dokonał się pod panowaniem Karadziordzewiciów, i serbską misję cywilizacyjną<sup>123</sup>.

Chociaż faktycznie nastąpiła poprawa w sferze gospodarczej, infrastrukturze, a nawet szkolnictwie, to polityka serbizacji w Macedonii Wardarskiej poniosła klęskę, ponieważ jej najważniejszy pas transmisyjny stanowił jednocześnie największą przeszkodę. Bułgarskojęzyczna ludność wiejska i mała grupa rzemieślników oraz inteligencji regionu zdecydowanie przeciwstawiała się wprowadzaniu języka serbskiego. W 1944 r. Josip Broz, zwany Titą, przywódca „drugiej Jugosławii”, wyciągnął z tego wnioski: serbizacja regionu wardarskiego została wstrzymana. Nie rozpoczęto tam również jugoslawizacji, zamiast tego prowadzono politykę macedonizacji kulturowej, językowej i „historycznej”, która oznaczała w tym wypadku usuwanie wpływów bułgarskich i to z natychmiastowym skutkiem. Głównym filarem Titowskiego projektu macedonizacji – wraz z nowym, słowiańskim językiem narodowym, macedońskim, w pośpiechu przygotowaną literaturą narodową i autokefalicznym Macedońskim Kościołem Prawosławnym – była nowo wykreowana i spisana w formie książkowej historia narodu. Śledziła ona początki narodu od chwili pojawienia się kapitalizmu na Bałkanach we wczesnym XIX w., a nawet już od średniowiecznego królestwa „macedońskiego” cara Samuela w XI w. Św. Klemens z Ochrydy, powstanie przeciwko Osmanom w dzień św. Eliasza, 22 czerwca (2 sierpnia) 1903 r. i partyzancki parlament w czasie II wojny światowej (Antyfaszystowskie Ludowe Zgromadzenie Wyzwolenia Macedonii, Antifašističko Sobranie na Narodnoto Oslobođuvanje na Makedonija, ASNOM) stały się najważniejszymi miejscami pamięci. Niezależnie od ich częściowo komunistycznej treści stanowią one do dzisiaj konstytutywne składniki polityki historycznej i kultury pamięci w powstałej w 1991 r. Republice Macedonii<sup>124</sup>.

<sup>123</sup> *Spomenica dvadesetpetgodišnjice oslobođenja Južne Srbije 1912–1937 [Erinnerungsbuch an den 25. Jahrestag der Befreiung Südserbiens 1912–1937]*, red. A. Jovanović, Skopje 1937; N. Boškowska, *Das jugoslawische Makedonien 1918–1941. Eine Randregion zwischen Repression und Integration*, Wien–Köln–Weimar 2009, s. 123–124.

<sup>124</sup> S.E. Palmer Jr., R.R. King, *Yugoslav Communism and the Macedonian Question*, Hamden 1971; S. Troebst, *Yugoslav Macedonia, 1943–1953. Building the Party, the State and the Nation* [w:] *State-Society Relations*

## Bóle fantomowe: Bułgaria

Z wojen w latach 1912–1918 Bułgaria wyszła z terytorium powiększonym o 10 proc., jednocześnie jednak utraciła na skutek porażki w wojnie światowej Trację Zachodnią i Macedonię Wardarską, co polityczne i intelektualne elity kraju oceniły jako „narodową katastrofę”. Mimo to owe trzy wojny, z których dwie zostały przegrane, uchodziły za „wiek chwały”, ponieważ Bułgaria była wówczas przez kilka lat w posiadaniu wspomnianych wyżej terytoriów<sup>125</sup>. W sytuacji całkowitej izolacji politycznej po 1918 r. w Bułgarii rozwinął się autystyczny kult męczeństwa, żywiący się fantomowymi bólami na skutek kolejnego po San Stefano „ograbienia” kraju z ogromnej części jego „etnicznych” i „historycznych” terenów. Ten polityczny kult był w mniejszym stopniu wynikiem celowej polityki państwa, a bardziej dążeń nacjonalistycznie nastawionego społeczeństwa, zdominowanego przez organizacje reprezentujące interes uciekinierów z Macedonii, Tracji i Dobrudży. Do najbardziej znanych należała Wewnętrzna Macedońska Organizacja Rewolucyjna (Vätresna Makedonska Revoljucionna Organizacija, VMRO). Oprócz niej pewną rolę odgrywały organizacje prawicowe, jak Wszechbułgarska Unia „Ojciec Paisjusz” (Vsebălgarski săjuz „Otec Paissij”), której patronem był mnich z XVIII w., i zbliżone do wojska zrzeszenia. Te związki i organizacje powstały w latach dwudziestych XX w., gdy rządząca lewicowa Bułgarska Agrarna Unia Ludowa (Bălgarski Zemedelski Narodni Săjuz) próbowała na przemian z umiarkowanymi konserwatystami uporać się ze skutkami traktatu pokojowego z Neuilly z 1919 r., obierając kurs „pokojowego rewizjonizmu”, który opierał się na współpracy z Ligą Narodów i Wielką Brytanią. Politycy bułgarscy okresu międzywojennego podkreślili szczególnie pięćdziesiątą rocznicę uzyskania niepodległości w 1928 r., ale pamiętali też średniowieczną historię Bułgarii<sup>126</sup>.

W 1941 r. program „pokojowego rewizjonizmu” zastąpiono akcesem do sojuszu niemiecko-włosko-japońskiego, który miał na celu „odzyskanie” Macedonii i Tracji w następstwie działań wojskowych Wehrmachtu przeciwko Jugosławii i Grecji. Już w kwietniu 1941 r. oddziały bułgarskie okupowały większą część jugosłowiańskiej Macedonii i greckiej Tracji. W następnych latach nastąpiła radykalna rebułgaryzacja byłej Serbii Południowej, z której usuwano wpływy serbskie. Jednak w kwietniu 1944 r. partyzantka Tity i szybko posuwająca się naprzód Armia Czerwona wyparły Bułgarię z Macedonii po raz drugi od 1918 r. Komunistyczny zamach stanu w Sofii w następnym miesiącu doprowadził do wycofania się wojsk bułgarskich z Grecji. W 1946 r. na skutek referendum Bułgaria została przekształcona z monarchii w republikę ludową, a święto

*in Yugoslavia, 1945–1992*, red. M.K. Bokovoy, J.A. Irvine, C.S. Lilly, New York 1997, s. 243–266; *idem*, *Das makedonische Jahrhundert. Von den Anfängen nationalrevolutionärer Bewegung zum Abkommen von Ohrid 1893–2001*, München 2007.

<sup>125</sup> C. Weber, *Europäische Kriege – eine europäische Erinnerung. Kriegsmymen im nationalen Gedächtnis Bulgariens* [w:] *Der Krieg in den Gründungsmythen europäischer Nationen und der USA*, red. N. Buschmann, D. Langewiesche, Frankfurt am Main 2003, s. 372–397; R. Koneva, *Goljamata srešta na bălgarskija narod. Kulturata i predizvikatelstvata na vojnite 1912–1918*, Sofija 1995.

<sup>126</sup> C. Weber, *Auf der Suche...*, s. 205–383; S. Troebst, *The Internal Macedonian Revolutionary Organization and Bulgarian Revisionism, 1923–1944* [w:] *Territorial Revisionism and the Allies of Germany in the Second World War. Goals, Expectations, Practices*, red. M. Cattaruzza, S. Dyroff, D. Langewiesche, New York 2013, s. 161–172.

narodowe z 3 marca (San Stefano) zostało przeniesione na 9 września (data przejęcia władzy przez komunistów w 1944 r.). Musiało upłynąć dwadzieścia lat, zanim Bułgarska Partia Komunistyczna (Bǎlgarska Komunističeska Partija) przyswoiła sobie „burżuazyjne” bułgarskie *lieux de mémoire*: Paisjusza, Cyryla i Metodego, powstanie kwietniowe i San Stefano, a odrzucany dotychczas „wielkobułgarski szowinizm”, tzn. tradycyjny bułgarski nacjonalizm, zaczął stopniowo wypierać „proletariacki internacjonalizm”.

### Kult bohaterów: Rumunia

We wrześniu 1919 r., bezpośrednio po usankcjonowanym konferencją pokojową w Paryżu znaczącym powiększeniu terytorium Rumunii, król Ferdynand I von Hohenzollern-Sigmaringen założył na poły państwową, na poły prywatną organizację o nazwie Kult Bohaterów (Cultul Eroilor), która miała „upamiętniać co roku bohaterów tego narodu, którzy w równej mierze co ci, którzy przeżyli [...], w wielkim stopniu przyczynili się do zjednoczenia naszego narodu”<sup>127</sup>. Ta nowa tradycja corocznego święta ku czci bohaterów, obchodzonego za pomocą świeckich i religijnych rytuałów, rozpoczęła się 20 maja 1920 r. Wiece, nabożeństwa i procesje w całym kraju miały uczynić ze wszystkich warstw ludności patriotycznych obywateli. Cel ten został osiągnięty jedynie częściowo, ponieważ przez swój zdecydowanie prawosławny charakter święto nie było atrakcyjne dla protestantów i katolików z Siedmiogrodu, nieważne czy węgierskiego, niemieckiego, słowackiego czy innego pochodzenia, nie mówiąc już o muzułmanach i Żydach<sup>128</sup>. Poza tym różne – habsburskie, rosyjskie, osmańskie – doświadczenia historyczne w wołoskich, mołdawskich, besarabskich, dobrudżańskich i bukowińskich częściach Wielkiej Rumunii doprowadziły do tego, że takie narodowe święta, jak 24 stycznia (zjednoczenie Wołoszczyzny i Mołdawii w 1859 r.) czy 10 maja (ogłoszenie niezależności Zjednoczonych Księstw Mołdawii i Wołoszczyzny od Osmanów w 1878 r.), niewiele znaczyły dla węgierskojęzycznego rzemieślnika w siedmiogrodzkim Braszowie (Kronstadt) lub żydowskiego posiadacza ziemskiego w besarabskim Kiszyniowie. Również 1 grudnia – tego dnia w 1918 r. Siedmiogród opowiedział się za przyłączeniem do Rumunii – nie miał żadnego znaczenia dla tatarskiego pasterza w Dobrudży<sup>129</sup>.

Ostatecznie żadna z powyższych dat, lecz nieoficjalne święto przewyciężyło przepaść dzielącą rozmaite terytoria składające się na ów kulturowy konglomerat. Chodzi o 6 sierpnia 1917 r., kiedy w bitwie pod Mărășești na wschodnim stoku Karpat starli się po jednej stronie Rumuni i Rosjanie, po drugiej – Niemcy i Austriacy, i kiedy poległo 27 tys. żołnierzy rumuńskich. Rocznice w Mărășești były organizowane przez Kult Bohaterów we współpracy z Prawosławnym Narodowym Stowarzyszeniem Kobiet Rumuńskich. W pobliżu wioski otwarto 18 września 1938 r. wielkie mauzoleum skrywające szczątki 5 tys. żołnierzy rumuńskich<sup>130</sup>.

Istotnym wydarzeniem ze sfery polityki historycznej była również koronacja Ferdynanda I na „króla wszystkich Rumunów” w 1922 r. w transylwańskiej Alba Julii.

<sup>127</sup> Cyt. za: M. Bucur, *Heroes...*, s. 100.

<sup>128</sup> *Ibidem*, s. 103–109.

<sup>129</sup> M. Bucur, *Birth of a Nation. Commemorations of December 1st, 1918 and the Construction of National Identity in Communist Romania* [w:] *Staging the Past...*, s. 286–325.

<sup>130</sup> M. Bucur, *Heroes...*, s. 98–99, 114–118, 125–132.

Odbyla się ona w specjalnie na tę okazję wybudowanej prawosławnej katedrze koronacyjnej, położonej w bezpośredniej bliskości katedry rzymskokatolickiej. „Imponująca koronacja w Alba Julii – pisze Roland Prügel – miała spełniać podwójną funkcję: po pierwsze, celebrowała Ferdynanda jako prawowitego egzekutora narodowej jedności; po drugie, czyniła dynastię Hohenzollernów częścią panteonu bohaterów rumuńskich”<sup>131</sup>. Użyto wówczas tej samej korony, którą Karol I kazał wykuć z metalu dziań osmańskich w 1881 r.

### **Długa kariera średniowiecznego wodza: Albania**

Kultura pamięci powstałego w 1912 r. państwa albańskiego była mocno skoncentrowana na postaci średniowiecznego, chrześcijańskiego szlachcica Jerzego Kastrioty, zwanego Skanderbegiem, który stawiał opór ekspansji osmańskiej na Bałkanach. Skanderbeg był popularny wśród Albańczyków aż do XVIII w., później ze względu na bliskie związki elity albańskiej z Wysoką Portą popadł w zapomnienie. Sytuacja zmieniła się wraz z powstaniem albańskiego ruchu narodowego pod koniec XIX w. i z powstaniem niezależnego państwa, szczególnie jednak w związku ze wstąpieniem na tron albański Ahmeda Zogu w 1928 r. Nadał on sobie tytuł cesarza Albańczyków oraz dodatkowy przydomek Skanderbega III i w ten sposób zainicjował osobliwy kult tego średniowiecznego bohatera. Ponieważ Republika Austriacka wzbraniała się przed przekazaniem oryginalnego miecza i hełmu Skanderbega, król Zog I nosił koronę w formie hełmu z wygrawerowanymi inicjałami „A.Z.” (Ahmed Zogu). Po anektowaniu Albanii przez faszystowskie Włochy w posiadanie korony wszedł włoski król Wiktor Emanuel III, który też jej używał. Również nazistowskie Niemcy podchwyciły mit Skanderbega, nazywając dywizję Waffen-SS stworzoną z kosowskich Albańczyków jego imieniem. Skanderbeg był i pozostał bohaterem albańskim w czystej formie, zarówno w czasach komunistycznych, jak i w późniejszym okresie przejściowym<sup>132</sup>.

### **Epilog: czasy komunizmu**

W dawnej stolicy Polski – Krakowie – 3 maja 1946 r. obchodzono 155. rocznicę uchwalenia konstytucji 1791 r., od której przypomnienia rozpoczął się ten artykuł. Uroczystości te wypadły nieciekawie w porównaniu do pierwszej rocznicy 3 maja, nie mówiąc już o obchodach międzywojennych. Mimo to na ulicach Krakowa zebrały się tłumy. Wprawdzie wcześniejsze święto narodowe nie zostało zdelegalizowane, ale nowy reżim komunistyczny zareagował na spontaniczne obchody, jakby chodziło o próbę przewrotu politycznego. Tajna policja i jej pomocnicy zaczęli strzelać do tłumu, nastąpiły liczne aresztowania. Represjami objęto sporą grupę studentów, stłumiono też pamięć o tych wydarzeniach. Niektórzy historycy sądzą, że była to komunistyczna pro-

<sup>131</sup> R. Prügel, „König aller Rumänen”. *Visualisierung der Monarchie unter Ferdinand und Maria in Großrumänien* [w:] *Neue Staaten...*, s. 87–98.

<sup>132</sup> O.J. Schmitt, *Skanderbeg reitet wieder. Die Wiedererfindung und Erfindung eines (National-)Helden im balkanischen und gesamteuropäischen Kontext (15.–21. Jahrhundert)* [w:] *Schnittstellen...*, s. 401–419; *idem, Skanderbeg. Der neue Alexander auf dem Balkan*, Regensburg 2009.

wokacja<sup>133</sup>. Niezależnie od interpretacji owych zająć nowa tajna policja niewątpliwie dała do zrozumienia Polakom, że to reżim, a nie społeczeństwo decyduje o tym, kogo i w jakiej formie należy wspominać.

Jak twierdzi Nancy Wingfield w odniesieniu do Czechosłowacji – dotyczy to jednak również innych państw bloku wschodniego – rządy komunistyczne wykorzystywały „z jednej strony społecznie zorganizowane zapominanie: wykluczanie, ucisk, represje, a z drugiej – społeczną pamięć: celowe wynajdywanie, podkreślanie, popularyzowanie konkretnych elementów zbiorowej świadomości”<sup>134</sup>. Partia i państwo skazały historię wygnanych po wojnie Niemców na zapomnienie, zmieniając nazwy ulic, budynków, dzielnic, a nawet całych miast, jeśli tylko kojarzyły się z niemieckością. Jednym z najbardziej znanych przykładów takiego postępowania jest polskie miasto Wrocław, wcześniej habsburskie, pruskie i niemieckie Breslau, w którym na miejscu pomnika króla pruskiego Fryderyka Wilhelma II na Rynku Głównym postawiono rzeźbę pisarza Aleksandra Fredry, polskiego Moliera. Pomnik ten powstał pierwotnie w 1897 r. we Lwowie, ówczesnej stolicy habsburskiej Galicji, i w 1956 r. został przeniesiony z wówczas sowiecko-ukraińskiego miasta do Wrocławia<sup>135</sup>. Zastąpienie pruskiego króla polskim literatem miało podwójny wydźwięk, zarówno partyjno-ideologiczny, jak i kryptomieszkański: kultura polska zatriumfowała nad barbarzyństwem niemieckim, a wschodniogalicyskiej tradycji kulturowej, zniszczonej przez Hitlera i Stalina, udało się przetrwać w ukryciu na Dolnym Śląsku. Jej dalszy żywot potwierdza również przeniesienie do metropolii dolnośląskiej lwowskiej biblioteki Ossolineum i gigantycznej panoramy malarskiej, przedstawiającej bitwę pod Racławicami w 1794 r., w której złożone z chłopów wojsko polskie pokonało świetnie uzbrojone oddziały carskie.

Komuniści w Europie Środkowo-Wschodniej przejęli wiele świąt, które obchodzono już wcześniej w Związku Radzieckim: 1 maja, a więc tradycyjne Święto Pracy, rocznicę rewolucji październikowej 7 listopada, w końcu 9 maja jako Dzień Zwycięstwa nad narodowosocjalistycznymi Niemcami i koniec II wojny światowej<sup>136</sup>. Propagowano kult Lenina i Stalina, ich imionami nazywano ulice, przedsiębiorstwa, domy i całe miasta, np. Katowice (wcześniej Kattowitz) stały się Stalinogrodem, Braşov w Rumunii – Oraşul Stalin, Dunaújváros na Węgrzech – Sztálinváros. Pomniki Lenina i Stalina wyrastały jak grzyby po deszczu. Niektóre ze świąt państwowych przypominały o wyzwoleniu przez Armię Czerwoną i utworzeniu prowizorycznych rządów pod kierownictwem komunistów lub przynajmniej miały jakiś związek z tymi wydarzeniami. Tak było np. na Węgrzech, gdzie 15 marca, obchodzony w okresie międzywojennym jako rocznica węgierskiego zwycięstwa w 1848 r., pozostał nadal świętem państwowym. Jednak komuniści połączyli tę datę z wypędzeniem faszystów węgierskich – strzałokrzyżowców – przez

<sup>133</sup> Na ten temat np.: C. Brzoza, *3 maja 1946 w Krakowie. Przebieg wydarzeń i dokumenty*, Kraków 1996.

<sup>134</sup> N.M. Wingfield, *Statues...*, s. 262, 277.

<sup>135</sup> G. Thum, *Die fremde Stadt. Breslau 1945*, Berlin 2003. Na ten temat również: N. Davies, R. Moorhouse, *Mikrokosmos. Portret miasta środkowoeuropejskiego. Vratislavia = Breslau = Wrocław*, tłum. A. Pawelec, Warszawa 2002.

<sup>136</sup> Na ten temat np.: P. Oseka, *Rytuály...*; 1 maja stał się w Polsce narodowym świętem w 1950 r. Zob. J. Kubik, *The Power of Symbols Against the Symbols of Power. The Rise of Solidarity and the Fall of State Socialism in Poland*, Pennsylvania 1994, s. 59.



wojska sowieckie w 1945 r., będącym niejako realizacją wizji Kossutha i Petófięgo. Setną rocznicę 15 marca 1948 r. obchodzono z wyjątkową pompą, przy tej okazji Petófięmu wzniesiono wiele pomników<sup>137</sup>.

Jednak takie palimpsestowe święta mogą powracać niczym bumerang. Gdy w 1956 r. doszło do wybuchu powstania w Poznaniu, a na czele PZPR stanął liberalny Władysław Gomułka, intelektualiści węgierscy z kręgu Petófięgo i nowo założona studencka organizacja Kółko 15 Marca przekuli pierwotnego rewolucyjnego ducha 1848 r. w program antystalinowski. Złożyli 23 października 1956 r. wieniec pod pomnikiem gen. Józefa Bema, który walczył w rewolucji węgierskiej 1848–1849, i w akcie prowokacji obalili brązową statuę Stalina na pl. Bohaterów w Budapeszcie<sup>138</sup>. Na reakcję sowieckich wojsk okupacyjnych nie trzeba było długo czekać.

Inne wschodnioeuropejskie pomniki Stalina zostały usunięte później. W wypadku Czechosłowacji konieczne były rozkazy z Moskwy, by kierownictwo Komunistycznej Partii Czechosłowacji poleciło wysadzić w powietrze gigantyczny monument na wzgórzu nad praską starówką. Zmumifikowane zwłoki czechosłowackiego kieszonkowego Stalina, zmarłego w 1956 r. szefa partii Klementa Gottwalda, spotkał taki sam los jak mumię samego Stalina: obaj zostali usunięci ze swoich mauzoleów. Czasami wykorzystywano również pomniki z okresu przedkomunistycznego. Przykładowo w czasie praskiej wiosny 1968 r. pomniki Jana Husa i św. Wacława, z którymi identyfikowały się dawniej różne części społeczeństwa czechosłowackiego, stały się tłem dla masowych zgromadzeń<sup>139</sup>.

Komunistyczną interpretację wydarzeń historycznych podawano czasem w wątpliwość. W Polsce 966 r. oznaczał zarówno narodziny państwa polskiego, jak i chrzest Polski. Bardzo zręczny taktycznie był krok prymasa Stefana Wyszyńskiego: ogłoszenie Wielkiej Nowenny, czyli dziesięcioletnich obchodów przyłączenia Polski do świata chrześcijańskiego, które miały osiągnąć punkt kulminacyjny w trakcie milenium w 1966 r., tak by polski katolicyzm mógł raz jeszcze mocno zaakcentować obecność w sferze publicznej<sup>140</sup>. Komuniści byli ateistami z przekonania, odpowiedzieli więc na ten pomysł obietnicą zbudowania tysiąca szkół na tysiąclecie państwa polskiego. Najważniejsze uroczystości zorganizowano 22 lipca, w rocznicę manifestu lubelskiego z 1944 r. i powstania PRL, a nie 3 maja, który to dzień hierarchia kościelna wybrała świadomie na swoje obchody, ponieważ był on jednocześnie rocznicą uchwalenia Konstytucji 3 maja<sup>141</sup>.

Ikonografia religijna i narodowa w Polsce pozostawały w dużej mierze komplementarne wobec siebie. W epoce „Solidarności” Polacy mogli wzniesić pomniki ku czci

<sup>137</sup> A. Freifeld, *The Cult...*, s. 274–275. O świętach w Europie Wschodniej w okresie komunizmu i postkomunizmu: *Transforming National Holidays. Identity Discourse in the West and South Slavic Countries, 1985–2010*, red. L. Šarić, K. Gammelgaard, K. Rå Hauge, Amsterdam–Philadelphia 2012; D. Koleva, *The Memory of Socialist Public Holidays. Between Colonization and Autonomy* [w:] *Zwischen Amnesie und Nostalgie. Die Erinnerung an den Kommunismus in Südosteuropa*, red. U. Brunnbauer, S. Troebst, Köln–Weimar–Wien 2007, s. 185–198.

<sup>138</sup> A. Freifeld, *The Cult...*, s. 274–276.

<sup>139</sup> C. Paces, *Prague Panoramas...*, s. 212.

<sup>140</sup> J. Kubik, *The Power...*, s. 110–117.

<sup>141</sup> *Ibidem*, s. 113–114.

rodaków poległych w zamieszkach 1956 r. i 1970 r. Z taką intencją w Poznaniu oraz Gdańsku postawiono wielkie krzyże<sup>142</sup>. Podobnie Lech Wałęsa, przywódca związku zawodowego „Solidarność”, demonstracyjnie nosił w klapie znaczek z obrazem Matki Boskiej Częstochowskiej; Matkę Bożą czczono od XVII w. jako „królową Polski”<sup>143</sup>.

„Trzykrotnie w ciągu niecałych dziesięciu lat – pisze Anders Åman w swojej przełomowej książce o architekturze i ideologii w Europie Wschodniej w okresie stalinowskim – wszystko zaczęło się od nowa: pod koniec wojny, w 1949 i w 1956 r.”<sup>144</sup>. Ma on oczywiście na myśli wkroczenie Armii Czerwonej i początek sowietyzacji, wprowadzenie stalinizmu cztery lata później i nagły zwrot ku destalinizacji po tajnym referacie Nikity Chruszczowa. Mimo że tak krótka, epoka stalinowska pozostawiła głębokie ślady w narodowych kulturach pamięci i w nie mniejszym stopniu w architekturze miejskiej. Usunięto jedynie bezpośrednie odniesienia do Stalina, przy czym Albania była tu wyjątkiem. Kult Stalina przetrwał tam zarówno zmianę sojusznika ze Związku Radzieckiego na maoistyczne Chiny w 1961 r., jak i zerwanie z Pekinem w 1978 r.; aż do 1991 r. pozostał niezwykle żywy. Destalinizacja rozpoczęta po słynnym tajnym referacie Chruszczowa ogłoszonym na XX Zjeździe KPZR, kiedy bez ogródek wyliczył on zbrodnie stalinowskie, przyniosła falę usuwania pomników Stalina i zmian nazw miast, którym nadano wcześniej jego imię, od Polski po Bułgarię. Podczas gdy taki adept Stalina, jak urzędujący do 1954 r. pierwszy sekretarz Bułgarskiej Partii Komunistycznej Wyłko Czerwenkow, został objęty anatemą, arcystalinie Walterowi Ulbrichtowi udało się uniknąć śmierci politycznej w NRD. Jego polski sąsiad Bolesław Bierut zmarł zaś niedługo po referacie Chruszczowa.

Swoboda działania, którą Chruszczow przyznał demokratom ludowym i ich rządowi komunistycznym, pozwoliła na nowo ożywić toposy narodowe i pseudonarodowe. Ekstremalny przykład stanowiła Rumunia, gdzie przywódca partii i państwa Gheorghe Gheorghiu-Dej, a w jeszcze większym stopniu jego następcą od 1965 r. Nicolae Ceaușescu konstruowali dawką przeszłość Rumunów od V w. przed Chrystusem i podkreślali cywilizujący wpływ Imperium Romanum na jego północnwschodnich przyczółkach w prowincjach Dacia Superior i Dacia Inferior. Na polecenie Ceaușescu i jego współrzędzącej żony Eleny rumuńscy historycy, archeolodzy, onomaści, lingwiści i inni musieli utrzymywać, że łaćnińskość Rumunów jest potwierdzeniem ciągłości ich osadnictwa po obu stronach Karpat, a tym samym również historycznej starożytności ich państwa i kulturowej przewagi narodu rumuńskiego nad Węgrami i Słowianami, włączając Rosjan i Ukraińców w Związek Radziecki<sup>145</sup>. Widocznym wyrazem tej poli-

<sup>142</sup> O gdańskim pomniku: *ibidem*, s. 196–206; R. Laba, *The Roots of Solidarity. A Political Sociology of Poland's Working-Class Democratization*, Princeton 1991, s. 135–138. O poznańskim pomniku: J. Kubik, *The Power...*, s. 214–216; R. Laba, *The Roots...*, s. 139–140.

<sup>143</sup> A. Gąsior, *Die Gottesmutter. Marias Stellung in der religiösen und politischen Kultur Polens* [w:] *Die Renaissance...*, s. 77–98.

<sup>144</sup> A. Åman, *Architecture and Ideology in Eastern Europe during the Stalin Era. An Aspect of Cold War History*, New York 1992, s. VII.

<sup>145</sup> Przykład perspektywy komunistycznej: *The Dangerous Game of Falsifying History. Studies and Articles*, red. Ș. Pascu, S. Ștefănescu, Bucharest 1987. Krytycznie na ten temat: K. Strobel, *Die Frage der rumänischen Ethnogenese. Kontinuität – Diskontinuität im unteren Donauraum in Antike und Frühmittelalter*, „Balkan-Archiv” 2005–2007, s. 59–166. Zob. K. Verdery, *National Ideology Under Socialism. Identity and Cultural Politics in Ceausescu's Romania*, Berkeley 1995.

tyki historycznej było przemianowanie w 1974 r. zamieszkanego przez Węgrów siedmiogrodzkiego Klużu (Klausenburg, Kolosvár) na Kluż-Napokę, przy czym Napoka była rzymską nazwą tej dackiej osady<sup>146</sup>.

Komuniści bułgarscy próbowali w bardzo podobny sposób przesunąć w czasie początki obecności Bułgarów na Bałkanach. Powoływali się nie tylko na przybycie Słowian na południowe brzegi Dunaju w VI stuleciu po Chrystusie, lecz także na Traków z VII w. przed Chrystusem jako rzekomych przodków Bułgarów. Ludmiła Żiwkova, córka przywódcy Todora Żiwkova, od 1970 r. właściwie kierująca polityką kulturalną państwa, poleciła propagować tradycje trackie za pomocą wystaw, wykopalisk i publikacji nie tylko w samej Bułgarii, lecz także poza jej granicami, przede wszystkim w Republice Federalnej Niemiec, Francji, Holandii i innych państwach zachodnich<sup>147</sup>.

Od lat sześćdziesiątych XX w. również w Bułgarii przywracano politykę historyczną z okresu przedkomunistycznego. Wspólnym mianownikiem czasów sprzed 1944 r. i po nim była rewolucja: „ruch narodowo-rewolucyjny” w trzeciej ćwierci XIX w. i „ludowo-demokratyczna rewolucja” pod koniec II wojny światowej, między którymi z perspektywy partii istniał związek przyczynowo-skutkowy. „Tureccy feudałowie” i „osmańscy rzeźnicy” byli dziewiętnastowiecznymi odpowiednikami nieprzyjacielskich „monopolistycznych kapitalistów” i „monarchofaszystów” z XX w.<sup>148</sup> W realnym socjalizmie typu sowieckiego powstanie antyosmańskie z kwietnia 1876 r. czy zasługi Rosji carskiej dla niepodległości Bułgarii nie budziły wątpliwości ideologicznych<sup>149</sup>. Natomiast dyskusja intelektualistów o Wasylu Lewskim, bohaterze narodowym XIX w., i o postępowaniu z jego doczesnymi szczątkami, prowadzona w latach osiemdziesiątych na poły publicznie i niesterowana przez partię, wywoływała jej obawy<sup>150</sup>. Ponadto drażliwa kwestia macedońska, a więc roszczenia bułgarskie, aby do historii narodowej włączyć nie tylko Macedonię Piryńską w południowo-zachodniej Bułgarii, lecz także jugosłowiańską Macedonię Wardarską, a w najlepszym wypadku również grecką Macedonię Egejską, wbijała klin między oficjalów partyjnych i historyków bułgarskich z jednej strony a sąsiadów na Bałkanach, a nawet sowieckich hegemonów z drugiej. Moskwa zabroniła Bułgarii otwarcie atakować należącego do NATO greckiego sąsiada na południu, ale od 1967 r. czołowi bułgarscy politycy, historycy, archeologowie, językoznawcy, etnografowie i inni prowadzili zaciętą polemikę ze swoimi kolegami z Socjalistycznej Federacyjnej Republiki Jugosławii i z jednej z jej republik – Macedonii. Sofia twierdziła, że Macedonię

<sup>146</sup> *Nationalist Politics and Everyday Ethnicity in a Transylvanian Town*, red. R. Brubaker, M. Feischmidt, J. Fox, L. Grancea, Princeton 2006.

<sup>147</sup> L. Shivkova, *Das Grabmal von Kasanlak*, Recklinghausen 1973; Y. Kerov, *Lyudmila Zhivkova – Fragments of a Portrait* [w:] *Radio Free Europe / Radio Liberty Research*, RAD Background Report (Bulgaria), 27 October 1980.

<sup>148</sup> Partyzancki folklor II wojny światowej uprzedził tę paralelę przez zamianę w tradycyjnych pieśniach bojowych słowa „asker” (nazwa żołnierza osmańskiego) na „fašist”.

<sup>149</sup> W.U. Friedrich, *Die bulgarische Geschichtswissenschaft im Spannungsverhältnis zwischen ideologischem Anspruch und historischer Realität. Die Geschichtsschreibung der Befreiungsbewegung und der Anfänge des Nationalstaates*, „Jahrbücher für Geschichte Osteuropas” 1981, s. 412–435; H.J. Hoppe, *Politik und Geschichtswissenschaft in Bulgarien 1968–1978*, „Jahrbücher für Geschichte Osteuropas” 1980, s. 243–286.

<sup>150</sup> M. Todorova, *Was there civil society and a public sphere under socialism? The debates around Vasil Levski's alleged reburial in Bulgaria* [w:] *Schnittstellen...*, s. 163–173.

Wardarską do 1944 r. zamieszkiwali mówiący po bułgarsku Bułgarzy, natomiast naród macedoński, posługujący się własnym językiem, jest nowym i sztucznym tworem okresu powojennego, zarządzanym przez Komunistyczną Partię Jugosławii. Politycy i historycy w Belgradzie i Skopje uważali z kolei, że pojawienie się macedońskiego narodu i języka we wszystkich trzech historycznych częściach Macedonii, włącznie z górami Pirynu w Bułgarii, należy datować mniej więcej na 1900 r., jeśli nie na lata trzydzieste XIX w., kiedy to w tym regionie pojawił się „kapitalistyczny sposób produkcji”<sup>151</sup>. Z powodu takich właśnie debat o historii Macedonii i jej mieszkańców, w których nie cofano się przed zadawaniem pytań o dzień dzisiejszy i granice państwowe, stosunki między Bułgarią a Jugosławią aż do 1989 r. pozostawały niezwykle napięte.

W komunistycznej Jugosławii polityka historyczna leżała zazwyczaj w gestii republik związkowych. Od lat sześćdziesiątych idea integralnego jugoslawizmu została zredukowana do „braterstwa i jedności” sześciu narodów federacji: Słoweńców, Chorwatów, Bośniaków i Hercegowińczyków, Czarnogórców, Serbów i Macedończyków oraz około dwudziestu innych narodowości, z których dwie – węgierska i albańska – cieszyły się od 1966 r. autonomicznym statusem w ramach Republiki Serbii. Ponieważ Liga Komunistów Jugosławii składała się z sześciu lig poszczególnych republik, Jugosłowiańska Armia Ludowa była jedyną ogólnopaństwową instytucją wciąż propagującą ideologię jugoslawizmu.

Jednak był jeszcze inny ogólnojugosłowiański element tej układanki: głowa państwa i partii, kreujący się na marszałka Jozep Broz Tito, otoczony od końca II wojny światowej aż do śmierci w maju 1980 r. (i dłużej) państwowym kultem jednostki. Do 1988 r. odbywała się coroczna sztafeta młodzieżowa, która startowała z miejsca narodzin Tity, Kumrovca w słoweńsko-chorwackim rejonie granicznym, i po przebiegnięciu przez stolicę wszystkich republik docierała do Belgradu w dniu jego urodzin – 25 maja<sup>152</sup>. *Družbe Tito, mi ti se kunemo* (Towarzyszu Tito, składamy pokłon) – tak zatytułowany był singiel autorstwa popularnego do dziś wykonawcy szlagierów Zdravka Čolicia, który w roku śmierci „marszałka” szturmował jugosłowiańskie listy przebojów.

Kult Tity był sprzęgnięty z kultem narodowego wyzwolenia podzielonej i okupowanej Jugosławii przez partyzantkę komunistyczną w 1944 r.; nie było w tej narracji miejsca dla partyzantów niekomunistycznych, którzy tak samo walczyli z niemieckim, bułgarskim, węgierskim i włoskim okupantem oraz chorwackim, serbskim i słoweńskim Quislingiem<sup>153</sup>. Podobnie jak w wypadku innych bałkańskich dyktatur partyjnych, pierwsza, „burżuazyjna” Jugosławia okresu międzywojennego nie stanowiła żadnego punktu odniesienia dla polityki historycznej reżimu Tity. To samo dotyczyło oficjalnie także dziewiętnastowiecznych tworów państwowych, np. księstwa i królestwa Serbii i Czarnogóry, chociaż historycy republik jugosłowiańskich nie trzymali się tej reguły bezwarunkowo.

<sup>151</sup> *The Macedonian Question. Historical and Political Information*, Sofija 1968; S. Troebst, *Die bulgarisch-jugoslawische Kontroverse um Makedonien 1967–1982*, München 1983. Nawet w Skopje – inaczej niż dziś – nie wyrażano wówczas poglądu, że władcy macedońscy z IV w. przed Chrystusem, Filip II i jego syn Aleksander Wielki, byli przodkami narodu macedońskiego.

<sup>152</sup> M. Halder, *Der Titokult. Charismatische Herrschaft im sozialistischen Jugoslawien*, München 2013.

<sup>153</sup> Podsumowanie tego tematu: V. Strugar, *Der jugoslawische Volksbefreiungskrieg 1941–1945*, Berlin 1969.

## Wnioski końcowe

Oprócz średniowiecznych mitów i doświadczenia komunizmu zarówno „długi” XIX w., jak i wojny „krótkiego” XX w. mają decydujący wpływ na kultury pamięci, społeczeństwa narodowe i państwa Europy Środkowo- i Południowo-Wschodniej, a tym samym na pamięć zbiorową dzisiejszych Polaków, Litwinów, Węgrów, Słowaków, Czechów, Rumunów, Bułgarów, Albańczyków, Serbów, Macedończyków, Chorwatów i innych narodów. Można tu mówić o prawdziwej wspólnocie pamięci, która pokrywa się z koncepcją regionu historycznego Europy Środkowo-Wschodniej Oskara Haleckiego i Jenő Szűcsa.

Szczególnie ponadnarodowy charakter miał i ma religijny wymiar pamięci, w tym takie elementy kultu, jak rzymskokatolicki, przenikający jednakże również do prawosławia, kult maryjny<sup>154</sup> czy typowy dla całej Europy Środkowo- i Południowo-Wschodniej kult patronów narodowych<sup>155</sup>, zwłaszcza pamięć o Apostołach Słowian Cyrylu i Metodym ma znaczenie ponadwyznaniowe<sup>156</sup>. Wyjątkową siłę oddziaływania, przede wszystkim w sytuacjach kryzysu i przełomu, mają ponadnarodowe toposy pamięci typu *antemurale* o wydźwięku religijno-cywilizacyjnym. Służą one odgraniczaniu się od Europy Wschodniej, Rosji i Eurazji, a także od Orientu<sup>157</sup>, podobnie jak (nie zawsze współgrająca z toposem „przedmurza”) wizja „ogólnosłowiańskiej wspólnoty”, która oprócz kulturowego ma także wymiar religijny przez skojarzenie z Apostołami Słowian<sup>158</sup>. Nie dotyczy to co prawda Węgrów, podczas gdy odnosi się do Rumunów i częściowo również do wyznających prawosławie Albańczyków.

Trzy czynniki określają pamięć historyczną w Europie Środkowo- i Południowo-Wschodniej. Po pierwsze, indywidualne doświadczenie ludzi, którzy przeżyli realny socjalizm, II wojnę światową, a częściowo okres międzywojenny, obecne w dyskursie publicznym dzięki dużej liczbie opublikowanych po okresie 1989–1991 wspomnień rozmaitych autorów. Ich pamięć różni się znacznie w zależności od narodowości, ówczesnej przynależności i obecnych poglądów politycznych. Kto był prześladowany w czasie II wojny światowej i w okresie powojennym, ten będzie wspominał analizowany okres inaczej niż sprawcy zbrodni wojennych i czystek etnicznych. Po drugie, w społeczeństwach, które jeszcze do niedawna cechowały niewielki stopień alfabetyzacji i nieunikniona dominacja przekazu ustnego, pamięć rodzinna odgrywa nadal istotną rolę. W la-

<sup>154</sup> A. Halemba, *From Dzubylyk to Medjugorje. The Virgin Mary as a Transnational Figure* [w:] *Marienkult, Cyrillo-Methodiana und Antemurale. Religiöse Erinnerungsorte in Ostmitteleuropa vor und nach 1989*, red. A.C. Kenneweg, S. Troebst, Marburg 2008, s. 329–345; *Maria in der Krise. Kulturpraxis zwischen Religion und Politik in Ostmitteleuropa*, red. A. Gąsior, S. Samerski, Köln–Weimar–Wien 2014.

<sup>155</sup> *Die Renaissance...; S. Rohdewald, Götter der Nationen...*

<sup>156</sup> Dotyczy to np. katolickich Serbołużyczan, którzy w 1862 r. założyli stowarzyszenie Cyryla i Metodego, lub w większości katolickich Słowaków (zob. E. Kowalská, *Kyryll und Method. Ihre Tradition in Politik und Geisteswelt der Slowakei* [w:] *Die Renaissance...*, s. 116–127). Katolicka tradycja związana z Cyrylem i Metodym została ponownie ożywiona przez papieża Jana Pawła II i jego encyklikę *Slavorum Apostoli* z 1985 r.

<sup>157</sup> A.C. Kenneweg, *Antemurale Christianitatis* [w:] *Europäische Erinnerungsorte*, t. 2: *Das Haus Europa*, red. P. den Boer i inni, München 2012, s. 73–81; I. Žanić, *The Symbolic...*

<sup>158</sup> *Gemeinsam einsam. Die Slawische Idee nach dem Panslawismus*, red. A. Gąsior i in., Berlin 2009; *Post-Panslawismus. Slavizität, Slavische Idee und Antislavismus im 20. und 21. Jahrhundert*, red. A. Gąsior, L. Karl, S. Troebst, Göttingen 2014.

tach komunizmu dodatkowo zyskała ona na znaczeniu, ponieważ w sferze publicznej zatajano wspomnienia niezgodne z państwową narracją. Świadczy o tym datujący się od lat dziewięćdziesiątych rozkwit badań z nurtu historii mówionej od Tirany po Tallin. Po trzecie, używanie i nadużywanie historii przez rządy od momentu przełomu polega przede wszystkim na powtarzaniu polityki historycznej, prowadzonej przez polityków okresu międzywojennego. Przykładowo: w 1990 r. w postkomunistycznej Bułgarii ponownie wprowadzono święto państwowe 3 marca, które już w latach 1879–1944 służyło pielęgnowaniu pamięci o pokoju z San Stefano. W związku z tym data ta symbolizuje program terytorialnej ekspansji Bułgarii kosztem dzisiejszej Turcji, Grecji, Macedonii, Albanii, Kosowa, Serbii i Rumunii. W tym samym roku Polska ustanowiła ponownie świętem państwowym dzień 3 maja – rocznicę uchwalenia konstytucji w 1791 r. – aby podkreślić ciągłość niepodległego państwa i demokratycznej republiki. Z kolei w Rumunii wprowadzono w 1990 r. przypadający na 1 grudnia Dzień Jedności, odnoszący się do zjednoczenia dawnego królestwa z Siedmiogrodem w 1918 r.

W dzisiejszej częściowo demokratycznej, częściowo ciągle jeszcze autorytarnie rządzonej Serbii dzień św. Wita (28 czerwca) stał się prawdziwym palimpsestem. Oficjalnie przywołuje on bitwę na Kosowym Polu w 1389 r., a więc mit kosowski, podczas gdy w pamięci nieoficjalnej odnosi się zarówno do zamordowania habsburskiego następcy tronu Franciszka Ferdynanda w Sarajewie 28 czerwca 1914 r. przez serbskich zamachowców, jak i do mowy, którą wygłosił prezydent Serbii Slobodan Milošević 28 czerwca 1989 r. w Gazimestan, miejscu upamiętnienia bitwy na Kosowym Polu. Nieprzypadkowo więc Zgromadzenie Wspólnoty Autonomicznych Prowincji Kosowa i Metohiji (Skupština Zajednice opština Autonomne pokrajine Kosovo i Metohija) – przeciwparlament kosowskich Serbów w Mitrovicy, powstały krótko po proklamowaniu niepodległości przez parlament Republiki Kosowa w Prisztinie w lutym 2008 r. – ukonstytuowało się dokładnie w dniu św. Wita. Przesłanie było jasne: żądamy przyłączenia Kosowa do Serbii! Trafnie zauważył William Faulkner: „*The past is never dead. It's not even past*”<sup>159</sup>. Dlatego też w Europie Środkowo- i Południowo-Wschodniej przeszłość nadal pozostaje potencjalnym przedmiotem (nad)użyć ze strony teraźniejszości i przyszłości.

**Słowa kluczowe:** polityka historyczna, kultury pamięci, upamiętnienia, Europa Środkowa, Europa Środkowo-Wschodnia, Europa Południowo-Wschodnia, Bałkany, imperium osmańskie, Polska–Litwa, Rosja, Habsburgowie, Węgry, Bułgaria, Chorwacja, Serbia, Czechy, Czechosłowacja, Jugosławia, Albania, Rumunia, panslawizm, rytuały, reprezentacje, mity

**Patrice M. Dabrowski** (ur. 1960) – obroniła doktorat z historii w 1999 r. na Uniwersytecie Harvarda. Wykładała na uniwersytetach Harvarda, Brownia oraz na Uniwersytecie w Amherst w Massachusetts. Obecnie pracuje na Uniwersytecie Wiedeńskim. Jest autorką książek *Poland: The First Thousand Years* (2014) oraz *Commemorations and the Shaping of Modern Poland* (2004). Opublikowała wiele artykułów oraz roz-

<sup>159</sup> W. Faulkner, *Requiem for a Nun* [w:] *idem, Novels 1942–1954*, red. J. Blotner, N. Polk, New York 1994, s. 535.

działów w książkach, z których część zdobyła nagrody. W 2015 r. została odznaczona Krzyżem Kawalerskim Orderu Zasługi Rzeczypospolitej Polskiej.

**Stefan Troebst** (ur. 1955) – historyk i slawista, jest profesorem Wschodnioeuropejskich Studiów Kulturowych na Uniwersytecie w Lipsku, a także wicedyrektorem Lipskiego Centrum Historii i Kultury Europy Środkowowschodniej (GWZO). Jego ostatnia książka to *WestEastern European Studies. Legal Culture, Cultural History, Politics of History* (Lipsk, 2015). Wraz z Marią Todorovą oraz Augustą Dimou współredagował pozycję *Remembering Communism. Private and Public Recollections of Lived Experience in Southeast Europe* (2014).

### ***Uses and Abuses of the Past. The Politics of History and Cultures of Remembrance in East-Central and Southeastern Europe (1791 to 1989)***

*The 'long' 19th century and the wars of the 'short' 20th century decisively shaped the cultures of remembrance of the national societies and nation-states of East-Central and Southeastern Europe. The national liberation movements, the wars of 1912/14–1918, the founding of new states in 1918–19, the turn to authoritarian rule in the late 1920s and the war years of 1939/41–1944/45 continue to shape – together with the legacy of communism and medieval myths – the collective memory of contemporary Poles, Hungarians, Slovaks, Czechs, Romanians, Bulgarians, Albanians, Serbs, Macedonians, Croats and others. If Oskar Halecki and Jenő Szűcs have identified a historical meso-region of a 'wider' East-Central Europe characterized by common structural features, one can also identify a post-imperial and post-communist 'community of memory' between Plzeň and Poltava, Tallinn and Thessaloniki.*

*This shaping of the past in people's minds has taken place in a threefold manner. First, the individual memory of quite a number of people who had experienced World War II, the interwar period and even the 'three' Balkans Wars is still alive. These memories differ substantially depending on ethnicity, political affiliation back then, and on present-day political needs. Those hunted during the Second World War record rather different memories than those who participated in ethnic cleansing, for example. There have been floods of memoirs written about the recent past throughout the region. Second, in these until rather recently non-literate but 'oral' societies family memory continues to play an important role – a role that was strengthened considerably under the decades of communism when memories not compatible with the official master narrative were suppressed. And third – and perhaps most importantly – the post-1989/91 governments' uses and abuses of the past are primarily an iteration of the 'politics of history' propagated by governments of the interwar period and earlier.*

**Keywords:** politics of history, cultures of remembrance, commemorations, Central Europe, East-Central Europe, Southeastern Europe, Balkans, Ottoman Empire, Poland-Lithuania, Russia, Habsburg, Hungary, Bulgaria, Croatia, Serbia, Bohemia, Czechoslovakia, Yugoslavia, Albania, Romania, panslavism, rituals, representations, myths