Wyobrażenia przeszłości

Polsko-niemieckie miejsca pamięci

redakcja
Robert Traba, Hans Henning Hahn
współpraca Maciej Górny, Kornelia Kończal

Wydawnictwo Naukowe
SCHOLAR

Wyobrażenia przeszłości

Wyobrażenia przeszłości

Polsko-niemieckie miejsca pamięci

redakcja
Robert Traba, Hans Henning Hahn
współpraca Maciej Górny, Kornelia Kończal

Wydawnictwo Naukowe Scholar
Warszawa 2017

Projekt okładki: Marta Kurczewska

Redaktor prowadzący: Łukasz Żebrowski

Redakcja: Sebastian Szymański

Korekta: Jakub Dadlez

Copyright © by Centrum Badań Historycznych PAN, Berlin 2017
Copyright © by Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2017

Projekt „Polsko-niemieckie miejsca pamięci | Deutsch-Polnische Erinnerungsorte" został zrealizowany dzięki wsparciu:

DEUTSCH-POLNISCHE WISSENSCHAFTSSTIFTUNG
POLSKO-NIEMIECKA FUNDACJA NA RZECZ NAUKI

Alfried Krupp von Bohlen und Halbach-Stiftung

PAN
POLSKA AKADEMIA NAUK

DFG Deutsche Forschungsgemeinschaft

Ministerstwo Nauki i Szkolnictwa Wyższego

CARL VON OSSIETZKY universität OLDENBURG

FUNDACJA WSPÓŁPRACY POLSKO-NIEMIECKIEJ
STIFTUNG FÜR DEUTSCH-POLNISCHE ZUSAMMENARBEIT

GOETHE INSTITUT

Wydanie e-booka było możliwe dzięki wsparciu Fundacji Współpracy Polsko-Niemieckiej oraz Centrum Badań Historycznych Polskiej Akademii Nauk w Berlinie

FUNDACJA WSPÓŁPRACY POLSKO-NIEMIECKIEJ
STIFTUNG FÜR DEUTSCH-POLNISCHE ZUSAMMENARBEIT

PAN
POLSKA AKADEMIA NAUK

ZENTRUM für HISTORISCHE FORSCHUNG BERLIN
der Polnischen Akademie der Wissenschaften
CENTRUM BADAŃ HISTORYCZNYCH
Polskiej Akademii Nauk w Berlinie

ISBN 978-83-7383-921-2
doi 10.7366/9788373839212

Wydawnictwo Naukowe Scholar Spółka z o.o.
ul. Wiślana 8 (róg Browarnej), 00-317 Warszawa
tel./faks 22 692 41 18; 22 826 59 21; 22 828 93 91
dział handlowy: jak wyżej, w. 108
e-mail: info@scholar.com.pl
www.scholar.com.pl

Wydanie pierwsze
Skład i łamanie: WN Scholar (*Jerzy Łazarski*)

Spis treści

Wstęp
Robert Traba / **9**

O czym (nie) opowiadają polsko-niemieckie miejsca pamięci
Hans Henning Hahn, Robert Traba / **11**

Polsko-niemieckie miejsca pamięci / **47**

I. Wspólnie czy oddzielnie? O asymetrii narodowych pamięci

Wprowadzenie
Robert Traba / **53**

Orzeł
Od godła władcy do symbolu narodowego
Damien Thiriet / **55**

Krzyżacy
Przeklęci i bohaterowie
Igor Kąkolewski / **73**

Prusy
Wymuszone sąsiedztwo
Peter Oliver Loew / **97**

Rosja
Punkt odniesienia dla Niemców i Polaków
Edmund Dmitrów / **125**

Warmia i Mazury / Prusy Wschodnie
Od przedmurza do Borussii
Rafał Żytyniec / **147**

Góra Świętej Anny
Święta i wulkan
Piotr Przybyła / **171**

Granica na Odrze i Nysie
Do odwołania?
Kerstin Hinrichsen / **192**

8/9 V 1945
Początek końca
Jörg Echternkamp, Anna Labentz, Robert Traba / **211**

Ziemie Odzyskane / utracony Heimat
Ludzkie dramaty i koniunktury polityczne
Robert Traba, Rafał Żytyniec / **237**

Folksdojcz
Rasa, los i zdrada
Jerzy Kochanowski, Stefan Zwicker / **260**

Róża Luksemburg
Wszystkie imiona Róży
Maciej Górny, Kornelia Kończal / **280**

Auschwitz
Zbrodnia i różnorodność pamięci
Zofia Wóycicka / **298**

II. Paralele czyli uniwersalne funkcje zbiorowego pamiętania

Wprowadzenie
Robert Traba / **325**

(Pierwsza) Rzesza & Rzeczpospolita (Obojga Narodów)
Pochwała różnorodności i opowieść o upadku
Hans-Jürgen Bömelburg / **327**

Targowica & cios w plecy (Dolchstoß)
Kreatywna i zwodnicza siła zdrady
Peter Oliver Loew / **343**

Johann Wolfgang von Goethe & Adam Mickiewicz
Poeci jako ustawodawcy zbiorowej wyobraźni
Heinrich Olschowsky / **356**

Wersal & Jałta i Poczdam
Jak problem polsko-niemiecki zmienił historię powszechną
Włodzimierz Borodziej / **384**

List biskupów & Willy Brandt w Warszawie
Przedwcześni bohaterowie?
Magdalena Latkowska, Corinna Felsch / **405**

KKK & Matka Polka
Obecne – nieobecne. Modele kobiecości w polskiej i niemieckiej kulturze
Joanna Jabłkowska, Magdalena Saryusz-Wolska / **422**

Cud w Bernie 1954 & Wembley 1973
Niezapomniane mecze
Diethelm Blecking / **444**

Bolek i Lolek & Piaskowy Dziadek (Sandmännchen)
Słodkie wspomnienia dziecięcych lat
Beata Dorota Lakeberg / **460**

Autorki i autorzy / **473**

Źródła ilustracji / **475**

Indeks osób / **478**

Indeks nazw geograficznych / **496**

Wstęp

Przeszłość, minione wydarzenia, dawne symbole i postaci stale, z różną intensywnością uobecniają się we współczesności. Czasem odnajdujemy je w suchej, wyuczonej wiedzy podręcznikowej, kiedy indziej stają się źródłem emocji, ogniskują gorące spory. Dla państw, narodów, odrębnie definiujących się grup społecznych odwołanie do przeszłości, ciągłości wybiórczo skonstruowanej tradycji stanowi podstawę definiowania własnej, zbiorowej tożsamości. Tak naprawdę „przeszłość to obcy kraj", jak pisał David Lowenthal. Nie mamy do niej dostępu, ale możemy tworzyć o niej wyobrażenia, które przez politykę pamięci stają się często normami historycznych interpretacji.

Locus memoriae, lieu de mémoire, realm of memory to w języku polskim tytułowe miejsce pamięci. Metaforycznie rozumiane miejsca pamięci są historycznymi fenomenami, które stają się punktami krystalizującymi nasze zbiorowe wyobrażenia o przeszłości. Przez ostatnie ponad ćwierć wieku, za sprawą Pierre'a Nory, w kulturze europejskiej miejsca pamięci rozumiane i badane były głównie na podstawie doświadczeń jednego narodu. Na ile rozumienie obrazów przeszłości zmienia się, gdy spojrzymy na nie z perspektywy historii wzajemnych oddziaływań dwóch sąsiadujących ze sobą od ponad tysiąca lat społeczeństw?

Takie pytanie legło u podstaw polsko-niemieckiego projektu, w którym wzięło udział 117 autorów z sześciu europejskich krajów. W efekcie powstało liczące ponad 5000 stron, w języku polskim i niemieckim, dziewięciotomowe dzieło *Polsko-niemieckie miejsca pamięci* (Warszawa/Paderborn 2012–2015). Jest to opowieść o Polsce i Niemczech, o wzajemnych relacjach i sposobach ich pamiętania.

Dziś oddajemy w Państwa ręce jego skrócone, internetowe wydanie, przygotowane przez Łukasza Żebrowskiego z Wydawnictwa Naukowego Scholar. Liczymy, że zaprezentowany wybór miejsc pamięci trafi do szerokiego grona czytelników i być może skłoni do sięgnięcia do pełnej, oryginalnej edycji. W efekcie stanie się podstawą debaty nie tylko o historii, lecz również o mechanizmach konstruowania przeszłości w kontekście realnych wydarzeń i nadawania im współczesnych znaczeń w zależności od sytuacji politycznej i społecznej.

W imieniu zespołu redakcyjnego
Robert Traba

O czym (nie) opowiadają polsko-niemieckie miejsca pamięci

Hans Henning Hahn, *Robert Traba*

Publikacja *Polsko-niemieckie miejsca pamięci* ukazująca się paralelnie w języku polskim (cztery tomy) i niemieckim (pięć tomów) jest efektem największego dotąd humanistycznego projektu realizowanego we współpracy między tymi dwoma krajami. Inaczej niż w przypadku wielu innych prac na temat miejsc pamięci, które ukazały się w ciągu ostatnich kilkudziesięciu lat, *Polsko-niemieckie miejsca pamięci* są pierwszym dziełem, które pokazuje nakładające się, przeplatające i asymetryczne kultury pamięci dwóch sąsiadujących narodów – i które jako punkt wyjścia przyjmuje rozważania nad tym, czym są i o czym mówią miejsca pamięci w ogóle. Seria odświeża to nadużywane w ostatnim czasie pojęcie, które pojawia się nawet w tytułach antologii popularnonaukowych, i pozwala przeprowadzić od nowa jego teoretyczną analizę.

Mimo wewnętrznego zróżnicowania, społeczeństwa Niemiec i Polski mają – co wynika z ich sąsiedztwa – stosunkowo duży zasób wspólnych elementów materialnych, które jednak pamięta się w całkowicie odmienny sposób. To odkrycie nie było dla nas zaskoczeniem i nie będzie nim też dla naszych czytelników. Fakt, że wspomnienia różnią się bardziej niż wspominane tematy i wydarzenia, ma wydźwięk optymistyczny. Mimo coraz większej presji na uniformizację, którą wywiera nowoczesne, technologicznie zunifikowane życie, członkowie obu społeczeństw mają do dyspozycji tak wielką ilość różnych sposobów obrazowania wspomnień i ich wykorzystywania dla potrzeb kształtowania tożsamości, że obawy o unifikację życia duchowego i umysłowego są bezpodstawne. Polifonii obrazów pamięci nie trzeba formułować jako postulatu. Ona bowiem istnieje, jest odczuwana i doświadczana. Zadaniem takich publikacji jak prezentowana przez nas jest upowszechnianie w obu społeczeństwach wiedzy o bogactwie istniejących obrazów pamięci. Tylko znając obrazy naszych sąsiadów, będziemy bowiem potrafili mądrze obchodzić się z obrazami własnymi.

Punkt wyjścia: pamięć zbiorowa i miejsca pamięci

Amerykańska pisarka Susan Sontag (1933–2004) w jednym z ostatnich esejów zatytułowanym *Widok cudzego cierpienia* zakwestionowała istnienie pamięci zbiorowej:

> Wszelka pamięć jest jednostkowa, niepowtarzalna – umiera wraz z człowiekiem. To, co nazywamy pamięcią zbiorową, nie jest pamiętaniem, lecz ustalaniem: *to* jest ważne, a to jest opowieść, jak do tego doszło, wraz ze zdjęciami, które utrwalają tę opowieść w naszych umysłach. Ideologie tworzą dowodowe archiwa obrazów, obrazów reprezentatywnych, które zawierają wspólne założenia o tym, co ważne, i wywołują przewidywalne myśli i uczucia. (…) Na szczęście nie istnieje jedno reprezentatywne zdjęcie nazistowskich obozów śmierci[1].

Susan Sontag miała rację o tyle, że kolektywne wyobrażenia o przeszłości nazywane pamięcią zbiorową są konstrukcjami ideowymi, które tworzą kod identyfikacji i porozumiewania się grupy „my", pozwalający jej odróżnić się od innych zbiorowości. Susan Sontag myliła się o tyle, że nie jesteśmy w stanie wyodrębnić czystego pamiętania indywidualnego z wpływów i uwarunkowań społecznego otoczenia jednostki, czy też – nawiązując do słów Maurice'a Halbwachsa (1877–1945) – pamięci indywidualnej nie można oddzielić od „społecznych ram" (*les cadres sociaux de la mémoire*), w których funkcjonuje. Choć doceniamy znaczenie indywidualnej pamięci, to uważamy, że właśnie dlatego warto badać mechanizmy powstawania i nadawania zmiennych sensów takim społecznym wyobrażeniom o przeszłości, które mają znaczenie dla definiowania swojej tożsamości przez każdą zbiorowość. Tego rodzaju badania można prowadzić na różne sposoby. My zdecydowaliśmy się odwołać do popularnej już od ponad 30 lat kategorii miejsc pamięci – *lieux de mémoire*. Po raz pierwszy jednak nie odnosimy jej do jednej grupy narodowej. Bilateralność, czyli wzajemne oddziaływanie polskich i niemieckich kultur pamięci, wyznacza pierwszą płaszczyznę analizy. Naród i narodowy kontekst powstawania i funkcjonowania miejsc pamięci nie jest jednak jedynym miernikiem ich wagi i znaczenia dla wyobrażonych wspólnot narodowych Polaków i Niemców. Drugą płaszczyznę stanowi różnorodność interpretacyjna i zmienność w czasie. Staramy się opowiedzieć, jak miejsca pamięci definiujące Polaków i Niemców funkcjonowały w wymiarze regionalnym, wyznaniowym czy społecznym. Proponujemy zatem zróżnicowaną opowieść o Polsce i Niemczech, wpisaną w dynamicznie zmieniające się uwarunkowania w czasie.

Już w starożytności traktowano pamięć jako właściwość grup ludzkich, społeczeństw i narodów. Rzadko natomiast zadawano sobie pytanie, jak taką zbiorową pamięć właściwie się zdobywa i jakie są jej przesłanki. Dopiero Maurice Halbwachs, francuski socjolog, uczeń Henriego Bergsona (1859–1941) i Emila Durkheima (1858–1917), ukuł pojęcie pamięci zbiorowej (*mémoire collective*). Jego główne dzieło stało się szerzej znane dopiero po tragicznej śmierci autora w obozie koncentracyjnym w Buchenwaldzie[2]. Na recepcję jego myśli poza granicami Francji trzeba było długo czekać. Według Halbwachsa wspólna pamięć jest głównym spoiwem grup społecznych.

---

[1] Susan Sontag, *Widok cudzego cierpienia*, tłum. Sławomir Magala, Kraków 2010, s. 103 i następna.

[2] Maurice Halbwachs, *La mémoire collective*, Paris 1950 (tłum. niem.: *Das kollektive Gedächtnis*, Stuttgart 1967; tłum. pol.: *Społeczne ramy pamięci*, tłum. Marcin Król, Warszawa 1969). Na temat Halbwachsa zob. przede wszystkim Jan Assmann, *Pamięć kulturowa. Pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych*, tłum. Anna Kryczyńska-Pham, wstęp Robert Traba, Warszawa

Francuski uczony wprawdzie nie negował istnienia pamięci indywidualnej, ale jednocześnie podkreślał, że „nie ma pamięci, która byłaby możliwa na zewnątrz ram służących ludziom żyjącym w społeczeństwie do ustalania i odnajdywania wspomnień"[3]. Pamięć jest czymś, co człowiek nabywa w procesie socjalizacji. Zdaniem Halbwachsa, wspomnienia stabilizują grupę społeczną, która z kolei jest stabilizatorem wspomnień. Jeśli grupa się rozpada, jednostki tracą tę część obecnych w ich pamięci wspomnień, których – jako członkowie grupy – były pewne. Wspomnienia wymagają bowiem społecznej interakcji i ich potwierdzania; co więcej, nieustanne porozumiewanie się w obrębie społeczeństwa co do treści i form pamiętania zaczyna decydować o trwałości społeczeństwa. Na tym polega ogromne znaczenie tożsamości.

Według Halbwachsa pamięć zbiorowa nie miała nic wspólnego z pamięcią, którą zajmuje się historiografia. Jako (empiryczny) socjolog odrzucał istnienie uniwersalnej pamięci ludzkości: „Historia może się wydawać uniwersalną pamięcią rodzaju ludzkiego. Ale pamięć uniwersalna nie istnieje. Każda pamięć zbiorowa ma swój nośnik w postaci grupy ograniczonej czasowo i przestrzennie"[4]. W ten sposób pamięć i historia zostają powiązane z konkretnymi zdarzeniami, osobami i/lub rzeczami.

W dyskusji wokół tych zagadnień zwracano uwagę przede wszystkim na to, że choć istnienie „pamięci w grupie" jest oczywistością, to nie znaczy to jeszcze, że istnieje także „pamięć grupy". Pierre Nora (ur. 1931) rozwiązał ten problem w ten sposób, że odrzucił istnienie pamięci grupy w dosłownym znaczeniu tego słowa, ponieważ – jego zdaniem – nie istnieje nic takiego jak zbiorowa dusza lub duch obiektywny, na których owa pamięć mogłaby się opierać, a jedynie konkretne społeczeństwo z jego systemem znaków i symboli. Członkowie społeczeństwa, jeśli nawet nie znają się osobiście, porozumiewają się co do wspólnych wspomnień i ich treści za pomocą symboli i rytuałów, czyli dysponują wspólną pamięcią zbiorową, która niejako materializuje się w tych znakach[5]. Norę interesowała nie tyle teoria co praktyka. Za pomocą koncepcji historii drugiego stopnia (*histoire au second degré*) dążył do stworzenia naukowej praktyki, której przedmiotem byłyby historia, ewolucja i funkcjonowanie rzeczywistości symbolicznej, i która uwzględniałaby istnienie interakcji między rzeczywistością symboliczną i tą niesymboliczną. Co ciekawe, brytyjski badacz zagadnień nacjonalizmu, Anthony D. Smith[6] (ur. 1939), prawie w tym samym czasie stworzył koncepcję etnosymbolizmu, która w badaniu elementów spójności narodu prowadziła do bardzo podobnych wniosków. Także u niego naród jako wspólnota opiera się na

---

2008, s. 50–63. Zob. także *Kontexte und Kulturen des Erinnerns. Maurice Halbwachs und das Paradigma des kollektiven Gedächtnisses*, red. Gerald Echterhoff, Martin Saar, Konstanz 2002.

[3] Maurice Halbwachs, *Społeczne ramy*…, s. 123.

[4] Maurice Halbwachs, *Das kollektive Gedächtnis*…, s. 72 i następna.

[5] Zob. Aleida Assmann, *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*, München 1999, s. 132.

[6] Anthony D. Smith, *The Ethnic Origins of Nation*, Oxford 1986; zob. także idem, *Ethno-symbolism and Nationalism: A Cultural Approach*, London–New York 2009.

systemie wspólnych symboli, w którym wspólne wartości znajdują odzwierciedlenie przede wszystkim w rytuałach, mitach (założycielskich) oraz opartej na wspólnych wspomnieniach etnohistorii (*ethno-history*), kształtując w ten sposób w decydującym stopniu tożsamość. Eric Hobsbawm (1917–2012) w swoim genialnym eseju *Tradycja wynaleziona* z 1983 r. zwrócił uwagę kulturoznawców zajmujących się przeszłością na symboliczny wymiar życia społecznego i politycznego. Tradycje wynalezione pełniły między innymi funkcję „tradycji służących wzmacnianiu poczucia przynależności oraz symbolizowaniu jedności wewnętrznej grup i rzeczywistych lub sztucznych wspólnot"[7].

Usytuowanie wymiaru symbolicznego w centrum następujących równolegle procesów rozwojowych koncepcji pamięci i nacjonalizmu świadczy o stopniowym odchodzeniu od paradygmatu modernizacyjnego, który do tej pory uważano za obowiązujący. Zbieżność wysiłków zmierzających do rozpoznania różnych postaw ludzkich w sferze tożsamości ma znaczenie o tyle, że towarzyszyła jej świadomość utraty czegoś, co jest oczywiste. Jak to ujął Pierre Nora: „*Lieux de mémoire* istnieją dlatego, że nie istnieją już żadne *milieux de mémoire*"[8].

Chodzi o społeczną tożsamość w bardzo złożonym znaczeniu; gra toczy się bowiem o coś o wiele większego niż tylko o ogólne i wspólne ramy odniesienia[9]. Istotniejsza jest konkluzja, że nie istnieje pamięć zbiorowa jako taka, ale że jest ona artefaktem, produktem codziennego dyskursu, konstruowanym przezeń ciągle od nowa. To samo odnosi się do pojęcia tożsamości, której – tak jak pamięci zbiorowej – nie należy traktować jako czegoś danego z góry. Obie są produktami dyskursów i jako takie ulegają ciągłej zmianie. Innymi słowy nie chodzi o esencjalistyczne rozumienie tożsamości; jest ona raczej czymś w rodzaju etykiety, którą opatruje się wszystko, co mogłoby okazać się ważne dla poczucia wspólnoty w obrębie dużej grupy społecznej. Mamy przed sobą wariantowe, zmienne i tworzące rozmaite kombinacje zjawisko, a więc coś pozbawionego stabilności. To ostatnie stwierdzenie pozostaje w sprzeczności z powszechnym odczuciem (i tym samym wyobrażeniem) wielu ludzi i całych społeczeństw, że jądro ich tożsamości jest czymś niezmiennym. W tej sytuacji mamy do czynienia z nieustającym napięciem między rzekomą stabilnością tożsamości i miejsca pamięci a realnie istniejącą, ciągłą dynamiką przeobrażeń, a co za tym idzie – niestałością tożsamości i pamięci. To właśnie napięcie rodzi pokusę, by zająć się tym problemem w sposób naukowy.

---

[7] Eric Hobsbawm, *Wprowadzenie. Wynajdywanie tradycji*, w: *Tradycja wynaleziona*, red. idem, Terence Ranger, tłum. Mieczysław Godyń, Filip Godyń, Kraków 2008, s. 9–23, tu: s. 17.

[8] „Il y a des lieux de mémoire parce qu'il n'y a plus de milieux de mémoire", Pierre Nora, *Entre mémoire et histoire*, w: *Les lieux de mémoire*, t. 1, red. idem, Paris 1997, s. 23–43, tu: s. 23 (tłum. niem.: *Zwischen Geschichte und Gedächtnis*, Frankfurt 1998, s. 11).

[9] W analogii do analizy ram doświadczenia (*frame analysis*) Ervinga Goffmana (1922–1982) zob. Jan Assmann, *Pamięć kulturowa*…, s. 52.

Od Maurice'a Halbwachsa[10] do Pierre'a Nory[11] i jeszcze dalej do Krzysztofa Pomiana[12] (ur. 1934) uczeni nieustannie podkreślają zasadniczą różnicę między pamięcią i historią. Pamięć ma wpływ na historię, ale nigdy nie jest tożsama z historią rozumianą jako „to, co się wydarzyło". Należy to wyraźnie podkreślić, aby zdystansować się od szerzącego się ostatnio także w publicystyce utożsamiania obu pojęć. Zadaniem historyków nie jest ani produkowanie pamięci, ani jej przechowywanie, weryfikowanie bądź legitymizowanie. Nie powinni oni zatem rościć sobie pretensji do bycia kapłanami pamięci, nie mówiąc już o zgodzie na odgrywanie takiej roli. Zachowywanie pamięci nie jest zadaniem nauki, temu celowi służą w nowoczesnych społeczeństwach inne instytucje.

Nie zmienia tego fakt, że pamięć albo pamiętanie (względnie rozumiane synonimicznie do tych pojęć wspominanie) jest ważnym przedmiotem naukowych badań historycznych. Zadaniem historii definiującej samą siebie jako nauka o kulturze albo historia kulturowa (*cultural history* w rozumieniu Petera Burke'a[13] [ur. 1937]) powinno być badanie kultury pamięci własnego i ewentualnie obcego społeczeństwa, zarówno w przeszłości, jak i teraźniejszości.

Kultura pamięci to system pamięci zbiorowej społeczeństwa, względnie grupy społecznej. System oznacza w tym kontekście sposób, w jaki społeczeństwo organizuje i łączy ze sobą różne elementy i tryby pamiętania, a tym samym także miejsca pamięci[14].

Zajmowanie się pamięcią jako przedmiotem badań historycznych prowadzi do dwóch konkluzji. Po pierwsze proces pamiętania musi podlegać uhistorycznieniu, to znaczy powinniśmy uwzględniać fakt, że każda epoka ma swoje własne formy, sposoby, techniki i media pamiętania. Po drugie pamiętanie, a co za tym idzie również miejsca pamięci, mają swoją konkretną historię, którą trzeba opisać. Ten proces, za Pierrem Norą, nazywany jest czasami tworzeniem „historii symbolicznej". W uhistorycznianiu procesów pamiętania kryje się również pewne niebezpieczeństwo, które za Stendhalem (1783–1842) można by określić mianem zawodowego „samouwielbienia" albo narcyzmu historyków, co oznacza, że każde odniesienie do przeszłości musi zostać przepuszczone przez sito metod historiograficznych. Żeby nie wpaść w pułapkę egotyzmu potrzebny jest dystans. Pierre Nora, w odniesieniu do Francji, uniknął takiej pułapki dzięki „epoce historiograficznej nieciągłości"[15]. Teoretyzująca historiografia

---

[10] Maurice Halbwachs, *Das kollektive Gedächtnis*…, s. 66–68.

[11] Pierre Nora, *Zwischen Geschichte und Gedächtnis*…, s. 13 i następna.

[12] Zob. Krzysztof Pomian, *Historia. Nauka wobec pamięci*, Lublin 2006.

[13] Zob. Peter Burke, *Historia kulturowa. Wprowadzenie*, tłum. Justyn Hunia, Kraków 2012.

[14] Odnosimy się tu do programowego tekstu Christopha Cornelißena, *Was heißt Erinnerungskultur? Begriff – Methoden – Perspektiven,* „Geschichte in Wissenschaft und Unterricht" 54 (2003), s. 548–563; zob. szerzej Magdalena Saryusz-Wolska, Robert Traba, *Wprowadzenie,* w: *Modi memorandi. Leksykon kultury pamięci,* red. iidem, Warszawa 2014, s. 13–30.

[15] Pierre Nora, *Das Abenteuer der Lieux de mémoire*, w: *Nation und Emotion. Deutschland und Frankreich im Vergleich, 19. und 20. Jahrhundert*, red. Etienne François, Hannes Siegrist, Jakob Vogel, Göttingen 1995, s. 83–92, tu: s. 89.

społeczna częściej obiecywała, niż rzeczywiście realizowała taki krytyczny dystans w konkretnych badaniach empirycznych.

Postulat intensywnej naukowej eksploracji konkretnych kultur pamięci jest formułowany z perspektywy zarówno naukowej, jak też pragmatyczno-społecznej. Z jednej strony kultura pamięci społeczeństwa należy do kulturowej specyfiki każdej wielkiej grupy społecznej, która podlega badaniu w ramach nauk zajmujących się kulturą. Z drugiej strony zbiorowa pamięć oraz wynikające zeń wyobrażenia o przeszłości są determinowane – także w społeczeństwach demokratycznych – przez mity i stereotypy, których analiza podlega innym metodom badawczym. Zbiorowe pamiętanie jest procesem kulturowym toczącym się w każdym społeczeństwie, niezależnie od tego, jaki poziom reprezentuje uprawiana w nim historiografia. Zaniechanie zajmowania się procesami pamięciowymi, czyli tym, jak pamięć (którą duża część społeczeństwa uważa za swoją historię) funkcjonuje w społeczeństwie i jaką przypisuje się jej rangę, pociągnęłoby za sobą skutki dwojakiego rodzaju: powstałoby coś w rodzaju dwóch przeszłości równoległych (historycznej i pamięciowej), a nieustannie ewoluująca świadomość historyczna społeczeństwa i jego zmieniające się wyobrażenia o historii stałyby się coraz trudniej dostępne dla profesjonalnie uprawianej historiografii. Takie rozdwojenie byłoby nie do przyjęcia zarówno dla nauk historycznych, jak i intelektualnej wrażliwości społeczeństwa.

Nie każda forma pamiętania ma równie istotne znaczenie dla tożsamości, zarówno jednostki, jak i społeczeństwa czy grupy społecznej. Stworzenie tego, co Jan Assmann (ur. 1938) określa mianem „konkretnego odniesienia do tożsamości"[16] (*identitätskonkret)*, wymaga niewątpliwie kondensacji emocji i wartości. On sam ujął to trafnie w następujących słowach: „Pamięć kulturowa jest zorientowana na utrwalone punkty w przeszłości. Także ona nie potrafi przechować przeszłości jako takiej. Przemienia ją więc w symboliczne figury, na których się wspiera"[17]. Z kolei Pierre Nora postuluje, aby „zbadać wybrane punkty krystalizacyjne naszego narodowego dziedzictwa, zinwentaryzować najważniejsze «miejsca» (we wszystkich znaczeniach tego słowa), z którymi łączy się pamięć zbiorowa, oraz stworzyć topologię symboliki francuskiej"[18]. W innym miejscu pisze, że

> [n]adeszła chwila, w której wyobrażenie ciągłości skupia się na określonych „miejscach", a selektywne i naukowe badanie punktów krystalizacyjnych zbiorowego dziedzictwa ożywia uczucie, które w dalszym ciągu wzbudzają pozostałości identyfikacji z na wpół wyblakłymi symbolami[19].

Wydawcy *Niemieckich miejsc pamięci*, Etienne François (ur. 1943) i Hagen Schulze (1943–2014), odwołali się do tego samego obrazu:

---

[16] Jan Assmann, *Pamięć kulturowa*…, s. 55.

[17] Ibidem, s. 68.

[18] Pierre Nora, *Das Abenteuer der Lieux de mémoires*…, s. 89.

[19] Pierre Nora, *Nachwort*, w: *Deutsche Erinnerungsorte*, t. 3, red. Etienne François, Hagen Schulze, München 2001, s. 681–686, tu: s. 685.

> Miejsca pamięci to długotrwałe, konstytutywne dla wielu pokoleń punkty krystalizacyjne pamięci zbiorowej i tożsamości, które, stanowiąc część społecznych, kulturowych i politycznych zwyczajów, zmieniają się w zależności od tego, jak zmienia się ich postrzeganie, przyswajanie, używanie i transponowanie[20].

Stwierdzeniem, że w przypadku miejsc pamięci chodzi o „wszelkie materialne bądź idealne jednostki znaczeniowe, które wola ludzi albo praca czasu przekształciła w symboliczną część składową pamięciowego dziedzictwa jakiejś wspólnoty"[21], Pierre Nora trafił w samo sedno. Pamięć może stać się twórcza w odniesieniu do tożsamości tylko dzięki zagęszczaniu i krystalizacji. Jest to proces nazywany przez Jana Assmanna przemianą w „figury symboliczne", który prowadzi do transformacji historii i pamięci w mit[22].

Nie ulega wątpliwości, że w przypadku pojęcia miejsca pamięci chodzi o metaforę, ponieważ nie ogranicza się ono do miejsc określonych topograficznie, lecz posiada o wiele szersze znaczenie. Etienne François i Hagen Schulze ujęli to następująco:

> Miejscami pamięci mogą być zarówno zjawiska natury materialnej, jak i niematerialnej. Należą do nich zarówno realne, jak i mityczne postaci, wydarzenia, budynki i pomniki, instytucje i pojęcia, książki i dzieła sztuki – można by zatem posłużyć się dzisiejszym terminem „ikona". (…) Chodzi zatem o miejsce jako metaforę, jako topos w dosłownym tego słowa znaczeniu[23].

Nora wzbogacił współczesny język nauki o francuskie pojęcie *lieu de mémoire*, które stworzył w oparciu o wywodzący się z antycznej mnemotechniki (Symonides z Keos [ok. 557–468 p.n.e.], Cycero [106–43 p.n.e.], Kwintylian [ok. 35–96]) retoryczny termin *loci memoriae*. Wiele języków europejskich przejęło je w niemal dosłownym brzmieniu, choć ze względu na bliskość skojarzeniową miejsc pamięci i miejsc upamiętnienia jako miejsc martyrologii narodowej (podobnie w języku niemieckim: *Erinnerungsort* i *Gedenkstätte*) ryzyko pomylenia znaczeń jest nie do uniknięcia. Odróżniamy również miejsca pamięci od „miejsc historii". Każde miejsce, rozumiane zarówno topograficznie, jak i metaforycznie, ma swoją historię. Jest rodzajem archiwum (Jan Assmann), w którym gromadzone są wydarzenia, teksty, obrazy i modele postaw[24]. Nie znaczy to jednak, że ich historia przejdzie do pamięci funkcjonalnej (Aleida Assmann [ur. 1947]), czyli takiej, która aktywnie konstruuje naszą tożsamość. Oczywiście nie można wykluczyć, że także miejsce topograficzne

---

[20] Etienne François, Hagen Schulze, *Einleitung*, w: *Deutsche Erinnerungsorte*, t. 1, München 2001, s. 9–24, tu: s. 18 (tłum. Kornelia Kończal).

[21] Pierre Nora, *Comment écrire l'histoire de France* [1986], w: *Les lieux de mémoire*, t. 2, red. idem, Paris 1997, s. 2219–2236, tu: s. 2226 (tłum. autorzy).

[22] Jan Assmann, *Pamięć kulturowa*…, s. 68.

[23] Etienne François, Hagen Schulze, *Einleitung*…, s. 17 i następna.

[24] Zob. Jan Assmann, *Pamięć zbiorowa i tożsamość kulturowa*, tłum. Stefan Dyroff, Rafał Żytyniec, „Borussia" 29–30 (2003), s. 11–16.

może stać się miejscem pamięci, ale nie dlatego, że następuje w nim upamiętnienie, lecz dlatego, że reprezentuje ono coś poza nim, a mianowicie pamięć o tym miejscu.

Metaforyczny charakter „miejsca pamięci" podkreślają w pierwszym rzędzie Etienne François i Hagen Schulze. W nawiązaniu do ich ustaleń należy podkreślić, że choć nie można zaprzeczyć metaforyczności tego pojęcia, w tym projekcie chodzi o coś więcej niż przenośnia. Treść pojęcia „miejsca pamięci" i zastosowanie go w literaturze naukowej w ostatnich dziesięcioleciach są bardzo zbliżone do sformułowanej przez Thomasa S. Kuhna (1922–1996) koncepcji paradygmatu:

> (…) prace wielu klasyków nauki (…) wyznaczały w swoim czasie w sposób bezpośredni uprawnione problemy i metody badawcze w danej dziedzinie dla szeregu pokoleń uczonych. Nadawały się do tego celu, gdyż miały dwie wspólne cechy zasadnicze. Reprezentowany w nich dorobek był dostatecznie oryginalny i atrakcyjny, aby na tej podstawie powstać mogła konkurencyjna wobec dotychczasowych metod działalności szkoła. Jednocześnie dorobek ten był na tyle otwarty, że pozostawiał nowej szkole najrozmaitsze problemy do rozwiązania. Osiągnięcia odznaczające się wskazanymi cechami będę odtąd nazywał *paradygmatami*[25].

Również „miejsce pamięci" jest na tyle nowe, że może oferować nowe odpowiedzi na stare pytania, takie jak na przykład spójność grup społecznych. Zarazem wydaje się wystarczająco rozciągliwe, aby sugerować, że jego możliwości są o wiele większe. Tym niemniej historia współczesnego języka nauki pokazuje, że w takich przypadkach często następuje dewaluacja nadużywanego pojęcia. Dlatego należy dobrze się zastanowić, co dane pojęcie zawiera albo powinno zawierać, jakim analitycznym i opisowym celom ma służyć i na ile jego stosowanie poszerza naszą wiedzę.

Miejsce pamięci jako pojęcie pojawiło się po raz pierwszy w dyskursie publicznym w 1984 r., gdy ukazał się pierwszy tom (*La République*) monumentalnego dzieła *Les lieux de mémoire* pod redakcją Pierre'a Nory. Od tego czasu przeszło ono ciekawą drogę rozwoju. Nora chciał nakreślić symboliczną topografię Francji i sporządzić inwentarz memorialnej spuścizny narodu, aby ją w ten sposób uratować przed zapomnieniem. Można z pewną przesadą powiedzieć, że Nora traktował „miejsce pamięci" jako zbawienie narodu albo przynajmniej pamięci o nim. Etienne François i Hagen Schulze rozwinęli jego koncepcję w *Niemieckich miejscach pamięci*, przystosowując paradygmatyczny termin „miejsca pamięci" do warunków niemieckich, a przez to do innej rzeczywistości i innej koncepcji narodu. W ich ujęciu pojęcie to stało się mniej normatywne i zobowiązujące, za to zaczęło silniej odzwierciedlać realnie istniejącą różnorodność, i to nie tylko w odniesieniu do tożsamości narodowej[26]. Natomiast Moritz Csáky (ur. 1936) podkreśla transnarodowy charakter środkowoeuropejskich miejsc pamięci. Występuje przeciwko

[25] Thomas S. Kuhn, *Struktura rewolucji naukowych*, tłum. Helena Ostromęcka, Warszawa 1968, s. 26.

[26] Zob. obszerne porównanie koncepcji Nory oraz François i Schulzego w: Constance Carcenac-Lecomte, *Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen den „Lieux de memoires" und den „Deutschen Erinnerungsorten"*, w: *Geschichte und Gedächtnis in der Einwanderungsgesellschaft*, red. Jan Motte, Rainer Ohliger, Essen 2004, s. 121–130.

zdominowaniu pamięci zbiorowej przez kwestię narodowości i wskazuje na wielofunkcyjność konkretnych i symbolicznych miejsc pamięci[27]. Przełamywanie barier narodowych w badaniu miejsc pamięci jest także przedmiotem refleksji grupy badawczej z Luksemburga[28]. Traktowanie tego procesu jako dekompozycji terminologii stworzonej przez Pierre'a Norę, której skutkiem miałyby być dowolność i dewaluacja pojęć, byłoby jednak nieporozumieniem. Z poszerzaniem przestrzeni, w której owa terminologia znajduje zastosowanie, idzie bowiem w parze doskonalenie aparatu pojęciowego. Należy przy tym pamiętać o jeszcze jednym czynniku, który przyczynił się do sukcesu „miejsc pamięci" i sprzyjał rzeczowemu podejściu do kultury pamięci. Historycy i ich czytelnicy otrzymują szansę zajęcia się wyobrażonym i rzeczywistym wymiarem pamiętanej historii, czyli obrazami, pomnikami oraz fantazmatami. Takie wypełnianie „miejsc" rzeczami oraz możliwość zrzucenia od czasu do czasu sztywnego gorsetu, jaki tworzy płynący jednostajnie czas, stwarza nowe możliwości opisu historiograficznego.

Definicje

W minionych dwudziestu latach wymyślono wiele wariantów transkulturowej historii wzajemnych oddziaływań (historia transferu, *histoire croisée*, *entangled history* oraz *ceonnected history*), na ogół nawet nie widząc, kto był jej prekursorem. To miano należy się Klausowi Zernackowi (ur. 1931), który już w latach siedemdziesiątych XX w. postulował uznanie znaczenia kategorii historii wzajemnych oddziaływań dla historii Europy:

> (…) historię narodów europejskich jako historię europejską cechuje to, że stosunki między owymi narodami ukształtowała świadomość ich udziału i wspólnoty w europejskiej historii. Zasada narodowa jako konstytutywny czynnik historii europejskiej byłaby niemożliwa bez cechującej ów czynnik zasady oddziaływań między dziejami narodów Europy[29].

---

[27] Spośród wielu publikacji, w których Csáky zaprezentował swoje tezy, wymieńmy jedną z najnowszych: *Das Gedächtnis der Städte. Kulturelle Verflechtungen – Wien und die urbanen Milieus in Zentraleuropa*, Wien–Köln–Weimar 2010.

[28] *Lieux de mémoire au Luxembourg. Usages du passé et construction nationale/Erinnerungsorte in Luxemburg. Umgang mit der Vergangenheit und Konstruktion der Nation*, red. Sonja Kmec, Benoît Majerus, Michel Margue, Pit Péporte, Luxembourg 2007; iidem, *Dépasser le cadre national des „lieux de mémoire". Innovations méthodologiques, approches comparatives, lectures transnationales = Nationale Erinnerungsorte hinterfragt. Methodologische Innovationen, vergleichende Annäherungen, transnationale Lektüren*, Bruxelles 2009 (Comparatisme et Société, 9).

[29] Klaus Zernack, *Tysiąc lat dziejów stosunków niemiecko-polskich jako obszar problemowy badań historycznych oraz postulat badawczy*, w: idem, *Niemcy – Polska: Z dziejów trudnego dialogu historiograficznego*, tłum. Łukasz Musiał, red. Henryk Olszewski, Poznań 2006, s. 88. Obszernie na temat koncepcji Zernacka: Robert Traba, *Historia wzajemnych oddziaływań – (niedoceniany) paradygmat w badaniu przeszłości. Wprowadzenie,* w: *Historia wzajemnych oddziaływań*, red. idem, współpraca Bartosz Dziewanowski-Stefańczyk, Warszawa 2014, s. 7–20.

Nie ma żadnej sprzeczności między tym, że narodowa historia wzajemnych oddziaływań logicznie wynika z narodowej struktury Europy, a faktem, iż historię Europy ukształtowały jednocześnie struktura imperialna, rozłam wyznaniowy (mimo bardzo podobnego charakteru religijnego) oraz różnorodność form kulturowych. Mamy zatem do czynienia nie tylko ze stosunkami narodowymi, ale także z kulturowymi, religijnymi i imperialnymi, i to na ogół jednocześnie, wobec czego należałoby mówić o ich splocie na różnych płaszczyznach, którego siła bywała różna w różnych epokach. Należy również pamiętać o wielorakich związkach i zależnościach między tymi strukturami.

Klaus Zernack nieprzypadkowo uczynił punktem wyjścia dla swoich rozważań właśnie stosunki polsko-niemieckie. Także my czerpaliśmy z nich inspirację dla naszego projektu: „Czy uporczywość, z jaką relacje historyczne między Polakami i Niemcami wpływają na ich aktualne wzajemne stosunki, nie stanowi wystarczającego powodu, by historię wzajemnych oddziaływań uznać w badaniach historycznych za czynnik *sui generis*?”[30]. Historii własnego kraju nie sposób zrozumieć bez znajomości historii sąsiada bądź sąsiadów, choć ta prawda niestety chyba jeszcze długo nie znajdzie odzwierciedlenia w praktyce nauczania i uczenia się historii w krajach europejskich. Odnosi się to nie tyle do tożsamościowej roli, jaką odgrywa zajmowanie się własną przeszłością, ile do historycznej wiedzy i rozumienia historii. Nasuwa się logiczny wniosek, że nie można zrozumieć niemieckiej historii bez znajomości polskiej historii i odwrotnie. Należy przy tym założyć, że obie historie są otwarte na wielowymiarowe interpretacje.

Nic więc dziwnego, że wiele miejsc pamięci, które funkcjonują w społeczeństwie rozumianym jako narodowa wspólnota dyskursywna, można spotkać także w społeczeństwie sąsiedzkim, choć niekoniecznie mają one identyczną treść, takie same konotacje emocjonalne albo równie duży wpływ na tożsamość. Właśnie terytorialne przesunięcia, do których dochodziło w polsko-niemieckiej historii wzajemnych oddziaływań od XVIII w., stworzyły siłą rzeczy szereg miejsc pamięci ważnych dla obu narodów.

Paradygmat miejsc pamięci należy więc dalej rozwijać w perspektywie bilateralnej, albo – ujmując rzecz inaczej – wrzucić do jednej retorty paradygmat historii wzajemnych oddziaływań Zernacka oraz wymyślony przez Pierre'a Norę i rozwinięty w opisany wyżej sposób paradygmat miejsc pamięci. W związku z powyższym nasza definicja miejsc pamięci brzmi następująco:

> W naszym ujęciu miejscami pamięci mogą być zarówno realne, jak też wyimaginowane fenomeny historyczne: zdarzenia i miejsca topograficzne, (wyobrażone i rzeczywiste) postaci, artefakty, symbole. Ich badacza interesuje istotna dla procesów konstytuowania się i stabilizowania tożsamości obecność przeszłości w teraźniejszości, ponieważ w przypadku miejsc pamięci przedmiotem analizy jest złożona historia pamięci, a nie tylko istniejąca tu i teraz kultura pamięci. Należy zatem dokonać uhistorycznienia pamięci, a mówiąc dokładniej – procesu zbiorowego wspominania (i zapominania). Sam opis miejsc pamięci to za mało. Rozpoznanie ich znaczenia dla tożsamości wymaga nieustannego ich badania pod kątem spełnienia tej funkcji.

[30] Klaus Zernack, *Tysiąc lat*…, s. 67.

Wychodzimy z założenia, że z relacji zachodzącej między tymi dwoma składnikami wyniknie coś nowego, czyli przede wszystkim nowa wiedza. To oczywiste, że ten proces nie przebiega bezproblemowo. Z jednej strony oczywista asymetria w sferze historii zdarzeniowej, która w ciągu tysiącletniej historii sąsiedztwa Polski i Niemiec doprowadziła do powstania specyficznych stosunków zależności, nie powinna stwarzać pokusy traktowania jako asymetrycznych także stosunków między obiema kulturami pamięci. Wręcz przeciwnie, należy przyjąć założenie, że obie kultury pamięci spotykają się na tym samym poziomie, wzajemnie na siebie wpływają i podążają podobnymi albo innymi drogami. Z drugiej strony powstają problemy metodologiczne. Jeśli bowiem za jedno z kryteriów istnienia i efektywności miejsc pamięci uznamy ich znaczenie tożsamościotwórcze, to jak badacz ma sobie poradzić z faktem, że chodzi o co najmniej dwa dyskursy tożsamościowe, które opierają się na dwóch w najwyższym stopniu odmiennie ustrukturyzowanych kulturach pamięci i które je zarazem kształtują? To samo miejsce pamięci, jeśli ma konstytuować tożsamość dwóch społeczeństw, nie może pozostać takie samo, lecz siłą rzeczy przechodzi transformację, co świadczy o elastyczności tego pojęcia. Prześledzenie owych przemian w konkretnych przypadkach stanowi o intelektualnej atrakcyjności tego bilateralnego przedsięwzięcia. Nie ma przecież prawdziwych ani fałszywych miejsc pamięci, są tylko różne przestrzenie, w których inaczej pamięta się to samo miejsce, to samo wydarzenie albo tę samą osobę.

Pod lakonicznym stwierdzeniem Hermanna Heimpela (1901–1988): „[t]o, że istnieją narody, jest historycznie europejskim pierwiastkiem w Europie”[31], dziś mało kto podpisałby się bez namysłu[32]. Mimo to należy pamiętać, że naród jako podstawowa kategoria występuje we wszystkich projektach, od koncepcji miejsc pamięci Pierre'a Nory aż do transnarodowego ujęcia Moritza Csáky'ego[33]. Także w ramach naszego bilateralnego projektu tej kategorii nie można pominąć. Wobec często podnoszonego zarzutu, że próbuje się reanimować kategorię narodu w celach legitymizacyjnych, konieczne jest sformułowanie kilku zastrzeżeń. Po pierwsze przymiotniki „niemiecki” i „polski” traktujemy jako skróty myślowe odnoszące się zarówno do postnarodowych, jak też regionalnych i transgranicznych aspektów kultur pamięci. Po drugie naród nie jest dla nas czymś danym *a priori*, nie stanowi bezrefleksyjnie

---

[31] Hermann Heimpel, *Entwurf einer deutschen Geschichte*, w: idem, *Der Mensch in seiner Gegenwart. Acht historische Essays*, Göttingen 1957, s. 162–195, tu: s. 173.

[32] Z tego założenia wyszedł jeszcze Klaus Zernack.

[33] Tym niemniej ukazało się już kilka tomów zbiorowych, które odwołują się do innych kategorii. Zob. w niemieckiej literaturze m.in.: *Erinnerungsorte der Antike. Die römische Welt*, red. Elke Stein-Hölkeskamp, Karl-Joachim Hölkeskamp, München 2006; *Die griechische Welt. Erinnerungsorte der Antike*, red. Elke Stein-Hölkeskamp, Karl-Joachim Hölkeskamp, München 2010; *Erinnerungsorte des Christentums*, red. Christoph Markschies, Hubert Wolf, współpraca Barbara Schüler, München 2010; *Die Welt des Mittelalters. Erinnerungsorte eines Jahrtausends*, red. Johannes Fried, Olaf B. Rader, München 2011; *Ökologische Erinnerungsorte*, red. Frank Uekötter, Göttingen 2014; w literaturze polskiej: Katarzyna Marciniak, *Mitologia grecka i rzymska. Bohaterowie ponad czasem. Opowieści o bogach i herosach. Konteksty kulturowe. Historia i współczesność*, Warszawa–Bielsko-Biała 2010.

obowiązującej ramy, lecz jest tylko jedną z możliwości. Naród nie jest zatem ani dezyderatem, ani konstrukcją, do której chcielibyśmy dołożyć naszą cegiełkę lub zrekonstruować jej symboliczną jedność, lecz istniejącą rzeczywistością partykularną. Po trzecie wychodzimy z założenia, że w mozaice narodów i grup etnicznych Europy Środkowej istnieją dwie duże grupy społeczne, względnie społeczeństwa, których członkowie nie dość, że porozumiewają się między sobą dwoma całkowicie odmiennymi językami (polskim i niemieckim), to jeszcze wyobrażają same siebie (aby sięgnąć do kategorii Benedicta Andersona [ur. 1936]) jako dwa odrębne narody. W obu grupach rozumienie narodu kształtuje się zupełnie inaczej, tworząc z innymi elementami tożsamościowymi najróżniejsze mieszanki, a więc prowadząc do powstawania złożonych konstrukcji tożsamościowych. Naród jako konstrukt nie zostaje uznany za coś istotowego ani zastąpiony innym konstruktem. Dlatego nie pytamy o tożsamości obejmujące całe społeczeństwa, które często nazywa się tożsamościami narodowymi, ale o tożsamości partykularne – regionalne, lokalne, religijne, wyznaniowe, etniczne, stanowe, społeczne, płciowe i światopoglądowe. W czasie realizacji projektu naszym celem było uwzględnianie w analizach poszczególnych miejsc pamięci owych tożsamości partykularnych oraz traktowanie społeczeństw (narodowych) nie jako monolitów społecznych i dyskursywnych. Ten aspekt badań uwidacznia się w poszczególnych tekstach w różnym zakresie.

Inaczej potraktowaliśmy także rolę warstw pamięci innych niż niemiecka i polska. W centrum naszej uwagi znajduje się oczywiście polsko-niemiecka historia wzajemnych oddziaływań, ale w wielu przypadkach chodzi o transgraniczne miejsca pamięci. Pisanie o Habsburgach albo o bitwie pod Grunwaldem wyłącznie w kontekście polsko-niemieckim byłoby zdecydowanie niewystarczające. Dlatego czytelnik znajdzie w esejach poświęconych tym miejscom pamięci również pasaże dotyczące historii pamięci innych krajów sąsiednich.

Przez wszystkie teksty przewijają się dwa podstawowe pytania. Pierwsze ma charakter komparatystyczny: jakie podobieństwa i różnice dochodzą do głosu w procesach kształtowania się polskich i niemieckich kultur pamięci? Drugie pytanie dotyczyło wzajemnej recepcji Polaków i Niemców: kiedy, gdzie, jak i dlaczego odniesienie do Niemiec i niemieckiej kultury miało znaczenie dla kształtowania się i rozwoju kultury pamięci w Polsce? I odwrotnie: kiedy, gdzie, jak i dlaczego odniesienie do Polski i kultury polskiej miało znaczenie dla kształtowania i rozwoju kultury pamięci w Niemczech? Te pytania stawiali sobie nasi autorzy, badając wspólne, oddzielne (t. 1–2) i paralelne (t. 3) polsko-niemieckie miejsca pamięci. Wspólne miejsca pamięci sugerują, że funkcje miejsc pamięci są niemal identyczne albo podobne. Oddzielne miejsca pamięci mają wprawdzie ten sam obiekt, ale różnią się pod względem funkcji spełnianej w procesach tożsamościotwórczych i przez to w kulturach pamięci. Na tym obszarze pokrywają się one najwyżej częściowo, a często nie pokrywają się wcale.

Badanie miejsc pamięci i tym samym kultur pamięci w perspektywie bilateralnej zmusza do krytycznej refleksji nad przenikaniem się, istnieniem obok siebie albo

przeciw sobie co najmniej dwóch złożonych kultur tożsamościowych o całkowicie odmiennej strukturze. W tej sytuacji uzasadnione jest pytanie, komu i w jakim zakresie takie postawienie sprawy może przynieść korzyści poznawcze? To oczywiste, że niewiele można powiedzieć o tożsamości bez uwzględnienia kategorii inności. Wynika z tego, że przede wszystkim porównywanie i uwypuklanie różnic w kontekście poszczególnych miejsc pamięci pozwala uchwycić cechy charakterystyczne obu kultur i dyskursów pamięci. Czy to wystarczy? Wydaje się, że większy zysk poznawczy przynosi położenie nacisku na powiązania jako właściwość pamięci. Stwierdzenie, że nikt i nic: ani człowiek, ani społeczeństwo, ani dyskurs, nawet jeśli dotyczy zbiorowego pamiętania, nie są zawieszone w próżni, może się wydawać banalne. Jeśli jednak oprzemy je na konkretnych przykładach, zrozumiemy, na czym polega nie tylko wspólnota, ale także nierozerwalny związek między różnorodnością i odmiennością. Chodzi zatem nie tylko o poszerzanie zakresu wiedzy o poszczególnych kulturach pamięci i o paradygmatycznej koncepcji ich funkcjonowania (choć tej wiedzy nie należy lekceważyć), lecz także o rozpoznania dotyczące bezpośrednich i pośrednich powiązań pamięci, a tym samym wszelkich procesów historycznych toczących się w sferze kultury i mentalności. Innymi słowy każde bilateralne relacje są wzajemnie uwarunkowane.

Zwykły opis miejsc pamięci jest niewystarczający. Właściwie zrozumienie ich znaczenia dla procesów tożsamościowych wymaga zbadania, jakie funkcje spełniają one w tym zakresie. Dotyczy to także historyczności miejsc pamięci, która przejawia się przede wszystkim w ten sposób, że role pełnione przez miejsca pamięci zmieniają się historycznie stosownie do ewoluujących potrzeb tożsamościowych społeczeństwa. „Miejsca pamięci nie są nimi dzięki swojej materialności, ale ze względu na swoją funkcję symboliczną"[34]. Innymi słowy w każdym badaniu miejsc pamięci wychodzącym poza zwykły opis chodzi o kwestie funkcjonalne zarówno w obrębie zasobów tożsamościowych społeczeństwa, jak też – tak jak w przypadku naszego bilateralnego projektu – w odniesieniu do stosunków między dwoma społeczeństwami. Idziemy zatem o krok dalej niż François i Schulze, ponieważ dla nas funkcja tożsamościowa jest czymś więcej niż tylko funkcją symboliczną. Realizuje się ona wprawdzie na płaszczyźnie symbolicznej, ale jej ranga w procesach tożsamościowych decyduje o wewnętrznej spójności społeczeństwa mimo wspomnianej już niestabilności tożsamości, której siłę oddziaływania na historię trudno przecenić.

Przytoczona wcześniej typologia miejsc pamięci opiera się wyłącznie na zasadzie funkcjonalności. Na gruncie tych rozważań i w zgodzie z logiką bilateralnego ujęcia zagadnienia, w projekcie *Polsko-niemieckie miejsca pamięci | Deutsch-Polnische Erinnerungsorte* został rozwinięty nowy, nieznany dotychczasowej literaturze naukowej wariant miejsc pamięci, mianowicie paralelne miejsca pamięci. W ich przypadku nie chodzi o *lieux de mémoire* obecne w obu społeczeństwach. Paralelne miejsca

[34] Etienne François, Hagen Schulze, *Einleitung*…, s. 18.

pamięci obejmują bowiem całkowicie różne fenomeny historyczne; pamięć dotyczy obiektów, które na płaszczyźnie realiów nie mają ze sobą nic wspólnego, natomiast na płaszczyźnie funkcjonalnej ujawniają się między nimi podobieństwa, mogące wszakże prowadzić do rozmaitych wniosków w odniesieniu do konkretnej kultury pamięci. W praktyce oznacza to, że miejsca pamięci występujące w jednym społeczeństwie i spełniające w niej specyficzną funkcję w obrębie jego zasobów tożsamościowych i pamięciowych porównuje się z miejscami pamięci w innym społeczeństwie, które spełniają w nim porównywalne funkcje. Paralelne miejsca pamięci mogą zaistnieć tylko w ramach bilateralnej koncepcji badania i opisywania miejsc pamięci i dlatego stały się znakiem firmowym tej koncepcji.

Właśnie na przykładzie paralelnych miejsc pamięci można pokazać, na czym polega wartość poznawcza analitycznego badania miejsc pamięci. Z jednej strony staje się wyraźnie widoczny proces konstruowania, dyskursywnego powstawania i oddziaływania pamięci zbiorowej. Celem poznawczym jest w tym przypadku wydobycie na światło dzienne i dekonstrukcja mechanizmu konstruowania konkretnych miejsc pamięci oraz ich funkcjonowania zarówno w obu społeczeństwach (wspólnotach pamięci), jak i w kontekście wzajemnego postrzegania się i polsko-niemieckiej historii wzajemnych oddziaływań. Charakter miejsc pamięci jako konstrukcji jest odkrywany także dzięki opracowywaniu historii poszczególnych ich przykładów i przez to ich konsekwentnemu uhistorycznianiu. W sytuacji, gdy miejsce pamięci, które można znaleźć w pamięci zbiorowej obu społeczeństw, spełnia w ich zasobach tożsamościowych odmienne funkcje i dlatego przenosi różne treści, następuje dekonstrukcja powierzchownych podobieństw. Jest to proces jak najbardziej normalny, ponieważ chodzi przecież o dwie różne wspólnoty pamięci.

W obrębie historii drugiego stopnia (*histoire au second degré*) nigdy jeszcze nie praktykowano podejścia funkcjonalnego na taką skalę. Właśnie dlatego wyprawa w regiony bilateralności podczas badania kultur pamięci otwiera nowe perspektywy poznawcze. Połączenie historii pamięci i historii wzajemnych oddziaływań jako koncepcji paradygmatycznych okazuje się sensowne nie tylko na płaszczyźnie metodologicznej. W stosunkach między społeczeństwami zasada wzajemnego oddziaływania na siebie zwykle opiera się jeszcze na stosunkach sąsiedzkich. Jednakże wszystkie procesy określane zwykle mianem globalizacji oraz gwałtowne zmiany form komunikacji międzyludzkiej prowadzą do tego, że sąsiedztwo ma dla tych stosunków coraz mniejsze znaczenie. Trudno przewidzieć, jakie skutki te zmiany będą miały dla miejsc pamięci, postaw tożsamościowych i w konsekwencji także dla kultur pamięci poszczególnych społeczeństw. Tak jak narodowe miejsca pamięci Nory mają lekko nostalgiczny charakter (*lieux de mémoire* zastępują nieegzystujące już lub istniejące przynajmniej w znacznie mniejszej liczbie *milieux de mémoire*), tak jest też zupełnie możliwe, że bilateralne miejsca pamięci zajmą miejsce coraz mniej ważnych sąsiedztw.

Pamięć i historia

Społeczeństwa, a nawet całe narody, mają swoje historie; społeczeństwa mają też pamięć o przeszłości. Czy to jest to samo? Na pierwszy rzut oka wydaje się, że tak, ale przy bliższemu wejrzeniu wyłaniają się istotne różnice. Problemy – nie tylko historykom – sprawiał już banalny fakt, że przekazy dotyczące dawnych wydarzeń mogą przeczyć sobie nawzajem. Utrzymanie takich sprzeczności byłoby na dłuższą metę trudne. W związku z tym opracowano instrumentarium, za pomocą którego określa się, jaki przekaz lub źródło jest bliższe faktycznemu zdarzeniu. Z tych działań wyrosła historia jako dyscyplina naukowa. Jej wytwory opierały się na źródłach poddawanych krytycznej ocenie i uchodziły (wciąż uchodzą) za bardziej prawdziwe, a przynajmniej godne większego zaufania, niż czyste wspomnienia – nawet jeśli te ostatnie istnieją w formie pisemnej. Jednak historii brakuje niektórych właściwości typowych dla wspomnień: bezpośredniości doświadczenia, pełnej i wyczerpującej narracji, szybkiej interpretacji i zdolności do nadawania znaczeń. Innymi słowy historia nie odnosi się wprost do teraźniejszości, pamięć natomiast – tak, gdyż pamiętam tu i teraz, kierując się aktualnymi potrzebami. Historia powinna odwoływać się do faktów, powinna być obiektywna we właściwym tego słowa znaczeniu. Zapomina się przy tym, że historia (rozumiana jako to, co się wydarzyło) przeżywana jest przez jednostki w sposób subiektywny. Jedno (historia) nie jest wcale lepsze od drugiego (pamięci) – odnoszą się one do czego innego i zaspokajają różne potrzeby.

Historia, a zatem także wytwory historiografii, określana bywa metaforycznie jako pamięć ludzkości lub społeczeństwa, co niejako usprawiedliwia fakt, że rezultaty pracy tej dyscypliny dostrzegane są poza środowiskiem specjalistów jedynie fragmentarycznie. Mimo to istnieje zgoda co do tego, że pamięć i historia to dwa zdecydowanie różne zjawiska, a przeszłość to ich jedyny wspólny przedmiot. To rozróżnienie, które liczy sobie prawie 300 lat, nie zostało wprawdzie w ostatnich latach całkiem unieważnione, niemniej zachwiało się od czasu, gdy zaczęto kwestionować możliwość pewnego poznania świata. Świat nie jest tożsamy z tym, co wiemy na jego temat. Jednocześnie w centrum zainteresowań zaczęła pojawiać się ludzka codzienność. Coraz poważniej traktuje się pamięć, rozumianą jako przekaz o tym, co się wydarzyło. Proces ten zostawił ślad także w obszarze nauk historycznych, gdyż stawiają sobie one za cel uhistorycznienie wszystkich sfer ludzkiej działalności. Ponadto należy wskazać na dwa dodatkowe czynniki: z jednej strony wspomnienia stanowią dziś oczywiste źródła historyczne, które – jak każde inne – muszą zostać poddane krytyce; z drugiej strony nauki historyczne badają także inne zjawiska życia duchowego i psychicznego społeczeństw, gdyż nigdy nie zajmowały się tylko wydarzeniami i strukturami przeszłości, lecz czyniły przedmiotem swojego zainteresowania również kulturę, wiedzę i myśl. Historycy uświadomili sobie zatem, że społeczeństwami kierują nie tylko interesy polityczne i ekonomiczne, a ludzkie istnienie determinują nie tylko fakty i struktury, lecz także inne obszary rzeczywistości, którym trzeba

przyznać siłę sprawczą, nawet jeśli nie obowiązują tam zasady celowo racjonalnego działania społecznego.

Nasze naukowe podejście do rzeczy nie pozwala nam uznać, że działania, których nie można wyjaśnić poprzez wskazanie na przykład interesów politycznych, dowodzą po prostu boskiej ingerencji w świat. Nie chodzi bowiem ani o metafizykę, ani o transcendencję, lecz o przestrzenie symboliczne, których istnienie jest równie łatwe do stwierdzenia, co społecznie potrzebne, a jednak trudne do uchwycenia, gdyż stanowią one rezultat interakcji międzyludzkich. W związku z tym Pierre Nora wprowadził pojęcie historii drugiego stopnia (*histoire au second degré*) – formułę, która być może stosowana jest za często, ale którą za to nietrudno jest merytorycznie zdefiniować. Chodzi mianowicie o to, że nadszedł czas, gdy nauki historyczne powinny zająć się symbolicznymi wymiarami życia społecznego i kulturowego, tym, jak powstają, a przede wszystkim jakie są ich funkcje i dlaczego ich potrzebujemy.

Pytanie to nie ogranicza się do nauk historycznych. Dotyczy ono także innych dyscyplin, takich jak etnologia, antropologia, psychologia społeczna, socjologia i inne dziedziny. Każda z nich musi wypracować metody badania, racjonalnego wyjaśniania, a zatem też „odczarowywania" symbolicznych wymiarów życia ludzkiego. To także zadanie historii, która wypełnia ten metodologiczny dezyderat od wielu dziesięcioleci w toku nieraz złożonej debaty. Pojęcie „odczarowywania" wymaga pewnej dygresji: Max Weber (1864–1920) wprowadził je jako zasadniczy postulat dla wszystkich nauk społecznych:

> Wzrastająca intelektualizacja i racjonalizacja nie oznacza zatem wzrostu powszechnej wiedzy o warunkach życiowych, którym podlegamy. Oznacza coś innego: wiedzę o tym, albo wiarę w to, że gdyby tylko człowiek tego *chciał*, to *mógłby* w każdej chwili przekonać się, że nie ma żadnych tajemniczych, nieobliczalnych mocy, które by w naszym życiu *odgrywały jakąś rolę*, ale wszystkie rzeczy można – w zasadzie – *opanować* przez *kalkulację*. Oznacza to jednak odczarowanie świata. Nie jesteśmy już jak dzikusy, którzy w takie moce wierzyli i sięgali do magicznych środków, by duchy opanować lub przebłagać – dziś rolę tę spełniają techniczne środki i kalkulacje. To właśnie przede wszystkim oznacza intelektualizacja jako taka[35].

Czy wspomniane wyżej badania przestrzeni symbolicznych życia historycznego, politycznego i społecznego stanowią odczarowanie w sensie Weberowskim? Na pierwszy rzut oka można odpowiedzieć tylko twierdząco – na tym właśnie polega historia drugiego stopnia. Pytanie o zjawiska takie jak pamięć zbiorowa, stereotypy czy mity oraz o ich znaczenie w społeczeństwie z pewnością przyczynia się do racjonalizacji naszej wiedzy o procesach społecznych i kulturowych. Ale czy to oznacza, że możemy mówić o „opanowaniu przez kalkulację"? Opanowanie społeczeństw przez różne manipulacje za pomocą mitów, stereotypów i konstrukcji pamięciowych jest dziś – zważywszy na znaczenie, jakie przypisujemy zdarzeniom dyskursywnym – nie do

[35] Max Weber, *Nauka jako zawód i powołanie*, w: idem, *Polityka jako zawód i powołanie*, tłum. Andrzej Kopacki, Paweł Dybel, oprac. Zdzisław Krasnodębski, Kraków–Warszawa 1998, s. 122.

przeoczenia. Zrównanie takich pojęć jak „intelektualizacja", „racjonalizacja", „odczarowanie" świata oraz „opanowanie przez kalkulację" sprawia jednak, że zapalają się światła ostrzegawcze. Wskazuje ono bowiem na ciemną stronę formuły odczarowania, a także przypomina opowieść o uczniu czarnoksiężnika, który nie przewidział konsekwencji własnych działań.

Wedle dzisiejszego stanu rzeczy w naukach historycznych otwierają się trzy pola badawcze dla historii drugiego stopnia. We wszystkich trzech przypadkach chodzi o kohezję społeczeństw, a zatem o ich działania tożsamościowe. Centralne miejsce zajmują stereotypy (w rozumieniu wizerunków własnych i obcych)[36], współczesne mity wszelkiego rodzaju[37] i wreszcie – miejsca pamięci, a zatem zjawiska związane z pamięcią zbiorową. Decydujące są tu pytania o ich znaczenia i funkcje w poszczególnych społeczeństwach. We wszystkich trzech sferach pojawiają się odniesienia do tożsamości, ale poza tym chodzi o różne zjawiska, których nie należy traktować synonimicznie ani opracowywać za pomocą tych samych metodologii. Niemiecki współredaktor tej publikacji czerpał ze współczesnych polskich badań nad stereotypami (Adam Schaff [1913–2006], Tomasz Szarota [ur. 1940], Kazimierz Wajda [ur. 1930]) i wraz ze swoimi współpracownikami dążył do rozwinięcia w Niemczech nowych metod badań historycznych na tym obszarze. Również współczesne badania nad mitami należą do tych sfer historii drugiego stopnia, które przyczyniły się do powstania niniejszego projektu. Naszkicowany tu rozwój następował w kontekście naukowo-historycznym, który najłatwiej zrozumieć, gdy przedstawi się dzieje konceptualizacji pamięci zbiorowej.

Narracje i proces wyboru, czyli gdzie jest *polnische Wirtschaft*?

Co nowego wnoszą w warstwie empirycznej i narracyjnej (w sensie opowieści o przeszłości) polsko-niemieckie miejsca pamięci do historiografii albo, szerzej, do recepcji

---

[36] *Historische Stereotypenforschung. Methodische Überlegungen und empirische Befunde*, red. Hans Henning Hahn, Oldenburg 1995; *Stereotyp, Identität und Geschichte. Die Funktion von Stereotypen in gesellschaftlichen Diskursen*, red. idem, Frankfurt am Main i in. 2002 (Mitteleuropa – Osteuropa. Oldenburger Beiträge zur Kultur und Geschichte Ostmitteleuropas, 4); *Nationale Wahrnehmungen und ihre Stereotypisierung. Beiträge zur Historischen Stereotypenforschung*, red. idem, Elena Mannová, Frankfurt am Main 2007 (Mitteleuropa – Osteuropa. Oldenburger Beiträge zur Kultur und Geschichte Ostmitteleuropas, 9); *Stereotypy – tożsamość – konteksty. Studia nad polską i europejską historią*, red. idem, Poznań 2011.

[37] *Politische Mythen im 19. und 20. Jahrhundert in Mittel- und Osteuropa*, red. Hans Henning Hahn, Heidi Hein-Kircher, Marburg 2006 (Tagungen zur Ostmitteleuropa-Forschung, 24); *Erinnerungskultur und Versöhnungskitsch*, red. idem, Heidi Hein-Kircher, Anna Kochanowska-Nieborak, Marburg 2008 (Tagungen zur Ostmitteleuropa-Forschung, 26); Heidi Hein-Kircher, *Überlegungen zum Verhältnis von „Erinnerungsorten" und politischen Mythen. Eine Annäherung an zwei Modebegriffe*, w: *Erinnerungsorte, Mythen und Stereotypen in Europa – Miejsca pamięci, mity i stereotypy w Europie*, red. idem, Heidi Hein-Kircher, Jarosław Suchoples, Wrocław 2008, s. 11–25; Hans Henning Hahn, *Stereotyp – Geschichte – Mythos. Überlegungen zur Historischen Stereotypenforschung*, w: ibidem, s. 237–255.

wzajemnego postrzegania Polaków i Niemców w europejskim kontekście? Spróbujemy odpowiedzieć na to pytanie, przedstawiając trzy warstwy/etapy selekcyjno-interpretacyjne: proces wyboru polsko-niemieckich miejsc pamięci, ich treść i przestrzenie interpretacyjne.

Teoretyczne meandry definicyjne zostały już omówione powyżej. Pozostaje umiejscowienie miejsc pamięci na wspólnej osi ze stereotypami i mitami w konkretnym wymiarze relacji polsko-niemieckich. Nakreślenie wyraźnych linii granicznych między tymi trzema pojęciami będzie zawsze nieprecyzyjne, ponieważ w naturalny sposób posiadają one przestrzenie wspólne, wzajemnie na siebie oddziaływają i dopiero ich suma dopełnia recepcje na poziomie historii drugiego stopnia. W przypadku mitów i miejsc pamięci w miarę klarowną linię wyznaczyła Heidi Hein-Kircher w tomie czwartym *Polsko-niemieckich miejsc pamięci.* Jednak zamiast określać mity polityczne „jako specyficzn[ą] form[ę] miejsc pamięci"[38], proponujemy sformułowanie, że miejsca pamięci mogą niekiedy stawać się politycznymi mitami założycielskimi. Następuje to wtedy, gdy towarzyszy im szczególna siła emocjonalnego zaangażowania i zapotrzebowania społecznego oraz mobilizacja środków publicznego przekazu, politycznej propagandy i tak dalej. Może istnieć również wariant odwrotny: w potencjale miejsca pamięci zawiera się mit polityczny. Pokazuje to przykład Turcji jako polskiego miejsca pamięci, które zawiera w sobie mit *antemurale christianitatis*, uosabiający wyobrażenie o Polsce walczącej w XVII–XVIII wieku przeciw „zagrażającemu Europie barbarzyństwu". Najlepiej chyba widać nierozerwalny związek między oboma pojęciami w procesach kreowania miejsca pamięci/mitu fundacyjnego Republiki Federalnej Niemiec – utracona ziemia ojczysta, i Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej – Ziemie Odzyskane. Dziś Ziemie Odzyskane przestały pełnić rolę mitu fundacyjnego, pozostają jednak ciągle ważnym miejscem pamięci Polaków, które straciło swoje społeczne oddziaływanie. Inaczej niż mit fundacyjny, który cechuje punkt kulminacyjny, trwanie i definitywne wygaśnięcie, miejsca pamięci mogą mieć swoje koniunktury, które – poza inicjacją, trwaniem i wyparciem/zapomnieniem – sprawiają, że mogą zostać na nowo przywrócone do pamięci kulturowej, czego dowodzi historia na przykład Kresów wschodnich. Nie każdy mit polityczny musi być specyficzną formą miejsca pamięci. Przykładem są „odrodzenie z ruin", „zwycięstwo" (nad faszyzmem) czy „wyzwolenie", których nie ma w naszym zestawie miejsc pamięci, lecz odnajdują się cząstkowo w różnych miejscach pamięci.

Logika naszej definicji miejsc pamięci wykluczyła oprócz mitów również stereotypy, nawet tak popularne jak: „niemiecka buta", „pruska dyscyplina", „niemiecki porządek", „niemieckie poczucie humoru" czy „piękna Polka", „Polak-katolik", „polski nierząd" (*polnischer Reichstag*) czy *polnische Wirtschaft*, funkcjonującą w tej

[38] Heidi Hein-Kircher, *„Mityczne odczytywanie rzeczywistości". Konstrukcje rzeczywistości, funkcje i wpływ mitów politycznych na kulturę pamięci*, w: *Polsko-niemieckie miejsca pamięci,* t. 4: *Refleksje metodologiczne*, red. Robert Traba, Hans Henning Hahn, współpraca Maciej Górny, Kornelia Kończal, Warszawa 2013, s. 123–132, tu: s. 126.

formie również języku polskim (zamiast albo jako ekwiwalent „polskiego bałaganu, niechlujstwa" i tym podobnych). Spór w tym ostatnim wypadku dotyczy samej istoty definicji obu pojęć oraz – w konkretnym wymiarze – przede wszystkim braku w naszej mozaice miejsc pamięci *polnische Wirtschaft*. Propozycja rozszerzenia definicyjnego i włączenia *polnische Wirtschaft* byłaby podwójną próbą rozsadzenia rozwijającej się konsekwentnie logiki definicyjnej projektu, podjętą w celu utrzymania dyscypliny narracyjnej w linearnym dyskursie prowadzącym od – by wymienić tylko najważniejsze postaci – Pierre'a Nory, Krzysztofa Pomiana do Moritza Csáky'ego i Etienne'a François z Hagenem Schulzem[39]. Na poziomie definicyjnym propozycja Huberta Orłowskiego (ur. 1937) rozwinięcia, a nawet rekonstrukcji miejsc pamięci, poprzez wzbogacenie ich głównie o kategorię „pola" Pierre'a Bourdieu (1930–2002), pozostanie alternatywą albo wręcz koncepcją innego projektu niż opisanie przez nas miejsc pamięci[40]. Ten dylemat rozstrzygną przyszli czytelnicy i badacze. Naszym zdaniem Bourdieu proponuje zbyt kompleksową i wewnętrznie spójną teorię, by móc ją cząstkowo włączyć do naszego projektu[41]. Natomiast dla zespołu konceptualizującego i dla wielu autorów jego idee były oczywistą inspiracją, która poszerzała horyzont wyobraźni między innymi o rolę „gry o władzę symboliczną". Nie musieliśmy wcale sięgać do Bourdieu, by stwierdzić, że rzeczywistość społeczna „istnieje w rzeczach i mózgach"[42], ponieważ znacznie wcześniej podobną teorię rozwinął Florian Znaniecki (1882–1958), odwołując się do „współczynnika humanistycznego" (*humanistic coefficient*). Domagał się on uwzględnienia czynnika świadomościowego we wszelkich badaniach interakcji społecznych. Odróżniając fakt społeczny od faktów istniejących w głowach, określał współczynnik humanistyczny jako znaczenie, jakie ludzie nadają rzeczom i sytuacjom, z którymi stykają się w doświadczeniu. Krótko mówiąc, nie wchodząc tak głęboko w teorie Bourdieu (czy Alfreda Schütza [1899–1959] i jego *Lebenswelt* – świat przeżywany), jak chce Orłowski, staraliśmy się przynajmniej częściowo uwzględnić również tę perspektywę badawczą, tyle że podporządkowaliśmy ją zasadniczemu sensowi miejsc pamięci.

W żadnym wypadku nie próbowaliśmy ani w wyborze miejsc pamięci, ani w ich analizie „troskliwie wyartykułować niepowtarzalności przestrzeni polsko-niemieckiej"[43]. Takie zadanie byłoby wręcz sprzeczne z naszym rozumieniem powołania historyka i antynormatywnym charakterem dzieła. Polsko-niemiecki rys zawartych w nim studiów miał za zadanie ukazać uniwersalność procesów negocjowania i utrwa-

---

[39] Zob. szerzej przeglądowy artykuł Kornelii Kończal, *Miejsca pamięci. O niebywałej karierze pewnej koncepcji badawczej*, w: *Polsko-niemieckie miejsca pamięci,* t. 4…, s. 77–100.

[40] Hubert Orłowski, *Niejedno ma imię… Stereotypy długiego trwania a miejsca pamięci,* w: *Polsko-niemieckie miejsca pamięci*, t. 4…, s. 101–112, tu: s. 102–104.

[41] Zob. Pierre Bourdieu, *Dystynkcja. Społeczna krytyka władzy sądzenia*, tłum. Piotr Biłos, Warszawa 2006.

[42] Hubert Orłowski, *Niejedno ma imię…*, s. 103.

[43] Ibidem, s. 102.

lania miejsc pamięci w przeplatających się dwunarodowych historiach. W naszym rozumieniu nośnikami miejsc pamięci były w większości przypadków media oraz polityczni i społeczni aktorzy kolektywnego utrwalania pamięci. *Polnische Wirtschaft* nie odgrywało roli ani nośnika, ani tym bardziej miejsca pamięci. Jego siła oddziaływania na postrzeganie Polaków przez Niemców jest przy tym nie do przecenienia. W fundamentalnym dla zrozumienia tego zjawiska artykule Hubert Orłowski słusznie stwierdza, że nie sposób ogarnąć roli, jaką pełna „konfiguracja zwrot–stereotyp–metafora *polnische Wirtschaft* odegrała na obszarze doświadczeń polsko-niemieckich (…) [będąc] raz «tylko» zwrotem, raz stereotypem, a raz aż toposem czy (regionalną) metaforą historiograficzną"[44].

Jak więc taki meta-stereotyp (hybryda semantyczna) miał się zmieścić w definicji miejsc pamięci? Wszechobecność *polnische Wirtschaft* w zawłaszczaniu niemieckiego dyskursu o Polakach – jak twierdzi sam Hubert Orłowski – eliminuje ją z pełnienia kolejnej funkcji. To pytanie też musi pozostać pytaniem retorycznym, bo w gruncie rzeczy sens *polnische Wirtschaft* przewija się wprost bądź pośrednio w większości tekstów interpretujących miejsca pamięci w nowoczesnej epoce nacjonalizmów, podkreślając cywilizacyjno-aksjologiczną asymetrię wzajemnego postrzegania.

Przyjęta przez nas definicja miejsca pamięci i metodologiczne podejście do jego badania pozwoliło – jak ujął to Michael G. Müller (ur. 1950) – „na poziomie rekonstrukcji pamięci zbiorowej precyzyjnie zbadać, jak i dlaczego wydarzenia historyczne, w których Polacy i Niemcy uczestniczyli jako zbiorowi aktorzy, zostały przetłumaczone na język narodowych narracji historycznych"[45]. Tylko tyle i aż tyle! Dekonstruując pierwotne znaczenie *lieux de mémoire*, które wiązało się z celem wypracowania kanonu francuskiej pamięci narodowej, zdawaliśmy sobie sprawę, że samo reprodukowanie miejsc pamięci może pośrednio na nowo je utrwalać. Próbując zminimalizować ten wtórny, ale nieunikniony efekt zajmowania się w ogóle historią drugiego stopnia, zastosowaliśmy potrójny wentyl bezpieczeństwa. Po pierwsze tworzy go sama definicja miejsc pamięci, skoncentrowanie się na mechanizmach, które prowadzą do wykrystalizowania się i utrwalania zbiorowych wyobrażeń o przeszłości. To podejście uzupełnia opis miejsc pamięci o tom 3: *Paralele.* Nie ma w nim miejsc polsko-niemieckich, lecz polskie i niemieckie, które jednak pełnią taką samą lub podobną funkcję w obu narracjach narodowych. Chcieliśmy w ten sposób zaznaczyć uniwersalność i powszechność takich konstrukcji myślowych jak miejsca pamięci. Po drugie spróbowaliśmy, po konsultacjach z autorami, tak sformułować tytuły poszczególnych artykułów, żeby nie miały sensu normatywnego. Jeśli skoncentrowalibyśmy się na lekturze tylko tytułów w obecnej wersji, otrzymalibyśmy katalog pytań, przestrzeń sporów i dia-

---

[44] Idem, *Stereotypy „długie trwania" a procesy nation building*, w: *Polacy i Niemcy. Historia – kultura – polityka*, red. idem, Andreas Lawaty, Poznań 2003, s. 302–315, tu: s. 302 i następna.

[45] Michael G. Müller, *Historia transnarodowa, historia wzajemnych oddziaływań i (po)dzielone miejsca pamięci. Tradycje i wyzwania metodologiczne,* w: *Polsko-niemieckie miejsca pamięci,* t. 4…, s. 17–29, tu: s. 25.

logów, a nie tezy utrwalające figury myślowe zawarte w samych hasłach. Po trzecie zachęciliśmy autorów do odejścia od tradycyjnej formuły tekstu akademickiego na rzecz refleksyjnego eseju, którego sednem jest opis procesu powstawania i trwania jakiegoś miejsca pamięci. Bagaż teorii, metod, skomplikowanych dyskursów naukowych zdeponowaliśmy w osobnych tomach bądź we wprowadzeniach. Chcieliśmy, dzięki przyjęciu przyjaznej czytelnikowi poetyki, wciągnąć go w interaktywną relację z tekstem, opartą na założeniu, że nie prezentuje on obowiązującej wykładni, lecz jedną z możliwych propozycji interpretacyjnych. Czy przedstawione przez nas rozwiązanie przyniesie skutki, odpowiedzą w przyszłości czytelnicy. W każdym razie rekonstrukcja nie musi utrwalać narodowej choroby tożsamościowej, lecz może być skutecznym środkiem leczenia schematów myślowych, poprzez uwrażliwianie na specyfikę dziejów, zarówno własnych, jak i sąsiadów.

Sam wybór miejsc pamięci ani nie wyczerpuje ich listy, ani nie zamyka przestrzeni interpretacyjnej. Prawdą jednak jest, że przelanie ich na papier i oddanie w zamkniętej formie książek czytelnikowi, nie jest niczym innym jak aktem arbitralnej selekcji. Dodajmy: selekcji, na którą skazany jest każdy autor. Środkiem, który łagodzi normatywny charakter takiej arbitralnej decyzji, może być oparta na naukowych przesłankach metoda selekcji i rzetelny sposób dokonania wyboru. W pełni podzielamy badawczy sceptycyzm, że „trudno byłoby empirycznie udowodnić czy dokładnie zmierzyć"[46] konkretne oddziaływanie miejsc pamięci, a co za tym idzie mierzalnie wykazać, że miejsce X jest istotniejsze od miejsca Y. Przez cały czas realizacji projektu mieliśmy poczucie, że w kwestii wyboru miejsc pamięci poruszamy się – by użyć metafory wybitnego polskiego poety Zbigniewa Herberta (1924–1998) – jak „barbarzyńcy w ogrodzie"[47]. W naukach humanistycznych jednak metoda „szkiełka i oka", czyli empirycznego dowodzenia, nie zawsze musi być lepsza od intelektualnej intuicji, opartej na wiedzy i wyobraźni. Lepszej, sprawdzalnej metody w doborze miejsc pamięci nikt dotychczas nie zaproponował. Naszą wiedzę i intuicję uzbroiliśmy w procedury wyboru, które pozwalały negocjować i udowadniać zasadność wyników selekcji. Najpierw więc odbyła się selekcja wewnątrz czteroosobowej grupy redakcyjnej, następnie poddawaliśmy ją ewaluacji w gronie ponad setki autorów, podczas naszych warsztatów i konferencji. Wreszcie otworzyliśmy debatę wirtualną, publikując listę wybranych i odrzuconych miejsc pamięci na stronie internetowej Centrum Badań Historycznych Polskiej Akademii Nauk w Berlinie (CBH PAN)[48]. W trakcie tego

---

[46] Ibidem, s. 27. Jest to główny zarzut stawiany konceptualizacji miejsc pamięci, zob. *Wstęp. W przeszłości najbardziej interesuje mnie pojęcie „obcości". Z Michaelem G. Müllerem rozmawia Robert Traba,* w: idem, *Zrozumieć polską historię*, Poznań 2012, s. 7–16, tu: s. 10 i następna.

[47] Tą metaforą Zbigniew Herbert przenosi nas – „północnych Europejczyków" – w świat kultury śródziemnomorskiej, głównie środkowych Włoch, zob. idem, *Barbarzyńca w ogrodzie* [1962], Warszawa 2000.

[48] Zob. listę miejsc pamięci na początku tego tomu i listę haseł odrzuconych, w: http://www.cbh.pan.pl/index.php?option=com_content&view=article&id=46&catid=21&Itemid=136&lang=pl (5 X 2014).

długiego procesu negocjacyjnego, którego podstawą była definicja miejsc pamięci, dokonywaliśmy zmian i uzupełnień pierwotnej listy. Jednak nawet po zakończeniu wszystkich procedur jesteśmy przekonani, że nie oddajemy czytelnikowi modelowego wyboru. Z powodów niezależnych od nas, już po zatwierdzeniu listy i uzgodnieniach z autorami, musieliśmy zrezygnować z takich miejsc jak „Hitler", „Napoleon", „Katyń", „emigracja" czy paraleli „1953–1956" jako bezpośredniego ekwiwalentu do „Stasi & ubecja" oraz „Matka Boska Częstochowska – Martin Luter". Panorama polsko-niemieckich miejsc pamięci stała się też inspiracją dla powstania kolejnego projektu, którego podmiotem będą żydowskie *lieux de mémoire* (lub aspekty kultury żydowskiej traktowane jako *lieux de mémoire*) w społeczeństwach polskim i niemieckim. Żydzi byli integralną częścią historii Polaków i Niemców i znacząco wpłynęli na ich kultury pamięci, mimo że w wymiarze ilościowym obecność Żydów w Niemczech była relatywnie niewielka (około 0,5 procent ludności w porównaniu z około 10 procentami ludności w Polsce). Świadomi, że nie we wszystkich tekstach można było podmiotowo wyodrębnić ten aspekt, postanowiliśmy mu poświęcić dodatkowy tom, który ukaże się w późniejszym czasie. Otrzymujemy więc selektywny obraz, którego celem nie jest stworzenie normy polskich i niemieckich czy polsko-niemieckich miejsc pamięci, lecz – na podstawie zamieszczonych artykułów – pobudzenie do refleksji nad historią drugiego stopnia w relacjach polsko-niemieckich. Proces definicyjno-selekcyjny najlepiej puentują słowa Michaela G. Müllera. Ich krytyczne przesłanie towarzyszyło *a priori* również twórcom projektu:

> Ponieważ jednak historycy są jedynie ludźmi, to ani oni, ani ich czytelnicy nigdy nie będą mieć pewności, czy na każdym skrzyżowaniu wybrali kierunek metodologicznie „właściwy" albo czy w swoich interpretacjach nie odwzorowują raczej rzeczy będących przedmiotem wyczucia, czy zatem do pewnego stopnia nie błądzą we mgle. (…) Dlatego metodologicznie historia „drugiego stopnia" mieści się nie na końcu długiego łańcucha kolejnych etapów badań zmierzających do historii wzajemnych oddziaływań, ale raczej sytuuje się w cyklu przejść między różnymi poziomami refleksji nad historią sąsiedztwa[49].

Najlepszym miernikiem znaczenia naszego projektu, definicji, tez i narracji, które się w jego ramach pojawiły, byłby istotnie wybuch sporu o jego interpretację.

Treść

W sumie w 91 tekstach opisanych zostało 117 miejsc pamięci. Ta lista w naturalny sposób obejmuje miejsca paralelne, czyli funkcjonujące równolegle w Niemczech i Polsce, jak i niektóre „normalne" miejsca, które miały nie całkiem analogiczne znaczenie w obu krajach, co spowodowało, że zapisane zostały w dwóch odmiennych wariantach, na przykład: „Ziemie Odzyskane/utracony Heimat", „Prusy Wschodnie/Warmia i Mazury", „Wielkopolska/Ostmark". Tylko z pozoru Ziemie Odzyskane i utracony

[49] Michael G. Müller, *Historia transnarodowa…*, s. 28.

Heimat wydają się paralelami. Istnieje między nimi organiczny związek. Powstały osobno, jako reakcja na konkretną sytuację polityczną, po II wojnie światowej. Stały się paralelnymi mitami fundacyjnymi PRL i RFN. Wynikały jednak z nakręcającego się sprzężenia zwrotnego, którego korzenie sięgały schyłku XIX w., a wzajemne koniunktury stymulowały sąsiedzkie reakcje przez prawie sto lat.

Już w trakcie realizacji projektu formułowano zarzut, że wybór polsko-niemieckich miejsc pamięci w zbyt dużym stopniu motywowany był względami politycznymi. Jesteśmy zdania, że obecny wybór miejsc pamięci odzwierciedla realny obraz wzajemnego odnoszenia i oddziaływania polskich i niemieckich kultur pamięci. Ponad połowa miejsc pamięci wyrasta z doświadczeń XX wieku. Prawie wszystkie w XX albo jeszcze w końcu XIX w. wypełnione zostały treścią, która w różnym stopniu przetrwała do współczesności. Ostatecznie 82 miejsca wywodzą się z szeroko rozumianej sfery politycznej, 10 odnosi się do *topoi* geograficzno-historycznych, dziewięć należy do świata artystycznego (głównie literatury), po pięć pochodzi z różnych wymiarów życia społeczno-kulturalnego i z obszaru wyznaniowo-teologicznego, trzy z dziedziny sportu, dwa to wybitne postaci, które mieszczą się poza polityką i sztuką („Mikołaj Kopernik" i „Janusz Korczak"). Miejsca polityczne dominują, ponieważ tak układały się wzajemne relacje polsko-niemieckie na poziomie zdarzeniowym w ciągu ostatnich 200 lat. Wśród potencjalnych miejsc pamięci są też takie, które mogłyby stworzyć nową, bardziej odpolitycznioną narrację (np. piwo, bigos, kartofel, polska wódka, strajk, rewolucja), ale jak na razie znajdują się w sferze bardziej życzeń i oczekiwań niż faktów.

Konteksty

Nie jesteśmy w stanie przewidzieć, ile miejsc pamięci w ciągu najbliższego pokolenia zniknie, jakie nowe się pojawią i które będą ze szczególną mocą oddziaływać na kultury pamięci. Staraliśmy się jednak konsekwentnie pokazywać dynamikę miejsc pamięci w czasie. Nieodłączną częścią pamięci jest nie tylko pamiętanie, ale również wypieranie i zapominanie. W procesie negocjowania wspólnej pamięci wszystkie trzy odgrywają równie ważną rolę. Nakaz zbiorowego zapominania wydaje się czymś niemal nieprawdopodobnym. A jednak… Ponieważ pamięć zbiorowa jest konstruowana ze względu na doraźne (i przyszłe) potrzeby wspólnoty oraz dominujące w niej grupy polityczne, zbiorowe wypieranie z pamięci, a następnie zapominanie jest jak najbardziej możliwe. „Pamięć o morderczych sporach powinna zostać zatarta przez wieczne zapomnienie"[50], po to by zapanował pokój. Na tę samą formułę, wygłoszoną przez Cycerona po zabójstwie Cezara (100–44 p.n.e.), powołał się w Zurychu prawie dwa tysiące lat później Winston Churchill (1874–1965) w fundamentalnej mowie

[50] Zob. Christian Maier, *Das Gebot zu vergessen und die Unabweisbarkeit des Erinnerns*, München 2010, s. 10.

z 1946 r., głoszącej potrzebę jedności europejskiej. Jej podstawą miał być „błogosławiony akt zapomnienia" – *a blessed act of oblivion* – czyli zapomnienie niemieckich zbrodni w imię pokoju i dobra przyszłej Europy[51].

Horyzont kreowania obrazów przeszłości wyznaczają aktualnie dominujące trendy, uwarunkowania polityczne i kulturowe. Teraźniejsza wersja przeszłości zawsze odpowiada ideowemu zapotrzebowaniu współczesności, a nie jest tylko odpowiedzią na wyzwanie intelektualne polegające na rekonstruowaniu zjawisk i procesów historycznych. Prawdopodobnie dzisiejszym wnukom i prawnukom świadków dwudziestowiecznych katastrof trudno sobie wyobrazić opowieść o minionym stuleciu, która nie byłaby osnuta wokół tragedii Holocaustu. Tymczasem pojęcie to dopiero pod koniec lat siedemdziesiątych zaczęło wyznaczać centralną narrację w Europie. Ci, którzy przeżyli, zaczynali przezwyciężać traumę, a ich wspomnienia zaczęły przebijać się do głównego nurtu narracji, trafiając przy tym na korzystną koniunkturę polityczną i odrzucenie nakazu zapominania.

Od lat sześćdziesiątych do czasu dramatycznych wydarzeń w Bośni (1998) pamięć o przymusowych wysiedleniach i deportacjach była kultywowana jedynie przez prawicowe środowiska w zachodnich Niemczech. Dzisiaj próbuje się definiować wiek XX jako „wiek czystek etnicznych", spychając z kolei na margines „wiek rewolucji", „wiek totalitaryzmów", „wiek okrutnych wojen". Kiedy przyjdzie czas patrzenia na ten sam okres również przez pryzmat „triumfu demokracji" czy – jak pisał Tony Judt (1948–2010) – z perspektywy „niezwykłego postępu w położeniu ludzkości"[52]?

O ile w Niemczech, których stolica jest oddalona niespełna sto kilometrów od granicy, w mocno zindywidualizowanym społeczeństwie Polska znajduje się na dalekim miejscu zainteresowań społecznych, o tyle w Polsce Niemcy mają ciągle znaczenie tożsamościotwórcze, odgrywają istotną rolę w kreowaniu postaw i bywają elementem politycznej walki wyborczej. W Polsce i Niemczech główne nurty pamięci zbiorowej funkcjonują nadal odrębnie. Zjawisko paralelności i odrębności historycznych pamięci przed laty opisał i podsumował poznański germanista Hubert Orłowski[53]. Zaproponowany przez niego schemat wydaje się aktualny w dużej mierze do dzisiaj. Niemieckie dominanty pamięci zbiorowej to: Auschwitz jako metafora Zagłady i niemieckiej odpowiedzialności za Holocaust, bitwa pod Stalingradem, która funkcjonuje jako symbol bohaterstwa i ofiary żołnierzy Wehrmachtu na froncie wschodnim, bombardowania wiązane najczęściej z dramatem Drezna, egzemplifikujące bezsensowną śmierć niewinnych niemieckich ofiar w imię „zwycięstwa i zemsty" aliantów,

---

[51] Robert Traba, *Konieczność zapominania, czyli jak sobie radzić z ars oblivionis/The Necessity to Forget, or How to Cope Ars Oblivionis*, „Herito. Dziedzictwo, kultura, współczesność/Heritage, culture and the present" 13 (2013), s. 22–30.

[52] Tony Judt, *Posłowie*, w: *Rozważania o wieku XX*, red. idem, Timothy Snyder, tłum. Paweł Marczewski, Warszawa 2013, s. 421–431, tu: s. 426.

[53] Hubert Orłowski, *Semantyka deprywacji,* w: *Polacy i Niemcy. Historia – kultura – polityka*, red. idem, Andreas Lawaty, Poznań 2003, s. 146–159.

wypędzenia stanowiące traumę ludności cywilnej skazanej na przymusowe opuszczenie rodzinnej ziemi. Odpowiadają im równoległe polskie dyskursy pamięciowe: bohaterstwo walki z Niemcami w kampanii wrześniowej (wrzesień–październik 1939), Powstanie Warszawskie (1944) jako symbol walki z okupantem i trwania niepodległości, Auschwitz i Katyń jako symbole ofiary narodu polskiego wobec dwóch totalitaryzmów – nazistowskiego i sowieckiego. Od początku XXI w. w obu krajach dominującą rolę zaczyna odgrywać rozrachunek z komunizmem, ale i tu więcej jest paraleli niż wspólnej pamięci. Te paralelne pamięci są kształtowane jednocześnie na zasadzie uniwersalnych mechanizmów konstruowania pamięci kulturowej własnej wspólnoty narodowej.

Polifonia obrazów pamięci

Zarówno kształt, jak i funkcja pamięci są determinowane przez teraźniejszość. W miarę jak rośnie znaczenie dyskursów pamięciowych w sferze publicznej, demokratyczne społeczeństwo staje w obliczu rozmaitych zagrożeń. Związek pamięci i tożsamości, na płaszczyźnie zarówno indywidualnej, jak i zbiorowej, pozwala wnioskować, że analiza treści i form pamięci pomaga w ustaleniu, na jakim etapie rozwoju znajduje się obecnie tożsamość. Pytanie, co w tym związku należy uznać za pożądane bądź niepożądane, nie jest pytaniem naukowym i można na nie odpowiedzieć wyłącznie w odniesieniu do konkretnych celów i preferowanych wartości. Tym niemniej za niedopuszczalną należy uznać sytuację, w której zależność między pamięcią i tożsamością wykorzystuje się nie tylko jako narzędzie analityczne, lecz także do formułowania politycznych instrukcji, to znaczy gdy nie chodzi już tylko o to, aby analizować tożsamość, używając kategorii pamięci, lecz aby przy pomocy pamięci tożsamość kształtować. Im silniejszy wpływ na kultury pamięci społeczeństw (po)nowoczesnych wywierają media, które coraz wyraźniej okazują swoją wszechwładzę, tym większą pokusę odczuwają rządy, partie, wpływowe ugrupowania polityczne, instytucje religijne i tym podobne, aby za pośrednictwem treści i form zbiorowego wspominania wpływać na pamięć, a tym samym kształtować tożsamość. To prawda, że ten wariant polityki historycznej był praktykowany od zawsze i dlatego wykluczyć go nie można, ale w społeczeństwie demokratycznym nie jest to argument wystarczający. Nowoczesne rozumienie demokracji opiera się bowiem na założeniu, że dyskursy pamięciowe w jej obrębie nie powinny być domeną państwa, lecz swobodnego, jak najmniej zależnego od czynników urzędowych dyskursu publicznego, czyli sprawą obchodzącą zróżnicowane społeczeństwo. Polityka pamięci prezentuje się w takim przypadku jako wariant polityki historycznej, do którego sięga się często pod pretekstem, że upamiętnianie jest zadaniem publicznym i pośrednio państwowym. Jednak tak jak miejsca upamiętniania niekoniecznie muszą być miejscami pamięci, tak też wspomnień społeczeństwa, a tym samym jego kultury pamięci, nie należy utożsamiać z upamiętnianiem na płaszczyźnie państwowej.

Należy się zastanowić nad jeszcze jedną kwestią, która ma bezpośredni związek z rosnącym wpływem współczesnych mediów. Wobec coraz większego umiędzynarodowienia nie tylko życia codziennego, ale także dostępu do wszelkiego rodzaju mediów w Europie, coraz szerzej stosuje się praktyki związane z uprawianiem polityki pamięci ponad granicami państwowymi. Często wskazuje się przy tym na konieczność zbudowania europejskiej tożsamości przy pomocy europejskiej pamięci. Asymetria między narodowymi wspólnotami pamięci (czyli społeczeństwami narodowymi) oraz zróżnicowanie ich zasobów medialnych często prowadzą do hegemonii pamięci, a przynajmniej do jej dominacji[54].

Doświadczenia z realizacji naszego projektu pozwalają może nieco skromniej, ale za to realniej spojrzeć na dzisiejszą funkcję kultur pamięci w Europie. Zanim rozpocznie się dialog, potrzebne jest upodmiotowienie poszczególnych wspólnot pamięci, którym należy się szacunek w odniesieniu do ich wspomnień i doświadczeń oraz wspomnień i doświadczeń innych. Kluczem jest wyrównywanie poziomu wiedzy o sobie nawzajem i przezwyciężanie mocno zakorzenionych kolonialnych przyzwyczajeń interpretacyjnych na linii Zachód–Wschód Europy. Uznanie prawa do polifonii autonomicznych pamięci może być jedyną skuteczną drogą do partnerskiego, dialogicznego pamiętania[55].

Zachowując nienormatywny charakter projektu *Polsko-niemieckich miejsc pamięci* i stanowiącej jego efekt publikacji, jednoznacznie zdystansowaliśmy się od przypisywania mu jakichkolwiek intencji związanych z uprawianiem polityki historycznej, którą akceptujemy tylko dlatego, że oczywiście nie możemy zlekceważyć albo wręcz ukryć kontekstu historyczno-politycznego, w którym działaliśmy my i nasi autorzy. Jeśli wyraźnie podkreślamy, że z naszych badań wyłania się obraz wzajemnie na siebie oddziałujących kultur pamięci, to jest to tylko stwierdzenie faktu. Jedyna intencja, którą można by temu stwierdzeniu przypisać, polegałaby na zachęcie do zgłębiania tego wzajemnego oddziaływania. W żadnym natomiast razie nie wynika z niego jakaś dyrektywa nakazująca ukierunkowywanie albo wręcz kształtowanie pamięci zbiorowej, a przez to także tożsamości, jako pochodnej wzajemnego oddziaływania. Bliska jest nam oczywiście myśl, że poznawanie konkretnych przypadków wzajemnego oddziaływania na siebie naszych kultur pamięci będzie w perspektywie średnio- i długookresowej sprzyjało poznawaniu się obu społeczeństw, przyczyniając się w ten sposób do pojednania między nimi. Będzie to jednak swoista wartość dodana,

---

[54] Zob. obszernie na ten temat Hans Henning Hahn, *Polityka historyczna a stosunki binarodowe. Głos na rzecz stworzenia kodeksu zachowań w polityce pamięci*, w: *Polsko-niemieckie miejsca pamięci,* t. 4…, s. 146–160.

[55] Zob. Hannah Arendt, *Korzenie totalitaryzmu*, t. 1–2, tłum. Mariola Szawiel, Daniel Grinberg, Warszawa 2008; Aleida Assmann, *Das neue Unbehagen an der Erinnerungskultur. Eine Intervention*, München 2013; eadem, *Ku europejskiej kulturze pamięci?*, tłum. Kornelia Kończal, w: eadem, *Między historią a pamięcią. Antologia,* red. Magdalena Saryusz-Wolska, Warszawa 2013, s. 294–304; Robert Traba, *Przeszłość w teraźniejszości. Polskie spory o historię na początku XXI wieku*, Poznań 2009.

której oczywiście nie należy lekceważyć, ale to nie ona jest właściwym celem naszego projektu. Jest nim natomiast poznanie na płaszczyźnie naukowej i intelektualnej.

Zajmując się miejscami pamięci w kontekście bilateralnym, mieliśmy świadomość, że niektóre spośród tych, które traktowaliśmy jako niemieckie i polskie, mają jeszcze szerszy zasięg, to znaczy były i są istotne także dla innych wspólnot pamięci. Jako przykłady można by tu wymienić „Auschwitz", „Tannenberg/Grunwald", „1968" i „Karol Marks". Nasza bilateralna koncepcja w żadnym razie nie usuwa z pola widzenia bardziej złożonych fenomenów pamięciowych, a przez to uwzględniającego wiele aspektów podejścia do badania kultur pamięci. Wynikająca z bilateralności praktyczna polifonia pamięci wyraża się właśnie w tym, że te same miejsca pamięci są w obu społeczeństwach odtwarzane w całkowicie odmienny sposób. Wieloaspektowe poszerzenie tej polifonii wiązałoby się z dopuszczeniem innych głosów. Nie jest to okoliczność, która przemawiałaby przeciwko złożonym koncepcjom; co najwyżej może ona rodzić pewne trudności na płaszczyźnie prezentacji.

Przedmiotem historii wzajemnych oddziaływań jest zawsze jakiś konkretny związek. Nie wyklucza to porównywania jej z innymi historiami wzajemnych oddziaływań, zarówno w odniesieniu do samych oddziaływań, jak i koncepcji ich badania. Naszym zdaniem bilateralne podejście do badania polsko-niemieckich miejsc pamięci można zastosować także w odniesieniu od innych historii wzajemnych oddziaływań. Prawie wszyscy sąsiedzi mają wspólne miejsca pamięci; nawet jeśli stosunki polsko-niemieckie przyjęły pod koniec XVIII w. dramatyczny obrót, to przecież nadal są one porównywalne ze stosunkami z innymi sąsiadami. Mamy więc nadzieję, że nasza koncepcja metodyczna będzie służyła przykładem także dla innych badań o charakterze bilateralnym.

Nie chcemy wdawać się w dyskusję, czy europeizacja pamięci doprowadzi do (deklarowanego jako pożądane) ukształtowania się tożsamości europejskiej. Europejskość historii każdego kraju na kontynencie jest chyba faktem bezdyskusyjnym. Ponieważ jednak nie ma zgody co do pojęcia i koncepcji Europy, a przestrzenie polityczne i kulturowe nie pokrywają się z jej granicami geograficznymi, pozostaje kwestią otwartą, czy będziemy mówić o jednej europejskiej historii, czy o tym wszystkim, co wydarzyło się w Europie rozumianej geograficznie i co wymagałoby konsekwencji w pluralizacji jej historii[56]. Nie jest ona przez to mniej europejska; liczba mnoga lepiej natomiast oddaje różnorodność treściową i formalną. Dowodem europejskości niekoniecznie musi być odejście od paradygmatu narodowego, tak jakby Europa nie składała się w dużym stopniu, a może nawet wyłącznie i zawsze właśnie z narodów. Odkrywanie w historii Europy wartości ogólnoeuropejskich oraz konstruowanie jej jako kształtującej się historycznie wspólnoty komunikacyjnej ani nie eliminuje narodów z obrazu historii, ani ich nie przezwycięża, lecz tworzy połączenia między nimi, a przez to charakteryzuje Europę jako splot wzajemnych oddziaływań.

[56] Zob. Michael G. Müller, *Europäische Geschichte. Nur eine Sprachkonvention?*, w: Themenportal Europäische Geschichte (2006), http://www.europa.clio-online.de/2006/Article=166 (14 XI 2014).

Pytanie o istnienie i rolę europejskiej kultury pamięci jest w pełni uzasadnione. Niestety często bywa ono politycznie instrumentalizowane; w podtekście pojawia się myśl, że europejska kultura pamięci jako przesłanka, względnie jako skutek, dowodzi istnienia wspólnej tożsamości i dlatego – z punktu widzenia polityki europejskiej – należy ją oceniać pozytywnie i wspierać. W odniesieniu do takiego stanowiska należałoby najpierw zastanowić się nad tym, że Europa – tak jak inne kontynenty – składa się z wielu wspólnot pamięci, które często, chociaż nie zawsze, pokrywają się ze wspólnotami narodowymi. Każda z tych wspólnot ma swoją własną kulturę pamięci. Dopiero wtedy, gdy uznamy, że te różne kultury pamięci wzajemnie na siebie wpływają, i zaczniemy je badać w taki sam sposób, jak to miało miejsce w przypadku polsko-niemieckim, otworzy się droga do europejskiej kultury pamięci. Narodowa i europejska kultura pamięci nie są ze sobą sprzeczne, lecz się uzupełniają i wzajemnie inspirują. Powstanie europejskiej kultury pamięci nie może odbyć się kosztem tych narodowych (wyznaniowych, społecznych i innych) ani kosztem innych tożsamości.

O historii wielkiego projektu

Pomysł bilateralnych miejsc pamięci powstał w 2005 roku. Jego inspiracje sięgają jednak początków lat dziewięćdziesiątych. Inaczej niż w Niemczech i innych krajach zachodnioeuropejskich, w Polsce po przełomie 1989 r. pojęcie „pamięci" wyznaczyło jeden z ważniejszych nurtów nowego, zindywidualizowanego odniesienia do przeszłości. W demokratyzującej się rzeczywistości jego centrum nie znajdowało się w instytutach badawczych, lecz w kilku ośrodkach pozauniwersyteckich. Obok profesjonalnych badań, prowadzonych od lat głównie na Uniwersytecie Warszawskim i Łódzkim, w Instytucie Zachodnim i na Uniwersytecie Adama Mickiewicza w Poznaniu, pojawiły się nowe ośrodki badań pamięci społecznej. Tworzyły je przede wszystkim nowe intelektualne ruchy obywatelskie: literackie (Gdańsk, Lublin, Olsztyn, Poznań, Szczecin), praktyk teatralnych (Lublin, Sejny) oraz szeroki krąg historyków sztuki i konserwatorów zabytków (Kraków, Warszawa). W tym kręgu prekursorską rolę w badaniach pamięci należy przypisać warszawskiej Fundacji KARTA, która już pod koniec lat osiemdziesiątych zainicjowała projekty zbierania relacji świadków historii. Odwoływanie się w różnej formie do indywidualnych wspomnień było próbą przełamania dominujących w latach PRL-u, często zideologizowanych metanarracji.

Jedną z inicjatyw było założone w Olsztynie stowarzyszenie „Borussia" (1990)[57]. Praktycznie od pierwszego numeru w czasopiśmie *Borussia. Historia – Kultura – Literatura* (1991) indywidualna pamięć i jej literackie interpretacje były ważną osią narracji o przeszłości. Na łamach *Borussii*, wcześniej niż w czasopismach akademickich, ukazywały się nie tylko indywidualne wspomnienia, lecz również rozważania i refleksje

[57] Zainteresowanych bliższymi informacjami o publikacjach „Borussii" odsyłamy do strony internetowej: http://www.borussia.pl/ (2 X 2014).

teoretyczne dotyczące Pierre'a Nory, Jana Assmanna, Otto Gerharda Oexle (ur. 1939) czy *Niemieckich miejsc pamięci* Etienne'a François i Hagena Schulze. Podsumowaniem tego nurtu stały się dwa numery pod wspólnym tytułem *Pamięć*[58]. Od 1993 do 1998 r. zorganizowano kilkanaście konferencji i warsztatów, których tematem przewodnim była pamięć definiowana w różnych wymiarach: indywidualna w rozmowach ze świadkami historii i świadectwach literackich, zapisana w krajobrazie kulturowym oraz nauczana w szkole i kształtowana w działaniach publicznych. Ich pokłosiem była sześciotomowa seria z zakresu dydaktyki historii pod wspólnym tytułem *Tematy…* (1996–2003). Opisywała ona sposoby i formy pamiętania wspólnej przeszłości Polski i jej sąsiadów łącznie z praktykami szkolnymi. Cykl publikacji odnoszących się bezpośrednio do miejsc pamięci rozpoczęła książka niemiecko-polskiego poety, tłumacza, twórcy teatralnego Piotra-Petera Lachmanna (ur. 1935) i poznańskiego germanisty Huberta Orłowskiego[59]. Obie w krótkim czasie weszły do kanonu polskiej literatury poruszającej problemy pamięci. Zwieńczeniem pierwszego etapu stały się trzy publikacje: *Wypędzeni ze Wschodu, Codzienność zapamiętana* oraz autorska *Kraina tysiąca granic* (2003). Dwa pierwsze tomy zawierały autobiograficzne relacje zebrane w ramach specjalnych konkursów KARTY i „Borussii", tom trzeci był zbiorem studiów, w których zaprezentowane zostały cząstkowe badania nad pamięcią zbiorową[60] – wszystkie dotyczyły dwu- i wieloperspektywiczności w recepcji przeszłości.

Siedemnastego grudnia 2001 r. profesor Andrzej Tomaszewski (1934–2010), historyk sztuki i konserwator zabytków, wygłosił pierwszy w Polsce programowy referat *Polskie miejsca pamięci*. Wykład, opublikowany w nakładzie kilkudziesięciu egzemplarzy, przeszedł bez echa. Niespełna rok później zainspirowani tezami Pierre'a Nory i *Niemieckimi miejscami pamięci* Piotr Buras (ur. 1974) i Robert Traba (ur. 1958) opracowali w Instytucie Studiów Politycznych Polskiej Akademii Nauk pierwszy konspekt konferencji przygotowawczej do interdyscyplinarnego projektu *Polskie miejsca pamięci*. Projekt nie został zrealizowany.

Studia nad nowymi trendami w podejściu do badań nad pamięcią w latach 2001/2–2006 wyznaczyły ramy projektu bilateralnych miejsc pamięci. Ich historiograficzną podstawą była historia wzajemnych oddziaływań – *Beziehungsgeschichte*[61] Klausa

---

[58] Tu też ukazała się pierwsza naukowa refleksja o koncepcji Pierre'a Nory: Andrzej Szpociński, *Miejsca pamięci*, „Borussia" 29 (2003), s. 17–23.

[59] Piotr Lachmann, *Wywołane z pamięci,* Olsztyn 1999; Hubert Orłowski, *Warmia z oddali. Odpominania*, Olsztyn 2000 (obie w serii *Odkrywanie światów*).

[60] *Wypędzeni ze Wschodu. Wspomnienia Polaków i Niemców*, red. Hans-Jürgen Bömelburg, Renate Stößinger, Robert Traba, Olsztyn 2000; *Codzienność zapamiętana. Warmia i Mazury we wspomnieniach Niemców, Polaków i Ukraińców,* red. Hans-Jürgen Karp, Robert Traba, Olsztyn–Warszawa 2004; Robert Traba, *Kraina tysiąca granic,* Olsztyn 2003.

[61] Klaus Zernack, *Polska i Rosja: dwie drogi w dziejach Europy*, tłum. Andrzej Kopacki, Warszawa 2000; zob. Robert Traba, *Historia wzajemnych oddziaływań – (niedoceniany) paradygmat w badaniu przeszłości. Wprowadzenie,* w: *Historie wzajemnych oddziaływań*, red. idem, współpraca Bartosz Dziewanowski-Stefańczyk, Warszawa 2014, s. 7–18.

Zernacka. Punktem krystalizacji stanowiska teoretycznego stała się monografia na temat konstruowania tożsamości regionalnej w Prusach Wschodnich[62], w której po raz pierwszy przeprowadzono analizę pojęć teoretycznych tworzących późniejsze podstawy polsko-niemieckich miejsc pamięci: tożsamość (Leszek Kołakowski [1927–2009]), pamięć kulturowa (Jan Assmann), polityczne rytuały upamiętniania i kultu zmarłych (Gabriel Almond [1911–2002], Reinhard Koselleck [1923–2006] i Sidney Verba [ur. 1932]). Dalszym krokiem była analiza polskich doświadczeń w badaniach nad pamięcią[63] (Stefan Czarnowski [1879–1937], Nina Assorodobraj-Kula [1908–1999], Jerzy Szacki [ur. 1929], Barbara Szacka [ur. 1930], Andrzej Mencwel [ur. 1940], Andrzej Szpociński [ur. 1942]) oraz inspiracji wychodzących od wiedeńskich badaczy z kręgu profesora Moritza Csáky'ego (ur. 1936), głównie jego krytyki austriackich miejsc pamięci w *Memoria Austriae* (2004). Csáky proponował, by narodowej jednoznaczności miejsc pamięci przeciwstawić wieloznaczność (tak zwana endogenna i egzogenna wielość), co w praktyce oznaczałoby nie rekonstrukcję, lecz dekonstrukcję miejsc pamięci. W odniesieniu do metody prowadziło to natomiast do skoncentrowania się nie tylko na analizie dyskursów narodowych, lecz również na różnorodności strategii zbiorowego pamiętania[64].

Praktyczną konfrontacją z wielością narracji o przeszłości i potencjałem bilateralności stały się w 2005 r. badania terenowe polsko-niemieckiego zespołu badawczego prowadzone w ramach historyczno-socjologicznego projektu *Historia lokalna pogranicza polsko-niemieckiego w perspektywie historii Europy XX wieku. Studium przypadku na przykładzie warmińskiej wsi Purda Wielka*[65]. Nastąpiła konfrontacja oczekiwań i rezultatów badań w trzech wymiarach: wywiadów narracyjnych z lat 1947–1948 i 2005 r. z realiami i strukturami społecznymi, badaczy różnych generacji oraz różnych metod badawczych.

Siódmego października 2006 r. już w Berlinie odbyło się pierwsze robocze spotkanie przyszłego zespołu projektowego. Łączniczką między Berlinem a Oldenburgiem była w tym czasie Kornelia Kończal (ur. 1982), która w semestrze letnim 2006 r.

---

[62] Robert Traba, *„Wschodniopruskość". Tożsamość regionalna i narodowa w kulturze politycznej Niemiec*, Poznań 2005.

[63] Zob. *Erinnern auf Polnisch. Theorie und Praxis. Zur Einführung diskutieren Robert Traba und Peter Oliver Loew*, w: *Deutsch-Polnische Erinnerungsorte*, t. 5: *Erinnerung auf Polnisch. Texte zu Theorie und Praxis des sozialen Gedächtnisses*, red. Peter Oliver Loew, Robert Traba, Paderborn 2014, s. 9–38.

[64] M.in. Moritz Csáky, *Geschichte und Gedächtnis. Erinnerung und Erinnerungsstrategien im narrativen historischen Verfahren. Das Beispiel Zentraleuropas*, w: *Klio ohne Fesseln? Historiographie im östlichen Europa nach dem Zusammenbruch des Kommunismus,* red. Alojz Ivanišević, Andreas Kappeler, Walter Lukan, Arnold Suppan, Wien 2000, s. 61–80; idem, Peter Stachel, *Die Verortung von Gedächtnis,* Wien 2001; idem, *Gedächtnis, Erinnerung und die Konstruktion von Identität. Das Beispiel Zentraleuropas,* w: *Nation und Nationalismus in Europa. Kulturelle Konstruktion von Identitäten. Festschrift für Urs Altermatt*, red. Catherine Bosshart-Pfluger, Joseph Jung, Franziska Metzger, Frauenfeld–Stuttgart–Wien 2002, s. 25–49. Pierwszym podsumowaniem tych badań był tom: Robert Traba, *Historia – przestrzeń dialogu*, Warszawa 2006.

[65] Zob. *Erinnern auf Polnisch…*

uczestniczyła w seminarium Hansa Henninga Hahna (ur. 1947) na Uniwersytecie w Oldenburgu na temat polsko-niemieckich miejsc pamięci. Wkrótce potem została tam stażystką, a następnie pracownikiem CBH PAN w Berlinie i przez najbliższe pięć lat z niezwykłym zaangażowaniem i sprawnością koordynowała cały projekt. Rzeczowa analiza aktualnego stanu badań oraz prezentacja wstępnych założeń projektu podkreślająca wartość poznawczą bilateralności w badaniu pamięci pozwoliły przełamać początkowy sceptycyzm. Będąc świadomi organizacyjnych problemów i metodologicznych pułapek, ale również nowatorskiego potencjału, uznaliśmy, że właśnie taki projekt będzie stanowił twórcze wyzwanie dla całego zespołu, do którego dołączył wkrótce Maciej Górny (ur. 1976).

Projekt nie tylko w treści, ale i w formie był od początku bilateralny, choć niekoniecznie symetryczny na każdym poziomie. Rdzeń tworzyła czteroosobowa grupa redakcyjna: Maciej Górny, Hans Henning Hahn, Kornelia Kończal i Robert Traba. Każdy z jej członków wnosił do projektu coś innego. Wyjściowy potencjał twórczy nas, redaktorów, znakomicie uzupełniali: Kornelia Kończal – menedżerską kreatywnością, wyobraźnią germanistki-kulturoznawczyni oraz znajomością francuskich badań nad pamięcią; Maciej Górny – doświadczeniem wytrawnego badacza historii idei oraz znajomością historiografii środkowoeuropejskich. Różnice doświadczeń tworzyły napięcia, które udawało nam się przekształcać w realne i optymalne dla projektu rozwiązania. Siłą rzeczy, ze względu na inicjacyjną rolę i zatrudnienie trzech z pośród czterech osób w CBH PAN, berliński instytut pełnił centralną rolę w ścisłej kooperacji z oldenburskimi współpracownikami Hahna. Drugie stałe ogniwo tworzył tandem wydawniczy: warszawskie Wydawnictwo Naukowe Scholar oraz paderbornski Ferdinand Schöningh Verlag. Trzecim ogniwem był nieformalny, rozproszony zespół koordynująco-redakcyjny, który wspierał bezpośrednio zespół redakcyjny, złożony z trzech osób: Lothara Quinkensteina (ur. 1967, lektora 95 procent tekstów w języku niemieckim), Petera Olivera Loewa (ur. 1967) z Niemieckiego Instytutu Polskiego w Darmstadcie (tłumacza największej liczby tekstów na niemiecki, konsultanta i współredaktora tomu piątego) oraz Anny Labentz (ur. 1988, pracowniczki CBH PAN, która najpierw organizowała zaplecze techniczno-graficzne, a od 2012 r. przejęła koordynację ostatniej fazy projektu). Te trzy ogniwa, w różnym wymiarze i odmiennej skali, tworzyły od początku podstawową strukturę projektu, wspieraną przez szerokie grono stażystów i praktykantów CBH PAN. Zespół redaktorski i współpracownicy organizowali całą pracę merytoryczną oraz prowadzili komunikację i zarządzali współpracą ze 115 autorami z 6 europejskich krajów i 25 tłumaczami: 50 procent autorów pochodziło z Polski, 41 procent z Niemiec, 9 procent z Francji, Włoch, Czech i Szwajcarii. Najwięcej wśród nich było historyków (61 procent) i literaturoznawców (19 procent). Kilka osób reprezentowało kulturoznawstwo (7 procent) i historię sztuki (3 procent). Tylko symbolicznie swój udział w projekcie zaznaczyli socjologowie, filozofowie, politolodzy i teolodzy (1 procent). Największą liczbę autorów stanowili przedstawiciele średnich szczebli uniwersyteckich (doktorzy

– 43 procent). Liczba profesorów i magistrów była prawie identyczna (29 procent i 28 procent).

Rytm projektu wyznaczyły permanentne konsultacje grupy redakcyjnej oraz sześć warsztatów, w których wzięli udział oprócz autorów studenci i pracownicy instytutów udzielających nam gościny. Łącznie była to grupa około 180–200 osób[66]. Celem spotkań było ustalenie optymalnej liczby polsko-niemieckich miejsc pamięci oraz stworzenie podstaw metodologii badań miejsc pamięci. Od początku wiedzieliśmy, że nie będą to jedynie miejsca topograficzne i nie tylko te, które mają potencjał, lecz które posiadają realne, aktywne znaczenie tożsamościotwórcze. Osią, wokół której toczyły się debaty na warsztatach, stanowił na bieżąco rozwijany i modyfikowany *Reader*, przedstawiający założenia projektu, uzupełniony o kilka krytycznych tekstów[67], wykłady wprowadzające do każdego z warsztatów, wygłaszane przez wybitnych znawców problemu[68] oraz dziesięć wskazówek dla autorek i autorów, definiujących miejsca pamięci i sposoby ich opisywania. Roboczo nazwaliśmy je *Dziesięcioma zasadami definicyjnymi*[69]:

1. Zasada relacyjności i konstytuowania tożsamości

Miejsca pamięci będą rozumiane jako fenomeny historyczne, które umiejscowione są w polskich i niemieckich *mémoires collectives*, warunkując tożsamościotwórcze procesy w obu społeczeństwach. Świadomie rezygnujemy z terminu „metafora" na rzecz określenia „fenomen historyczny". Co to oznacza w praktyce badawczej? Po pierwsze pozwala ograniczyć swobodę definicyjną, eliminując terminy o podobnym, ale innym znaczeniu (zob. drugą zasadę). Po drugie zmniejsza niebezpieczeństwo oderwania się w ogóle od

[66] Opis projektu, sformułowany przed rozpoczęciem prac nad manuskryptem, znajduje się na stronie CBH PAN: http://www.cbh.pan.pl/index.php?option=com_content&view=article&id=46&catid=21&Itemid=136&lang=pl (1 X 2014).

[67] http://www.cbh.pan.pl/images/stories/pliki/pdf/PNMP/2009–10–16_Reader_PL_online.pdf (29 IX 2014).

[68] Wiodące wykłady wygłosili: współtwórca *Deutsche Erinnerungsorte* Etienne François, współwydawca luksemburskich miejsc pamięci Benoît Majerus (*Lieux de memoire au Luxembourg. Usages du passe et construction nationale/Erinnerungsorte in Luxemburg. Umgang mit der Vergangenheit und Konstruktion der Nation*, 2007), bazylejski historyk Georg Kreis (ur. 1943), autor szwajcarskich miejsc pamięci (*Schweizer Erinnerungsorte. Aus dem Speicher der Swissness*, 2010) oraz Hans Henning Hahn i Robert Traba. Niektóre wykłady zostały opublikowane w periodyku „Historie. Jahrbuch des Zentrums für Historische Forschung Berlin der Polnischen Akademie der Wissenschaften" 2 (2009/2010): Etienne François, *Erinnerungsorte zwischen Geschichtsschreibung und Gedächtnis. Eine Forschungsinnovation und ihre Folgen*, s. 91–102; Georg Kreis, *Pierre Nora besser verstehen – und kritisieren*, s. 103–117; Kornelia Kończal, *Deutsch-polnische Erinnerungsorte. Wie die deutsch-polnische Beziehungsgeschichte neu konzeptualisiert werden kann*, s. 118–137.

[69] Rozwinięta wykładnia: http://www.cbh.pan.pl/images/stories/pliki/pdf/PNMP/2009–10–16_Reader_PL_online.pdf (29 IX 2014). Pierwsza próba określenia zasad definicyjnych: Robert Traba, *Historia wzajemnych oddziaływań (Beziehungsgeschichte) i konstrukcja „miejsc żywej pamięci" (lieux de mémoire). Przypadek Polski i Niemiec*, w: *Pamięć polska, pamięć niemiecka od XIX do XXI wieku. Wybrane problemy*, red. Zdzisław Noga, Martin Schulze Wessel, Toruń 2007, s. 62–77. Zob. też Robert Traba, *Przeszłość w teraźniejszości…*

historii zdarzeniowej (pierwszego stopnia). Fenomen historyczny jest faktycznie istniejącym wydarzeniem, postacią, miejscem topograficznym, zjawiskiem, symbolem, który ze względu na swoje realne znaczenie staje się w długich okresach czasu metaforycznym opisem siebie (fragmentu własnego narodu, regionu i tak dalej) i swojego sąsiada (w tym wypadku Polski/Polaków lub Niemiec/Niemców).

Wybór tego terminu nie był pozbawiony znaczenia również w kontekście poszukiwania ekwiwalentów pojęciowych (zob. zasada dziewiąta) bliskich dla obu języków. Pojęcie „fenomen" ma charakter uniwersalny. Jest wprawdzie od prawie wieku zajęty przez Husserlowską fenomenologię, jednak w naszym kontekście ma wyraźnie określony charakter poprzez dodanie przymiotnika „historyczny".

2. Zasada precyzji definicyjnej i jej granice

Zasada ta jest związana z poprzednim punktem. Chodzi o odgraniczenie się od innych teoretycznych pojęć i konstruktów opisujących stany mentalne społeczeństwa, głównie stereotypy i mity. Precyzyjność definicyjna ma jednak swoje granice. Ich sens wynika z istoty nauk humanistycznych, które pozostawiają zawsze sferę wolnej przestrzeni interpretacyjnej.

3. Zasada historyczności

Istotą fenomenów jest to, że są ugruntowane w historii wzajemnych oddziaływań. Polsko-niemieckie relacje jako ponadtysiącletnie dzieje wzajemnych wpływów dwóch sąsiednich państw bardzo dobrze nadają się do ukazania tych relacji w kontekście zmieniających się kultur pamięci.

4. Zasada długiego trwania i dynamiki

Miejsca pamięci należy odróżnić od krótkotrwałej koniunktury czy kreowanej mody, szczególnie w dobie masowych mediów. Ich znaczenie szybko przemija. Miejsca pamięci trwają długo, choć niekoniecznie muszą być dzisiaj aktualne. Ich znaczenie w czasie może ulegać zmianie. Mogą też istnieć w długich, ale już zamkniętych okresach przeszłości (np. Wyścig Pokoju w PRL i NRD). W opisie poszczególnych miejsc pamięci dostrzeżenie tej dynamiki jest niezbędne.

5. Zasada interdyscyplinarności

W projekcie wymagana jest duża elastyczność badawcza. Nie chodzi przy tym o teorię badań, ale o praktykę badawczą. Wynika to z faktu, że autorzy wszystkich opisów miejsc pamięci będą musieli na poziomie analizy źródeł skonfrontować się nie tylko z klasycznymi metodami krytyki źródeł (historia) czy analizy literackiej, lecz również ikonologią, politycznym kultem poległych czy analizą treści nowoczesnych nośników medialnych (film, telewizja, internet).

6. Zasada dekonstrukcji

Nie chodzi tu o bezpośrednie nawiązywanie do postmodernistycznych teorii dekonstrukcji, lecz o uniknięcie prostego błędu rekonstrukcji faktów i poddania się narracji źródła.

Istotą jest opis mechanizmów konstruowania miejsc pamięci i ich funkcji we wzajemnym postrzeganiu w kontekście historycznych uwarunkowań w Polsce i w Niemczech.

7. Zasada poliwalencji i funkcjonalności
Obok klasycznych miejsc pamięci w tomie trzecim przedstawimy miejsca paralelne, czyli takie, które w obu kulturach pamięci pełnią porównywalną funkcję, niezależnie od ich obecności w kulturze sąsiedniej. W ten sposób ukazujemy uniwersalność procesów pamiętania i kształtowania miejsc pamięci.

8. Zasada zmiennej geometrii
Chodzi o dostrzeżenie odmiennego kontekstu i interpretacji miejsc pamięci. Takie miejsca jak „Auschwitz", „Ameryka", „Rosja" mają niewątpliwy kontekst bilateralny, ale charakter ich jest również uniwersalny. Miejsca pamięci mogą być również odmiennie interpretowalne ze względu na specyfikę regionalną, na przykład społeczność polskich ziem zachodnich często zupełnie inaczej postrzega polsko-niemiecki wymiar historii ze względu na bezpośredni kontakt ze spuścizną niemiecką. Transnarodowy kontekst rozszerzony został o perspektywę społeczną i wyznaniową. Ta zasada pozwala uniknąć monolitycznego (czyli w tym przypadku narodowego) postrzegania miejsc pamięci.

9. Zasada parytetu
Dalecy jesteśmy od sztucznego zacierania asymetrii polsko-niemieckich. Ważne jednak, by w projekcie bilateralnym szukać w miarę możliwości wspólnego języka opisu. Chodzi zarówno o pojęcia teoretyczne, jak i o zjawiska paralelne (zob. zasada siódma). Przykład pierwszy: w ostatnim czasie teoretyczny dyskurs o pamięci zdominowany został przez naukę amerykańską, francuską i niemiecką. Z pola widzenia zniknął dorobek polskiej socjologii kultury, który w kontekście pamięci ma duże znaczenie już od lat dwudziestych XX wieku. Można by powiedzieć, że polscy socjologowie kultury byli prekursorami dzisiejszej historii drugiego stopnia (np. Florian Znaniecki [1882–1958], i jego „współczynnik humanistyczny"), a „historia żywa"[70] Niny Assorodobraj-Kuli z lat pięćdziesiątych XX w. to nic innego jak prekursor pamięci funkcjonalnej Aleidy Assmanna. Przykład drugi: by uniknąć sztucznego szukania ekwiwalentów terminologicznych, projekt ma tytuł dwujęzyczny: *Polsko-niemieckie miejsca pamięci* | *Deutsch-Polnische Erinnerungsorte*.

10. Zasada kompatybilności i komunikatywności
Cały projekt zbudowany jest na możliwie stabilnym, jednolitym fundamencie naukowym, wykorzystującym dorobek współczesnej metodologii i praktyki opisywania miejsc pamięci. Tworzy to podstawy kompatybilności i otwiera pole porównawcze. Ponad sto tekstów ponad stu autorów będzie mogło tworzyć dzięki temu w miarę kompleksową opowieść o stosunkach polsko-niemieckich. Same teksty opisujące poszczególne miejsca pamięci mają mieć charakter esejów adresowanych nie tylko do fachowców, lecz także do szerokiego kręgu czytelników.

---

[70] Nina Assorodobraj, *„Żywa historia". Świadomość historyczna: symptomy i propozycje badawcze*, „Studia Socjologiczne" 2 (1963), s. 5–45.

Naszych dziesięć zasad związanych z bilateralnością wniosło nową jakość do badań miejsc pamięci, wprowadzając innowacyjny aspekt do ogólnoeuropejskiej debaty o pamięci zbiorowej. Jego nowatorskość poznański germanista Hubert Orłowski dostrzega przede wszystkim w tym, że łączy on w praktyce rzeczywistość symboliczną z historią zdarzeniową i strukturalną, „stwarzając możliwość oryginalnego podejścia do dyskursu o miejscu pamięci"[71]. Taki był początek dyskusji i uszczegółowiania zasad wydawniczych projektu. Pochodnym efektem było opracowanie czterech antologii, trzech w języku polskim, jednej w niemieckim. Antologie tekstów niemieckich i zachodnioeuropejskich zainicjowała praca Aleidy Assmann *Między historią a pamięcią* (2013), następnie ukazała się *Historia wzajemnych oddziaływań* (2014) i (*Kon)teksty pamięci* (2014). Antologia polskich tekstów o pamięci w języku niemieckim stała się integralną częścią projektu i ukazała się jako tom piąty *Erinnerung auf Polnisch. Texte zu Theorie und Praxis des sozialen Gedächtnisses* (Pamięć po polsku. Teksty o teorii i praktyce pamięci społecznej). Pomysł dwujęzycznego subprojektu poświęconego najważniejszym pojęciom odnoszącym się do pamięci przekształcił się w samodzielny projekt badawczy, którego efektem było powstanie polskojęzycznej publikacji: *Modi memorandi. Leksykon kultury pamięci.* Dyskusje prowadzone podczas warsztatów wpłynęły pośrednio na ożywienie badań nad pamięcią w Polsce i w regionalnym wymiarze relacji polsko-niemieckich.

Fragmenty z języka niemieckiego przełożyli
Jerzy Kałążny, *Magdalena Saryusz-Wolska*

[71] Hubert Orłowski, *Niejedno ma imię…*, s. 105.

Polsko-niemieckie miejsca pamięci*

I wojna światowa (I)
1968 (II)
1989: Okrągły Stół & upadek muru (II)
8/9 V 1945 (I)
Ameryka (II)
August II Mocny (II)
Auschwitz (II)
Ludwik van Beethoven & Fryderyk Chopin (III)
Otto von Bismarck (I)
bitwa pod Cedynią & bitwa w Lesie Teutoburskim (III)
bitwa pod Grunwaldem (I)
bitwa pod Legnicą (I)
bitwa w Lesie Teutoburskim & bitwa pod Cedynią (III)
Bolek i Lolek & Piaskowy Dziadek (*Sandmännchen*) (III)
bolszewik (II)
św. Bonifacy & św. Wojciech (III)
Willy Brandt w Warszawie & list biskupów (III)
bydgoska krwawa niedziela (II)
Fryderyk Chopin & Ludwik van Beethoven (III)
cios w plecy (*Dolchstoß*) & Targowica (III)
cud w Bernie 1954 & Wembley 1973 (III)
Drang nach Osten (II)
książę Eugeniusz Sabaudzki & Jan III Sobieski (III)
Europa (II)

---

* Lista obejmuje wszystkie miejsca pamięci omówione w *Polsko-niemieckich miejscach pamięci*, t. 1–3, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2012–2015. Wytłuszczone zostały nazwy miejsc pamięci przedstawione w niniejszym tomie.

folksdojcz (I)
Francja (II)
Gustav Freytag & Henryk Sienkiewicz (III)
Fryderyk Wielki (II)
Galicja (I)
garbus & maluch & trabi (III)
Gdańsk/Danzig (I)
Johann Wolfgang von Goethe & Adam Mickiewicz (III)
Góra Świętej Anny (II)
granica na Odrze i Nysie (I)
Günter Grass (I)
Habsburgowie (I)
Hambach (II)
Hanza (I)
Holocaust (II)
hymny narodowe (III)
św. Jadwiga Śląska (II)
Jałta i Poczdam & Wersal (III)
Jan Paweł II (II)
kampania wrześniowa (I)
Kaszubi (I)
KKK & Matka Polka (III)
Maksymilian Kolbe (II)
komunizm (II)
Konstytucja 3 Maja & konstytucja z 1848/1849 r. (III)
konstytucja z 1848/1849 r. & Konstytucja 3 Maja (III)
Mikołaj Kopernik (I)
Janusz Korczak (I)
korytarz (I)
kosynierzy (II)
Kresy & niemiecki Wschód (III)
Krzyżacy (II)
Krzyżowa (I)
Kulturkampf (I)

list biskupów & Willy Brandt w Warszawie (III)
Róża Luksemburg (II)
Łambinowice (II)
Łódź (II)
maluch & garbus & trabi (III)
Karol Marks (II)
Matka Polka & KKK (III)
Adam Mickiewicz & Johann Wolfgang von Goethe (III)
Międzymorze & Mitteleuropa (Europa Środkowa) (III)
Mitteleuropa (Europa Środkowa) & Międzymorze (III)
Monte Cassino (I)
na saksy (II)
niemiecki Wschód & Kresy (III)
orzeł (II)
pakt Ribbentrop-Mołotow (I)
Piaskowy Dziadek (*Sandmännchen*) & Bolek i Lolek (III)
Polish Jazz (II)
potop & wojna trzydziestoletnia (III)
powstanie w getcie warszawskim (I)
powstanie warszawskie (II)
Prusy (I)
Radziwiłł & Wallenstein (III)
Ren & Wisła (III)
Rosja (II)
Rzeczpospolita (Obojga Narodów) & (Pierwsza) Rzesza (III)
(Pierwsza) Rzesza & Rzeczpospolita (Obojga Narodów) (III)
Rzym (II)
Sasi (I)
Henryk Sienkiewicz & Gustav Freytag (III)
Jan III Sobieski & książę Eugeniusz Sabaudzki (III)
Solidarność (II)
SS (II)
Stasi & ubecja (III)
Wit Stwosz (I)

sztetl (I)
Śląsk/Schlesien (I)
Targowica & cios w plecy (*Dolchstoß*) (III)
tumult toruński (II)
Turcja (I)
trabi & garbus & maluch (III)
ubecja & Stasi (III)
ucieczka i wypędzenie (I)
Wallenstein & Radziwiłł (III)
Wanda, co nie chciała Niemca (I)
Warmia i Mazury/Prusy Wschodnie (I)
Wembley 1973 & cud w Bernie 1954 (III)
Wersal & Jałta i Poczdam (III)
Wielkopolska/Ostmark (I)
Wisła & Ren (III)
św. Wojciech & św. Bonifacy (III)
wojna trzydziestoletnia & potop (III)
Wrocław/Breslau (I)
Wyścig Pokoju (I)
Ziemie Odzyskane/utracony Heimat (I)
zjazd gnieźnieński (II)
Żydzi (I)

I

Wspólnie czy oddzielnie? O asymetrii narodowych pamięci

Wprowadzenie

Czy dwa sąsiadujące narody mogą te same wydarzenia, postaci, symbole pamiętać tak samo? Z badań nad polsko-niemieckimi miejscami pamięci wynika, że niemal cała wspólnie doświadczona przeszłość była i jest pamiętana inaczej, czasami oddzielnie, czasami konkurencyjnie czy wręcz antagonistycznie. Nie jest to specyficzny fenomen „polsko-niemieckiego antagonizmu". Odwrotnie. Sąsiedzka koegzystencja bywała, rodzajem narodowej konkurencji, która wymuszała potrzebę mocnego odgrodzenia się od sąsiada w celu podkreślenia własnej odrębności, oryginalności, podmiotowości. Miejsca pamięci służyły i służą wzmocnieniu własnej tożsamości oraz podkreśleniu niezależności w zewnętrznym postrzeganiu. Podobnie konkurowali ze sobą Hiszpanie i Portugalczycy, Brytyjczycy (Anglicy) i Francuzi, Niemcy i Francuzi, Grecy i Bułgarzy, Chorwaci i Serbowie czy Włosi i Austriacy.

Badanie bilateralnych miejsc pamięci nie służy wykazaniu tego, która z dwóch pamięci jest lepsza, bardziej prawdziwa czy sprawiedliwa. Namysł i interpretacje pozostawiamy czytelnikom. Nie chcieliśmy tworzyć obowiązujących norm w duchu: Tak teraz należy pamiętać! Chcieliśmy pokazać mechanizmy konstruowania miejsc pamięci w polskiej i niemieckiej kulturze pamięci jako norm kształtujących narodowe tożsamości Polaków i Niemców. Próbowaliśmy odpowiedzieć na pytanie, dlaczego właśnie „to" a nie „inne" wydarzenie o realnie podobnym znaczeniu było pamiętane albo wyparte i zapomniane w przestrzeni publicznej.

Dokładaliśmy też starań, by nie wpaść w pułapkę remitologizacji dawnych wyobrażeń. Dlatego nie traktujemy w założeniach projektu polskiej i niemieckiej tożsamości jako niezmiennych, stałych wartości. W historii długiego trwania definiowanie „Polaka" i „Niemca" ulegało zmianom, na które wpływ wywierały polityczne i społeczne wydarzenia: wojny, powstania, rewolucje, społeczne i polityczne kryzysy. Inaczej postrzegano czasami te same zjawiska z perspektywy centrum i peryferii, stolicy i poddanych różnorodnym wpływom kulturowym regionów. Inaczej mogli pamiętać katolicy i ewangelicy, chłopi, robotnicy i szlachta czy inteligencja, kobiety i mężczyźni.

Przedstawiony wybór koncentruje się na tych miejscach pamięci, które jeszcze dzisiaj wywołują emocje, należą do żywej, funkcjonalnej pamięci. Nie należy jednak zapominać, że podobnie jak tożsamości grupowe również miejsca pamięci mają swoją dynamikę. Kto dzisiaj, poza historykami i miłośnikami historii, pamięta o bitwie pod

Legnicą (1241)? Przestała ona już budzić emocje i w XX wieku znikła z krajobrazu miejsc pamięci. A przecież był okres, w którym chętnie ją przywoływano. Należała do tych, bardzo nielicznych, miejsc pamięci, które stanowiły kapitał wspólnej opowieści o „polsko-niemieckiej" solidarnej obronie przed „barbarzyńskim najazdem innowierców" (por. t. I *Polsko-niemieckich miejsc pamięci*).

Często szczególnie niemieccy czytelnicy *Polsko-niemieckich miejsc pamięci* pytają, dlaczego tak mało jest pozytywnego pamiętania w relacjach polsko-niemieckich. W naszych badaniach nie traktujemy miejsc pamięci jako rezerwuaru dobrej pamięci, norm, jako remedium na trudne czasy w opowiadaniu wspólnej historii. Wybieraliśmy takie fenomeny historyczne, które w jakimś okresie historii (niekoniecznie tylko współcześnie) oddziaływały aktywnie na kształtowanie tożsamości. Ten tożsamościowotwórczy paradygmat w sposób automatyczny eliminował z naszych badań te miejsca pamięci, które wprawdzie zaistniały w przeszłości jako fakty, ale nigdy nie weszły do głównego nurtu konstruowania narodowych pamięci. Takich „dobrych", potencjalnych miejsc pamięci jest wiele w relacjach polsko-niemieckich. Ale cóż z tego, skoro w narodowych narracjach nie chcemy o nich pamiętać! Sztuka pamiętania nie polega na zastępowaniu złych dobrymi przypadkami z przeszłości. Być może poprawiłoby to nasze narodowe samopoczucia, ale na krótko. W opublikowanych artykułach badaliśmy i omawialiśmy miejsca pamięci aktywnie kształtujące naszą tożsamość – również te odnoszące się do wydarzeń najtragiczniejszych – by móc lepiej rozumieć sens historii. Temu właśnie służy poniższy wybór.

Robert Traba

Orzeł

Od godła władcy do symbolu narodowego

Damien Thiriet

Nie wiadomo dokładnie, kiedy cesarze zaczęli używać znaku orła. Thietmar z Merseburga (975–1018) napisał (ok. 1012–1018), że orzeł z brązu umieszczony był na dachu pałacu w Akwizgranie od czasów Karola Wielkiego (747–814), ale najstarszy opis tej figury pochodzi dopiero z 978 roku. Dwa orły można za to znaleźć na pierwszej i ostatniej stronie *Zingarius* biskupa Witgariusa (858–887). Na miniaturach z koronacji Ottona III można zauważyć berło z orłem. Orzeł był elementem pieczęci cesarskiej w latach 1029–1106 i znakiem wojskowym cesarza w XII wieku. Herb cesarski powstał pod koniec XII wieku.

W *Liber ad honorem Augusti* (1195–1197) Piotra z Eboli (?–1220) widnieje w polu srebrnym (białym) godło – figura ozdabiająca pole tarczy herbu – złoty orzeł. W kopii kroniki Ottona z Freisingu (1112–1158) z 1200 r. godło było natomiast czarne. Najstarszy herbarz cesarski, *Clipearius teutonicorum* (1260–1264), potwierdza, że herbem cesarza był w polu złotym czarny orzeł.

Herb Orzeł Biały ukształtował się dopiero w 1295 r., ale przyjęli go wszyscy następcy koronowanego wówczas Przemysła II (1257–1296). Na Szczerbcu, mieczu koronacyjnym (1320) Władysława I Łokietka (1260–1333), widać jego barwny wizerunek: w polu czerwonym srebrny orzeł w złotej koronie. W latach 1569–1795 → w Rzeczypospolitej występował najczęściej wespół z Pogonią (rycerzem na koniu, herbem Litwy) na tarczy czwórdzielnej.

O kolejnych ewolucjach tych herbów świadczy przykład niemiecki. Niektóre były czysto formalne, bo nie zmieniły blazonowania (opisu ustnego przez herolda) herbu. Od renesansu dominowały dążenia dekoracyjne (co widać szczególnie w orlich ogonach) i naturalistyczne. W Polsce powrót do większej czytelności nastąpił za panowania Stanisława Augusta (panował w latach 1764–1795), w Niemczech dopiero po 1918 roku. Z czasem przybyło również elementów, które zmieniały blazonowanie herbu: korona zamknięta nad tarczą, wprowadzona w Polsce na znak niepodległości wobec cesarzy, symbole osobiste władcy (np. monogram Zygmunta I, herby rodowe królów elekcyjnych; herby → Habsburgów, order Złotego Runa) oraz, od połowy XVII w., miecz, berło i jabłko trzymane w szponach. Te regalia weszły

w skład herbu Cesarstwa Niemieckiego, a w Rzeczypospolitej osobistego herbu króla oraz, od panowania Wettinów (→ Sasi) w pierwszej połowie XVIII w., chorągwi wojsk. Od XIX w. debatowano w Polsce nad koroną Orła Białego. Utrzymała się w herbach z lat 1919 i 1927. Na peerelowskim herbie widniał orzeł pozbawiony korony. Przywrócono ją w 1990 r. Orzeł na półksiężycowej tarczce amazonek, zapożyczony z francuskich mundurów, zastąpił poza tym w wojsku około 1812 r. orła z regaliami; jest do dzisiaj znakiem poszczególnych sił zbrojnych.

W 1433 r. cesarz Zygmunt Luksemburski (1368–1437) wprowadził nowy herb; w polu złotym dwugłowy orzeł czarny, którego głowy otaczały nimby. Jego pochodzenie jest niejasne; anglosaski kronikarz Mateusz Paris (1200–1259) opisał cesarskiego dwugłowego orła w XIII w., prawdopodobnie błędnie stosując zasadę dimidiating polegającą na połączeniu dwóch herbów w jeden. Sam cesarz z pewnością nie używał go przed połową XIV wieku. Nowy herb cesarstwa obowiązywał do rozwiązania → Rzeszy w 1806 roku.

Orzeł niemiecki zmieniał się natomiast wielokrotnie od wprowadzenia herbu Związku Niemieckiego w 1843 roku. Nowe herby powstały w latach 1871, 1919, 1936 i 1950 (w RFN; NRD wybrał inny herb w 1955 r.). Sytuację komplikuje fakt, że w Republice Weimarskiej uznano, że nie powinno być tylko jednego wzoru herbu państwowego. W dzisiejszych Niemczech pod nazwą *Bundesadler* kryją się więc herby prezydenta, Bundesratu, trybunału konstytucyjnego, pieczęci federalnej i tak dalej.

Karykatura *Francuska wizyta w Polsce* na pierwszej stronie *Simplicissimusa* z 7 lutego 1935 r. pokazuje małego koguta pomiędzy dwoma statecznymi orłami. Biały orzeł mówi z pobłażliwością kogutowi: „*Monsieur Chante-clair*! Również z czarnym orłem da się pogadać! Czemu nie porozmawia pan o pokoju europejskim także z nim?”[1]. Czytelnicy najwyraźniej wiedzieli, czym był biały orzeł (symbol Polski), a czym czarny (Niemiec). Takie przyjazne rysunki były rzadkością. Karykaturzyści niemieccy na ogół oczerniali wschodniego sąsiada za pomocą bogatego repertuaru zoologicznego. Polacy przedstawiani byli przez nich jako świnie, karaluchy, sępy, wilki, szczury itd. Zaskakujące jest to, że oszczędzono białego orła. Propagandziści wyczuli najprawdopodobniej, że zamach na herb Polski mógłby zaszkodzić wizerunkowi własnego orła. Polacy bywali pod tym względem mniej ceremonialni, nazywając hitlerowskiego orła „gapą”.

[1] Eugeniusz Cezary Król, *Polska i Polacy w propagandzie narodowego socjalizmu w Niemczech 1919–1945*, Warszawa 2005, s. 715.

Przyjęcie znaku orła

Geneza niemieckiego orła wiąże się z jego rzymską przeszłością. Był ważnym elementem propagandy Ottonów, którzy w drugiej połowie X w. powrócili do idei odbudowy cesarstwa rzymskiego. Orzeł miał symbolizować ciągłość Rzeszy od starożytności poprzez Karolingów. Krzyż Lotara łączący Ottonów z Karolingami i → Rzymem był z tego powodu jednym z kluczowych elementów cesarskiej symboliki. Krzyż ten, prawdopodobnie wyrzeźbiony na polecenie Ottona III (980–1002, od 983 r. króla, w latach 996–1002 cesarza), pochodził oficjalnie ze skarbca karolińskiego władcy zmarłego w 869 roku. Na skrzyżowaniu ramion krzyża wyeksponowano natomiast antyczną kameę, popiersie cesarza Augusta trzymającego berło z orłem.

Historycy wciąż debatują nad tożsamością ptaka na awersie denara Bolesława Chrobrego (965–1025) eksponującego pozycję polityczną polskiego władcy po → zjeździe gnieźnieńskim. Nawet jeżeli przyjmuje się, że jest to orzeł, symbol ten i tak zniknął później na dobre 100 lat z numizmatów. Od roku 1040 symbol orła nadal funkcjonował, lecz poza obszarem zainteresowań królów polskich. Sięgano doń dopiero od lat 1120–1130. Był znakiem męstwa, siły, rycerskości i wysokiej rangi politycznej. Orzeł atakujący zająca na denarze Bolesława Wygnańca (1105–1159) z 1140 r. miał na przykład nawiązywać do odwagi jako cechy dobrego władcy. W *Kronice Polskiej* Wincentego Kadłubka (1190–1208) orzeł był nawet wyrazem królewskiej dostojności. Szczególnie ważny był opis bitwy pod Brześciem (1182 r.). Dzięki „znakowi zwycięskiego orła" miał wówczas zostać rozpoznany przez swoich wojowników Kazimierz Sprawiedliwy (1138–1194) – wzór idealnego księcia. Po raz pierwszy pojawiła się wówczas flaga z orłem, z którym utożsamiono osobę panującego. Od lat 1220–1230 orzeł przestał być „znakiem-symbolem" i stał się „znakiem osobistym" niemającym charakteru dziedzicznego: jego przyjęcie lub odrzucenie wynikało z indywidualnych wyborów. Pojawiał się często w heraldyce piastowskiej, ale konkurował z innymi wysoko cenionymi symbolami, z lwem na czele (Leszek Czarny [1241–1288] połączył oba w swoim herbie).

Dlaczego zatem orzeł uzyskał dominującą pozycję w heraldyce piastowskiej pod koniec XIII wieku? Hagiografia polska skojarzyła go z oboma świętymi narodowymi. Piętnasta scena dwunastowiecznych drzwi gnieźnieńskich przedstawia orła czuwającego nad zwłokami męczennika, zgodnie z opisem *Żywota św. Wojciecha* (→ św. Wojciech). Był również stróżem relikwii kanonizowanego w 1253 r. św. Stanisława (1030–1079), jego znakiem pielgrzymim, a zarazem nośnikiem treści politycznej. Legenda o poćwiartowanym ciele św. Stanisława była bowiem bardzo popularna w środowiskach dążących do restytucji Królestwa. Części ciała nawiązywały do dzielnic Polski, której rozbicie miało być karą za zamordowanie Stanisława na rozkaz króla w 1079 r.; pośrednictwo świętego miało jednak doprowadzić do zjednoczenia kraju.

Przemysł II, książę → Wielkopolski, porzucił herb lwa, aby lepiej bronić swych roszczeń zjednoczeniowych. Opanowawszy Kraków (1290), wydał pieczęć, w której

orzeł z koroną i półksiężycem był symbolem odrodzenia Królestwa. Na rewersie pieczęci majestatycznej używanej po jego koronacji (1295) orzeł nosi wciąż koronę, lecz bez półksiężyca. Król nie musiał już podkreślać swoich dziedzicznych praw do tronu za pomocą tego atrybutu Piastów śląskich (→ Śląsk). Orłowi towarzyszył napis: REDDIDIT IPSE [POTENS V]ICTRICIA SIGNA POLONIS („Wszechmogący oddał Polakom znaki zwycięskie"), który nawiązywał do kroniki Wincentego Kadłubka.

W cesarstwie niemieckim orzeł był zupełnie innym „znakiem-symbolem". Jego związek z godnością cesarską sprawił, że bardzo szybko stał się dziedziczny. Za Fryderyka I Barbarossy (1122–1190, król od 1152 r., cesarz w latach 1155–1190) stał się symbolem Rzeszy. W 1158 r. warunki kapitulacji Mediolanu zobowiązały mieszkańców do umieszczenia orła na najwyższej wieży kościelnej. Większość książąt cesarstwa wprowadziła w tych latach orła do swoich pieczęci. Z wyjątkiem margrabiego Brandenburgii wycofali go pół wieku później, aby podkreślić swoją niezależność od cesarza. Pierwszy książę austriacki przyjął ten znak w 1156 roku. Wyrażał w ten sposób swoją wdzięczność cesarzowi, który podwyższył rangę Austrii. W 1230 r. zastąpiono orła herbem czerwonym z białym pasem.

Orzeł Cesarstwa i Korony

Orzeł już w średniowieczu obrazował przekazy polityczne skierowane do wąskiego kręgu elit. Za jego pomocą odróżniano państwo od osoby władcy na pieczęci Przemysła II z 1290 roku. Orzeł na proporcu był znakiem osobistym księcia. Brak korony i półksiężyca odróżniał go od orła obecnego na tarczy władcy. Instytucje władzy chętnie sięgały po ten znak, aby kształtować świadomość polityczną poddanych. Henryk VII (1278–1313), pierwszy cesarz po Fryderyku II w latach 1220–1250, wykorzystywał ten symbol, aby odświeżyć ideę cesarstwa. Jego pieczęć majestatyczna zawiera na awersie wizerunek Henryka na tronie Salomona otoczonym dwoma lwami, a na rewersie orła w bramie a u r e a R o m a. Orły łączące obie strony pieczęci podkreślały ideę ciągłości imperium od czasów starożytnych. Także jego następca Ludwik IV Bawarczyk (1281–1347, cesarz w latach 1328–1347) intensywnie propagował ten symbol, wkraczając do Rzymu z orłem na ramieniu. Artyści często ukazywali go w towarzystwie orłów. O sukcesie tej ikonografii świadczy płaskorzeźba w ratuszu norymberskim z 1340 roku. Przedstawia ona cesarza tronującego z berłem i jabłkiem w otoczeniu dwóch orłów oraz dwóch aniołów trzymających baldachim. Ta kompozycja wróżyła wręcz cesarzowi życie wieczne.

Kazimierz Wielki (1310–1370) również musiał umocnić ideę królewską. Kiedy zasiadł na tronie, odrodzone Królestwo Polskie miało już 38 lat, z których połowa upłynęła na bezkrólewiu. Ostatni Piast dbał o to, aby Orzeł Biały stał się symbolem łatwo rozpoznawalnym, pełnym siły i dostojności. Jego stylizacja różniła się od wyostrzonych form charakterystycznych dla heraldyki niemieckiej, śląskiej lub czeskiej. Ten wizerunek był szczególnie czytelny na szeroko rozpowszechnionych

groszach krakowskich. Mają na awersie koronę, a na rewersie orła w koronie. Streszczało to „program ideowy monarchii Kazimierza Wielkiego – silne poczucie władzy królewskiej oraz ideę jedności państwa, której emanacją jest godło herbowe”[2].

Powstanie legendy o pochodzeniu herbu świadczy o tym, że widziano w nim symbol ciągłości państwa. W *Kronice Wielkopolskiej* (koniec XIII w.–koniec XIV w.) znajduje się etymologia Gniezna. Nazwa miała pochodzić od gniazda dużego orła znajdującego się w pobliżu grodu. Stąd był tylko jeden krok do stwierdzenia, iż domniemany protoplasta Polaków Lech postanowił się tam osiedlić, zobaczywszy białego orła z rozpostartymi skrzydłami na tle czerwonego nieba. Kronikarz Jan Długosz (1415–1480) pochodził do tej sprawy bardziej naukowo, twierdząc, że herb stworzono podczas zjazdu gnieźnieńskiego z 1000 roku. Orzeł pomógł też spopularyzować skomplikowane teorie państwowe. Odrodzenie prawa rzymskiego na uniwersytetach sprawiło, że rosła rola prawników w otoczeniu władców. Jedna z ich nadrzędnych tez zgłosiła, że państwo jest tworem oddzielnym, wyższym od panującego. Stąd francuska formuła *le roi est mort, vive le roi!* (Umarł król, niech żyje król!). Polską wersję tej teorii, zwaną Corona Regni Poloniae, obrazowano za pomocą zespołu nowych herbów ziemskich. Ozdobiły one zworniki na sklepieniach kościołów między innymi w Wiślicy i Sandomierzu, ufundowanych przez Kazimierza Wielkiego.

Pieczęć majestatyczna Władysława II Jagiełły (1362–1434) udoskonaliła tę ikonografię. Król siedzi na tronie, otoczony łańcuchem siedmiu herbów trzymanych przez anioły. Naczelne miejsce, na górze i po prawej heraldycznej – to jest na lewo – zajmuje Orzeł Biały, czyli herb Królestwa Polskiego i ziemi krakowskiej. Dalej są herby: Wielkiego Księstwa Litewskiego, ziemi kaliskiej, sandomierskiej, dobrzyńskiej i Rusi. Ten wybór miał pokazać terytorialny zasięg państwa. Szczególnie wyeksponowano terytoria sporne, jak mała ziemia dobrzyńska, która była obiektem roszczeń zakonu krzyżackiego (→ Krzyżacy). Łańcuch i kratowana kotara ozdobiona licznymi herbami Orła Białego były wyrazem idei *Rex et Regnum Poloniae*, oddzielającej władzę królewską od nadrzędnej władzy królestwa.

Ikonografia ta, z uwzględnieniem sytuacji geopolitycznej, wpisała się na trwałe w kulturę polską. Aleksander Jagiellończyk (1461–1506) umieścił wśród ośmiu herbów swojej pieczęci wielkiej koronnej lenno mołdawskie (o które rywalizował z Turkami, → Turcja), pomorskie i Prusy Królewskie. Ukoronowany herb pięciodzielny z Orłem Białym, Pogonią i herbem Austrii na tarczy sercowej – jego roszczenia do tronu węgierskiego opierały się na powiązaniach dynastycznych z Habsburgami – zastępuje tam siedzącego władcę.

W Cesarstwie wykorzystano natomiast orła, aby podkreślić zwierzchność cesarza, dziedzica Rzymu. Popularna wówczas egzegeza wizji Ezechiela głosiła bowiem, że

---

[2] Stefan Kuczyński, *Treści i funkcje Orła Białego*, w: *Orzeł biały – 700 lat herbu państwa polskiego. 26 czerwca–15 października 1995*, red. idem, Warszawa 1995, s. 33–53, tu: s. 34.

powszechne panowanie przechodziło od jednego imperium do drugiego (t r a n s l a - t i o i m p e r i i). Od cesarstwa asyryjsko-babilońskiego przeszło do perskiego, potem do macedońskiego, a ostatecznie do rzymskiego, które miało trwać do końca świata. Ta perspektywa eschatologiczna skłoniła myślicieli do rozważań nad figurą dwugłowego orła. W *Œconomica* (ok. 1350–1352) Konrada von Megenberga (1309–1374) dwie głowy orła symbolizowały stan duchowny i świecki oraz troskę o przyszłość i zachowanie tradycji. Jego czerń miała przyciągać wzrok, obrazując zgromadzenia ludzi pod egidą cesarza; sygnalizowała też, że tak jak Jezus był on zdolny do triumfu przez cierpienie. Złote tło nawiązywało do Boga, a rozpostarte skrzydła do ukrzyżowanego Chrystusa.

Podobne interpretacje były bardzo popularne w otoczeniu Zygmunta Luksemburczyka (1368–1437), skłonnego do mieszania alchemii z teologią. W ezoterycznej *Buch der Heiligen Dreifaltigkeit* (ok. 1410–1419) franciszkanina Ulmannusa przedstawiono jako herb ostatniego cesarza, zdobywcy Jerozolimy, orła trójgłowego (trzecią głową, umieszczoną pomiędzy ptasimi, była twarz ukrzyżowanego Chrystusa). Idea ta stała się dosyć popularna, skoro księga turniejowa z Münster z 1479 r. opisywała taki fikcyjny herb. W *Adamas colluctantium aquilarum* Winanda von Steega (1371–1453) orzeł dwugłowy zesłany przez Boga był z kolei symbolem zjednoczonego Kościoła, pod przewodnictwem papieża. Głowa z tiarą papieską była większa od tej z koroną cesarską. Związane z tym skojarzenia prawdopodobnie przesądziły o wyborze nowego herbu w 1433 roku. Jego nimby były wyrazem mistycyzmu przypisującego Zygmuntowi rolę diakona, odpowiedzialnego za reformę Kościoła. Zygmunt był przekonany, iż był cesarzem ostatnim, który nie umrze dopóty, dopóki nie wkroczy do Ziemi Świętej.

Na początku XV w. zyskało na popularności wyobrażenie zwane *Quaternionenadler* lub *Quadernionadler.* Ukrzyżowany Chrystus na piersi orła oraz operowanie liczbami 4 i 10, związanymi w alchemii z mocą stwórczą, wskazują na jego pokrewieństwo z wyżej opisanymi wywodami. *Quaternionenadler* wyrażał istotę Rzeszy z punktu widzenia organicyzmu. Jego skrzydła miały 10 piór, symbolizujących 10 stanów wchodzących w skład cesarstwa. Każde pióro nosiło herby 4 reprezentantów stanu. Dobrym przykładem jest *Quaternionenadler* z *Agrippina* (ok. 1469–1471) Heinricha von Beecka, z 40 herbami od książąt (Brunszwiku, Palatynatu Reńskiego, Szwabii, Lotaryngii) po chłopów (Kolonii, Regensburga, Konstancji, Strasburga). Oczywiście dopasowano ten wybór do własnych potrzeb. Kolonii przypisano w kronice tego miasta zaszczytną pozycję.

To, że Kolonia była wymieniona wśród chłopów, świadczy dobitnie o daleko idących uproszczeniach, do których doprowadziła chęć używania magicznej czwórki. Pominięto też istotny składnik Rzeszy, jakim był stan duchowny. Toteż, kiedy myśl alchemiczna straciła na sile, dodano pióra i herby, aby przybliżyć opis do rzeczywistości. W 1651 r. Paul Fürst (1608–1666) wydał miedzioryt, nawiązujący do nowszych interpretacji teorii *translatio imperii*: w nimbach umieszczono alegorie miasta

z napisami „Rzym" i „Konstantynopol". Orzeł nosił aż 26 czwórek herbów na skrzydłach i nogach, plus herby książąt i licznych miast na piersiach. Mimo że takie komplikacje świadczyły o tym, że metafora ta dość słabo odzwierciadlała rzeczywistość, jej krytyka prawna nastąpiła dopiero w XVIII wieku.

Quaternionenadler inspirował inne dzieła. Drzeworyt Hansa Burkmaira (1473–1531) – zresztą autora słynnego *Quaternionenadler,* rozszerzonego do 12 czwórek – sprzed 1508 r. streścił apel Konrada Celtisa (1459–1508) do cesarza o założenie collegium poetarum et mathematicorum. „Ptak Jowisza" (*Vogel Jupiters*) z napisem sacro imperio w nimbach pojawia się tam jako patron procesu twórczego. Dwugłowy orzeł trzyma w dziobach laury poetów; na rozpostartych skrzydłach widać z jednej strony siedem dni stworzenia świata, a z drugiej siedem sztuk mechanicznych; na sercu i ogonie fontannę z dziewięcioma muzami, siedmioma sztukami wyzwolonymi oraz Sądem Parysa. Inne *Quaternionenadler* nosiły na sobie mapy. *Astoscopium Acquilæ Romanæ Sacrum* Erharda Weigla (1625–1699) z 1652 r. nawiązał do komety, która miała przypominać cesarzowi o dobru cesarstwa.

Quaternionenadler przydał się również w polskich debatach z lat sześćdziesiątych XVI w. nad ustrojem Korony w perspektywie unii z Litwą i inkorporacji lenn. Drzeworyt z wydania *Kroniki wszystkiego świata* Marcina Bielskiego (1495–1575) z 1564 r., w którym dwa herby rodowe Zygmunta Augusta (1520–1572) widnieją na skrzydłach Orła Białego wespół z 22 herbami ziem i lenn Królestwa Polskiego, był wielokrotnie powielany lub imitowany w kolejnych 120 latach. Elekcyjność króla być może zachęciła Tomasza Tretera (1547–1610) do kolejnej innowacji. W miedziorycie wydanym w Rzymie w 1588 r. korpus i skrzydła Białego Orła pokrywają medaliony z wizerunkami 44 władców polskich od legendarnego Lecha do Zygmunta III (1566–1632). W ten sposób podkreślono ciągłość państwa. Ikonografia Tretera była naśladowana przynajmniej do 1730 roku.

Z czym kojarzono orła w szerszych kręgach społeczeństwa? Brak źródeł średniowiecznych nie pozwala tu na daleko idące wnioski. Wiadomo, że przynajmniej od XV w. uznawano go w miastach za znak cesarza. Mieszkańcy Pasawy zbezcześcili orła, którego Karol IV (1316–1378) umieścił na domu Ludwika IV (1281–1347), ponieważ negowali godność cesarską Luksemburczyka. Orzeł bywał utożsamiany z cesarzem także we Włoszech, za sprawą walk gwelfów z gibelinami. We Florencji wrogi stosunek do cesarza przybrał formę ikonoklazmu. Niszczono lub bezczeszczono wizerunki orła cesarskiego, przedstawiając go z szyją obwiązaną sznurem.

Co najmniej od XIV w. podczas uroczystych wjazdów władcy do miast eksponowano jego herb. Obchody pełniły ważną funkcję symboliczną i polityczną. Obecność władcy ucieleśniała bowiem potęgę państwa, nadawała mu odnowioną moc, o czym świadczył zwyczaj potwierdzania przywilejów miasta. Umieszczone przez lokalne społeczeństwo na bramach triumfalnych orły symbolizowały władzę cesarską (względnie królewską). W 1587 r. w Krakowie Zygmunta III witał pokłonami, przy trąbieniu

licznych surm, mechaniczny orzeł biały na trzecim łuku triumfalnym trasy koronacyjnego wjazdu. Taki mechanizm nie wywoływał już zaniepokojenia, jakie miało miejsce w 1574 r. przed koronacją Henryka Walezego (1551–1589). Wówczas ruch skrzydeł orła białego z bramy postawionej na ulicy Grodzkiej Jan Kochanowski (1530–1584) odczytał jako złą wróżbę. Mogła to jednak być interpretacja *post factum*, ze względu na krótki okres dzielący to wydarzenie od ucieczki Walezego, który wrócił po paru miesiącach do → Francji, aby tam zasiąść na tronie. Takie bramy bywały wręcz ekstrawaganckie: Stanisława Augusta Poniatowskiego (1732–1798) witano w 1764 r. w Warszawie bramą zwieńczoną orłem z płonącą koroną, z którego dzioba płynęło wino. Ludzie tak się do niej spieszyli, że ją wywrócili i w efekcie zostali podpaleni. Bardzo bogato zdobioną bramę (15 metrów wysokości, trzy łuki ozdobione licznymi płaskorzeźbami) zbudowano w 1612 r. w Norymberdze na cześć Macieja II (1557–1619). Wieńczył ją orzeł dwugłowy, który budził sensację, kłaniając się i bijąc skrzydłami na widok cesarza. W momencie przejścia władcy przez główną bramę podnoszono go mechanicznie, przy czym nadal ruszał skrzydłami. Cały czas grały organy miejskie, umieszczone na szczycie tego łuku.

Orzeł Biały, względnie cesarski, musiał być mniej rozpoznawalny na wsi. Chłopi mieli mniejszą styczność z pieniędzmi, w cesarstwie aż do XVI w. zresztą rzadko ozdobionymi orłem. Można było go zobaczyć w niektórych klasztorach lub na zamkach. Przedmiotem, który miał największe szanse przybliżyć im państwową symbolikę orła, był chyba sztandar wojskowy. W 1525 r. niektóre oddziały zbuntowanych chłopów z Alzacji walczyły nawet pod sztandarem z cesarskim orłem.

Orzeł wyrażał także aspiracje niektórych grup społecznych, między innymi korporacji miejskich. Kur warszawskiego bractwa strzeleckiego, dzieło Mikołaja Erlera (1584–1645) z 1552 r., miał kształt orła białego, podobnie jak krakowski kur z 1564–1565 roku. Herb państwa ozdobił także awers siedemnastowiecznego godła gnieźnieńskiego cechu rzemiosł metalowych; na rewersie znalazły się narzędzia pracy i napis nakazujący przestrzeganie norm korporacyjnych. Wydaje się, że wyrażał patriotyzm cechów, dumnych ze swoich swobód. Król jawił się bowiem jako ich gwarant: potwierdzał je dyplomami, które także bardzo często były ozdobione orłem. W latach 1570–1750 produkowano w Rzeszy dużą ilość szklanych kufli do piwa z emaliowanymi *Quaternionenadler.* Były na ogół własnością mieszczaństwa korporacyjnego. Ich rozmiar (3–4 litry), modlitwy i toasty wypisane na nich świadczyły o tym, że używano ich podczas spotkań cechów, na przykład przyjęć nowych członków. Są świadectwem bardzo żywego patriotyzmu.

Orzeł również dla elit miejskich był symbolem wolności cesarskich. Orzeł Biały był równocześnie herbem Gniezna, ale już nie Krakowa ani Warszawy. Znaczna część rzeźb rycerza Rolanda ufundowanych od końca XIV w. przez rady miast w północnych Niemczech i Brandenburgii miała tarcze z orłem cesarskim. Społeczność miejska dość szybko skojarzyła „Rolandy", które w Bremie i Brandenburgi prawdopodobnie uosabiały prawo cesarskie, z autonomią miejską zagwarantowaną przez

cesarza. Roland z Bremy z 1404 r. nosi herb cesarza otoczony napisem nawiązującym do obrony wolności nadanych – jak twierdzono – przez Karola Wielkiego. Rzeźba była wyrazem niezależności rady miejskiej opartej na prawie cesarskim wobec władzy miejscowego arcybiskupa. W okresie nowożytnym radni Augsburga rozwinęli z tego samego powodu bogatą ikonografię cesarską. Monumentalny orzeł, który zdobił złotą salę ratuszową aż do inkorporacji miasta przez Bawarię w 1806 r., był jednym z jej głównych elementów.

O rosnącej popularności orła świadczy to, że zdobił przedmioty codziennego użytku, jak szesnastowieczne karty do gry, czy też popularne w osiemnastowiecznej Polsce kielichy-flety. Od połowy XVI w. aż do początku XVIII w. popyt na *Winkelarmkronen,* czyli norymberskie żyrandole zwieńczone dwugłowym orłem, był tak wielki, że powstały produkujące go filie. W Lubece znajdowała się jedna z nich, co wskazuje, że godło katolickiego władcy bywało popularne także na obszarach czysto protestanckich. Owszem, dwugłowy orzeł był również herbem miasta, lecz w tym przypadku chodziło o coś więcej – o patriotyzm cesarski. Wszak w pobliskim Hamburgu w latach 1663–1669 ochrzczono jeden z miejskich statków konwojowych Leopoldus Primus na cześć cesarza.

Szlachta Rzeczypospolitej Obojga Narodów utożsamiała się z Orłem Białym. Tą geograficznie i językowo zróżnicowaną grupę społeczną scalił monopol praw politycznych i obywatelskich. Podkreślała swoją odrębność, poprzez samookreślenie jako „naród sarmacki". Miała również własną wizję Rzeczypospolitej. Miedzioryt *Orbis Poloni Tomi Tres* Davida Tscherninga (1610–1673) z lat 1641–1645 łączy dwa tradycyjne przedstawienia króla: w otoczeniu posłów oraz w kręgu herbów ziemskich, z tym że Polonia i Orzeł zajmują miejsca władcy. Na upierzeniu tego ostatniego przedstawiono herby rycerskie zamiast herbów terytorialnych tradycyjnego Quaternionadler, co miało wskazać szlachtę jako główny składnik narodu. Atrybuty królewskie rozproszone po całej kompozycji świadczą o tym, że kompozycja gloryfikuje Władysława IV Wazę (1595–1648) nie za chęć umocnienia własnej władzy kosztem herbowych, lecz za włączanie szlachty do swoich rządów. O utożsamianiu orła z narodem politycznym świadczy utwór z 1673 r. *Żałosny Apollo nieczułych Polaków do łez pobudza,* wielokrotnie powielany w XVIII w.:

(…)
Orle sarmacki, gdzie twe piorony?
Gdzie są ognistej armaty tony?
Gdzie dawna ochota? Gdzie pradziadów cnota?[3]

[3] Wojciech Jerzy Podgórski, *Nad nami Orzeł Biały? Poezja polska wobec naczelnego symbolu Rzeczypospolitej*, w: *Orzeł Biały, herb państwa polskiego. Materiały sesji naukowej w dniach 27–28 czerwca 1995 r. na Zamku Królewskim w Warszawie,* red. Stefan Kuczyński, Warszawa 1995, s. 133–156, tu: s. 143.

Orzeł polski i niemiecki

Po upadku Rzeczypospolitej Orzeł Biały zniknął z przestrzeni publicznej. Część elit, uważająca zgodnie z duchem oświecenia, że naród jest bytem politycznym, pogodziła się z nowym ładem. *Finis Poloniæ*: nie ma państwa, nie ma narodu. Część drobnej szlachty, zrażona utratą swojego statusu po przeprowadzonej w państwach zaborczych rewizji tytułów szlacheckich, a także osoby przywiązane do tradycji powstańczej nie akceptowały rozbiorów. Dla nich naród był wspólnotą języka, kultury, obyczajów zdolną do rozwoju nawet poza państwem. W Orle Białym widzieli symbol trwania Polski.

W listopadzie 1830 r., po wybuchu powstania w Królestwie Polskim spontanicznie zrywano carskie orły z budynków i zastępowano je Orłami Białymi. Na ratuszu warszawskim pojawił się napis: „Polacy! To nasz Orzeł, ta ziemia jest nasza!". W mazowieckim Tarczynie naczelnik poczty obnosił po ulicach Orła z czasów przedrozbiorowych. Uformował się pochód, który udał się do proboszcza po błogosławieństwo, po czym zawieszono wspomniany herb na ratuszu. W kwietniu 1861 r., podczas demonstracji patriotycznych, które doprowadziły dwa lata później do wybuchu powstania, zawieszono papierowego Orła Białego na balkonie warszawskiego gmachu Towarzystwa Kredytowego Ziemskiego. Rządy powstańcze przypisywały mu naczelne miejsce w swoich herbach, u boku litewskiej Pogoni w 1831 r., Pogoni i archanioła Michała (herbu Rusi) w latach 1863–1864. W ten sposób próbowano symbolicznie rozszerzyć zasięg walk z Rosjanami (→ Rosja) na cały obszar byłej Rzeczypospolitej.

Wielka Emigracja również chętnie sięgała po symbole narodowe. Od 1832 r. jej skrzydło republikańskie zrzeszone w Towarzystwie Demokratycznym wyrażało swój program polityczny za pomocą orła bez korony, symbolizującego odzyskanie niepodległości wraz z wprowadzeniem ustroju republikańskiego. Ten sztandar towarzyszył powstaniom w Republice Krakowskiej (szybko zdławionemu przez Austriaków w 1846 r.) i w Wielkopolsce (rychło stłumionemu przez Prusaków → Prusy) w 1848 roku. Po koronie (lub jej braku) na chorągwi polskich oddziałów walczących z Rosjanami w latach 1863–1864 można było odgadnąć ich opcję polityczną. Demokraci usiłowali przekonać społeczeństwo do swojej interpretacji, czyniącej z korony symbol monarchii oraz szlacheckiego ustroju Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Dlatego brak korony w herbie Rządu Narodowego z 10 maja 1863 r. był wyrazem neutralności co do przyszłego ustroju kraju. Wielu powstańców mimo wszystko dodawało orłowi koronę, gdyż była ona dla nich symbolem ciągłości państwa.

W listopadzie 1918 r. minister spraw wewnętrznych Stanisław Thugutt (1873–1941) polecił wycofanie korony z herbu Polski. W duchu tradycji demokratycznej było to logiczną konsekwencją wyboru ustroju republikańskiego. Decyzja ta spotkała się jednak z ogromnym sprzeciwem. Wyborcom przypomniano w 1922 r., że Thugutt był:

Z poczucia polskości tak już „wyzwolony" [był członkiem PSL „Wyzwolenie"]
Że chciał Orła Polskiego pozbawić korony[4].

Korona się więc utrzymała, a w 1919 r. wprowadzono Orła Białego z czasów ostatniego króla przedrozbiorowej Rzeczypospolitej Stanisława Augusta. Zabory traktowano jako przykry epizod w prawie tysiącletniej historii Polski.

Paradoksalnie, przywrócenie korony nie usatysfakcjonowało konserwatystów. W braku krzyża w koronie herbu z 1927 r., nawiązującej do średniowiecznych wzorów, dopatrywali się dążenia do laicyzacji państwa. Jeszcze w 1956 r. forsowali powrót krzyża do herbu polskiego antykomunistycznego rządu na uchodźstwie.

Po upadku Rzeszy dwugłowy orzeł panował już tylko nad Cesarstwem Austriackim. Utożsamiał kontrrewolucyjną, wrogą ruchom narodowym politykę Metternicha (1773–1859). Nic dziwnego zatem, że niemieckie środowiska narodowe wolały wyrażać swoje dążenia za pomocą czarno-czerwono-złotej flagi.

Nie wszyscy kojarzyli jednak orła z austriackimi czy rosyjskimi represjami. Romantyczna idealizacja Świętego Cesarstwa, szczególnie Fryderyka I Barbarossy, sprawiła, że w latach czterdziestych XIX w. protestanci przychylnie odnosili się do orła z jedną głową; dwugłowego kojarzyli raczej z Świętym Cesarstwem okresu kontrreformacji, postrzeganego jako dekadencki. Ostatni herb Rzeszy szczególnie hołubiły natomiast środowiska katolickie i konserwatywne południowych Niemiec. Wybór czarnego orła dwugłowego bez regaliów jako herbu Związku Niemieckiego w 1843 r. tłumaczono tym, że „tylko [stary niemiecki orzeł cesarski] zjednoczy w sobie wszystkie niemiecko-narodowe i historyczne znaczenia"[5].

Herb ten wyeksponowano w 1848 r. w kościele św. Pawła, za mównicą oraz na piersi *Germanii* Philippa Veita (1793–1877). Odtąd utożsamiano tego orła z pracami frankfurckiego parlamentu. Badeńscy żołnierze walczący w obronie → konstytucji z 1848/1849 r. nosili go na hełmach. Ci, którzy w 1848 r. preferowali jednogłowego orła, kojarzonego z czasami świetności Niemiec, mieli uraz do orła dwugłowego, symbolizującego liberalne dążenia sejmu oraz późniejsze upokorzenie Prus, które pod presją Austrii musiały zrezygnować ze swojego projektu zjednoczenia Niemiec w 1850 roku. Dla katolików wieścił natomiast zjednoczenie właśnie pod jej przewodnictwem.

Po zjednoczeniu Niemiec jednogłowy orzeł stał się dziedzicem Świętego Cesarstwa. Powrócono do dawniejszej ikonografii, wykonując na fasadzie Reichstagu heraldyczny fryz będący aktualizacją *Quaternionenadler*. Herb II Rzeszy sąsiadował z orłem cesarza Karola V (1500–1558) nad bramą alzackiego zamku Hochkönigsburg, odrestaurowanego za Wilhelma II (1859–1941), oraz ozdobił szczyt wieży. Symbolizował zasięg kultury niemieckiej na Zachodzie, na przekór francuskim

[4] Leszek Pudłowski, *Z najnowszych dziejów Orła Białego,* w: *Orzeł Biały, herb państwa*, s. 273–295, s. 274.

[5] Hans Hattenhauer, *Deutsche Nationalsymbole. Geschichte und Bedeutung*, Köln 1998, s. 87.

roszczeniom. Ideę odrodzenia Niemiec najlepiej oddał monumentalny Kyffhäuserdenkmal, jedno z najważniejszych świadectw tej epoki. Trzy wielkie rzeźby stanowią tam oś pionową: Barbarossa na tronie, Wilhelm I na koniu i niemiecki orzeł. Herb II Rzeszy miał przyspieszyć scalenie społeczeństwa w narodową wspólnotę. Podobnie myśleli krakowiacy, którzy umieścili Orła Białego na szczycie Kopca → Wandy.

Liczne orły na pomnikach świadczą o roli narodotwórczej tego symbolu, najbardziej widocznej w słynnych wierszach *Katechizm polskiego dziecka* Władysława Bełzy (1847–1913) z 1900 r.:

– Kto ty jesteś?
– Polak mały.
– Jaki znak twój?
– Orzeł biały.

Stanisław Witkiewicz (1851–1915), twórca stylu zakopiańskiego, odgrywającego w Polsce rolę stylu narodowego w architekturze i sztuce użytkowej, stale umieszczał herb w swoich dziełach inspirowanych folklorem góralskim. Typowym przykładem jest wewnętrzne okucie zamka drzwi wejściowych słynnej willi Koliba w Zakopanem. Klamka w kształcie ciupagi sąsiaduje tam z Orłem Białym.

Specyfiką polską była obecność orła w licznych kościołach. Rzymskokatoliccy dostojnicy popierali twórczość umacniającą stereotyp Polaka katolika, ściśle łączący tożsamość narodową i religijną. Największego orła namalował Walenty Drapiewski na sklepieniu kaplicy królewskiej katedry płockiej. Zdominował on inne składniki herbu powstania styczniowego. Wybitni artyści secesji malowali fryzy z Orłem Białym. Czynili tak Stanisław Wyspiański (1869–1907) w krakowskim kościele franciszkanów, Włodzimierz Tetmajer (1861–1923) i Henryk Uziembło (1879–1949) w sosnowieckim kościele Wniebowzięcia NMP o bogatej ikonografii katolicko-patriotycznej. Odrzucono za to obrazoburczy projekt witraży katedry wawelskiej autorstwa Wyspiańskiego. Artysta zamierzał przedstawić Kazimierza Wielkiego, tego, który „zastał Polskę drewnianą, a zostawił murowaną", jako szkielet, symbol upadku polskiej państwowości. Nawet Orzeł Biały na jego broszy miał niewyraźne kształty.

Pod wpływem agresywnego nacjonalizmu artyści niemieccy nadawali swojemu orłowi coraz bardziej wojownicze oblicze. Uosabiał on walkę z liberalną cywilizacją (Z i v i l i s a t i o n), czy też ze słowiańskimi barbarzyńcami (→ *Drang nach Osten*). *Germania* Veita stała dostojnie, dzierżąc miecz oraz gałązkę oliwną. *Germania auf die Wacht am Rhein* Lorenza Clasena (1812–1899) z 1860 r. czuwa już nad → Renem, gotowa do walki z francuskim zagrożeniem. Nosiła tarczę z cesarskim orłem dwugłowym (z nimbami) i napisem: „miecz niemiecki broni niemieckiego Renu". Jeszcze bardziej wojownicza jest *Germania* Friedricha von Kaulbacha (1850–1920). Stoi przodem, uzbrojona, z koroną Ottona I na skroni i tarczą z orłem w dłoni, z czerwoną łuną w tle. Orzeł polski miał bardziej defensywny charakter. Na słynnym

plakacie *Do Broni!* z czasów wojny polsko-bolszewickiej (→ bolszewik) w 1920 r. tarcza z Orłem Białym, którą osłania się polski żołnierz, chroni go od pchnięć kilku bagnetów.

Tymczasem orły z urzędu Reichskunstwart, powołanego do życia w 1919 r., aby czuwał nad symbolami państwowymi, bywały dla Niemców zbyt pokojowe. Ostro krytykowano „przerażoną papugę" Karla Schmidt-Rottluffa (1884–1876) z 1920 roku. Zrezygnowano więc z tego projektu. Orzeł sali plenarnej Reichstagu był jednak pacyfistyczny. Miał szpony pół zamknięte i zwrócone ku ogonowi. I to było już dla nacjonalistów za dużo. Wymowny plakat wyborczy narodowo-konserwatywnej Deutschnationale Volksspartei (DNVP) z 1924 r. przeciwstawiał silnego orła mizernemu orłowi z socjaldemokratycznej SPD, który miał jedynie ośmieszać kraj. Orły III Rzeszy były potężne, nieraz w sensie dosłownym. Trybunę norymberskiej Luitpoldareny zdominowały dwa siedmiometrowe posągi z brązu. Symbolizowały potęgę „tysiącletniej Rzeszy". Na znaczkach pocztowych III Rzeszy orzeł ustępował tymczasem wyraźnie swastyce (obecnej na 21 procentach emisji) i Hitlerowi (tematowi 12 procent wydań). Najczęściej towarzyszył obchodom i rocznicom partyjnym. Zdawano sobie jednak sprawę, że ten znak przemawia do najszerszego kręgu odbiorców. Na znaczku z 1945 r., zachęcającym do zasilania szeregów Volkssturmu, orzeł kroczący do walki z trzema pokoleniami mężczyzn symbolizował lud niemiecki. Nie umieszczono tam już żadnego symbolu światopoglądu nazistowskiego.

Upadek III Rzeszy pociągał za sobą odrzucenie imperialistycznej ikonografii orła. Elity RFN wróciły do weimarskiej koncepcji orła. Zarządzenie z 20 stycznia 1950 r. powtarzało nawet dosłownie dekret z 1919 r., z tym że „orzeł cesarski" (R e i c h s a d l e r) został zastąpiony przez „orła federalnego" (B u n d e s a d l e r). Nowy herb miał kilka wcieleń, w większości nawiązujących do okresu weimarskiego, pozbawionych jakichkolwiek oznak agresywności. Orzeł wyrzeźbiony przez Ludwika Giesa w sali plenarnej Bundestagu zyskał nawet pieszczotliwy przydomek „tłusta kura" (f e t t e H e n n e) ze względu na jego zaokrąglone kształty i zamknięty dziób. Budził też sprzeciwy, ale liczne próby zastąpienia go innym nie powiodły się. Na drodze stanęły prawa autorskie i – co ważniejsze – przywiązanie posłów do „swojego" znaku. Jego kopia ozdabia dziś berlińską salę plenarną Bundestagu.

Ilustracja 1. „Kim chciałbyś zostać?" Jedna z wielu karykatur, która przedstawia interpretację przydomka „tłusta kura". (Przyp. red.)

Orzeł widniał również na rewersie marki niemieckiej, która stała się szybko mitem narodowym. Na erefenowskich znaczkach kojarzono orła z demokratycznymi wartościami. Na znaczku z 1987 r. poświęconym spisowi ludności zbiór czarnych, czerwonych

i żółtych punktów przybiera kształt orła. Ten symbol demokratycznej wspólnoty miał zapewnić, że uwzględniono krytyki wytykające zamiar administracyjnego wykorzystywania danych osobowych – spis musiał być bowiem odroczony z tego względu; Trybunał Konstytucyjny nakazał w 1983 r. ponowne opracowanie formularzy, aby oddzielić dane osobowe od materiałów przeznaczonych do analizy. Niektórzy przeciwnicy mieli inną wizję: demonstranci rozpowszechniali grafikę studenta Akademii Sztuk Pięknych Urbana Müllera *Bundesadler całuje się z Orłem III Rzeszy* (*Bundesadler küsst den NS-Reichsadler*). Ta praca wpisała się w falę prac lewicowych artystów, którzy za pomocą narodowych symboli wytykali od lat siedemdziesiątych niedostateczne rozliczenie się z nazistowską przeszłością czy represyjność państwa. Daleko posunięta ostrożność rządu w eksponowaniu orła i flagi ze strachu przed odrodzeniem postaw szowinistycznych nie chroniła go przed radykalnymi krytykami.

Istnieje wprawdzie enerdowski projekt herbu z 1949 r. z orłem, ale dołączył on w końcu do licznych symboli mających świadczyć o faszystowskiej czy nacjonalistycznej naturze RFN. W karykaturze Hermanna Rauma (1924–2010) z 1964 r. bezczelny działacz sportowy usiłuje zamaskować koszulkę zwycięzcy z NRD za pomocą koszulki wspólnej reprezentacji Niemiec – RFN i NRD wystąpiły wówczas po raz ostatni na olimpiadzie we wspólnej reprezentacji, i to pod presją Międzynarodowego Komitetu Olimpijskiego – z orłem z 1871 roku. Można jednak sądzić, że część enerdowskiego społeczeństwa, szczególnie zaś rozdzielone rodziny, miała pozytywne skojarzenia z orłem: był to mimo wszystko wspólny niemiecki symbol. Wciąż dawał nadzieję na zjednoczenie, które nowy herb z 1955 r. zdawał się grzebać. Orzeł stracił tę moc przyciągania wraz z dojrzewaniem pokolenia wychowanego już w NRD. Władza mogła wówczas integrować dodatkowe rozdziały przeszłości Niemiec w swój kanon historyczny. Orzeł zaczął się pojawiać na znaczkach pocztowych w 1986 r., zawsze w odniesieniu do dziedzictwa I Rzeszy.

Ilustracja 2. Ironia stała się jednym ze sposobów oporu wobec systemu komunistycznego. Znany polski karykaturzysta Andrzej Krauze (ur. 1947) często wykorzystywał wizerunek orła w satyrycznych rysunkach, przeciwstawiając się stanowi wojennemu w Polsce. (Przyp. red.)

W Polsce, przeciwnie, Orzeł Biały bez korony legitymizował władzę komunistyczną (→ komunizm). Używali go partyzanci komunistycznej Armii Ludowej; był znakiem I Armii WP gen. Berlinga (1896–1980) walczącej u boku Armii Czerwonej. Komuniści czuli się dziedzicami polskich tradycji rewolucyjnych, ale próbowali także powracać do heraldyki pierwszych Piastów. Herb służył przede wszystkim podkreśleniu polskości władzy, którą przeciwnicy traktowali jako obcą. Utrata korony, od dawna symbolu suwerenności Polski, utrudniała jednak te wysiłki.

Seria znaczków z lat 1944–1945, gdzie herb występuje sam lub z drukiem okolicznościowym, wyszła mimo wszystko naprzeciw oczekiwaniom wielu Polaków, oczekujących powrotu do normalności po ciężkiej okupacji niemieckiej, która tępiła wszelkie przejawy patriotyzmu.

Orzeł prawie zniknął z przestrzeni publicznej w okresie stalinizmu, powrócił nieśmiało w latach 1954–1956, potem zaś stał się wyraźnie widoczny. Jego ikonografia miała trzy mocne akcenty. Jeden z nich to sześćdziesięciotonowy pomnik „Poległym w Służbie i Obronie Polski Ludowej" Jana Bohdana Chmielewskiego (ur. 1927), postawiony w Warszawie na placu Za Żelazną Bramą w 1985 roku. Uzbrojeni milicjanci osłaniali robotników, chłopów i inteligentów obu płci, zakładających masywnego Orła Białego wieńczącego całą piramidę. Elementy murarskie łączyły symbolicznie ideę konsolidacji ustroju z powojenną odbudową. Herb PRL-u uosabiał ustrój i kraj na 9 procentach znaczków z orłem wydanych w latach 1954–1989. Na kolejnych 42 procentach towarzyszył wojsku lub, ogólniej, polskiemu orężowi. Wyeksponowanie orłów piastowskich z grobowcem Henryka IV na czele na dalszych 9 procentach miało wreszcie dokumentować polskość tak zwanych → Ziem Odzyskanych.

Konkurencyjny przekaz rozpowszechniał Kościół katolicki. Uważał siebie za ostoję polskości w okresach zniewolenia narodowego, do których zaliczono również PRL. Wizje laickie i religijne zderzyły się ze sobą podczas konkurencyjnych obchodów tysiąclecia państwa i chrztu Polski. W odpowiedzi na uroczystości państwowe Kościół zorganizował dziesięcioletni program pasterski, którego punkt ciężkości stanowił kult Matki Boskiej Częstochowskiej Królowej Polski. Orzeł Biały otoczony datami 966–1966 ze sklepienia chóru kościoła św. Andrzeja Boboli na Saskiej Kępie w Warszawie nie ma korony, prawdopodobnie jako herb Mieszka I (922–992), a może i PRL-u. Ukoronowany monogram Maryi nad nim wiąże za to pełny rozwój Polski z oddaniem jej Matce Boskiej. O żywotności tej koncepcji świadczy jej dalszy rozwój po upadku PRL-u. Kaplicę „cudu nad Wisłą", upamiętniającą zwycięstwo odniesione nad Armią Czerwoną w dniach 15–18 sierpnia 1920 r., poświęcono w 2008 r. w warszawskim kościele Chrystusa Króla na Targówku. Jest to właściwie marmurowa urna z prochami żołnierzy, nad którą unosi się Orzeł Biały pod opieką Matki Boskiej Zwycięskiej.

Po ogłoszeniu stanu wojennego 13 grudnia 1981 r. władza była w rękach nowo powołanej Wojskowej Rady Ocalenia Narodowego (WRON). Przeciwstawienie czarnej, padlinożernej wronie szlachetnego orła było zabiegiem na tyle łatwym, że

w zbiorach Ośrodka KARTA, który gromadzi między innymi archiwa → Solidarności, Orła Białego z koroną widać na co dziesiątej kartce pocztowej wydanej w drugim obiegu. Slogan: „Orła wrona nie pokona" dobrze oddawał nastrój opozycji, dzielącej kraj na „nas" a „ich".

Dzisiejsi Niemcy i Polacy a orły

Orły niemieckie i polskie widnieją na rewersie niemieckich monet euro i polskich złotych. Ich obecność na stadionach świadczy o tym, że ludzie się z nimi utożsamiają. Orzeł Biały ozdabiał liczne flagi powiewające pod Wielką Krokwią na cześć „Orła z Wisły" Adama Małysza (ur. 1977). Kibice niemieccy afiszują się jednak ze swoimi symbolami narodowymi dopiero od niedawna. Fani, którzy podczas mistrzostw świata w biatlonie w 2009 r. dopingowali swoich zawodników przebrani za Prusaków z pikielhaubami i pluszowym orłem, budzili sympatię, ale 20 lat wcześniej taki strój byłby nie do pomyślenia. O wyjątkowym przywiązaniu Polaków do ich „godła" – tego słowa używa się zamiast poprawnego z punktu widzenia heraldyki terminu „herb" – świadczy powszechne oburzenie, które wywołał strój reprezentacji Polski na Euro 2012. Na koszulkach piłkarzy herb Polski zastąpiono mianowicie stylizowanym orłem, tłumacząc, że w kilku innych krajach zdecydowano się na równie „nowoczesne" aranżacje. Faktycznie chodziło pewnie o to, aby Polski Związek Piłki Nożnej mógł mieć pełne prawa do nowego wzoru. „Profanacja" ta wywołała tak gwałtowne reakcje, że zarząd PZPN – cieszący się i tak, delikatnie rzecz ujmując, niewielką popularnością – kazał pośpiesznie doszyć herb Orła Białego obok zaproponowanego przez PZPN logotypu. Sprawa doprowadziła wręcz do zmiany w ustawodawstwie. Na początku maja 2012 r. prezydent Bronisław Komorowski podpisał ustawę nakazującą umieszczanie „godła" na strojach wszystkich polskich reprezentacji sportowych.

Wiele wskazuje więc na to, że Polacy są jednak bardziej przywiązani do orła niż sąsiedzi. Orzeł nie ma w Niemczech wartości marketingowej, którą posiada w Polsce. Świadczy o tym choćby logo firmy naftowej PKN Orlen, która promuje się (skądinąd zagadkowym) hasłem „jakość orła". Statystyki internetowe wskazują na statystycznie większe zainteresowanie herbem narodowym w Polsce, gdzie liczba użytkowników jest ponad dwukrotnie mniejsza. Wyszukiwarka Google.de podaje około 74,5 tysiąca wyników na kwerendę hasłem *Bundesadler* (12, 2 tysiąca w trybie graficznym) wśród stron z Niemiec, Google.pl zaś 69,4 tysiąca stron (12,2 tysiąca w trybie graficznym) napisanych po polsku na kwerendę „orzeł biały" (13.07.2010). *Bundesadler* musi się w dodatku liczyć z konkurencją orła cesarskiego (26 tysięcy odpowiedzi, 11,1 tysiąca w trybie graficznym). Nawet uwzględniając aktywność skrajnej prawicy w sieci, a także fakt, że nikt nie mówi o *Bundesadler* w kontekście średniowiecza, trudno mówić o pełnej akceptacji „demokratycznego" orła.

Orzeł Biały jest nadal silnie kojarzony z suwerennością Polski. Ozdabia najnowsze pomniki niepodległościowe i groby zasłużonych kombatantów na warszawskim

cmentarzu na Powązkach. Groby lotnika Stanisława Skalskiego (1915–2004) czy oficerów Armii Krajowej Antoniego Pajdaka (1894–1988) i Jerzego Śmiechowskiego (1922–2008) wpisują się w długoletnią tradycję, rozpoczętą najpóźniej po 1920 r., pielęgnowaną również przez komunistów. Miejsce pochowku słynnych akowców jest wręcz inwentarzem polskiej ikonografii niepodległościowej podporządkowanej orłowi. Pod tym względem przypomina poznański rozległy *Pomnik Polskiego Państwa Podziemnego i Armii Krajowej 1939–1945* Mariusza Kulpy (ur. 1946) z 2007 roku. Pokazuje różne fazy lotu orła wyrywającego się z pułapki. Można na nim także dostrzec kotwicę (symbol Polski Walczącej), właz do kanału (→ powstanie warszawskie), krzyż Virtuti Militari, przysięgę akowców oraz spis organizacji podziemnych wcielonych do AK.

W pracach artystów niemieckich orzeł służy legitymizacji ustroju demokratycznego. Był bohaterem kilku happeningów Herberta Fella (ur. 1956). Stworzył on park rzeźbiarski Zjednoczonych Niemiec (*Skulpturenpark deutscher Einheit*) w byłej strefie śmierci żelaznej kurtyny, w Mellrichstadt (Dolna Frankonia). Jego „akcja pożarowa" z 9 listopada 1999 r. polegała na spaleniu drewnianego orła cesarskiego, z którego popiołów wyłoniła się *fette Henne*[6]. Było to nawiązanie do pożaru Reichstagu z 1933 r. i do powrotu posłów do jego odrestaurowanego gmachu i stanowiło interpretację historii, w której → upadek muru berlińskiego zamknął okres totalitaryzmów.

Wśród innych symboli narodowych…

Orły nie były jedynymi symbolami, za pomocą których budowano więzi państwowe czy narodowe. Do XIX w. rozwijano przede wszystkim ikonografię władcy, a w czasach nowożytnych wracano także do mitologii rzymskiej. Potem pojawiły się barwy narodowe, → hymny… Jaką pozycję zajął orzeł w tym systemie środków legitymizujących? Istotną, skoro wytrzymał próbę czasu. Czasami bywał jednak przesuwany na dalszy plan. U schyłku XIX i w XX w. ustępował nierzadko innym personifikacjom narodu. Polonię malowano co prawda chętnie, lecz rzadziej od orła. Wobec germanizacji czy rusyfikacji ważniejsze było przypominanie, że Polska była kiedyś liczącym się państwem. Orzeł lepiej się do tego nadawał niż kobieca alegoria ojczyzny. Tymczasem w Niemczech 68 procent emisji znaczków pocztowych z lat 1900–1918 nosiło podobiznę Germanii. Orła pokazywano tylko w 13 procentach wydań, zawsze jako element drugorzędny – a był przecież jedynym symbolem używanym przez pocztę cesarską w okresie 1871–1900! Sytuacja zmieniła się za Republiki Weimarskiej. Orzeł był dominującym elementem 9 procent emisji znaczków. Udział Germanii spadł do 6 procent, ostatni znaczek z nią wyemitowano w 1922 roku.

---

[6] http://www.skulpturenpark-deutsche-einheit.de/bundesadler.html (6 XI 2009).

Wystarczy popatrzeć na tłumy kibiców piłkarskich mistrzostw świata czy uczestników Światowych Dni Młodzieży, aby przekonać się, że dzisiejsze społeczeństwo afiszuje swoją tożsamość przede wszystkim poprzez flagę narodową. W Niemczech przeważa jednak od niedawna. Konflikty wokół barw uczyniły orła na długo najważniejszym symbolem. W 1965 r. 45 procent sondowanych osób wciąż uważało orła za symbol narodowy Niemiec, o wiele więcej niż flagę (26 procent). Odsetek osób z RFN odczuwających radość na widok flagi przekroczył 50 procent dopiero w 1980 roku[7]. Było to prawdopodobnie związane ze zmianą pokoleniową. Upadek muru berlińskiego wzmocnił popularność flagi. Była wspólnym znakiem, zwłaszcza po wycięciu enerdowskiego herbu. Analiza erefenowskich znaczków pocztowych pokazuje, że po 1989 r. orzeł zaczął ustępować fladze.

Wybrana literatura

Flagge zeigen? Die Deutschen und ihre Nationalsymbole. Begleitbuch zu Ausstellung im Haus der Geschichte der Bundesrepublik Deutschland, Bonn, 5. Dezember 2008 bis 13. April 2009, im Zeitgeschichtlichen Forum Leipzig der Stiftung Haus der Geschichte der Bundesrepublik Deutschland, 29. Mai bis 4. Oktober 2009, red. Petra Rösgen, Bonn 2008.

Hattenhauer Hans, *Deutsche Nationalsymbole. Geschichte und Bedeutung*, Köln 1998.

Heiliges Römisches Reich Deutscher Nation 962–1806. Von Otto dem Grossen bis zum Ausgang des Mittelalters. 29. Ausstellung des Europarates in Magdeburg und Berlin und Landesausstellung Sachsen-Anhalt, t. 1–4, red. Matthias Puhle, Claus-Peter Hasse, Dresden 2006.

Jaworska Aleksandra, *Orzeł Biały. Herb państwa polskiego*, Warszawa 2003.

Korn Johannes Enno, *Adler und Doppeladler*, Göttingen 1969.

Orzeł biały – 700 lat herbu państwa polskiego. 26 czerwca–15 października 1995, red. Stefan Kuczyński, Warszawa 1995.

Orzeł Biały, herb państwa polskiego. Materiały sesji naukowej w dniach 27–28 czerwca 1995 na Zamku Królewskim w Warszawie, red. Stefan Kuczyński, Warszawa 1996.

[7] Thomas Petersen, *Zwischen Distanz und Akzeptanz. Nationalsymbole im Spiegel der öffentlichen Meinung, w: Flagge zeigen? Die Deutschen und ihre Nationalsymbole,* red. Petra Rösgen, Bonn 2008, s. 53–59.

Krzyżacy

Przeklęci i bohaterowie

Igor Kąkolewski

Krzyżacy to zakon rycerski, który powstał w Palestynie pod koniec XII w., w epoce wypraw krzyżowych, w celu walki z muzułmanami o odzyskanie Ziemi Świętej. Jego pełna nazwa w języku niemieckim brzmiała *Orden der Brüder vom Deutschen Haus Sankt Mariens in Jerusalem* (Zakon Szpitala Najświętszej Marii Panny Domu Niemieckiego w Jerozolimie) w skrócie zaś *Deutscher Orden*. Z kolei ich polska skrótowa nazwa „Krzyżacy" przyjęła się od czarnych krzyży na białych płaszczach. Do zakonu należeli głównie synowie rodów rycerskich z → Rzeszy. Klęski ponoszone przez chrześcijańskich krzyżowców spowodowały, że Krzyżacy – obdarzeni z czasem wieloma posiadłościami na terenie Rzeszy i Italii – coraz chętniej zaczęli myśleć o przeniesieniu swej działalności na nieschrystianizowane jeszcze tereny → Europy Wschodniej. W 1226 r. wielki mistrz zakonu krzyżackiego Hermann von Salza (ok. 1162–1239) przyjął zaproszenie polskiego księcia Konrada Mazowieckiego (ok. 1187–1247), który pragnął wykorzystać rycerzy krzyżackich do walki z zagrażającymi północnym rubieżom Polski pogańskimi Prusami (etnicznymi pobratymcami Litwinów i Łotyszy). W XIII w. Krzyżacy utworzyli na podbitych przez siebie ziemiach Prusów oraz zagarniętego Polsce w latach 1308–1309 Pomorza Gdańskiego (→ Gdańsk) własne państwo zakonne. Jego tereny – od nazwy ich pierwotnych mieszkańców – zaczęto potem nazywać → Prusami. W 1309 r. siedzibę wielkich mistrzów, czyli zwierzchników zakonu krzyżackiego, przeniesiono z Wenecji do wybudowanego w Prusach Zakonnych zamku w Malborku – po rychłej rozbudowie największego kompleksu zamkowo-rezydencjonalnego w średniowiecznej Europie. W ten sposób państwo zakonne w Prusach oraz pruska gałąź zakonu wybiły się w jego strukturze na pierwsze miejsce – przed gałęzią niemiecką, a także inflancką, dysponującą własnym państwem utworzonym w XIII w. w Inflantach (dzisiejsza Łotwa i Estonia).

Państwo zakonne w Prusach stało się w XIV i na początku XV w. jedną z potęg gospodarczych i militarnych w regionie bałtyckim. Jego charakterystyczną cechą był elitaryzm. Na początku XV w. doskonale zorganizowana i zdyscyplinowana elita kilkuset rycerzy-mnichów,

składających ślub czystości i (teoretycznie przynajmniej) żyjących w celibacie, rekrutujących się najczęściej z młodszych synów szlacheckich rodów z zachodnio-południowej Rzeszy, sprawowała rządy nad prawie 400 tysiącami staropruskich, niemieckich (czyli sprowadzonych przez zakon z Rzeszy) oraz polskich poddanych: świeckim rycerstwem, mieszczanami i chłopami.

W XIV stuleciu państwo polskie poniosło wiele klęsk w wojnach z zakonem. Jednak na początku XV w. sytuacja obróciła się na niekorzyść Krzyżaków. Za sprawą unii Królestwa Polskiego z Wielkim Księstwem Litewskim – ostatnim pogańskim państwem w Europie (schrystianizowanym po 1386 r.) – zakon krzyżacki nie tylko utracił ideologiczną rację bytu (to jest obrony chrześcijańskiej Europy przed poganami), lecz także zmuszony został do zbrojnej konfrontacji z awansującym teraz do rangi europejskiego mocarstwa państwem polsko-litewskim. Klęska zadana zakonowi w 1410 r. pod Grunwaldem (→ bitwa pod Grunwaldem) przez wojska polsko-litewskie nadwerężyła podstawy państwa krzyżackiego w Prusach. Ucisk podatkowy oraz niedopuszczanie do współrządzenia krajem świeckiego rycerstwa i mieszczaństwa – w dużej części zresztą pochodzenia niemieckiego – spowodowały w 1454 r. wybuch antykrzyżackiej rebelii stanów zrzeszonych w tak zwanym Związku Pruskim, które zwróciły się o wsparcie do króla Polski Kazimierza IV z dynastii Jagiellonów (1427–1492).

Doprowadziło to do kolejnego konfliktu militarnego z Polską, tak zwanej wojny trzynastoletniej (1454–1466), w wyniku której państwo zakonne utraciło Pomorze Gdańskie, ziemię chełmińską i Warmię. Tereny te, z Gdańskiem, Toruniem, Elblągiem oraz Malborkiem, na ponad 300 lat weszły w skład Królestwa Polskiego jako autonomiczna prowincja zwana Prusami Królewskimi, w których kulturze, życiu urzędowym i codziennym warstw wyższych, zwłaszcza w miastach, dominował język niemiecki. W następnym półwieczu uległa również likwidacji resztka państwa zakonnego obejmująca wschodnie tereny Prus ze stolicą w Królewcu. W 1525 r. ostatni wielki mistrz zakonu Albrecht Hohenzollern (1490–1568) pod wpływem doktryny Lutra zdecydował się na sekularyzację państwa zakonnego, wprowadzając luteranizm jako wyznanie panujące w nowo utworzonym Księstwie Pruskim. W tym samym roku podczas uroczystej ceremonii na Rynku Głównym w Krakowie złożył hołd lenny katolickiemu królowi Polski Zygmuntowi I Jagiellończykowi (1507–1548). Odtąd wschodnia część Prus, czyli tak zwane Prusy Książęce, stała się na prawie półtora stulecia lennem Polski.

Po sekularyzacji państwa zakonnego w Prusach (1525) i Inflantach (1561) zakon krzyżacki przetrwał jedynie w rozproszonych posiadłościach w Rzeszy Niemieckiej podległych niemieckiemu mistrzowi, rezydującemu na zamku w Mergentheim (w dzisiejszej Wirtembergii). W XVII i XVIII w. na zwierzchników zakonu najczęściej wybierano

młodszych synów z dynastii → Habsburgów. W czasie wojen napoleońskich, po rozwiązaniu zakonu w krajach Związku Reńskiego w 1809 r. siedziba wielkich mistrzów została przeniesiona do Wiednia, a zakon krzyżacki zajął się działalnością charytatywną, angażując się także w służbę szpitalną w armii austriackiej. Po anszlusie Austrii naziści zakazali jego działalności i skonfiskowali majątek. Wskrzeszony po II wojnie światowej z siedzibą wielkich mistrzów w Wiedniu przy Singerstrasse 7 kontynuuje swą działalność jako zakon duchowny.

Krzyżacy – tego określenia prawie nie używa się współcześnie w Polsce w stosunku do Niemców, choć od pierwszej połowy XIX w. przynajmniej do przełomu w 1989 r. tak ich właśnie Polacy często nazywali, a określenie „Krzyżak" było stereotypowym, zabarwionym wyraźnie pejoratywnie określeniem Niemca. Nieco wcześniej, bo od 1945 r., pamięć o zakonie krzyżackim, czyli Zakonie Niemieckim, jak brzmiała jego oficjalna skrótowa nazwa, zaczęła wygasać w zbiorowej świadomości Niemców, mimo że w XIX i na początku XX w. stanowiła ona jedno z ważniejszych odniesień w niemieckiej kulturze pamięci.

Polska metryka pamięci o Krzyżakach jest zdecydowanie starsza niż niemiecka. Już w średniowieczu mieszkańcy Królestwa Polskiego odnosili się z niechęcią czy wręcz wrogością do zakonu krzyżackiego i jego państwa w Prusach. Najstarsze ślady tej antypatii odnajdujemy w wypowiedziach polskich świadków podczas polsko-krzyżackich procesów toczonych przed sądami papieskimi w Inowrocławiu (1320–1321) i Warszawie (1339), mającymi rozsądzić sprawę zaboru przez Krzyżaków Pomorza Gdańskiego w latach 1308–1309. Świadczyć o tym mogą także opisy sporów i wojen polsko-krzyżackich w najobszerniejszym zabytku polskiej historiografii epoki średniowiecza – spisywanych w drugiej połowie XV w. *Rocznikach, czyli kronikach sławnego Królestwa Polskiego* Jana Długosza (1415–1480), które stały się skarbnicą wiedzy o Krzyżakach dla większości polskich dziejopisów także we wczesnej epoce nowożytnej. Te zabarwione często negatywnymi emocjami opinie można zrozumieć, skoro z państwem krzyżackim jeszcze u schyłku średniowiecza i na początku wczesnej epoki nowożytnej prowadzono częste wojny. Dlaczego jednak ta nieprzechylna pamięć o Krzyżakach była tak długowieczna i, przepoczwarzając się w stereotypy i mity, przetrwała w świadomości Polaków przez prawie pół tysiąclecia po ostatecznym zlikwidowaniu państwa zakonnego w Prusach po 1525 roku?

W XVI i XVII stuleciu zarówno w polskiej historiografii, jak i rozmaitego rodzaju pamfletach propagandowych, na przykład w okresie kampanii wyborczych podczas wolnych elekcji, przypominano, że zakon krzyżacki stanowił w przeszłości śmiertelne zagrożenie dla Polski. Czasami również, zwłaszcza w XVI w., dyplomacja polska zmuszona była podejmować działania na dworze habsburskim przeciw roszczeniom do utraconych terenów pruskich wysuwanym przez niemiecką gałąź zakonu, która

przetrwała reformacyjny zamęt w Rzeszy. Bez wątpienia istotną rolę w polsko-litewskiej Rzeczypospolitej odgrywała pamięć o wiktorii grunwaldzkiej. Niemniej na ziemiach polskich pamięć o Krzyżakach aż do XVIII w. miała raczej ograniczony zasięg, oscylujący głównie pomiędzy dziełami szlacheckich historiografów i pamflecistów a pojedynczymi przedstawieniami malarstwa historycznego. Wydaje się, że negatywne wyobrażenia o rycerzach zakonnych w białych płaszczach z czarnymi krzyżami rozpowszechnione były przede wszystkim na terenach znajdujących się niegdyś pod krzyżackim panowaniem, to jest w Prusach Królewskich z Gdańskiem, Toruniem, Elblągiem i Malborkiem. Tutaj właśnie, jak zauważa Janusz Tazbir (ur. 1927), w następnych trzech stuleciach doszło do demonizacji wyrazu „Krzyżak" również w życiu codziennym – chcąc kogoś obrazić, przezywano go Krzyżakiem[1]. Co więcej, ludność w dużym stopniu protestancka i niemieckojęzyczna na tych terenach chętnie porównywała Krzyżaków do znienawidzonego za swą kontrreformacyjną działalność zakonu jezuitów!

Z pewnością do utrwalenia negatywnej pamięci o zakonie krzyżackim przyczyniły się krytyczne ujęcia w spisanych głównie w języku niemieckim dziełach historyków z Prus Królewskich: Szymona Grunaua (ok. 1470–1530/1537), Caspara Schütza (ok. 1540–1594), Krzysztofa Hartknocha (1644–1687) i Gotfryda Lengnicha (1689–1774), którzy władztwo krzyżackie w Prusach, zwłaszcza na jego schyłkowym piętnastowiecznym etapie, kojarzyli z najpoważniejszym naruszeniem przez rządzących praw i swobód rządzonych – tyranią, czyli gwałceniem podstawowych wartości życia społecznego, takich jak wolność i własność. Kulminacji dziejów walki o wolność mieszkańców Prus, czyli tamtejszych świeckich stanów, z krzyżacką tyranią upatrywano w roku 1454, czyli momencie „dobrowolnego" – jak z mocą podkreślała większość dziejopisów z Prus Królewskich – przyłączenia się Prus do Królestwa Polskiego. Obraz ten popularyzowały zorganizowane przez władze miejskie Gdańska, Torunia i Elbląga okrągłe jubileusze dwustu- i trzystulecia inkorporacji Prus do Korony Polskiej hucznie obchodzone w latach 1654 i 1754. Co warte podkreślenia, przy tych okazjach nie kojarzono Krzyżaków z niemieckością. Rzecz to zrozumiała, wziąwszy pod uwagę to, że zarówno wspomniani historycy, jak i członkowie magistratów oraz zamożniejszych warstw miejskich w Prusach Królewskich, choć lojalni poddani polskiego króla i Rzeczypospolitej, przynależeli przecież do niemieckiego obszaru językowego i kulturowego.

W zakorzenionym w pamięci dużej części społeczeństwa Prus Królewskich wizerunku Krzyżaków główną rolę odgrywała antyteza: krzyżacka tyrania – wolność stanów pruskich. Wydarzeniami historycznymi, które antytezę tę miały egzemplifikować, były wybuch antykrzyżackiej rebelii stanów pruskich (4 lutego) oraz inkorporacja Prus do Korony Polskiej (6 marca) w 1454 roku. Pamięć o tych wypadkach

[1] Janusz Tazbir, *Krzyżacy – Krótkie dzieje i długa legenda*, w: *Polacy i Niemcy. 100 kluczowych pojęć*, red. Ewa Kobylińska, Andreas Lawaty, Rüdiger Stephan, Warszawa 1996, s. 22–25.

utrwalano w trojaki sposób. Po pierwsze, na poziomie elitarnych uczonych debat historyczno-prawnych, również wspomnianych wyżej autorów, na temat znaczenia aktu inkorporacji 1454 r. dla dziejów Prus Królewskich oraz dawnej Rzeczypospolitej. Po drugie, w popularnej literaturze kalendarzowej, a także podręcznikowych ujęciach adresowanych do młodzieży gimnazjalnej, przypominających w skrótowej formie najważniejsze daty z dziejów panowania krzyżackiego. Po trzecie, w ceremoniach, czyli jubileuszowych obchodach kolejnych stuleci wybuchu antykrzyżackiego powstania z 1454 roku. Tę ostatnią formę przekazu można określić mianem „historycznej maskarady" lub „historycznego teatrum", w którym mit historyczny mógł zostać zainscenizowany w godnej oprawie przed mniej lub bardziej wykształconą publiką, w obecności i z udziałem inscenizatorów, czyli nobliwego grona uczonych akademików wysługujących się czcigodnym i z reguły niedouczonym funkcjonariuszom władzy, finansującym całe przedsięwzięcie.

Wspomniane jubileusze oraz ich ceremonialna oprawa popularyzowały treści historyczne związane z wybuchem wojny trzynastoletniej i wraz z obchodami okrągłych rocznic lokacji miast pruskich stanowiły z punktu widzenia interakcji społecznych bodaj najważniejszy sposób przekazu i utrwalania tych wydarzeń w pamięci zbiorowej kolejnych pokoleń. Ceremonie miały ponadto na celu wzmocnienie lokalnej tożsamości, poczucia solidarności i przynależności w pierwszym rzędzie do stanowego kraju, jakim były Prusy Królewskie, w dalszym zaś do całej Rzeczypospolitej.

Zarówno w Prusach Królewskich, jak i Rzeczypospolitej oraz innych krajach Europy dopiero w XVII stuleciu ukształtowała się na dobre tradycja obchodzenia jubileuszy świeckich, niezwiązanych bezpośrednio z rytmem świąt kościelnych. W przekazie treści historycznych w ceremoniach jubileuszowych posługiwano się zróżnicowanym repertuarem mediów, jak uroczyste bicie w dzwony, popisy oratorskie, koncerty oratoryjne, przedstawienia teatralne, okazjonalne publikacje, emisje jubileuszowych medali lub monet, umieszczanie solennych inskrypcji na szczytach wież kościelnych. Tak zróżnicowane media miały uruchomić wielorakie ścieżki w pamięci zbiorowej i wyobraźni uczestników uroczystości, przy okazji odświeżając podstawowe wartości ówczesnego życia społecznego: gwarantowane przez króla i Rzeczpospolitą swobody obywatelskie, na których cieniem kładła się ich antyteza – łamiąca prawo ludzkie i boskie tyrańska władza zakonu krzyżackiego, obalona przez heroiczny zryw poprzednich pokoleń mieszkańców Prus Królewskich przy wsparciu Korony Polskiej.

Z pewnością jednym z najbardziej „oficjalnych" przekaźników propagujących negatywny wizerunek rządów krzyżackich były okolicznościowe medale, wybijane na mocy uchwał rad miejskich Gdańska i Torunia. Krąg osób, które je otrzymały, obejmował – oprócz członków lokalnej elity miejskiej – także osoby związane z dworem królewskim i dygnitarzy koronnych w Warszawie. Utrwalano na nich w graficznej formie bądź konkretne wydarzenia historyczne mające wymiar symboliczny (na przykład zniszczenie krzyżackiego zamku w Toruniu w lutym 1454 r.), bądź

też przedstawienia o charakterze alegorycznym opatrzone odpowiednimi inskrypcjami, jak na przykład napis na jubileuszowej monecie wybitej na polecenie Rady Miasta Gdańska w 1654 r., głoszący, że gdańszczanie przed 200 laty dzięki wsparciu króla Kazimierza Jagiellończyka zostali oswobodzeni spod jarzma krzyżackiej tyranii (*Prussia ab infanda cruciferorum tyrannides libertata*)[2].

Kluczowe hasła w cytowanej powyżej inskrypcji – „tyrania krzyżacka" (*cruciferorum tyrannides*) oraz jej antyteza: „wolność" (*libertas*) – musiały być zawarte niejako standardowo również w tytułach i treści jubileuszowych popisów oratorskich wygłaszanych (następnie zaś ogłaszanych drukiem) przez profesorów retoryki gimnazjów gdańskiego, toruńskiego oraz elbląskiego, czyli znanych uczelni miejskich Prus Królewskich, jak na przykład w *Oratio secularis. Prussia seculum, sublata cruciferor tyrannide, libertatis* (1654), autorstwa Johannesa Petera Titiusa (1619–1689). Popisom oratorskim w aulach gimnazjów towarzyszyły przedstawienia teatralne, w których uczniowie odgrywali sceny historyczne przywoływane w mowach, recytacje okolicznościowych poematów historycznych, a także utwory muzyczne: pieśni, oratoria i kantaty odśpiewywane przed i po uroczystych mowach w bogatej aranżacji instrumentalnej. Z ocalałych tekstów librett na plan pierwszy znów wysuwa się standardowa antyteza: krzyżacka tyrania *versus* wolność pruskiej „słodkiej ojczyzny", a ponadto przekonanie, że przekazanie pamięci o przeszłości zapewni pomyślność przyszłym pokoleniom, jak w gdańskiej *Carmina secularia* (1654) pióra Johannesa Petera Titiusa:

> *Prusy*, pospołu prawicą i sercem dzielnym wygnajcie *TYRANÓW*
> Wybij się na wolność *słodka Ojczyzno*: oswobódź od *KRZYŻOWYCH KATUSZY* (…)
> Zrównaj z ziemią Wzgórza Zamkowe, w których nadzieję pokładają wiarołomni Wrogowie
> Uwolnijcie się od smutnego jarzma PRUSY: wybawcie od *KRZYŻOWYCH MĄK*. (…)
> *pod Ochroną JAGIELLONÓW cała kraino ciesz się pokojem,*
> *i przyszłe wieki w szczęściu śpiewajcie*[3].

Podobnie w ton rocznicowy uderza opublikowana w Toruniu w 1754 r. *Kantata*, która z okazji jubileuszu głosiła pochwałę najważniejszych wartości życia społecznego oraz ich gwaranta – obecnego władcy Rzeczypospolitej:

---

[2] Dokładny opis i brzmienie inskrypcji medalu okolicznościowego z 1654 r. można znaleźć w Toruńskiej Książnicy w tomie o pierwszej stronie tytułowej: *Gymnasium Thorvnense, memoriam saecvlarem diei qvo ante hos trecentos annos Prvssia excvsso tyrannides crvciferorvm ivgo in libertatem sese vindicatvm ivit pvblica oratione celebrandam indicvnt Gymnasii Thorvnensis rector et professores*, Thorvnii 1754 o sygn. 116309–1163114 (stara sygn. K. fol. 16 adligaty: 1, 2, 3, 4 – brak paginacji ciągłej); zawiera on uroczyste mowy profesorów gimnazjum toruńskiego i gdańskiego z okazji trzechsetlecia obchodów inkorporacji Prus Królewskich do Korony, przypomnienie mów i publikacji z obchodów dwustulecia, zamieszczone w formie obszernych aneksów dokumenty z czasów krzyżackich i wojny trzynastoletniej, poezję okolicznościową do recytacji i śpiewu, utwory muzyczne, podobizny graficzne okolicznościowych monet i medali z 1754 r. wybitych w Gdańsku i Toruniu z okazji wyżej wspomnianego jubileuszu.

[3] Johannes Peter Titius, *Carmina secularia*, w: ibidem, brak paginacji (tłum. i podkr. I.K.).

Jakież to chóry w mieście naszym wiwatują
Jasnymi swymi głosy razem się radują?
Czyś to ty dniu radosny obchodzon raz trzeci
Nastał w *ojczyźnie naszej* po czasie trzech stuleci?
Tyś to! Bezcenność twa ukaże nam na nowo,
że zgodą tylko stoi *obywatela dobro*.
Nadejście twe obudzi czasy stare
Pokaże jak szczęśliwiśmy nad miarę
Chwalebny August chroni
Siłą i mądrością broni
Iż najszczęśliwiej każdy *w spokoju* siedzieć może[4].

Ważne medium przekazywania pamięci o zakonie, oprócz używanych na przykład w toruńskim gimnazjum podręczników, a właściwie schematycznych łacińskich *Tabulae chronologicae* (1715) Christopha Schradera (1601–1680), czy też niemieckojęzycznych *Historisch-Chronologische Tabellen* (1721) Petera Jänichena, stanowiły kalendarze. W polskojęzycznym gdańskim *Nowym i Starym Głównym Kalendarzu* wydanym w jubileuszowym 1654 r. autor, Marek Przyjaciel, przypominał „rzeczy pamięci godne" związane między innymi z tyrańskimi rządami zakonu krzyżackiego, przy tej okazji dając upust swej niechęci do „nacji niemieckiej"[5] w ogóle, a komentarze historyczne łączył z poradami leczniczymi, podstawowymi wiadomościami z zakresu astronomii oraz prognostykami astrologicznymi.

Obchodom jubileuszowym nadawano wymiar szerszy, bardziej popularny i ceremonialny, wychodzący poza mury uczelni miejskich czy sale magistratów. Co ciekawe, niektóre z tych uroczystości – podobnie jak wspomniana wyżej popularna literatura kalendarzowa – były mieszaniną stylizowanych elementów religijno-liturgicznych, historycznych i astrologicznych opartych na symboliczno-magicznym sposobie myślenia. Dzięki przypomnieniu wydarzeń historycznych i zjawisk zachodzących w kosmosie oraz odpowiedniej inscenizacji pamięci o nich inscenizatorzy mieli nadzieję odwrócić niepomyślny dla całej społeczności bieg wypadków teraźniejszych i przyszłych. Potwierdza to opis zorganizowanych w Toruniu w 1654 r. ceremonii jubileuszowych z okazji dwustulecia inkorporacji Prus Królewskich zawarty we fragmentach *Thornische Chronica* autorstwa Jacoba Heinricha Zerneckego (1672–1741): „6 lutego wszędzie celebrowano uroczysty jubileusz po raz wtóry wielkim głosem świątecznych dzwonów w całym mieście z powodu szczęśliwego wyzwolenia spod jakże uciążliwego jarzma krzyżackiego"[6]. Odsłona następnego aktu jubileuszowych obchodów nastąpiła latem 1654 r., gdy na wyremontowanym dachu wieży jednego z kościołów toruńskich

---

[4] *Kantata*, w: ibidem, brak paginacji (podkr. I.K., tłum. Justyna Górny).

[5] Cyt. za: Kazimierz Kubik, *Kalendariologia profesora Pawła Patera*, w: *Gdańskie Gimnazjum Akademickie. Księga pamiątkowa dla uczczenia czterechsetnej rocznicy założenia gimnazjum gdańskiego 1558–1958*, Gdynia 1959, s. 281.

[6] *Thornische Chronica von MCCXXI bis MDCCXXVI aus bewehrten Scribenten und glaubwürdigen Documentis zusammen getragen worden von Jacob Heinrich Zernecke*, wyd. 2, Berlin 1727, s. 332.

umieszczono wieńczącą go kulę wraz z umocowaną na jej szczycie gwiazdą. Miała ona przypominać kometę, która ukazała się nad miastem w poprzednim roku. Do kuli włożono sporządzoną przez jednego z profesorów gimnazjum toruńskiego łacińską inskrypcję. Jej obszerny fragment upamiętniał inkorporację Prus z 1454 r. i zrzucenie *cruciferorum tyrannides* jako wydarzenie przełomowe w dziejach miasta. Tekst inskrypcji kilka wersów dalej kończył się prośbą o zachowanie w zdrowiu króla Jana Kazimierza (1609–1672), z łaski Bożej króla Polski i „pana" miasta Torunia oraz przegnanie na wschodnich kresach Rzeczypospolitej zbuntowanej Kozaczyzny Bohdana Chmielnickiego (1595–1657).

Kule wieńczące dachy kościołów były często miejscem przekazu pamięci o ważnych wydarzeniach dla lokalnej społeczności, na przykład dzięki umieszczaniu w nich aktów erekcyjnych świątyń. Stąd też w typowym dla tamtej epoki akcie inscenizatorzy ceremonii jubileuszowych z 1654 r. postanowili utrwalić w inskrypcji zamkniętej w kuli na dachu kościelnej wieży pamięć o wydarzeniach sprzed 200 lat. Pamięć stanowiącą istotny element tożsamości grupowej kolejnych generacji mieszkańców Torunia i dodatkowo „zaktualizowaną" poprzez wymienienie obok ważnych wydarzeń współczesnych. Praktyka ta we współczesnej nam epoce wmurowywania kamieni węgielnych w fundamenty budynków przestała funkcjonować. Podobnie zresztą w epoce rozbiorów w pamięci mieszkańców Prus zaczęła zacierać się data 1454 r., a po wcieleniu Prus Królewskich w drugiej połowie XVIII w. do Królestwa Prus straciła ona na propagandowej aktualności.

Na terenach Prus Królewskich pamięć o Krzyżakach we wczesnej epoce nowożytnej funkcjonowała jednak nie tylko w obrębie kultury warstw wyższych, wyedukowanych w sztuce czytania i pisania, lecz również w obrębie kultury ludowej bazującej na przekazach ustnych. Dobrego przykładu dostarczyć tu może tradycja ludowa → Kaszubów, w której uformował się obraz owianych tajemnicą postaci zwanych w kaszubskim dialekcie *krzëzôcë*[7]. Nie wiadomo było skąd przybyli, kojarzono ich czasami z Hunami, czasami z budowniczymi kamiennych grobów i murowanych zamków, czasami zaś z potężnymi chrześcijańskimi wojownikami zwalczającymi pogaństwo. Najpierw – wedle kaszubskich legend – *krzëzôcë* należeli do Kościoła polskiego, potem zaś stali się Niemcami. Niekiedy przedstawiano ich jako bezgłowych, opancerzonych rycerzy galopujących przez kaszubskie pola. Ich panowanie, odznaczające się świetnością, która nigdy nie miała już powrócić, ludowe podania umieszczały bądź w mrokach pradziejów, bądź też dochodziły w nich do głosu epizody wojny trzynastoletniej (1454–1466). Najstarsze udokumentowane legendy o *krzëzôcë* pochodzą z przełomu XVIII i XIX w., najpewniej jednak powstały już dwa wieki wcześniej. Zawarty jest w nich raczej pozytywny wizerunek Krzyżaków

[7] Kurt Lück, *Der Mythos vom Deutschen in der polnischen Volksüberlieferung und Literatur. Forschungen zur deutsch-polnischen Nachbarschaft im ostmitteleuropäischen Raum*, Posen 1938 (Ostdeutsche Forschungen, 7), s. 260 i następne.

jako bajeczno-heroicznych postaci z zamierzchłych czasów. Tym samym wizerunek ten kontrastuje z obrazem Krzyżaków jako antyhumanitarnego ucieleśnienia tyranii utrwalonym we wczesnonowożytnej, opartej głównie na przekazie pisemnym kulturze mieszkańców miast i warstw wyedukowanych.

Ów dualizm kultury wyższej, elitarnej i uczonej, opartej na piśmie, oraz kultury ludowej i wiejskiej, bazującej na przekazach oralnych, miał z pewnością znaczący wpływ na kształtowanie się w erze przednowoczesnej zróżnicowanych treści historycznych przekazywanych z pokolenia na pokolenie. Dotyczyć one mogły tych samych postaci lub wydarzeń z przeszłości, wypełnione bywały jednak niekiedy sprzecznymi treściami i ocenami, gdyż były zakorzenione w dwóch różnych sferach kulturowych, w przekazie ustnym i w piśmie.

Stulecia XIX i XX przyniosły przełom w postrzeganiu Krzyżaków – zarówno w Polsce, jak i w Niemczech. Z pewnością na popularyzację wiedzy o zakonie krzyżackim oraz stylizację Krzyżaków na narodowych bohaterów lub antybohaterów wpływ miały procesy zachodzące w „długim XIX wieku": kształtowanie się nowoczesnego poczucia świadomości narodowej i ideologii nacjonalizmu oraz początki kultury masowej, a także narodziny nowoczesnej nauki historycznej i historyzmu w architekturze i sztuce. Prawie każda wielka epoka w dziejach Europy dysponowała własnym kanonem i kodem wyobraźni, wrażliwości i estetyki historycznej, odwołującym się do preferowanej w danym czasie epoki dawniejszej. Dla renesansu, baroku i oświecenia podstawowej inspiracji dla wyobraźni historycznej dostarczał klasyczny wzorzec antyku. Wiek XIX i historyzm w architekturze i sztuce, podobnie jak romantyzm w literaturze, przyjmowały bardziej eklektyczne podejście do przeszłości. Złamały monopol klasycyzującego kanonu opartego na wzorcach antycznych, sięgając do inspiracji innymi epokami (stąd narodziny tak zwanych neostyli), zwłaszcza zaś do średniowiecza (stąd popularność neogotyku). Fascynacja średniowieczem i sztuką gotycką, na nowo odczytanymi i w rozmaity sposób stylizowanymi, wywarła olbrzymi wpływ zwłaszcza na treści niemieckiej „białej legendy" zakonu krzyżackiego, choć poprzez literaturę romantyczną odcisnęła trwałe piętno także na jego polskiej „czarnej legendzie".

Poza tym na kształtowanie się nowoczesnych polskich i niemieckich wyobrażeń o Krzyżakach wpływ miały (i mają), obok nowoczesnej historiografii, eseistyki i publicystyki historycznej, malarstwo, grafika (w tym szczególnie karykatura i znaczki pocztowe) oraz nowoczesne media kultury pamięci: pomnikowa rzeźba historyczna, drukowane w wysokich nakładach podręczniki szkolne i literatura piękna (w tym zwłaszcza powieść historyczna), ordery i odznaczenia państwowe odwołujące się do wydarzeń historycznych, a także film historyczny, którego znaczenie rosło wraz z upływem XX stulecia. Z kolei od przełomu XX i XXI w. coraz większą rolę odgrywają gry komputerowe. Wydaje się, że na współczesnym polskim wizerunku Krzyżaków, obok procesów kształtowania się współczesnego poczucia świadomości narodowej, najbardziej zaważyły wątki i motywy historyzujące

w kulturze XIX stulecia. Pamięć o Krzyżakach „zrekonstruowano" najpierw w epoce romantyzmu, później zaś pozytywizmu, czyniąc ją jednym z popularnych wątków literatury pięknej, publicystyki, a także malarstwa historycznego. Na plan pierwszy wysuwano zwycięskie dla Polaków epizody, inne niż rok 1454 czy wojna trzynastoletnia: przede wszystkim bitwę pod Grunwaldem w 1410 r., a także tak zwany hołd pruski z 1525 roku. Przez całą epokę rozbiorów dzieje konfliktów polsko-krzyżackich chętnie ukazywano za pomocą stylistyki „diabolizującej" wizerunek Krzyżaków i przypisującej im najgorsze z możliwych cechy i nadużycia – od podstępności i zdradzieckości po okrucieństwa i perwersyjną wręcz krwiożerczość. Tylko w pewnym stopniu korzenie tych wyobrażeń tkwią w wywodzącym się z poprzednich stuleci skojarzeniu Krzyżaków z tyranią.

Diabolizacja i stylizacja Krzyżaka na Prusaka i Niemca oraz antypolskiego i w ogóle antyhumanitarnego demona, dominująca w literaturze polskiej od drugiej połowy XIX w. i w XX w., zaczęła cieszyć się coraz większą popularnością w epoce romantyzmu – epoce zafascynowanej średniowieczem oraz lubującej się w duchach i demonach. Przykładu dostarczyć tutaj mogą poematy historyczne → Adama Mickiewicza: *Grażyna* (1823) i *Konrad Wallenrod* (1828), demonizujące to, co krzyżackie, oraz kojarzące Krzyżaków z przejaskrawioną germańską agresywnością. Przygotowując się do napisania obu poematów, autor przestudiował dostępną mu literaturę historyczną. W przypadku *Grażyny*, swoistego rodzaju „poematu archeologicznego"[8], warto zwrócić uwagę na przypisy zajmujące aż jedną trzecią całego tekstu i uwiarygodniające zastosowany tutaj popularny wśród wczesnych romantyków chwyt literacki w postaci „znalezionego rękopisu". Ta szara granica między kształtującą się dopiero nauką historyczną a literaturą piękną przetrwa dłużej, przynajmniej do początków drugiej połowy XIX w., gdy niektóre powieści historyczne opatrywano jeszcze przypisami. Tendencja do uwiarygodnienia literatury pięknej poprzez jej unaukowianie stanowi jedną z istotnych cech stulecia historyzmu.

Mickiewicz przejął demonizującą stylistykę w opisie rycerzy zakonnych najpewniej z *Historii polskiej* (1813) Joachima Lelewela (1786–1861). Ojciec polskiej historiografii – identyfikując wyraźnie zakon krzyżacki z „jarzmem niemieckim"[9] – już w odniesieniu do schyłku XIII w. stwierdzał:

> Owi mnisi krzyżaccy, potwór za każdym odcięciem członka odradzający się przez napływ Niemców narodowi najniechętniejszych, stawali się strasznym nieprzyjacielem, nie dość z siebie mocnym, ale (…) czyhającym na ziemie dobroczyńców swoich i już krwawo dającym swe zamiary odczuć[10].

---

[8] Alina Witkowska, Ryszard Przybylski, *Romantyzm*, Warszawa 2003, s. 257.

[9] Joachim Lelewel, *Historia polska do końca panowania Stefana Batorego*, oprac. Zygmunt Kolankowski, w: idem, *Dzieła*, t. 6, Warszawa 1962, s. 145.

[10] Ibidem, s. 167.

Zresztą tony zdecydowanie krytyczne wobec zakonu dominowały w większości podręczników dziejów ojczystych polskich autorów doby oświecenia i romantyzmu. Bezpośrednia wymowa poematów Mickiewicza, dramatyczne dzieje obu tytułowych bohaterów, walczących z poświęceniem własnego życia o wolność Litwy z zakonem krzyżackim, jest jednoznacznie antykrzyżacka:

> Lecz krzyżackiego gadu nie ugłaszcze,
> Nikt ni gościną, ni prośbą, ni dary (…),
> On wiecznie głodny, choć pożarł tak wiele,
> Na resztę naszą rozdziera gardziele[11].

Jednak w rzeczywistości pod maską agresywności i ekspansywności Krzyżaków, pod wątkami z dziejów prowadzonych przez nich w XIV w. wojen o zabór Litwy oraz pod *decorum* antyniemieckich sentencji, będących głównie odzwierciedleniem uprzedzeń Litwinów wobec Niemców z dawniejszych stuleci, poeta skrył swą krytykę ekspansjonizmu… rosyjskiego, którego ofiarą na przełomie XVIII i XIX w. padły ziemie polsko-litewskiej Rzeczypospolitej. Oba poematy powstały w latach dwudziestych XIX stulecia, na kilka lat przed wybuchem na ziemiach polskich pod zaborem rosyjskim (→ Rosja) powstania listopadowego (1830–1831). Historycy literatury są zgodni, że w *Konradzie Wallenrodzie* Mickiewicz wyraźnie zastosował chwyt tak zwanej maski historycznej. Tytułowy bohater – będący literackim echem postaci wielkiego mistrza zakonu Konrada von Wallenrode (1330/1340–1393) – jest oddany idei walki o niepodległość wszelkimi dostępnymi metodami, z podstępem i zdradą włącznie. Krzyżacy posłużyli tutaj Mickiewiczowi – jak przypomina w kluczowym studium polskiej dziewiętnastowiecznej „czarnej legendy" Krzyżaków Jan M. Piskorski (ur. 1956) – jedynie jako rekwizyt historyczny, pod którym skrył on treści nie tyle antyniemieckie czy antypruskie, co antyrosyjskie. Właściwie odczytała to cenzura rosyjska, interweniując w drugie wydanie poematu.

Przykłady obu poematów Mickiewicza powinny uczulić nas na jeden z istotnych aspektów polskiej kultury pamięci w epoce zaborów, ale również w okresach utraty niepodległości lub suwerenności w XX w. – jej rozczepienia na wersję oficjalną, dopuszczaną przez cenzurę zaborców, oraz wersję nieoficjalną, którą można było krzewić poza zasięgiem cenzury państw zaborczych. Pomiędzy nimi funkcjonowała ponadto wersja półoficjalna, której właściwe treści i przesłania należało wyczytywać między wersami, rozszyfrowując ukryte metafory, w których autorzy sięgali często po rozmaite rekwizyty i maski historyczne.

---

[11] Adam Mickiewicz, *Grażyna*, w: idem, *Dzieła*, t. 2, *Powieści historyczne*, oprac. Karol Górski, Warszawa 1948, s. 17. Zob. też ibidem, s. 49–53 erudycyjny przypis wyjaśniający dzieje zakonu krzyżackiego z odwołaniem do krytycznych opinii o Krzyżakach u Augusta von Kotzebue. Z kolei znajomość prac najwybitniejszego niemieckiego historyka Prus Krzyżackich Johannesa Voigta potwierdza przypis do *Konrada Wallenroda* objaśniający historię Malborka, zob. ibidem, s. 143–147.

Jednak już w pierwszej połowie XIX w. zarówno w polskiej historiografii, jak i literaturze odnajdziemy głosy zrównujące historycznych Krzyżaków ze współczesnymi Prusakami, choć czasami przy tej okazji do głosu dochodziły stereotypy o Niemcach o metryce jeszcze staropolskiej. Zanim bowiem w XIX w. Polacy zaczęli postrzegać Niemców głównie przez pryzmat Prusaków, uosabiających rzekomo to, co najgorsze, w narodzie niemieckim, to w triadzie Krzyżak = Prusak = Niemiec przebijały najpierw dawniejsze stereotypowe polskie uprzedzenia wobec rodzimych Niemców-ewangelików, wywodzące się z czasów kontrreformacji, jak na przykład wyobrażenie, że diabeł chodzi w stroju niemieckim (stąd staropolskie powiedzenie „lutry-pludry", asocjujące Marcina Lutra z krótkimi spodniami, czyli pludrami noszonymi w Niemczech i Europie Zachodniej). W jednym z wierszy Karola Balińskiego (1817–1864), opublikowanym w zaborze pruskim (Poznań 1849), postać króla pruskiego i inicjatora rozbiorów Polski, Fryderyka II (→ Fryderyk Wielki), została przestawiona w stroju niemieckim, czyli diabelskim („Lud nasz domyślałby się szatana – lub Niemca"), podczas gdy sam autor w duchu epoki zaborowej stwierdzał:

> Bo w miejscu gdzie był Niemiec, któż przede mną stoi?
> Krzyżak! Krzyżak prawdziwy w swej zbroi!
> Z tym łbem, co gdy go utniesz, drugi rośnie skoro (…).
> Patrz prosto, ujrzysz Niemca! – patrz z boku, Krzyżaka![12].

Jednoznacznie negatywne postrzeganie Krzyżaków – utożsamianych z Niemcami = Prusakami – zaczęło wyraźnie dominować dopiero po Wiośnie Ludów. Inklinacja do ich diabolizacji w literaturze polskiej przetrwała, zyskując nowy i popularny instrument w postaci powieści historycznej. Wymienić możemy tutaj cały szereg ważnych lub wybitnych w dziejach polskiej literatury powieściopisarzy, którzy sięgali do motywu krzyżackiego, postponując coraz bardziej to, co krzyżackie, i zarazem zrównując je z tym, co niemieckie (w tym pruskie, choć niekiedy też i austriackie). Do wykształcenia się nowoczesnej polskiej „czarnej legendy" Krzyżaków – mitu demonicznych, fałszywych i krwiożerczych niemieckich rycerzy, pod pozorem szerzenia chrześcijaństwa uciskających Polaków i Litwinów – przyczyniły się poczytne powieści: Karola Szajnochy (1818–1868) (*Jadwiga i Jagiełło*, 1861), Józefa Ignacego Kraszewskiego (1812–1887) (*Krzyżacy 1410*, *Obrazy z przeszłości*, 1874, oraz *Jelita*, 1881), przede wszystkim zaś powieść polskiego noblisty → Henryka Sienkiewicza *Krzyżacy* (1897–1900), która po 1918 r. weszła do kanonu lektur szkolnych, utrzymując się w nim do dziś.

Jeszcze większy wpływ na świadomość historyczną wielu pokoleń Polaków wywarły obrazy tworzącego w zaborze austriackim krakowskiego malarza i najwybitniejszego przedstawiciela polskiego malarstwa historycznego w XIX w. Jana Matejki

---

[12] Karol Baliński, *Kilka obrazów z życia Polski i Niemiec*, w: *Potępieńcy. Sąd wieków nad Niemcami. Antologia*, oprac. Antoni Trepiński, Łódź 1947, s. 183–185, tu s. 184 i następna.

(1838–1893): *Bitwa pod Grunwaldem* (1878) i *Hołd pruski* (1882), ilustrujące dwa zwycięskie dla Polski rozdziały jej wielowiekowych zmagań z Krzyżakami: pierwszy z nich był pochwałą wiktorii na polu militarnym, drugi zaś zwycięstwa na polu polityki i dyplomacji. *Hołd pruski* Matejki, poprzedzony podobnie jak każdy z jego historycznych obrazów gruntownymi studiami źródłowymi, stanowi skomplikowane (poprzez nagromadzenie w nim różnorakich historycznych rekwizytów i symboli) w swej alegoryczno-metaforycznej warstwie przedstawienie stosunków polsko-krzyżacko-niemieckich poprzez pryzmat hołdu ostatniego mistrza zakonu krzyżackiego i pierwszego księcia w Prusach Albrechta Hohenzollerna na Rynku Głównym w Krakowie 10 kwietnia 1525 roku. W interpretacjach tego dzieła po polskiej stronie często podkreślano – nazbyt upraszczając – dwa motywy. Po pierwsze, odtworzoną przez Matejkę zgodnie z przekazami źródłowymi konfrontację ubranego w koronacyjne, „kapłańskie" szaty symbolizujące chrześcijańską i pokojową postawę Zygmunta I Jagiellończyka i zakutego w zbroję – metaforę pruskiego militaryzmu i niemieckiej ekspansywności – lecz uginającego kolano przed polskim królem i uznającego ostateczną klęskę zakonu w Prusach Albrechta Hohenzollerna. Po drugie, zwracano uwagę na Stańczyka (ok. 1480–1560) – postać historyczną, słynącą ze swych przenikliwych komentarzy błazna królewskiego – którego twarz to autoportret samego Matejki. Jej posępny wyraz i wzrok zapatrzony „w przyszłość" miały wyrażać proroctwo wzrostu przyszłej potęgi Królestwa Prus kosztem ziem polskich.

Matejkowskie płótna *Hołd pruski* oraz *Bitwa pod Grunwaldem* weszły na trwałe do polskiego kanonu kulturowego głównie dzięki reprodukcjom zamieszczanym w polskich podręcznikach szkolnych w następnym stuleciu. Ilustracje te niosły w sobie asocjację: Krzyżak = Prusak = Niemiec. Nieobca była ona przedstawicielom współczesnej Matejce tak zwanej krakowskiej szkoły historycznej, krytycznie i ahistorycznie, bo głównie z pespektywy dużo późniejszych wydarzeń, oceniającym długofalowe konsekwencje hołdu z 1525 r. dla dziejów Polski. Ich dzieła i oceny wywierały wpływ na mistrza Jana, podobnie jak jego twórczość oddziaływała na współczesnych mu historyków. Jeden z nich, Stanisław Smolka (1854–1924), komentując *Bitwę pod Grunwaldem* w roku 1882, w którym malarz ukończył pracę nad *Hołdem pruskim*, stwierdzał:

> A mimo to wszystko, jeszcze wówczas ostał się Zakon w właściwych Prusiech, aby później w świeckie przekształcić się państwo, w małżeństwie z Brandenburgią wyróść w dzisiejszą pruską potęgę i po rozbiorze Polski, po Sadowie i Sedanie, przybrać rozmiary olbrzymiego państwa, znowu nieprzejednanego wobec swych dawnych zwycięzców (…)[13].

Bitwa pod Grunwaldem, eksponowana na stałe w galerii sztuki Zachęta w znajdującej się pod zaborem rosyjskim Warszawie, i *Hołd pruski*, wystawiony w Sukiennicach na krakowskim Rynku Głównym, a zatem miejscu autentycznych wypadków sprzed

[13] Stanisław Smolka, *Witołd pod Grunwaldem*, w: idem, *Szkice historyczne. Serya pierwsza*, Warszawa 1882, s. 34.

ponad 350 lat, przyczyniły się do popularyzacji wątku walk polsko-krzyżackich już w polskojęzycznych podręcznikach szkolnych w zaborze austriackim na przełomie XIX i XX wieku. Poza tym o popularności *Hołdu pruskiego* wśród ówczesnych krakowian świadczyć może to, że z okazji powrotów monumentalnego dzieła, wypożyczanego pod koniec XIX stulecia na wystawy do Lwowa i Wiednia, koło krakowskich Sukiennic organizowano uroczyste powitania obrazu z udziałem orkiestry i zgromadzonej tłumnie publiczności.

Zrównanie Krzyżaków z Prusakami i Niemcami stało się w świadomości Polaków bardziej wyraziste po zjednoczeniu Niemiec i okresie → Kulturkampfu, a swoje apogeum osiągnęło w reakcji na antypolską politykę II Rzeszy prowadzoną w zaborze pruskim na przełomie XIX i XX wieku. Porównanie przez poetę Franciszka Nowickiego (1864–1935) w latach osiemdziesiątych XIX w. → Ottona von Bismarcka, kanclerza „Niemców cywilizowanych", do „wielkiego Krzyżaka"[14] lub deklaracja, którą poeta ten każe wygłosić „krzyżackim kupcom": „Z wielkiego ludu przychodzim krainy / Wśród dziczy bić kulturze szlaki (…). A wy nam za to swą ziemię sprzedacie"[15], czy też karykaturalne przedstawienie w czasopiśmie *Diabeł* z 1907 r. galopującego krzyżackiego rycerza z podpisem: „Przeciw «strachowi» z polskiego zagonu pędzi hakata mieczem uzbrojona"[16] – wszystko to najlepiej świadczy o nośności ikony złowrogiego krzyżactwa w sferze ówczesnej wyobraźni Polaków. Podobnie jak słowa *Roty* Marii Konopnickiej (1842–1910) – popularnej pieśni patriotycznej, pretendującej do roli → hymnu narodowego, po raz pierwszy wykonanej publicznie do muzyki Feliksa Nowowiejskiego (1877–1946) w 1910 r. podczas uroczystości odsłonięcia Pomnika Grunwaldzkiego w Krakowie, zorganizowanej w rocznicę pięćsetlecia bitwy pod Grunwaldem:

> Do krwi ostatniej kropli z żył
> bronić będziemy ducha,
> aż się rozpadnie w proch i w pył krzyżacka zawierucha[17].

Za wykreowanie i upowszechnienie polskiej „czarnej legendy" Krzyżaków w XIX w. odpowiedzialne były jednak nie tylko traumy i kompleksy Polaków epoki rozbiorów, pragnących skompensować sobie smutną rzeczywistość sięganiem po pełne chwały obrazy dawnych zwycięstw nad obecnym zwycięzcą. Owa „czarna legenda krzyżactwa" po stronie polskiej była bowiem w pewnym sensie reakcją i odpowiedzią na „białą legendę" zakonu krzyżackiego, która ukształtowała się po stronie prusko-niemieckiej również dopiero w XIX w.

---

[14] Franciszek Nowicki, *Herostratowa sława*, w: *Potępieńcy. Sąd wieków nad Niemcami. Antologia*, oprac. Antoni Trepiński, Łódź 1947, s. 327.

[15] Franciszek Nowicki, *Na kresach krzyżackich*, w: idem, *Wybór poezji*, Kraków 1960, s. 90 i następna.

[16] Zob. reprodukcję w: Igor Kąkolewski, *Słownik stereotypów i uprzedzeń polsko-niemieckich*, Warszawa 2000, s. 71.

[17] Maria Konopnicka, *Rota*, w: eadem, *Poezje*, Warszawa 1985, s. 204.

W okresie od XVI do XVIII stulecia średniowieczne dzieje zakonu krzyżackiego w historycznej topografii symbolicznej mieszkańców Rzeszy stanowiły raczej przysłowiową białą plamę. Jedynie niewielki krąg doradców na dworze cesarskim lub podczas obrad Reichstagu borykał się z wysuwanymi od czasu do czasu pretensjami niemieckiej gałęzi zakonu, która przetrwała burzliwe czasy reformacji, do zwrotu utraconych w XVI w. terenów w Prusach i Inflantach. Natomiast w położonych poza Rzeszą protestanckich Prusach Książęcych, a na początku XVIII w. nawet w niedawno utworzonym Królestwie Prus, ukazywały się prace historyczne i publicystyczne propagujące wizję „tyrańskich" rządów Krzyżaków podobną do tej, która zakorzeniła się w świadomości historycznej mieszkańców Prus Królewskich. Przy tym w niemiecko-pruskiej historiografii okresu późnego oświecenia (na przykład Karl Friedrich Pauli [1723–1778], Ludwig von Baczko [1756–1823] i August von Kotzebue [1761–1819]) dominował ton moralizatorski i krytyczny wobec działalności zakonu krzyżackiego nawracającego mieczem pogańskich Prusów, choć pojawiały się też na marginesie opinie o wkładzie rycerzy-zakonników w rozwój cywilizacyjny podbitych przez nich ziem.

Do odwrócenia i radykalnego przewartościowania tego obrazu doszło dopiero w epoce romantyzmu i rodzącej się ogólnoniemieckiej świadomości narodowej, później zaś nacjonalizmu. Przełom przyniósł okres wojen napoleońskich i rozbudzonego wówczas na fali antyfrancuskich nastrojów (→ Francja) ogólnoniemieckiego patriotyzmu. Przejawem kształtowania się prusko-niemieckiego pozytywnego wizerunku zakonu krzyżackiego było ustanowienie w 1813 r. przez króla pruskiego Fryderyka Wilhelma III (1770–1840) pierwszego w dziejach Niemiec „egalitarnego" orderu – Krzyża Żelaznego, zaprojektowanego przez prominentnego architekta Karla Friedricha Schinkela (1781–1841), a wzorowanego na czarnych krzyżach umieszczanych na białych płaszczach rycerzy Zakonu Niemieckiego.

Następny krok został dokonany w 1816 r. z inicjatywy prezydenta Prus Zachodnich Theodora Schöna (1773–1856), wraz z powołaniem do życia komitetu odbudowy zamku w Malborku – byłej rezydencji wielkich mistrzów zakonu krzyżackiego, która w latach 1457–1772 pozostawała w granicach polskich Prus Królewskich. Ten największy kompleks rezydencjalno-zamkowy w Europie w pierwszym czterdziestoleciu rządów administracji pruskiej, nieprzywiązującej początkowo żadnej wagi do schedy krzyżackiej, popadł w kompletną ruinę. Dzieje ciągnącej się ponad stulecie, bo do 1922 r., odbudowy zamku stanowią fascynujący przykład rekonstrukcji utraconego miejsca pamięci, które na przestrzeni następnych ponad stu lat ewoluowało od sterty gruzu do narodowego zabytku i zinstytucjonalizowanego muzeum. Przywrócenie do życia tego „pruskiego Westminsteru" zawdzięczamy trzem fenomenom: fascynacji romantyków średniowieczem, modzie na historyzm w architekturze (pierwsza faza odbudowy do połowy XIX w.), a także możliwościom, które stworzył rozwój nauk historycznych, inspirując powstanie nowoczesnych koncepcji konserwacji zabytków (druga faza od połowy XIX do początku XX w.).

Rekonstrukcję Malborka poprzedził opublikowany już w 1803 r. protest urodzonego i wychowanego w Prusach niemieckiego poety wczesnego romantyzmu Maxa von Schenkendorfa (1783–1817), związanego z czołowymi postaciami patriotycznego ruchu ogólnoniemieckiego, który w języku nowej epoki wyrażał swe oburzenie na widok niszczejących „świętych gruzów" i zaniedbywania ukrytej w nich „pamięci ojców"[18]. Natomiast w opublikowanej w 1844 r. broszurze *Die Wiederherstellung des Schlosses der Deutschen Ordensritter zu Marienburg* (Restauracja zamku krzyżackiego w Malborku) poeta romantyczny Joseph von Eichendorff (1788–1857) pisał:

> Gdy patrzy się na zamek, trudno uwierzyć, że restaurację Malborka trzeba było rozpocząć od powstrzymania nieczystości przedostających się przez sklepienie piwniczne, które zalewały pomieszczenia, oraz usunięcia licznych kloak z murów zamku[19].

Obecność ducha wczesnoromantycznego patriotyzmu w sztuce rewitalizującej malborski zamek najlepiej unaocznia sławny witraż ukazujący obok siebie krzyżackiego rycerza i niemieckiego ochotnika (tzw. *Landwehrmann*) z okresu zrywu antynapoleońskiego, którego interpretowano jako doskonalsze wcielenie Krzyżaka[20].

W wystroju rekonstruowanych wnętrz przeważały elementy neogotyckie, między innymi historyzujące witraże, freski i obrazy z przedstawieniami krzyżackich rycerzy w często zmyślonych kontekstach sprzecznych z historyczną rzeczywistością – ewidentna oznaka przenikającego XIX stulecie ducha historyzmu, wytworzonej przezeń specyficznej kultury pamięci i „uzależnionej" od historii wyobraźni, którą najlepiej charakteryzuje głos redakcji czasopisma *Neue Preußische Provinzialblätter* z 1856 r. odpierający zarzuty kpiącego z historyzujących witraży historyka:

> [Nie są one] wprawdzie symptomem wielkiej kreatywności własnej, za to stanowią świadectwo wysokiej kultury. Jeśli nawet nie znaleźliśmy własnego stylu, to przynajmniej potrafimy zachowywać, odnawiać i odtwarzać budowle wcześniejszych epok w duchu, w którym były pomyślane[21].

W drugiej fazie odbudowy Malborka pod wpływem rozwoju krytycznie nastawionej historiografii zaczęto coraz bardziej ograniczać elementy neogotyckie, nie rezygnując jednak zupełnie z ich użycia.

---

[18] Cyt. za: Hartmut Boockmann, *Das ehemalige Deutschordensschloss Marienburg 1772–1945*, w: idem, *Geschichtswissenschaft und Vereinswesen im 19. Jahrhundert. Beiträge zur Geschichte historischer Forschung in Deutschland*, Göttingen 1972, s. 100–162, tu: s. 110.

[19] *Die Marienburg. 32 Bilder. Text von Joseph von Eichendorff*, Leipzig [b.r.w.], s. 23 (tłum. Małgorzata Werstler).

[20] Zob. zdjęcie witraża między innymi w: Hartmut Boockmann, *Zakon krzyżacki. Dwanaście rozdziałów jego historii*, tłum. Robert Traba, Warszawa 1998 (Klio w Niemczech. Niemiecki Instytut Historyczny, 3), il. 33 i 34.

[21] Cyt. za: Hartmut Boockmann, *Das ehemalige Deutschordensschloss Marienburg*…, s. 129 (tłum. Justyna Górny).

Prawdziwym przełomem w historiografii prusko-niemieckiej XIX w. poświęconej tematyce krzyżackiej okazało się wielotomowe dzieło profesora uniwersytetu w Królewcu i dyrektora tamtejszego archiwum, zaangażowanego także mocno w pierwszą fazę odbudowy Malborka, Johannesa Voigta (1786–1863), *Geschichte Preußens von den ältesten Zeiten bis zum Untergange der Herrschaft des Deutschen Ordens* (1827–1839). W pracy tej, opartej na przeprowadzonych częściowo już w krytycznym duchu nowoczesnej historiografii rozległych badaniach archiwalnych, Voigt starał się, wyważając swój osąd, przedstawiać dzieje zakonu w duchu naukowego obiektywizmu. Jego publikacje stały się nieocenioną kopalnią wiedzy nie tylko dla kolejnych generacji zawodowych historyków, lecz również konserwatorów zabytków i muzealników.

Historiografia, w której w miarę upływu XIX w. pobrzmiewały tony coraz bardziej patriotyczno-nacjonalistyczne, dostarczała inspiracji i wiedzy także propagandystom inscenizującym kolejne ceremonie jubileuszowe i historyczne maskarady pod auspicjami najpierw państwa pruskiego, później zaś niemieckiego. Już w 1822 r. w wielkim refektarzu zamku malborskiego celebrowano 50. rocznicę przyłączenia Prus Zachodnich do Królestwa Prus. W rok po zjednoczeniu Niemiec fetowano tu jubileusz stulecia tego wydarzenia, a obecny na uroczystości cesarz Wilhelm I (1797–1888) położył kamień węgielny pod odsłonięty w 1877 r. pomnik przedstawiający Fryderyka Wielkiego na szczycie neogotyckiego postumentu otoczonego figurami czterech wielkich mistrzów zakonu krzyżackiego: Hermanna von Salzy (ok. 1179–1239), Siegfrieda von Feuchtwangena (?–1311), Winricha von Kniprodego (ok. 1310–1382) oraz eksponowanego szczególnie w nowożytnej prusko-ewangelickiej kulturze pamięci pierwszego protestanckiego władcy Prus Książęcych Albrechta Hohenzollerna[22]. „Każdy z nich pracował nad dziełem, które uwieńczył Fryderyk, stojący słusznie na ich barkach (…), bo na ich robocie wsparł się i stanął w historyi"[23] – komentował współczesny polski krajoznawca, odczytując przesłanie tego pomnika zgodnie z intencjami jego niemieckich twórców. W sposób najpełniejszy kontynuację między państwem zakonnym w Prusach a zjednoczonymi pod auspicjami Prus kajzerowskimi Niemcami wyrażono w maskaradzie zorganizowanej w 1902 roku. Gospodarz rezydencji cesarskiej, a niegdyś siedziby wielkich mistrzów, Wilhelm II (1859–1941), odziany w strój zakonu joannitów, którego był protektorem, przyjmował przedstawicieli austriackiego zakonu krzyżackiego, otoczonych tłumem pruskich oficerów i grenadierów ze 152 Regimentu Piechoty im. Zakonu Krzyżackiego (*152 Deutsch-Orden-Infanterie-Regiment*) przebranych w stroje średniowiecznych Krzyżaków. W tej scenerii cesarz wygłosił słowa o odradzającym się polskim zagrożeniu: „Nadszedł znowu czas. Polska

[22] Zob. podobiznę pomnika w: Heinrich Knapp, *Das Schloss Marienburg in Preußen. Quellen und Materialien zur Baugeschichte nach 1456*, Lüneburg 1990, s. 171, il. 83. Cytowane tu opracowanie zawiera bogaty materiał ilustracyjny dotyczący wszystkich etapów niemieckiej rekonstrukcji Malborka.

[23] *Słownik geograficzny Królestwa polskiego i innych krajów słowiańskich*, t. 5, red. Filip Sulimierski, Bronisław Chlebowski, Warszawa 1884, s. 954.

arogancja chce obrażać niemieckość, dlatego jestem zmuszony wezwać Mój Naród, by stanął w obronie swych dóbr narodowych"[24].

W pierwszej połowie XIX w. w pruskiej i niemieckiej historiografii, literaturze i publicystyce coraz częściej i chętniej gloryfikowano państwo krzyżackie jako prekursora współczesnego państwa pruskiego – jego nowożytnej, silnie scentralizowanej i zbiurokratyzowanej struktury. Podkreślano zwłaszcza dorobek Krzyżaków w szerzeniu wpływów cywilizacji zachodniej na terenach przezeń podbitych. Mit zakonu krzyżackiego jako nośnika cywilizacji zachodnioeuropejskiej w duchu kształtującej się w połowie XIX w. *Kulturträgertheorie* i koncepcji → *Drang nach Osten* został nagłośniony i upowszechniony przez Heinricha von Treitschkego (1834–1896). Jeśli przyjąć współczesną nam kategorię zawodowej kompetencji, pomimo objęcia przezeń w 1873 r. katedry historii po Leopoldzie von Rankem (1795–1886) na berlińskim Uniwersytecie Humboldtów, należałoby go zaszeregować raczej jako niespełnionego literata oraz namiętnego politycznego publicystę i działacza politycznego, najpierw zagorzałego zwolennika opcji małoniemieckiej, po 1871 r. zaś nacjonalistycznie nastawionego posła do Reichstagu. W sławnym eseju *Das deutsche Ordensland Preußen* (Państwo zakonu krzyżackiego Prusy) (1862), pragnąc zdjąć z Prus etykietę parweniusza Rzeszy i podeprzeć ich pretensje do zjednoczenia Niemiec, Treitschke przedstawił współczesne państwo pruskie jako kontynuację państwa krzyżackiego, które na podbitych w średniowieczu terenach na wschodzie Europy utworzyło Neues Deutschland (Nowe Niemcy). Autor opisywał również – jego zdaniem, zapomnianą i niedostatecznie obecną w niemieckich szkołach – działalność rycerzy w białych habitach z czarnymi krzyżami wśród rzekomo zacofanych kulturowo Polaków i Słowian w ogóle, jako przejaw „pobudzającego rozprzestrzeniania się niemieckiego ducha na Północ i Wschód, twórczej potęgi naszego narodu jako pogromcy, nauczyciela, poskromiciela naszych sąsiadów"[25].

Ukształtowany przez Treitschkego w jego wielokrotnie wznawianym eseju sposób postrzegania zakonu jako obrońcy i nośnika zachodniej cywilizacji, przejęty częściowo w historiografii i publicystyce po 1871 r., miał okazać się szczególnie popularny po → I wojnie światowej, stając się historycznym rekwizytem ideologii nacjonalistycznych. Szczególnie często nawiązywali do niego nacjonalistyczni propagandyści w Republice Weimarskiej, a także w III Rzeszy. Propaganda nazistowska kojarzyła wizerunek niemieckich rycerzy-mnichów w białych płaszczach z czarnymi krzyżami z obrazem żołnierzy hitlerowskich podbijających zapóźnione cywilizacyjnie, barbarzyńskie obszary Europy słowiańskiej. Przy tym państwo zakonne przedstawiano jako twór „czysty rasowo" i oparty organizacyjnie na idei wodzostwa i elitaryzmu – zasad gloryfikowanych przez hitleryzm – jakkolwiek sławny slogan Adolfa Hitlera

[24] Cyt. za: Hartmut Boockmann, *Zakon krzyżacki…*, s. 288.

[25] Heinrich Treitschke, *Das deutsche Ordensland Preußen*, w: idem, *Historische und politische Aufsätze*, wyd. 5, Leipzig 1886, s. 3–76, tu: s. 3 i następna (tłum. Justyna Górny).

(1889–1945) z *Mein Kampf* o *Straße der Ordensritter* prowadzącej do stworzenia *mit Schwert und Pflug*[26] (mieczem i pługiem) niemieckiego *Lebensraumu* na Wschodzie nie nawiązywał konkretnie do Krzyżaków. Natomiast bardziej prawdopodobne, że często używane przez Heinricha Himmlera (1900–1945), gloryfikującego zakon krzyżacki jako „symbol wyższej niemieckiej kultury" i krytykującego *Krzyżaków* Henryka Sienkiewicza, terminy *Orden* i *Ordenstaat*[27] w odniesieniu do → SS inspirowane były pamięcią o średniowiecznych Krzyżakach. W każdym razie na pewno hasła te dobrze wizualizuje plakat powstałego w 1933 r. Bund Deutscher Osten, głoszącego idee nazistowskiego volkizmu[28].

Spośród ideologów nazizmu w sposób najbardziej bezpośredni do państwa zakonnego w Prusach jako swoistego wzorca dla III Rzeszy odwołał się Alfred Rosenberg (1893–1946) w przemowie wygłoszonej w kwietniu 1934 r. nieprzypadkowo w Malborku. Po ustaleniu powojennych granic w latach 1919–1920 położony w Prusach Wschodnich w strefie przygranicznej z odrodzonym państwem polskim zamek malborski, który przekształcony został w muzeum, stał się elementem ideologii niemieckiej „wschodniej rubieży", miejscem opisywanym w popularnej literaturze beletrystycznej oraz jedną z ważniejszych atrakcji turystycznych jako cel tak zwanych *Grenzlandfahrten* prowadzących „pradawnymi wojskowymi drogami, którymi przeciągały niegdyś tysiące krzyżowców i osadników"[29]. W III Rzeszy wykorzystywano go również do celów polityczno-ideologicznych: po proklamowaniu go *Burg des Deutschen Jungvolks* w 1937 r. każdego roku w przeddzień urodzin Hitlera szef Hitlerjugend (*Reichsjugendführer*), w trakcie transmitowanej przez radio uroczystości przyjmował tu nowy narybek nazistowskiej młodzieżówki.

Paralelnie do niemieckiej „białej legendy" i niejako w opozycji wobec niej, po odzyskaniu niepodległości w 1918 r. w Polsce rozbudowywana była „czarna legenda" Krzyżaków. Poza debatami i sporami historyków polskich na tematy związane z dziejami zakonu, zwłaszcza o znaczeniu i konsekwencjach hołdu pruskiego z 1525 r., uwagę zwraca obecna w literaturze polskiej dwudziestolecia międzywojennego kontynuacja stylizacji Krzyżaka na antyhumanitarnego, a w szczególności antypolskiego demona. Wydaje się, że aktualność „czarnej legendy" Krzyżaków była podtrzymywana w pewnym stopniu także przez żywotną frazeologię ówczesnej polskiej dyplomacji i propagandy w okresie międzywojnia w rodzaju: „Polska od morza odepchnąć się nie da" oraz sentymentalny obraz zaślubin Polski z Bałtykiem

---

[26] Cyt. za: Wolfgang Wippermann, *Der Ordensstaat als Ideologie. Das Bild des Deutschen Ordens in der deutschen Geschichtsschreibung und Publizistik*, Berlin 1979 (Einzelveröffentlichungen der Historischen Kommission zu Berlin, 24; Publikationen zur Geschichte der deutsch-polnischen Beziehungen, 2), s. 256 i następna.

[27] Cyt. za: ibidem, s. 261 i następne.

[28] Zob. reprodukcję w: Igor Kąkolewski, *Słownik stereotypów i uprzedzeń polsko-niemieckich*, s. 68.

[29] Bernhard Schmid, *Führer durch das Schloss Marienburg in Preußen*, wyd. 3, Berlin 1934, s. 5 (tłum. Justyna Górny).

(→ korytarz) przez wjeżdżającego na koniu w przybrzeżną płyciznę generała Hallera (1873–1960). Wszystko to z trudem kojarzyć się mogło z odzyskaniem dostępu do Bałtyku przez Polskę po wojnie trzynastoletniej, skoro takie znaczące miasta dawnych Prus Królewskich, jak Gdańsk czy Malbork, znalazły się poza granicami II RP. Ową sentymentalno-patriotyczną aurę współtworzyła między innymi powieść Stefana Żeromskiego (1864–1925) *Wiatr od morza* (1922), w której pojawia się zaczerpnięta z kaszubskiej kultury ludowej postać złowieszczego ducha Smętka – wedle kaszubskich podań niemającego jednak nic wspólnego z Krzyżakami – jako diabolicznego doradcy nakłaniającego pruskiego mistrza krajowego zakonu Hermanna von Balka (ok. 1209–1239) do tyranii, kłamstw i oszustwa. Tony antykrzyżackie pobrzmiewały także wyraźnie w polskich podręcznikach szkolnych, książkach beletrystycznych dla młodzieży, publicystyce i karykaturze.

Zrównanie „krzyżactwa" z „niemieckością" i hitleryzmem stało się jeszcze bardziej aktualne w antyniemieckiej propagandzie wojennej w latach 1939–1945, aczkolwiek motywem wiodącym było tutaj przypominanie w rozmaitych kontekstach wiktorii grunwaldzkiej. Koniec II wojny światowej oznaczał kres „białej legendy" i propagandowego mitu zakonu krzyżackiego w podzielonych Niemczech i początek renesansu jego „czarnej legendy" w okresie PRL-u. Do jej ożywienia doszło na przełomie lat pięćdziesiątych i sześćdziesiątych ubiegłego stulecia w kontekście hucznie obchodzonej 550. rocznicy bitwy pod Grunwaldem, a także 500. rocznicy zajęcia Malborka przez siły polskie podczas wojny trzynastoletniej. W 1957 r. powołano do życia Społeczny Komitet Odbudowy Zamku w Malborku, zrujnowanego w czasie działań wojennych i w pierwszych latach administracji polskiej. Akt ten, który zapoczątkował polską fazę rekonstrukcji zamku malborskiego przekształconego w muzeum, łączył w sposób symboliczny obchody rocznicowe z aktem politycznym: zorganizowanym wysiedleniem resztek ludności niemieckiej pozostałej w Malborku. Oba wydarzenia miały w sobie coś z utrzymanego w duchu nacjonalizmu „egzorcyzmu" miejsca pamięci. Niedługo potem, w 1960 r., odbyła się prapremiera monumentalnego obrazu kinowego Aleksandra Forda (1908–1980) *Krzyżacy*, opartego na powieści Henryka Sienkiewicza. W reżyserskiej wizji Forda, zwłaszcza w wymownej scenie z krajobrazem z szubienicami, wyraźnie przebijały asocjacje średniowiecznego państwa zakonnego w Prusach z III Rzeszą i II wojną światową.

Propaganda komunistyczna chętnie wykorzystywała również wątek krzyżacki w aktualnym kontekście politycznym: RFN jako forpoczta imperializmu zachodniego spod znaku *Drang nach Osten* oraz tak zwanego rewanżyzmu i rewizjonizmu, czyli polityki rewizji → granic na Odrze i Nysie.

Karykatury ukazujące się na łamach PRL-owskich gazet i czasopism satyrycznych w latach sześćdziesiątych z lubością powtarzały motyw kanclerza Konrada Adenauera (1876–1967) ubranego w biały płaszcz z czarnym krzyżem[30], wypaczając

[30] Zob. reprodukcję w: Igor Kąkolewski, *Słownik stereotypów i uprzedzeń polsko-niemieckich*, s. 73.

kompletnie sens jego spotkania ze współczesnymi reprezentantami zakonu krzyżackiego. Przypomnijmy, że mianowany przy tej okazji honorowym członkiem zakonu, Adenauer pragnął poprzez swoje spotkanie uczcić gnębiony przez nazistów katolicki zakon. Ostatnie przebłyski tej antykrzyżackiej i zarazem antyzachodnioniemieckiej fobii, z wyraźną jednak stylizacją antyamerykańską, widać jeszcze na słynnym plakacie z okresu stanu wojennego przedstawiającym prezydenta USA Ronalda Reagana (1911–2004) odzianego w kowbojski strój, na dalszym zaś planie Adenauera w nieodzownym zakonnym płaszczu na tle anonimowej postaci krzyżackiego rycerza.

Ilustracja 3. Adaptacja Forda była jednym z największych sukcesów polskiego kina czasów PRL-u. Miała ona znaczny wpływ na ikonograficzne, jednoznacznie nacechowane negatywnie, moralne wyobrażenie o „złym Krzyżaku" – Niemcu. (Przyp. red.)

Wydaje się, że początkowy nieśmiały i ograniczony do środowiska historyków-specjalistów krok w kierunku powolnej zmiany w polskim podejściu do tematu Krzyżaków został wykonany dzięki pracom stworzonej na podstawie porozumień między rządami PRL i RFN 7 grudnia 1970 r. Polsko-Niemieckiej Komisji Podręcznikowej. Jest jednak rzeczą nader wymowną, że o ile już w pierwszej fazie swoich prac Komisja zdołała wypracować ogólne zalecenia dotyczące przedstawiania 14 kluczowych i najbardziej kontrowersyjnych tematów z dziejów stosunków polsko-niemieckich, o tyle w przypadku historii zakonu krzyżackiego nie była ona w stanie uzgodnić jednolitego stanowiska, ograniczając się w oświadczeniu wydanym w 1972 r. do komentarza: „W polskich podręcznikach podkreśla się przede

Ilustracja 4. Plakat ze stanu wojennego.

wszystkim świecko-państwową i militarno-ekspansywną rolę zakonu, w zachodnioniemieckich zaś – jego zadania cywilizacyjne i misjonarskie. Ułatwieniem dla dalszej dyskusji byłoby, gdyby uwzględnione zostały oba te aspekty"[31]. Nie tyle jednak dalsze spotkania i dyskusje w elitarnym kręgu ekspertów doprowadzić miały do prawdziwego przełomu, co zmieniający się kontekst polityczny zarówno w Polsce, jak i na świecie.

W latach osiemdziesiątych napotykamy pierwsze, jeszcze nie w pełni uświadomione, ślady rewizji negatywnej ikony Krzyżaka w Polsce. Polegały one na wyparciu elementu krzyżackiego przez… radziecki. Myślę tutaj o przeżywającej wtedy swój renesans *Rocie* Marii Konopnickiej, odśpiewywanej w kościołach i na solidarnościowych demonstracjach (→ Solidarność), jednak ze znamienną parafrazą wersu: „Aż się rozpadnie w proch i pył / krzyżacka zawierucha" na: „Aż się rozpadnie w proch i pył / sowiecka zawierucha". Tak więc gdy w nieoficjalnej wersji pamięci zbiorowej Polaków „krzyżackie" zaczęło być dezaktualizowane przez bardziej aktualne i w ich odczuciu jeszcze bardziej złowieszcze „sowieckie", w wersji oficjalnej, państwowo-Jaruzelskiej, ikonę krzyżactwa nieudolnie reanimowano przez jego asocjację z wrażym i warcholskim amerykańsko-Reaganowskim i erefenowsko-Adenauerowskim imperializmem, czego przykładem jest wspomniany wyżej plakat z okresu stanu wojennego.

Prawdziwy przełom w postrzeganiu Krzyżaków nastąpił jednak dopiero po → 1989 r., gdy stereotyp Krzyżaka-Niemca zaczął powoli zanikać w dyskursie politycznym. Choć wciąż nie do końca, jak świadczy o tym rewers współczesnego polskiego banknotu stuzłotowego, na którym przedstawiono ahistoryczny kolaż: dwa miecze grunwaldzkie z 1410 r., przykryte krzyżackim płaszczem u stóp jagiellońskiego orła, w tle zaś sylweta malborskiego zamku zdobytego dopiero w 1457 roku. Niemniej wydaje się, że 60 lat po II wojnie światowej asocjacje Krzyżaków z pejoratywnie pojmowaną niemieckością w świadomości Polaków zanikają. Co więcej, w ostatnim czasie zaznacza się dość radykalny zwrot, będący wynikiem oddolnego, uwolnionego z okowów propagandy państwowej, procesu przewartościowywania miejsc pamięci. Jego rezultatem jest coraz bardziej pozytywny odbiór Krzyżaków przez lokalne społeczności. Przykładu dostarcza akcja środowiska związanego z toruńskim Urzędem Miasta, inicjująca wystawienie pomnika ku czci dwóch Krzyżaków – Hermanna von Salzy i Hermanna von Balka – uznawanych potocznie za założycieli Torunia. W internetowej sondzie toruńskiej *Gazety Wyborczej* inicjatywa ta spotkała się z poparciem 60 procent biorących w niej udział internautów. Przy tym na sześciu pracowników naukowych UMK poproszonych o wypowiedź na łamach

[31] Cyt. za: Udo Arnold, *Deutschordensgeschichte und deutsch-polnische Schulbuchgespräche*, w: *Von Akkon bis Wien. Studien zur Deutschordensgeschichte vom 13. bis zum 20. Jahrhundert. Festschrift zum 90. Geburtstag von Althochmeister P. Dr. Marian Tumler O.T. am 27. Oktober 1977*, red. Udo Arnold, Marburg 1978, s. 345 (tłum. Justyna Górny).

czasopisma *Głos Uczelni* tylko jeden opowiedział się przeciw inicjatywie, pięciu zaś za. Rewizja kilkusetletniego stereotypu i mitu Krzyżaków oraz, jak stwierdza toruński mediewista, Roman Czaja (ur. 1960), „włączenia do naszej pamięci historycznej elementów, które do tej pory należały do tożsamości historycznej Niemców"[32], to bez wątpienia przełom w świadomości zbiorowej Polaków. Najwidoczniej złowroga konotacja Krzyżaków we współczesnej Polsce zaczyna odrywać się od przeszłości i wchodzić w przestrzeń gier komputerowych. W języku polskim przetrwa zapewne dłużej w sferze zoologii – w nazwie jadowitego gatunku pająków zwanych potocznie krzyżakami.

Wybrana literatura

Biskup Marian, Czaja Roman, Długokęcki Wiesław i in., *Państwo zakonu krzyżackiego w Prusach: władza i społeczeństwo*, Warszawa 2008.

Biskup Marian, Labuda Gerard, *Dzieje zakonu krzyżackiego w Prusach. Gospodarka – Państwo – Społeczeństwo*, Gdańsk 1986.

Blak Halina, Grodziski Stanisław, *Hołd pruski. Obraz Jana Matejki*, Kraków 1990.

Boockmann Hartmut, *Die Marienburg im 19. Jahrhundert*, Frankfurt am Main–Berlin–Wien 1982.

Chodyński Antoni R., *Zamek malborski w obrazach i kartografii*, Warszawa 1988.

Knapp Heinrich, *Das Schloss Marienburg in Preußen. Quellen und Materialien zur Baugeschichte nach 1456*, Lüneburg 1990.

Militzer Klaus, *Historia zakonu krzyżackiego*, tłum. Ewa Marszał, Jerzy Zakrzewski, Kraków 2007.

Piskorski Jan M., *„Krzyżackiego gadu nie ugłaszcze nikt!", czyli Adam Mickiewicz o zakonie krzyżackim i Niemcach*, w: *Balticum. Studia z dziejów polityki, gospodarki i kultury XII–XVII wieku ofiarowane Marianowi Biskupowi*, red. Zenon Hubert Nowak, Toruń 1992, s. 255–268.

Rhode Gotthold, *Das Bild des Deutschen im polnischen Roman des 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts und das polnische Nationalgefühl*, „Ostdeutsche Wissenschaft" 8 (1961), s. 326–366.

Sarnowsky Jürgen, *Der Deutsche Orden*, München 2007.

Słoczyński Henryk, *Hołd pruski Jana Matejki*, w: Maria Bogucka, Klaus Zernack, *Sekularyzacja zakonu Krzyżackiego w Prusach. Hołd pruski 1525 roku*, red. Igor Kąkolewski, Warszawa 1998, s. 101–122.

Tazbir Janusz, *Krzyżacy – Krótkie dzieje i długa legenda*, w: *Polacy i Niemcy. 100 kluczowych pojęć*, red. Ewa Kobylińska, Andreas Lawaty, Rüdiger Stephan, Warszawa 1996, s. 22–25.

[32] Kinga Nemere-Czachowska, *Krzyżacy na cokół*, http://glos.umk.pl/2008/02/krzyzacy/ (26 VII 2009).

Wojtkowski Andrzej, *Tezy i argumenty polskie w sporach terytorialnych z Krzyżakami*, Olsztyn 1968, wydanie w formie książkowej przez Stację Naukową PTH (Instytut Mazurski) w Olsztynie jako odbitka z „Komunikaty Warmińsko-Mazurskie" 1 (1966), 1–2 (1967), 1 (1968).

Prusy

Wymuszone sąsiedztwo

Peter Oliver Loew

Prusy mają długą i różnoraką historię. Na początku zamieszkiwali je pogańscy Prusowie. Zwalczani i nawracani przez zakon krzyżacki, w późnym średniowieczu stopniowo zniknęli z kart historii, pozostawiając jednak po sobie nazwę „Prusy": określiła ona państwo krzyżackie (→ Krzyżacy) z centrum w Malborku, później – do 1525 r. – w Królewcu. W 1454 r. zachodnia jego część podporządkowała się jako Prusy Królewskie polskiej koronie, pozostała – jako księstwo o nazwie Prusy Książęce – stała się polskim lennem. W 1618 r. księstwo to odziedziczyli elektorzy brandenburscy. W 1701 r. wraz z koronacją w Królewcu elektora Fryderyka III na „króla w Prusach" nazwa ta przeszła na całe państwo brandenbursko-pruskie.

Królestwo Prus w XVIII w. szybko zdobyło pozycję jednego z najpotężniejszych państw → Europy, co dokonało się w znacznej mierze kosztem Polski. Dzięki trzem rozbiorom Rzeczypospolitej w okresie między 1772 a 1795 r. Prusy uzyskały znaczne obszary należące wcześniej do wschodniego sąsiada (między innymi również Prusy Królewskie). Mniej więcej 40 procent z ok. ośmiu milionów mieszkańców tego państwa stanowili Polacy; niemal połowa jego terytorium przed rozbiorami należała do Polski. Prusy wprawdzie utraciły te obszary w latach 1807–1815, ale potem Królestwo Prus, którego całkowita powierzchnia wynosiła 280 000 km^2, znowu w jednej trzeciej składało się z ziem dawniej „polskich".

Element polski w królestwie pruskim miał znaczący wpływ na jego politykę wewnętrzną. W drugiej połowie XIX w., mimo formalnego równouprawnienia, zaczęła się nasilać dyskryminacja ludności polskiej na płaszczyźnie administracyjnej, zwłaszcza w prowincjach wschodnich. Trwała ona także po włączeniu Prus w 1871 r. do nowo powstałej Rzeszy Niemieckiej. Niemal cała, licząca ok. 1900 r. mniej więcej trzy miliony populacja Polaków żyjących na terenie Cesarstwa Niemieckiego mieszkała w Prusach. II Rzesza została zdominowana przez Prusy i przejęła znaczną część ich tradycji, na przykład politykę zagraniczną wobec Polaków. Jednak włączenie Prus do Rzeszy położyło również kres istnieniu niezależnego pruskiego państwa. Po upadku cesarstwa Prusy co prawda istniały jako „Wolne Państwo"

(*Freistaat*) w ramach Republiki Weimarskiej, musiały jednak zgodzić się na znaczne ustępstwa terytorialne: Poznań i Prusy Zachodnie w znacznej mierze, a także około połowa Górnego Śląska przypadły nowemu państwu polskiemu. W 1932 r. socjaldemokratyczny rząd pruski został zdymisjonowany na podstawie dekretu rządu Rzeszy (tzw. *Preußenschlag* – pruski zamach stanu); w III Rzeszy landy straciły znaczenie, nie zostały jednak formalnie rozwiązane. Koniec Prus nastąpił tuż po II wojnie światowej: 25 lutego 1947 r. Sojusznicza Rada Kontroli ogłosiła likwidację państwa pruskiego. Znaczne jego części leżą obecnie w granicach Polski (i w → Rosji), której nowe terytorium w około dwóch trzecich składa się z ziem należących niegdyś do państwa pruskiego.

Koniec Prus miał wiele początków. Jeden z takich początków końca, dzisiaj rzadko uwzględniany, nastąpił 26 grudnia 1918 roku. Ignacy Jan Paderewski (1860–1941), światowej sławy pianista i orędownik sprawy polskiej w Stanach Zjednoczonych (→ Ameryka), przypłynął do → Gdańska, a następnie w towarzystwie trzech angielskich oficerów udał się do Poznania. Stolicę → Wielkopolski – liczącą wraz ze stacjonującym tu wielkim garnizonem ponad 160 tysięcy mieszkańców – rozbudowano przez ostatnie kilkadziesiąt lat z zamiarem wykreowania wzorcowego miasta pruskiego. Ten fakt musiał dotrzeć do świadomości Paderewskiego, nawet w grudniowych ciemnościach, kiedy jechał dorożką z dworca do polskiego hotelu „Bazar", był owacyjnie witany przez polskich mieszkańców miasta. Zwłaszcza potężny neoromański Zamek Cesarski, ukończony dopiero tuż przed → I wojną światową, przypominał mieszkającym tu Niemcom i Polakom o ponad stuletnim panowaniu pruskim.

W odpowiedzi na manifestacje Polaków dzień później ulicami śródmieścia przemaszerowali niemieccy cywile oraz żołnierze ze stacjonujących w mieście jednostek wojskowych, zrywając polskie i sojusznicze flagi. Podczas podjętej przez Polaków próby powstrzymania ich przed hotelem, gdzie zamieszkał Paderewski, padł pierwszy strzał. Właśnie w tym momencie, niespodziewanie dla wszystkich uczestników tych wydarzeń, wybuchło powstanie przygotowywane już od jakiegoś czasu. Następnego dnia prawie cały Poznań był w rękach Polaków, a kilka tygodni później również większa część prowincji. Uczestnicy konferencji pokojowej w Paryżu stanęli wobec faktów dokonanych i Prusy – po raz pierwszy od ponad stu lat – poniosły znaczące straty terytorialne.

Upadek Prus rozpoczął się więc w Polsce, której państwo to zawdzięczało w dużej mierze swój rozkwit. Proces jego likwidacji został zapoczątkowany już w 1871 r., kiedy Królestwo Prus rozpłynęło się w nowo powstałej Rzeszy Niemieckiej, następnie trwał aż do abdykacji cesarza i przeszedł jeszcze kilka etapów, zanim państwo to – po zamachu stanu wymierzonym przeciwko socjaldemokratycznemu rządowi pruskiemu w 1932 r. oraz po utracie większości ziem na wschód od Łaby w 1945 r. – zostało formalnie zlikwidowane w lutym 1947 roku.

Ilustracja 5. Polski pies szarpie szaty Borussii, a jego angielski pan przypatruje się tej scenie z zadowoleniem: „Proszę zostawić mojego psa w spokoju, Madam!". Karykatura z tygodnika polityczno-satyrycznego *Kladderadatsch*, 72 (1919), nr 5.

Paradoks polega na tym, że im słabsze oznaki życia dawało to państwo, tym wyżej wzbierał strumień wspomnień o nim, z tym większym uporem przedstawiano Prusy – i w Niemczech, i w Polsce – albo jako wzór, albo jako wroga. Dla wielu ludzi w Niemczech wspomnienie tego silnego państwa, które charakteryzowały: dyscyplina, porządek i biurokracja, sukces gospodarczy i polityczna ekspansja, stanowiło rodzaj kompensaty w czasach transformacji politycznej i społecznej. Wątpiący w znaczenie Prus, jak choćby Polacy, zaliczani byli do grona wrogów państwa i narodu. Ta polsko-pruska wspólnota konfliktu, która od stuleci pełniła dla Prus funkcję konstytutywną, z łatwością przystosowywała się do stale zmieniającej się rzeczywistości. Dla Polski konflikt z Prusami odgrywał nie mniejsze znaczenie w procesie tworzenia tożsamości narodowej. Całe pokolenia Polaków znajdowały sens indywidualnego i zbiorowego bytu w walce przeciwko uciskowi i dyskryminacji, które stosował zaborca.

W zależności jednak od okresu, regionu, stanu i narodowości Prusy oznaczały coś zupełnie innego. Ich geograficzne wyobrażenie zmieniało się tak samo jak polityczna funkcja pojęcia „Prusy", także „pruskie cnoty" ukazywano w przeróżnym świetle. A wszystko zaczęło się dawno, dawno temu…

Pierwotni mieszkańcy Prus: założycielski mit o Prusach

Pierwotnie Prusy były krajem pogańskim, położonym między Wisłą a Niemnem i zaludnionym przez Prusów (Bruzi). W XIII w. zostały podbite przez zakon krzyżacki, który mieszkańców tych terenów – o ile udało im się przeżyć – nawrócił na chrześcijaństwo. Istnienie języka Prusów można udowodnić do XVII w., poza kilkoma dokumentami pisanymi zachowały się przekazy na temat ich bogów i zwyczajów.

Prusowie fascynowali kolejne pokolenia. Chociaż niewiele o nich wiedziano, nazwa późniejszych Prus była ściśle z nimi związana. Wymarły lud owiany był tajemnicą. Wybitny historyk pruski Johannes Voigt (1786–1863) twierdził w XIX w.: „Nikt z tego ludu sam nie opowiadał o nim"[1]. Plemię to – „pogańskich Prusów" – przedstawiano mniej lub bardziej szczegółowo w każdym opisie dziejów Prus, snuto na jego temat opowieści i legendy, aż w końcu – jak pisze literaturoznawca Jürgen Joachimsthaler (ur. 1964) – stało się ono tłem wyobrażeń, pozwalającym nań „projektować wszystko, co miało być za pomocą dyscypliny wyplenione z nowoczesnego państwa pruskiego i z każdego z jego poddanych"[2]. Prusowie zapładniali wyobraźnię również poetów, takich jak na przykład reprezentująca nurt narodowo-konserwatywny Agnes Miegel (1879–1964) czy obdarzony większą dawką empatii Johannes Bobrowski (1917–1965):

(…)
Ludu
Perkuna i Pikolla,
Patrimpy w wieńcu kłosów!
Ludu,
jak żaden, radości!
Jak żaden! Śmierci – (…)
Nazwy mówią o tobie,
podeptany ludu, stoki gór,
rzeki, często jeszcze bez poblasku,
kamienie i drogi –
wieczorem pieśń i podania (…)[3]

Los Prusów nie tylko poruszał poetów, ale także inspirował zwykłych ludzi, zwłaszcza w czasie kiedy poszukiwano nowych tożsamości: w Republice Federalnej Niemiec wypędzeni z → Prus Wschodnich zakładali Koła Prusów, których zadaniem było pielęgnowanie pamięci o tym dawno wymarłym ludzie, rekonstrukcja

---

[1] Johannes Voigt, *Handbuch der Geschichte Preußens bis zur Zeit der Reformation*, t. 1, Königsberg 1841, s. 78.

[2] Jürgen Joachimsthaler, *Innere Grenzen. Die Pruzzen als Palimpsest preußischer Literatur, w: Grenzen auf der Landkarte – Grenzen im Kopf? Kulturräume der östlichen Ostsee in der Literatur vom 19. Jahrhundert bis zur Gegenwart*, red. Regina Hartmann, Bielefeld 2010, s. 157–191, tu: s. 164.

[3] Johannes Bobrowski, *Elegia dla Prusów*, w: idem, *Wiersze*, tłum. Eugeniusz Wachowiak, Warszawa 1976, s. 23–25, tu: s. 24 i następna.

jego języka, a nawet dążenie do uznania Prusów za mniejszość narodową. Ruch ten szczególnie prężnie rozwija się od dwudziestu lat w Polsce, zwłaszcza na dawnych terenach osadnictwa Prusów: działa Towarzystwo Naukowe Pruthenia, którego misją jest „uczynienie żywą opowieści o Prusach"[4], tymczasem inna grupa prowadzi „pokojową krucjatę o przywrócenie pamięci o Prusach wśród narodów Europy"[5], są fora dyskusyjne w języku pruskim, a od niedawna istnieje nawet pruska Wikipedia pod hasłem: „Prūsiska Wikipēdija – pawīrps waīsnas aps en prūsisku" (cokolwiek to znaczy)[6].

Zakon, stany, mieszczanie: Prusy i ich elementy

W późnym okresie panowania Hohenzollernów władcy z tej dynastii, podobnie jak historycy, chętnie przywoływali czasy glorii Prus, które jeszcze na początku XIX w. nie cieszyły się bynajmniej dobrą sławą: przez długi czas uważano, że państwo zakonu krzyżackiego było rządzone despotycznie, a władza była wroga zarówno szlachcie, jak i mieszczanom. Na temat zapisanego w historii i pamięci obrazu istniejącego w latach 1231–1525 państwa zakonnego będzie jeszcze mowa w innym miejscu, dlatego napiszemy tu tylko krótko: zakon podbił Prusów i nawrócił ich na chrześcijaństwo, rozszerzył granice swojego państwa kosztem Polski i w pierwszej połowie XV w., u szczytu swojej potęgi, panował na wielkim obszarze, powszechnie znanym jako „Prusy" („Preußen"). Wielkie, wzniesione z cegły zamki krzyżackie do dziś rozpalają wyobraźnię kolejnych pokoleń; Malbork w XIX w. stał się nawet miejscem centralnym, którego architektura miała reprezentować państwo pruskie. Pruskiej historiografii i autorom, takim jak Heinrich von Treitschke (1834–1896), należy przypisać to, że dynastia panująca w Prusach całkowicie świadomie nawiązywała do tradycji zakonu krzyżackiego, by w czasach reakcji i restauracji wykorzystać bohaterskie czyny z odległej przeszłości do legitymizacji swojej władzy. Rządy twardej ręki sprawowane przez rycerzy i osadnictwo niemieckie, przez stronę prusko-niemiecką gloryfikowane jako „kolonizacja Wschodu", przez stronę polską piętnowane jako → „Drang nach Osten" – wszystko to tworzyło całość i wspaniale pasowało do roli, którą państwo pruskie musiało, zdaniem niektórych, odegrać w XIX w.: roli nosiciela kulturalnej i cywilizacyjnej, a później – już w Rzeszy Niemieckiej – także narodowej misji na ziemiach wschodnich.

Sława państwa zakonnego stopniowo przygasała. W 1454 r. stany i miasta przede wszystkim w zachodniej części kraju zbuntowały się przeciwko zakonowi i złożyły hołd królowi polskiemu, o czym przyszłe pokolenia Polaków z wielką satysfakcją

---

[4] http://pruthenia.pl/kim-jestesmy/ (29 I 2012).

[5] http://prusowie.pl/society/index.php (29 I 2012).

[6] http://wikipedia.prusaspira.ez.lv/wiki/Galwas_pāusan (29 I 2012). Strona startowa wskazuje na łotewską domenę; użytkownik, który nie zna języka pruskiego, nie jest w stanie stwierdzić, kto jest za nią odpowiedzialny, ponieważ wszystkie informacje podane są po prusku.

przypominały jeszcze w XIX wieku. I tak historyk Józef Szujski (1835–1883) pisał w 1862 r. o hołdzie pruskim: „Jedna to z najpiękniejszych chwil w dziejach polskich, gdzie naród obcy, Polakom niechętny, cywilizacyja obca chroni się pod opiekę gościnnej i łaskawej Polski, żąda jej praw i swobody”[7].

Ilustracja 6. *Hołd pruski*, obraz Jana Matejki z 1882 r., o wymiarach prawie 4 na 8 metrów i niezwykle bogatej kolorystyce, przedstawia Albrechta Hohenzollerna, otoczonego wieloma historycznymi postaciami, który z rąk polskiego króla Zygmunta I otrzymuje Prusy Książęce jako lenno. U stóp tronu siedzi błazen królewski Stańczyk, którego zasmucona twarz jest zapowiedzią grożącego Polsce niebezpieczeństwa.

[7] Józef Szujski, *Dzieje Polski podług ostatnich badań*, t. 2: *Jagiellonowie*, Lwów 1862, s. 89.

Jednak do zawarcia pokoju doszło dopiero w 1466 r. w Toruniu, po zakończeniu wojny trzydziestoletniej. Nowa polska prowincja, Prusy Królewskie, ponad trzysta lat cieszyła się w Rzeczypospolitej (a później w unii polsko-litewskiej) regionalną autonomią i wytworzyła specyficzną tożsamość: „Prusacy nie byli ani Niemcami, ani

Polakami", jak pisze Karin Friedrich (ur. 1963) o mieszkańcach tej prowincji, którą dla odróżnienia od późniejszych Prus fryderycjańskich (→ Fryderyk Wielki) nazywa „innymi Prusami"[8]. Elity Prus Królewskich, dumne ze swojej własnej tradycji, stale wspominały z wdzięcznością rok 1454, pamiętając, że szerokie swobody (ukrócone

[8] Karin Friedrich, *The Other Prussia. Royal Prussia, Poland and Liberty, 1569–1772*, Cambridge 2000, s. 217.

jednak w 1569 r.) zawdzięczały Polsce. Zwłaszcza w XVIII w. przywileje te musiały wydawać się szczególnie cenne, kiedy porównywano je z warunkami panującymi w zyskującym na znaczeniu, rządzonym twardą ręką Królestwie Prus, które łączyły z dawnymi Prusami Królewskimi nazwa i w niemałym stopniu także historia.

W 1772 r. Królestwo Prus dokonało aneksji Prus Królewskich, które odtąd nazywano „Prusami Zachodnimi", zaś w 1793 r. przyłączono wielkie miasta pruskie Gdańsk i Toruń, które dotychczas pozostawały jeszcze w rękach polskich. W XIX w. dawna odrębna tożsamość tych ziem w dużym stopniu zanikła, a na obszarze niemieckojęzycznym państwo brandenbursko-pruskie wkrótce przyćmiło swojego historycznego krewniaka znad → Wisły. Tymczasem w Polsce wprawdzie chętnie wspominano cnoty niegdyś tak wiernej prowincji, jednak nazwa „Prusy" została zdyskredytowana przez antypolską politykę królestwa o tej samej nazwie i wyparta przez nazwę „Pomorze". Ale nawet Pomorze coraz bardziej przesuwało się na margines świadomości narodowej, nie tylko dlatego, że znajdowało się w rękach pruskich, ale również dlatego, że w większości ziemie te zamieszkiwała ludność niemieckojęzyczna. Jeśli wówczas mówiono w Polsce o „Prusach", z zasady chodziło o Królestwo Prus. I tak też pozostało do dzisiaj.

Kolejny pruski twór państwowy powstał w 1525 r. na skutek sekularyzacji państwa krzyżackiego – były to Prusy Książęce. Albrecht, ostatni wielki mistrz zakonu, pochodzący z bocznej linii Hohenzollernów z Ansbach (1490–1568), przeszedł na protestantyzm, a następnie złożył w Krakowie hołd polskiemu królowi Zygmuntowi I (1467–1548) i stał się władcą świeckiego księstwa Prus, które było polskim lennem. Kiedy w drugiej połowie XIX w. zaostrzyły się konflikty polsko-niemieckie i Prusy zaczęły zwalczać „polskość" w swoich wschodnich prowincjach, Polacy chętnie wspominali dwa historyczne wydarzenia, w ten sposób rekompensując sobie ciągłe upokorzenia, których doznawali jako naród: były to → bitwa pod Grunwaldem z 1410 r., historyczne polsko-litewskie zwycięstwo nad zakonem krzyżackim, oraz hołd pruski z 1525 roku. W obu przypadkach Polska zajmowała pozycję silniejszego, „Prusy" zaś występowały w roli pokonanego lub petenta – działało to jak balsam na duszę podzielonego narodu. Jan Matejko (1838–1893), najwybitniejszy polski malarz historyczny XIX w., uwiecznił oba wydarzenia na ogromnych płótnach, które natychmiast zaliczono do kanonu polskiej kultury narodowej.

Hołd pruski nie był zresztą interpretowany jedynie pozytywnie, bowiem kolejne pokolenia dostrzegały w oddaniu Prus Książęcych w lenno Hohenzollernom początek ich awansu do rangi mocarstwa, które od XVII w. zaczęło coraz bardziej zagrażać Polsce. Wpływowy krakowski historyk Michał Bobrzyński (1849–1935) pod koniec XIX w. pisał, nie kryjąc swojego gniewu: „Tak dla chwilowej korzyści i miłego spokoju podpisano hańbiący traktat, który niejako był przyznaniem, że już Polska żadnej wielkiej sprawy podjąć i przeprowadzić nie zdoła"[9]. Zgodnie z tym tokiem myślenia

[9] Michał Bobrzyński, *Dzieje Polski w zarysie*, Warszawa 1987, s. 275.

rozbiory były logiczną konsekwencją 1525 roku. Dopiero w XX w. popularność zyskał bardziej pozytywny punkt widzenia, zgodnie z którym winy za upadek Polski należało szukać w czasach późniejszych i w okolicznościach zewnętrznych.

Brandenburgia wchłania Prusy

Rozkwit Prus oznaczał upadek Polski – tak można w telegraficznym skrócie przedstawić polską interpretację historii stosunków polsko-pruskich. Natomiast zgodnie z tradycyjnym niemieckim punktem widzenia awans Prus do grona mocarstw tylko w niewielkim stopniu miał coś wspólnego z Polską.

Historiografia polska często eksponowała wiele działań i wydarzeń związanych z Prusami, które były przysłowiowymi „gwoździmi do trumny" Polski: w 1618 r. księstwo Prus odziedziczyli pochodzący z Berlina Hohenzollernowie, elektorzy brandenburscy. W 1657 r. (na mocy traktatów welawsko-bydgoskich) Prusy zerwały zależność lenną od Rzeczypospolitej, natomiast w styczniu 1701 r. elektor Fryderyk III (1657–1713) przybył do Królewca, aby tam, poza granicami Świętego Cesarstwa Rzymskiego Narodu Niemieckiego (→ Pierwsza Rzesza), koronować się na „króla w Prusach" – Fryderyka I.

Przede wszystkim jednak modernizację tego kraju w XVIII w. Polacy traktowali jako ważny powód upadku Rzeczypospolitej polsko-litewskiej (→ Rzeczpospolita): monarchia pruska – zwłaszcza „król-żołnierz" Fryderyk Wilhelm I (1688–1740) i jego syn Fryderyk II – stworzyła państwo o prężnej organizacji, oparte na warstwie urzędników odznaczających się poczuciem obowiązku oraz na sprawnym korpusie oficerskim rekrutującym się ze szlachty – służba w wojsku dawała jej utrzymanie. Różnice w stosunku do państwa polskiego, charakteryzującego się silnymi interesami partykularnymi i słabą władzą centralną, były oczywiste. Rozbiory Polski – rozpoczęte w 1772 r. przez „starego Fryca" wspólnie z Austrią i Rosją i kontynuowane w 1793 i 1795 r. za panowania jego następcy Fryderyka Wilhelma II (1744–1797) – wydawały się logicznym następstwem tej odmienności jednoczesnych porządków politycznych.

Historyk Józef Feldman (1899–1946) przedstawił w 1934 r. szeroko rozpowszechniony w Polsce punkt widzenia i postawił kropkę nad i: „Oba te państwa, Rzplita Polska i monarchja brandenburgo-pruska przedstawiają dwie najbardziej może jaskrawe antytezy dziejowe, jakie stworzył rozwój historyczny Europy. Polska – klasyczny kraj wolności. Prusy – uosobienie silnej władzy"[10]. Również w oczach opinii publicznej w Prusach/Niemczech to właśnie te fundamentalne różnice struktury obu państw oraz niemożność przeprowadzenia reformy Rzeczypospolitej, spowodowana czynnikami zewnętrznymi i wewnętrznymi, umożliwiły nowoczesnym Prusom osłabienie anachronicznego sąsiada, a wreszcie doprowadzenie do jego rozbioru.

[10] Józef Feldman, *Antagonizm polsko-niemiecki w dziejach*, Toruń 1934, s. 16.

Historyk Martin Broszat (1926–1989) ujął to w 1972 r. w następujący sposób: „(…) niezwykle dynamiczne państwo Fryderyka (…) stanowiło we wszystkich prawie szczegółach przeciwieństwo polskich uwarunkowań historycznych i polskiego systemu wartości”[11].

Jednak w grę wchodziły także bardzo konkretne interesy, zwłaszcza Prus. Po uzyskaniu w 1648 r. Pomorza Tylnego Brandenburgia i Prusy, połączone unią personalną, utworzyły na północno-zachodniej flance Polski pas terytoriów, przerwany tylko przez (polskie) Prusy Królewskie. Fryderyk II był tego świadomy jeszcze przed wstąpieniem na tron i uparcie dążył do tego, by zdobyć „całkowicie wolne przejście od Pomorza aż po Królestwo Prus”, a więc do Królewca – zamiary te przelał na papier już w 1731 roku[12].

To, z czego ówcześni Polacy jeszcze nie do końca zdawali sobie sprawę, tym bardziej piętnowały przyszłe pokolenia – i tak Kazimierz Piwarski (1903–1968) pisał w 1947 r.: „Cały ogrom niebezpieczeństwa (niemieckiego) grożącego Polsce ujawnił się z chwilą rozbudowy państwa brandenbursko-pruskiego”[13]. Wielu komentatorów podnosiło jednak, że i Polska nie była bez winy, stwarzając Prusom już od początku warunki do rozwoju. Dziennikarz Maciej Wierzbiński (1863–1933) pisał w 1919 r.: „Polska wychowała sobie u boku podstępnego, chytrego, nieprzejednanego wroga, który ostatecznie stał się przyczyną jej rozbioru”[14]. Co by nie mówić, wydarzenia XVIII w. niewątpliwie dostarczyły paliwa do wielu przyszłych konfliktów, których wkrótce zaczęto poszukiwać także w odleglejszej przeszłości i które miały znaczący wpływ nie tylko na historię zdarzeniową, ale także na świat wyobrażeń Polaków i Niemców. Właśnie panowanie Fryderyka II – jak twierdził Józef Feldman w 1934 r. – doprowadziło do tego, że „antagonizm pomiędzy Polską a Prusami nie był zjawiskiem przejściowym, wywołanem chwilowemi zadrażnieniami, lecz sięgał w najgłębszą istotę bytu obu państw”[15].

Z prusko-niemieckiej perspektywy widziano to – przynajmniej do czasu – podobnie, chociaż historia prusko-polskich oddziaływań nie znajdowała się w żadnym razie na centralnym miejscu, jakie zajmowała i zajmuje w Polsce: o ile Prusy do dzisiaj uważane są w Polsce za jeden z najistotniejszych problemów historii narodowej, o tyle Polska w późniejszych interpretacjach historii Prus wydaje się istotna tylko w niektórych aspektach. Dzisiaj nadal rzadko spotyka się w historiografii Prus komentarze

---

[11] Martin Broszat, *200 lat niemieckiej polityki wobec Polski*, tłum. Elżbieta Kazimierczak, Witold Leder, Warszawa 1999, s. 47 i następna.

[12] Cyt. za: Hans-Jürgen Bömelburg, *Friedrich II. zwischen Deutschland und Polen. Ereignis- und Erinnerungsgeschichte*, Stuttgart 2011, s. 16.

[13] Kazimierz Piwarski, *Likwidacja Prus*, w: idem, *Odra rzeka pokoju*, Warszawa 1947, s. 178–227, tu: s. 23, cyt. za: Andreas Lawaty, *Das Ende Preußens in polnischer Sicht. Zur Kontinuität negativer Wirkungen der preußischen Geschichte auf die deutsch-polnischen Beziehungen*, Berlin–New York 1986, s. 161.

[14] Maciej Wierzbiński, *Wieczysty nasz wróg Niemiec*, Warszawa 1919, s. 8.

[15] Józef Feldman, *Antagonizm…*, s. 29.

takie jak Rudolfa von Thaddena (ur. 1932), który w 1981 r. pisał, że historia Polski jest „spleciona z pruską niczym przeznaczenie”[16]. I rzeczywiście tak właśnie jest.

„Historia spleciona z pruską niczym przeznaczenie”: Prusy i Polska od Fryderyka do Bismarcka

„Negatywną politykę Prus wobec Polski”– jak historyk Klaus Zernack (ur. 1931) nazwał dominujący przez ponad dwieście lat podstawowy wzorzec prusko-niemiecko-polskiej wspólnoty losu – zaczął z energią wprowadzać w życie Fryderyk II, genialny awanturnik na tronie Hohenzollernów, „postać o demonicznej wielkości” (Otto Heinrich von der Gablentz)[17] i wzroście zaledwie 163 centymetrów. Za jego rządów pruskimi poddanymi stały się po raz pierwszy duże grupy ludności polskojęzycznej (jeśli nie liczyć Mazurów wyznania ewangelickiego, którzy osiedlili się już wcześniej w Prusach Książęcych). Na skutek aneksji → Śląska od 1740 r., jednak przede wszystkim od pierwszego rozbioru Polski w 1772 r. (Prusy Zachodnie) w skład Prus weszły wspólnoty zdominowane przez żywioł polsko-katolicki, kształtowane przez szlachtę lub polskojęzyczne duchowieństwo, które wniosły do protestanckiego państwa całkowicie nowe tradycje. Po rozbiorze II i III w 1793 i 1795 r. proporcje zmieniły się po raz kolejny: około 1800 r. terytorium państwa pruskiego w połowie składało się z ziem dawniej polskich i sięgało do Warszawy; około 40 procent jego obywateli było pochodzenia polskiego.

Na temat tego, że ogromny przyrost terytorium i ludności Prus stanowił „wątpliwy triumf polityki mocarstwowej”[18], dzisiaj przynajmniej w nauce historycznej w Niemczech i w Polsce prawie nie ma już rozbieżności poglądów. Rudolf von Thadden pisał o tym w 1981 r. tak:

> pruskie terytorium państwowe wchłania wielkie połacie ziem z ostatnich rozbiorów Polski. Ten rozrost groził zmianą charakteru pruskiego państwa. Gdyby był trwały, to monarchia pruska stałaby się, podobnie jak monarchia Habsburgów, państwem wielonarodowym, którego punkt ciężkości jednoznacznie znajdowałby się na wschodzie[19].

Nie ma się co zastanawiać, czy rzeczywiście mogło do tego dojść, a więc czy centralistycznie zorganizowane Prusy byłyby skłonne do ustępstw na rzecz utworzenia federacji, bowiem – jak wiadomo – stało się inaczej. Po wojnach napoleońskich Prusy musiały oddać część ziem polskich, chociaż Wielkopolska pozostała w ich posiadaniu

---

[16] Rudolf von Thadden, *Pytania o Prusy. Historia państwa zawieszonego*, tłum. Agnieszka Krzemińska, Bartosz Nowacki, Olsztyn 2004, s. 25.

[17] Otto Heinrich von der Gablentz, *Die Tragik des Preußentums*, München 1948, s. 42.

[18] Klaus Zernack, *Polen in der Geschichte Preußens*, w: *Handbuch der preußischen Geschichte*, red. Otto Büsch, t. 2: *Das 19. Jahrhundert und Große Themen der Geschichte Preußens*, Berlin–New York 1992, s. 377–448, tu: s. 427.

[19] Rudolf von Thadden, *Pytania o Prusy…*, s. 30.

jako „Księstwo Poznańskie", zaś Prusy Królewskie jako „Prusy Zachodnie". Jednak zabór ziem polskich wyszedł na złe państwu pruskiemu i oznaczał – jak twierdzi historyk ze Szczecina Jan M. Piskorski (ur. 1956) – „właściwie klęskę Prus"[20].

To, że w ostatecznym rozrachunku ów silny żywioł polski nie wyjdzie Prusom na dobre, dostrzegali już niektórzy współcześni: „Albo Prusy doprowadzą Polskę do upadku, albo Polska – Prusy", pisano w wydawanej w Bawarii antypruskiej gazecie *Neue Allemannia* w 1816 roku[21]. W końcu Prusy po 1815 r. składały się w jednej trzeciej nadal jeszcze z ziem polskich, musiały więc dążyć do tego, by nie dopuścić do odrodzenia się Polski, gdyż zniweczyłoby to ich pozycję mocarstwową. Podczas gdy Polacy wspominali dawne niepodległe państwo i szukali sposobów, jak je odzyskać, Prusy musiały nieustannie starać się na nowo o legitymizację swoich nabytków kosztem Polski. W znacznej mierze z tego powodu rząd w Berlinie, przeprowadzając reformy, szybko przestawił się na konserwatywny kurs, który spowodował, że zarówno na dawnych ziemiach polskich, jak i w państwach niemieckich Prusy stały się symbolem starego porządku. Dlatego też powstanie listopadowe w 1830/1831 r. w zaborze rosyjskim przeciw panowaniu cara, zdławione przez Rosjan przy akceptacji Prus, wywołało przede wszystkim w Niemczech południowo-zachodnich, ale też w pruskiej części liberalnej opinii publicznej prawdziwy entuzjazm dla Polski: niemieccy demokraci w solidarności z polskimi bojownikami o wolność dostrzegli sygnał do liberalizacji porządku europejskiego; wrogość wobec Prus jednoczyła oba ruchy narodowe i do dzisiaj służy jako dowód na to, że polsko-niemieckie stosunki mogą zawierać w sobie również elementy pozytywne i skierowane ku przyszłości.

Rok 1848 przyniósł kolejne impulsy, których oddziaływanie jest widoczne do dzisiaj: zaraz na początku rewolucji nastąpiło uwolnienie Polaków z więzienia w Moabicie – było to działanie jeszcze całkowicie spod znaku wspólnej walki demokratów przeciwko siłom reakcji; kilka miesięcy później większość posłów do Frankfurckiego Zgromadzenia Narodowego (→ konstytucja z 1848/1849 r.) opowiedziała się za prymatem Prus i w momencie, kiedy pojawiły się perspektywy utworzenia narodowego państwa niemieckiego, wystąpiła przeciwko polskim roszczeniom do Wielkopolski i Prus Zachodnich. Dla legitymizacji sprzeciwu wobec polskich dążeń narodowych, a także dla uprawomocnienia zdobyczy terytorialnych, ponownie zaczęto rozpowszechniać w Prusach, a wkrótce także poza ich granicami, wrogie Polakom stereotypy, niektóre autorstwa jeszcze Fryderyka II: w im mroczniejszym świetle bowiem ukazywał on sytuację na ziemiach polskich przed ich aneksją, tym większym blaskiem opromieniało to jego panowanie. Można bez końca przytaczać jego pogardliwe komentarze na temat Polski i jej mieszkańców: „najbardziej zacofany naród Europy", „anarchiczne rządy", „większość Polaków jest próżna i tchórzliwa", „zdziczali, głupi i bez

[20] Jan M. Piskorski, *Preußen zwischen Deutschland und Pole*n, w: *Preußen. Erbe und Erinnerung. Essays aus Polen und Deutschland*, red. Basil Kerski, Potsdam 2005, s. 59–85, tu: s. 65.

[21] N.N., *Über germanische Freiheit und teutschen Bund*, „Neue Allemannia" 1 (1816), s. 225–304, tu: s. 267.

wykształcenia"[22] – tego rodzaju konstrukcje myślowe szybko stały się samodzielnymi bytami i już wkrótce, przyjęte ochoczo przez pruskich urzędników, podsumowujących je przysłowiowym hasłem „polnische Wirtschaft".

W czasie → Kulturkampfu i konfliktów narodowościowych uprzedzenia te miały posłużyć do utrwalenia negatywnych stereotypów na temat Polski. Do dzisiaj wiążą się one, zwłaszcza w Polsce, z postacią → Ottona von Bismarcka; dla Józefa Feldmana „żelazny kanclerz" to „największy przeciwnik polskości, jakiego wydały dzieje"[23]. Sam Bismarck już w 1848 r. ostrzegał przed odrodzeniem Polski w granicach z 1772 r. – „oznaczałoby to przecięcie najważniejszych wiązadeł Prus"[24]. Konsekwentnie zwalczał polski ruch niepodległościowy w zaborze pruskim, czasem używając także wobec niego pogardliwych słów. Siły, które w ten sposób wyzwolił, już wkrótce odnalazły się w nowoczesnym nacjonalizmie i zaczęły żyć własnym życiem. Znaczącą rolę odegrało tu utworzenie Rzeszy Niemieckiej w 1871 r., uważane za „pierwszy początek końca Prus", gdyż rozpłynęły się one w nowym państwie, które – zdominowane przez nie – stało się w ten sposób również mocarstwem zaborczym i przejęło pruski antypolonizm. Ów antypolonizm na skutek „nadmiernie ideologicznych wysiłków germanizacyjnych"[25] przeobraził się w jeden z najistotniejszych elementów nowoczesnego nacjonalizmu niemieckiego, który ukonstytuował się dzięki odgraniczeniu od wrogów zewnętrznych i wewnętrznych. Tym samym antypolonizm zyskał nową funkcję i w końcu utorował ideom volkistowskim drogę do światopoglądu również pruskich elit.

Niebawem zapomniano o pozytywnych przykładach współpracy niemiecko-(prusko)-polskiej. Wyciągnięto je z lamusa dopiero pod koniec XX w. w okresie zbliżenia polsko-niemieckiego: zaczęto choćby podkreślać istotną rolę, jaką odegrały w Berlinie i na dworze Hohenzollernów polskie rody arystokratyczne, takie jak Raczyńskich czy Radziwiłłów. Tylko wspomnienia o romansie między późniejszym cesarzem Wilhelmem I (1797–1888) a jego kuzynką Elizą Radziwiłł (1803–1834) cieszyły się nieprzerwanie powodzeniem: związek ten, zakończony po wielu latach rozstaniem, ponieważ córka polskiego rodu arystokratycznego nie była równa stanem swojemu kuzynowi, odbił się szerokim echem w niemieckiej opinii publicznej; poza wieloma książkami na ten temat w 1938 r., w okresie zbliżenia polsko-niemieckiego, wytwórnia filmowa UFA nakręciła nawet film fabularny *Preußische Liebesgeschichte* (*Pruska historia miłosna*), który jednak wszedł na ekrany kin dopiero w 1950 roku.

Pobyt wielu polskich artystów i intelektualistów w pruskiej stolicy przez pół wieku przed I wojną światową nie interesował specjalnie niemieckiej opinii publicznej, chyba

---

[22] Stwierdzenia te zostały zaczerpnięte z różnych pism Fryderyka, cyt. za: Hans-Jürgen Bömelburg, *Friedrich II…*, s. 78–86.

[23] Józef Feldman, *Antagonizm…*, s. 45.

[24] Fragment listu otwartego Bismarcka do „Magdeburgische Zeitung" z 20 IV 1848, cyt. za: Martin Broszat, *200 lat niemieckiej polityki…*, s. 141.

[25] Andreas Lawaty, *Das Ende Preußens…*, s. 37.

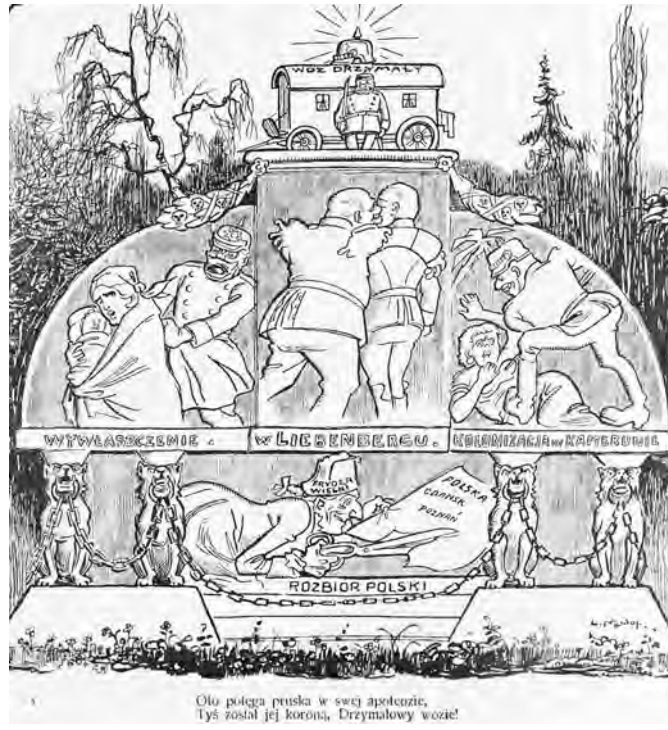
że byli to – jak Julian Fałat (1853–1929) – malarze dworscy cesarza. Zresztą literaci, na przykład Stanisław Przybyszewski (1868–1927), nie tęsknili w Berlinie do Prus, lecz do uczestnictwa w europejskim życiu kulturalnym.

Pokazuje to podwójną rolę Prus w tym okresie: w berlińskiej metropolii szybko przeobrażały się one w Niemcy, roztaczając wokół urok świeżo nabytej światowości, podczas gdy w prowincjach na wschód od Łaby, usianych tysiącami małych miasteczek, wsi i majątków ziemskich, „dobre stare Prusy" istniały nadal, tak jak wszystko, co je dotychczas tworzyło: sztywni, powarkujący jak w koszarach urzędnicy, pompatyczna wojskowa musztra, kult królowej Luizy (1776–1810), szlachta, która w cieniu wież ewangelickich kościołów nadal kultywowała obyczaje swoich ojców. Ten świat obrazowo przedstawił w swoich książkach Theodor Fontane (1819–1898). Takie Prusy istniały także na terenach należących niegdyś do Polski, choć tylko wśród ludności niemieckiej: przekonanie o konieczności prowadzenia misji cywilizacyjnej zaprowadziło apologetów pruskości prosto w objęcia niemieckich nacjonalistów. Nie bez powodu zaczęto używać określenia „niemiecka Marchia Wschodnia" (→ Ostmark), które świadczyło o obecnej na pruskiej prowincji retoryce narodowej/nacjonalistycznej, jak też o kolonialnych pozach niemieckich elit. To, że elity te coraz bardziej nachalnie prezentowały się nie tylko w roli decydentów, ale też „Kulturträgerów", irytowało i rozgoryczało polską inteligencję; określenie „Kulturträger" nabrało w polszczyźnie obraźliwego znaczenia.

Polacy faktycznie mieli wystarczająco dużo powodów do rozgoryczenia: od rozpoczęcia Kulturkampfu nasiliły się wysiłki germanizacyjne rządu pruskiego (w kwestiach edukacji decydujący głos należał do rządu danego państwa, a nie do rządu Rzeszy). Wypieranie, a następnie ostateczny zakaz używania języka polskiego w szkole wiąże się z wydarzeniem, które skupiło na sobie uwagę opinii publicznej zarówno w Niemczech, jak i w Polsce: był to strajk dzieci szkolnych we Wrześni. Z kolei próby rugowania polskiej ludności z ziemi w Poznańskiem i Prusach Zachodnich, za co odpowiedzialna była m.in. Pruska Komisja Osiedleńcza, spotkały się z symboliczną odpowiedzią sprytnego chłopa Michała Drzymały (1857–1937), który obszedł zakaz budowy nowych domów, zamieszkawszy w wozie cyrkowym. Żandarm w pikielhaubie na głowie i mundurze koloru pruskiego błękitu, odpowiedzialny za wiele represji na poziomie lokalnym, był w oczach społeczeństwa polskiego ucieleśnieniem niemieckiego wroga.

Z kolei z punktu widzenia Niemców należało bronić „niemieckiego stanu posiadania". Zadanie to w znacznej mierze spełniał założony przez właścicieli ziemskich w Poznaniu Niemiecki Związek Marchii Wschodniej (HaKaTa), który – wspierany przez pruski aparat administracyjny i rządowy, jak również przez środowiska narodowe i konserwatywne – bił głośno na alarm, by przestrzec niemiecką opinię publiczną przed grożącym jej na wschodzie „polskim niebezpieczeństwem". Zgodnie ze statutem celem związku było „umacnianie i zrzeszanie niemczyzny na rubieżach wschodnich zamieszkanych przez ludność polską poprzez podniesienie i wzmacnianie

niemieckiego poczucia narodowego, jak również poprzez pomnażanie i zwiększanie potencjału gospodarczego ludności niemieckiej"[26]. A więc podczas gdy pruscy mieszkańcy ziem na wschód od Łaby używali w swojej argumentacji kategorii niemieckonarodowych, z polskiego punktu widzenia zło nadal miało pruski rodowód; najpóźniej wtedy słowa „Prusak" zaczęto używać jako wyzwiska.



Ilustracja 7. Satyryczna wizja pruskiej polityki w warszawskim czasopiśmie *Mucha* z dnia 3 grudnia 1909 roku. Wierszowany napis głosi: „Oto potęga pruska w swej apoteozie, / Tyś został jej koroną, Drzymałowy wozie!". Nad nim widać postać Fryderyka II, który odcina dla siebie kawałek Polski. U góry po lewej pruski żandarm podczas wywłaszczania Polaków, w środku aluzja do męskich przyjaźni Wilhelma II, który w Brandenburgii chętnie chodził na polowania z zaprzyjaźnionym księciem, po prawej zaś kolejny przykład „pruskich cnót" – polityka kolonialna w Afryce. Nad wszystkimi próbami naginania prawa w Prusach triumfuje sprytny chłop Drzymała w swoim wozie.

W tym okresie powstała również nowoczesna polska narracja o Prusach jako wcieleniu niemieckiego „Drang nach Osten": wątek ten zaczynał się w średniowieczu wraz z niemieckim osadnictwem na Wschodzie, a następnie przewijał się w historii zakonu krzyżackiego, Fryderyka II i rozbiorów aż do Bismarcka i pruskiej polityki wobec Polski. Jak się wydawało, Prusy były zdolne użyć wszelkich środków do osiągnięcia swoich celów – ekspansji na wschód i germanizacji.

Jednym z ważniejszych twórców i popularyzatorów tej narracji był pisarz → Henryk Sienkiewicz. W 1900 r. w swojej wielkiej powieści *Krzyżacy* opisał polsko-litewskie zwycięstwo w bitwie pod Grunwaldem. W 1901 r. – w roku strajku szkolnego we Wrześni – pisał:

[26] Sabine Grabowski, *Deutscher und polnischer Nationalismus. Der Deutsche Ostmarken-Verein und die polnische Straż 1894–1914*, Marburg 1998, s. 65.

> Stało się więc, co się stać musiało. Od czasów Fryderyka II i jeszcze dawniejszych polityka pruska była nieprzerwanym ciągiem zbrodni, przemocy, podstępów, pokory względem silnych, tyraństwa względem słabszych, kłamstwa, niedotrzymywania umów, łamania słów i obłudy[27].

Sienkiewicz wyraził też nadzieję, że Niemcy nie będą na zawsze zdominowane przez prusactwo. Podobny pogląd sformułował w tym samym roku jego nie mniej sławny kolega po piórze Bolesław Prus (1847–1912). Także i on odróżniał „dobrego Niemca" od „złego Prusaka". O ile „temu szlachetnemu (niemieckiemu) narodowi" Polska zawdzięcza znaczną część swojej cywilizacji, o tyle Prusacy odczuwają „żywiołową nienawiść" do Polaków, dlatego też widok Prusaka budzi w nich mieszane uczucia:

> Za co?… dla czego?… Albo ja wiem. Może dla tej, głęboko ukrytej przyczyny, która sprawia, że ile razy spojrzałem na Prusaka, szczególniej z gatunku „junkrów", prawie zawsze przychodziło mi na myśl:
> – Jaką ten człowiek ma polską fizjognomję!…[28]

Rzeczywiście niektórzy współcześni zauważali – przy wszelkich różnicach religijnych i kulturowych – podobieństwa między polakożerczymi Prusakami a nienawidzącymi Prusaków Polakami, które – o ile uwzględni się rozwój społeczeństwa i mentalności – są jak najbardziej zrozumiałe. Zarówno polskie, jak i niemieckie elity polityczne, zamieszkujące pruskie prowincje wschodnie, były do I wojny światowej zdominowane przez mniej lub bardziej zamożne ziemiaństwo, które coraz bardziej czuło się zagrożone przez industrializację i urbanizację, nie rozumiało szybko zmieniającego się świata i dokonujących się w gospodarce przeobrażeń. „Biedne stare Prusy!", pisał w 1979 r. Sebastian Haffner (1907–1999), myśląc o ówczesnych ziemiach na wschód od Łaby, o kraju, który nie nadążał za nowoczesnością[29]. Tak więc ten zaciekły konflikt narodowościowy można – przynajmniej częściowo – traktować jako następstwo walk toczonych już w trakcie odwrotu przez stare społeczeństwo szlacheckie Europy Środkowo-Wschodniej, chcące utrzymać swoją uprzywilejowaną pozycję. Podczas tych walk trzeba było pozyskać narodową opinię publiczną dla dobra swojej sprawy poprzez nacjonalizację interesów stanowych. Do konfliktu udało się też wciągnąć mieszczaństwo, zwykle obawiające się pogorszenia swojej, zresztą często niepewnej, sytuacji życiowej.

Wysiłki te przyniosły sukces przynajmniej krótko- lub średniofalowo: narodowa opinia publiczna w Polsce i w Niemczech z dużym zainteresowaniem śledziła polsko-niemieckie konflikty. Ukazało się kilkadziesiąt, jeśli nie kilkaset powieści na ten temat, pisano o tym wiersze i sztuki teatralne. Zakon krzyżacki, jak również

---

[27] Henryk Sienkiewicz, *List w sprawie ofiar wrzesińskich*, „Czas" z 22 XI 1901, cyt. za: idem, *Dzieła*. t. 53/1: *Uzupełnienia*, Warszawa 1952, s. 125.

[28] Bolesław Prus, *Hakatyzm*, „Kurier Codzienny" z 20 I 1901.

[29] Sebastian Haffner, *Prusy bez legendy*, tłum. Andrzej Marcinek, Warszawa 1996, s. 182.

Fryderyk II budzili podziw lub też pogardę. Nieprzypadkowo odsłonięcie wielkiego pomnika Grunwaldu w pięćsetletnią rocznicę bitwy w 1910 r. w Krakowie stało się największą narodową demonstracją Polaków przed I wojną światową.

O ile w dyskursie publicznym w Polsce mówiono o Prusach jednoznacznie negatywnie, o tyle w świetle historii wzajemnych stosunków kraj ten pozostał dla niemieckiej opinii publicznej nie tylko symbolem konserwatyzmu, ale też dominacji siły militarnej i „pruskich cnót" w Cesarstwie Niemieckim. O tym, że owe cechy bynajmniej nie cieszyły się uznaniem w całej Rzeszy, świadczy nie tylko sprzeciw środowisk liberalnych i socjalistycznych wobec stylu rządzenia w Berlinie i w prowincjach na wschód od Łaby, lecz także krytyka Prus na obszarze południowych Niemiec. Nie bez powodu w tym czasie karierę zrobiło bawarskie słowo „Saupreiß" (w gwarze „świński Prusak"), którym Bawarczycy po II wojnie światowej, po ostatecznym upadku Prus, określali bez wyjątku wszystkich Niemców mieszkających na północ od Menu.

Prusy stają się wspomnieniem

Już w 1902 r. polski polityk narodowej demokracji Jan Ludwik Popławski (1854–1908) przewidywał: „Niemcy mogłyby się pogodzić z tą stratą [prowincji wschodnich], nie przestając być wielkim narodem i nawet potężnym państwem, ale Prusy straciłyby czwartą część swej ludności i wróciły do stanowiska i nazwy Brandenburgii"[30]. W 1945 r. ten scenariusz miał stać się rzeczywistością. Jednak najpierw pod koniec 1918 r. pojawił się problem, co ma powstać na gruzach Prus. Klęska w I wojnie światowej, rewolucja i abdykacja Hohenzollernów były ważnymi znakami na drodze ku upadkowi Prus. Kolejnym był wybuch powstania wielkopolskiego. Już w Nowy Rok 1919 w gazecie *Kurier Poznański* komentowano wydarzenia minionych dni z napięciem, choć też z uczuciem ulgi: „Haniebny, nieznany w świecie cywilizowanym ucisk pruski pozostawił tyle rozgoryczenia, tyle świeżych wspomnień krzywdy wśród ludności polskiej, że trzeba było wielkiego wysiłku, aby w chwilach przełomowych, które przechodziliśmy, utrzymać spokój i uniknąć kroków nieobliczonych"[31]. Nastąpiło to, na co polscy obywatele Prus wiele lat czekali z utęsknieniem, a czego niemieccy obywatele Prus prawie w ogóle nie byli w stanie sobie wyobrazić. Błyskawicznie dokonała się przemiana wystylizowanego na pruską twierdzę Poznania, jak ze zdumieniem donosił również w Nowy Rok 1919 korespondent *Vossische Zeitung*: „Orzeł biały całkowicie wyparł czarnego orła pruskiego"[32]. W latach 1919–1920 → orzeł biały zajął również dużą część Prus Zachodnich i Górnego Śląska.

Prusy straciły znaczną część swojego terytorium – rozległe regiony, którym charakter nadawały miasteczka i duże majątki ziemskie i gdzie służbę pełniły całe

[30] Jan Ludwik Popławski, „Przegląd Wszechpolski" 8 (1902), z. 2, cyt. za: Andreas Lawaty, *Das Ende Preußens…*, s. 57.

[31] *Stanowisko polskie u progu Nowego Roku*, „Kurier Poznański" z 1 I 1919.

[32] C.M. Schmidt, *Wie es in Posen aussieht*, „Vossische Zeitung" z 1 I 1919.

pokolenia pruskich urzędników, często odczuwających wyższość i świadomych pruskiego posłannictwa, które w ferworze walk narodowościowych stawało się coraz bardziej posłannictwem narodowym. Pruska tożsamość od dawna rodziła się w znacznej mierze na gruncie nieustannej konfrontacji z Polską i Polakami; pruskie wartości zyskiwały na wyrazistości poprzez kontrast z rzeczywistym czy też wyimaginowanym polskim otoczeniem: porządek stanowił przeciwieństwo niedbalstwa, dobrobyt – biedy, świat wydawał się taki prosty.

Ponieważ Prusy w chwili swojego upadku przynajmniej częściowo uwolniły się „od uwikłania w polską historię, które rozpoczęło się w 1772, a nawet w 1618 r."[33], pojawiło się wówczas pytanie o ich przyszłą rolę. Czy Niemcy pozbędą się całkowicie pruskości? Struktury polityczne na początku pokazały swoją zdolność do dalszego trwania. Socjaldemokratyczny premier Prus Paul Hirsch (1868–1940), przemawiając w marcu 1919 r. przed pruską konstytuantą, powiedział: „Misja Prus nie została jeszcze wypełniona" i odwołał się do „pruskich cnót", „pracowitości i obowiązkowości", których Niemcy teraz szczególnie potrzebują[34]. Wolne Państwo Prusy istniało nadal do 1932 r. jako – któż by to pomyślał? – wzorcowy demokratyczny kraj związkowy w ramach państwa niemieckiego.

Były jednak też aspekty ciągłości, zwłaszcza pamięć o Prusach i polityce prusko-niemieckiej. Tak więc niemiecka polityka zagraniczna pod kierownictwem Gustava Stresemanna (1878–1929) nawiązywała do tradycji polityki Prus wobec Polski, a także do mitu monarchii; miała ona zapewnić prymat Niemiec w Europie Środkowo-Wschodniej. Dwustronne napięcia, ich instrumentalizacja w polityce wewnętrznej i działania symboliczne zapewniały kontynuację tradycyjnych antagonizmów polsko-niemieckich po obu stronach. Jednak Prusy w poprzednich kilkudziesięciu latach stały się na tyle trwałym elementem niemieckiej narracji narodowej, że polityka Berlina wymierzona przeciwko Polsce postrzegana była jako niemiecka; należało bronić „niemieckiego stanu posiadania" i „niemczyzny", a nie jakichś pruskich praw. Natomiast inaczej przedstawiała się sytuacja w Polsce, gdzie nadal rozróżniano dobre Niemcy i ich „złego ducha" – Prusy. Kiedy Niemcy zwracały się w swojej polityce przeciwko Polsce, co czyniły dość często, politykę tę odbierano jako pruską – Prusy stanowiły w dalszym ciągu zagrożenie. I tak na przykład historyk wojskowości Henryk Bagiński (1888–1973) pisał w 1927 r.:

> Póty nie będzie spokoju w Europie, dopóki ziemie polskie nie będą całkowicie zwrócone Polsce, dopóki nazwa Prus nie zostanie wytarta z karty Europy, jako nieistniejącego już narodu, a Niemcy nie przeniosą stolicy z Berlina dalej na zachód, do dawnej stolicy Magdeburga nad Łabą lub Merseburga nad Sławą (…) i nie przestaną marzyć o „prostowaniu granic na wschodzie"[35].

---

[33] Klaus Zernack, *Polen in der Geschichte Preußens…*, s. 441.

[34] Mowa Paula Hirscha z 13 III 1919 podczas inauguracyjnego posiedzenia parlamentu pruskiego (Sitzungsbericht 59), cyt. za: Hans-Joachim Schoeps, *Preußen. Geschichte eines Staates*, Berlin 1966, s. 290.

[35] Henryk Bagiński, *Zagadnienie dostępu Polski do morza*, Warszawa 1927, s. 61.

Była to – co należy przyznać – stosunkowo radykalna wizja, która wkrótce miała się zdezaktualizować: kiedy Adolf Hitler doszedł do władzy w sąsiednich Niemczech, spora część Polaków uspokajała się nadzieją, że wraz z przejęciem rządów przez kaprala z Górnej Austrii dobiegnie kresu nieprzyjazna polityka Prus wobec Polski. Kiedy jednak po zaledwie kilku latach rozwiały się złudzenia o polsko-niemieckim odprężeniu, Prusy nie były już tematem aktualnym – „zły Niemiec" nazywany był wówczas „hitlerowcem".

Narodowi socjaliści, których kadra kierownicza prawie bez wyjątku składała się z osób niepochodzących z Prus, byli sprytni. By uzyskać legitymizację, nowy rząd Rzeszy prezentował się jako kontynuator tradycji pruskich, czy to przez symboliczne gesty, takie jak „Dzień Poczdamu" 21 marca 1933 r., kiedy Hitler przy grobie Fryderyka II przywoływał ducha tego wielkiego władcy i skłonił głowę przed feldmarszałkiem i prezydentem Rzeszy Paulem von Hindenburgiem (1847–1934), czy też za sprawą retoryki, którą Joseph Goebbels (1897–1945) opanował po mistrzowsku: „Narodowy socjalizm można w sposób uzasadniony uważać za dzisiejsze wcielenie pruskości"[36]. Choć Goebbels przez całe swoje życie „w sposób uzasadniony" mówił różne niedorzeczności, ta wypowiedź przekonała nie tylko wielu Niemców, ale też niejednego cudzoziemca: militaryzacja społeczeństwa i cyniczna polityka prowadzona w imię interesów władzy istotnie przypominały dawne Prusy. Po najeździe na Polskę za agresora uznano Niemcy od stuleci zarażone pruskością[37]. A kiedy po pięciu i pół roku skończył się koszmar II wojny światowej, podczas której mieszkańcy Polski doświadczyli wszystkich negatywnych cech przypisywanych w przeszłości Prusakom – bezwzględności, brutalności – historyk z Poznania Zygmunt Wojciechowski (1900–1955) napisał krótko i zwięźle: „Antypolski program Adolfa Hitlera jest syntezą poczynań wszystkich jego poprzedników, od Henryka II po Wilhelma II, a zwłaszcza doskonałą syntezą działań brandenburskich i krzyżackich"[38]. Mógłby jednym tchem wymienić jeszcze Fryderyka II i Bismarcka.

Prusy miały przez kilkadziesiąt lat skupiać w sobie wszystkie negatywne doświadczenia Polski z Niemcami. „W nienawiści do Polski zawiera się istota Prus", pisał w 1945 r. publicysta Edmund Osmańczyk (1913–1989)[39]. Dlatego też ostateczną likwidację Prus na podstawie uchwały Sojuszniczej Rady Kontroli z dnia 25 lutego 1947 r. przyjęto w Polsce z ulgą, choć bez oznak wielkiej radości. Na skutek przesunięcia granicy polsko-niemieckiej na zachód na linię Odry i Nysy Łużyckiej (→ granica na Odrze i Nysie), Prusy, państwo związane z „niemieckim Drang nach Osten", już

---

[36] Joseph Goebbels, *Preußen muß wieder preußisch werden*, w: Hein Schlecht, *Revolution der Deutschen. 14 Jahre Nationalsozialismus*, Oldenburg 1933, s. 68–69, cyt. za: Hans-Jürgen Bömelburg, *Friedrich II…*, s. 248.

[37] „Biuletyn Informacyjny", 28 XI 1940, cyt. za: Andreas Lawaty, *Das Ende Preußens…*, s. 91.

[38] Zygmunt Wojciechowski, *Polska – Niemcy. Dziesięć wieków zmagania*, Poznań 1945, s. 258

[39] Zob. Edmund Dmitrów, *Schwarze Preußenlegende*, w: *Preußen. Erbe und Erinnerung. Essays aus Polen und Deutschland*, red. Basil Kerski, Potsdam 2005, s. 123–138, tu: s. 128.

w 1945 r. *de facto* przestało istnieć. Przejście większości dawnych pruskich prowincji wschodnich w polskie ręce, a także → ucieczka i wypędzenie ludności niemieckiej z tych terenów uniemożliwiały odrodzenie tego państwa.

Z początku polska ludność napływowa nie była w najmniejszym stopniu zainteresowana zastanym na tych terenach materialnym dziedzictwem Prus czy pruską historią tych ziem, nie tylko dlatego, że Prusy uważane były za wroga narodu polskiego, ale też dlatego, że marksiści traktowali je jako siedlisko reakcji. Z tego powodu niszczono symboliczne pruskie miejsca pamięci (pomniki, niektóre budynki pruskiej administracji, częściowo zburzono pałac królów pruskich we Wrocławiu), ale też – na pozostałych terenach Polski i NRD – radykalnie przekształcono tradycyjną podstawę socjoekonomiczną: do kilkuset dworów, rozsianych po dawnych pruskich prowincjach wschodnich, przeniosły się państwowe gospodarstwa rolne, spółdzielnie produkcyjne i szkoły podstawowe.

Po 1945 r. Prusy spotkały się w Polsce z jednoznacznym odrzuceniem, natomiast w Niemczech sprawy nie przedstawiały się tak prosto. Państwo to dwukrotnie zawiodło: było współodpowiedzialne za I wojnę światową, o której jeszcze pamiętano, uległo również narodowemu socjalizmowi. Jego historyczne terytorium podzielono między pięć przyszłych państw: Republikę Federalną, NRD, Polskę, Rosję (Obwód Kaliningradzki) i Litwę. Brandenburgia, stanowiąca rdzenne terytoria Królestwa Prus, należała teraz do NRD. Państwo to zamieszkałe przez wielu Prusaków, które z początku bardzo krytycznie odnosiło się do dziedzictwa Prus: wystarczy wspomnieć o wysadzeniu pałaców Hohenzollernów w Berlinie i Poczdamie, a także o piętnowaniu pruskiego militaryzmu i feudalizmu.

Także w Niemczech Zachodnich mieszkało wiele milionów Prusaków – byli to ci, którzy przed czy po 1918 r. byli obywatelami zachodnich części Prus, a także ci, którzy utracili swoje ziemie rodzinne na Śląsku, w Brandenburgii Wschodniej, na Pomorzu, w Prusach Wschodnich i Zachodnich, poza tym uciekinierzy z NRD. Wśród uchodźców, wypędzonych i wysiedleńców nie wykształciła się jednak wspólna świadomość pruska, raczej zrzeszali się oni – zresztą bynajmniej nie wszyscy – w ziomkostwach kultywujących retrospektywną świadomość regionalną. Także w polityce Republiki Federalnej Niemiec nie było w dłuższej perspektywie niczego, co mogłoby prowadzić do integracji mieszkańców dawnych Prus.

A jednak w Republice Bońskiej toczyła się debata na temat Prus, bowiem podejmując próbę wyjaśnienia „niemieckiej katastrofy" (Friedrich Meinecke), ciągle szukano jej źródeł w historii Prus. Czy więc droga do narodowego socjalizmu istotnie wybrukowana była pruskimi tradycjami, czy może nie było tu żadnych powiązań? Czy polityka Hitlera stanowiła – jak pisał Sebastian Haffner – „ekstremalne przeciwieństwo" polityki Prus, opartej na zasadach praworządności, tolerancji i neutralności światopoglądowej?[40] Jako przejściowe rozwiązanie tej kwestii można byłoby potrak-

[40] Sebastian Haffner, *Prusy bez legendy…*, s. 192.

tować wypowiedź Hansa-Jürgena Puhlego (ur. 1940), którego zdaniem prawie nie sposób mówić o narodowym socjalizmie, pomijając Prusy[41], a może rozwiązaniem byłaby refleksja Rudolfa von Thaddena: „[Prusy] trwały w Niemczech, choć bez dawnego kształtu i formy. Problematyka Prus nadal krytycznie oddziałuje na Niemców"[42].

W dalszym ciągu jednak wypowiadali się również orędownicy „nieskalanych" Prus, którzy prawie nie dopuszczali żadnej krytyki. Na przykład Hans-Joachim Schoeps (1909–1980), badacz historii Prus o poglądach konserwatywno-monarchistycznych, twierdził w 1951 r. w swojej rozprawie *Die Ehre Preußens*, że Prusy „są synonimem czystości, przyzwoitości, sprawiedliwości i obowiązkowości (…). Nie wierzę, by nowe niemieckie państwo federalne mogło istnieć bez tego dziedzictwa, które wywodzi się z prawdziwego etosu Prus"[43]. Czas pokazał, że mogło. Pokazał również, że próby skonstruowania „duchowych Prus", które mogłyby istnieć nawet bez pruskiego państwa, były co najwyżej romantyczną mistyfikacją, pomijającą z konieczności wiele faktów historycznych, bowiem mit Prus może działać tylko wtedy, gdy ograniczy się pruską historię jedynie do zbioru obrazów i stereotypów. Aż nazbyt wyraźnie widać to na przykładzie cytowanego powyżej tekstu Schoepsa, bowiem nie ma w nim ani jednej wzmianki o historii konfliktów polsko-pruskich. Gdyby Schoeps wspomniał o rozbiorach, wojnach, pruskim antypolonizmie, czy mógłby wtedy nadal twierdzić, że Prusy „są synonimem czystości, przyzwoitości, sprawiedliwości"?

Co zostało z Prus w czasach współczesnych?

Zastanawiając się nad tym, co zostało z dawnych Prus, szybko dochodzimy do abstrakcji: do „duchowych Prus", pruskości i „pruskich cnót". O „pruskości" zaczęto mówić w XIX w., początkowo w sensie negatywnym w Niemczech Południowych krytycznie nastawionych wobec Prus; Bismarck w 1848 r. zdefiniował to pojęcie w sensie pozytywnym jako „stare pruskie cnoty: honor, wierność, karność i odwagę"[44]. Zwłaszcza konserwatyści dostrzegali wartość Prus w ich pruskości, i to tym wyraźniej, im bardziej od 1871 r. Prusy integrowały się z Niemcami, by wreszcie całkowicie zniknąć: pruskość przetrwała te czasy. Zawsze kiedy sytuacja polityczna stawała się niespokojna, a nawet kiedy dochodziło do obalenia istniejącego porządku, jak w 1918 r., „stare", „prawdziwe" Prusy wydawały się ostoją dla zagubionych dusz.

Typowym tego przykładem był Oswald Spengler (1880–1936), filozof „rewolucji konserwatywnej", dla którego tuż po I wojnie światowej Prusak był „człowiekiem-panem". Definicja ta miała się okazać brzemienna w skutki:

---

[41] Hans-Jürgen Puhle, *Preußen. Entwicklung und Fehlentwicklung*, w: *Preußen im Rückblick*, red. idem, Hans-Ulrich Wehler, Göttingen 1980, s. 11–42, tu: s. 41.

[42] Rudolf von Thadden: *Pytania o Prusy…*, s. 31.

[43] Hans-Joachim Schoeps, *Die Ehre Preußens*, Stuttgart 1951, s. 6 i następna.

[44] Cyt. za: Szilvia Odenwald-Varga, *„Volk" bei Otto von Bismarck. Eine historisch-semantische Analyse anhand von Bedeutungen, Konzepten und Topoi*, Berlin 2009, s. 184, również w 1849 r. w Pruskim Landtagu, zob. s. 185.

> pruskość jest *poczuciem życiowym, instynktem, przemożną koniecznością*. Jest ona ogółem właściwości duszy, ducha i dlatego też i ciała, które to właściwości dawno już stały się cechami pewnej rasy, a mianowicie cechami najlepszych i najwybitniejszych jej reprezentantów[45].

O ile Niemca kształtują idee, pragnienia, pomysły, duchowa gotyckość, miękkość i romantyczność, o tyle Prusak czerpie z „przepełnionych losem: woli, konieczności i możliwości"[46].

Na pytanie, jak można wyjaśnić tę różnicę, odpowiadano w odmienny sposób: niektórzy autorzy powoływali się na wielowiekową siłę oddziaływania państwa zakonnego, inni znów na usytuowanie Prus na pograniczu. Arthur Moeller van den Bruck (1876–1925) wyjaśniał to w 1916 r. następująco:

> (…) w tym, co niemieckie, w naszych wysuniętych szczepach, w tym kraju między Wisłą a Łabą, wytworzyło się to, co pruskie, czerpiąc duchowe, a także fizyczne siły z tego, co słowiańskie i wendyjskie, co mogło mu pomóc w jego dziele: służebność od jednych, wytrwałość od drugich – i zachowało tylko zdrowe poczucie własnej korzyści, by swoją pruską i jednocześnie niemiecką myśl postawić na pierwszym miejscu[47].

Moeller unikał w miarę możliwości słowa „polski", ale oczywiście miał je również na myśli. Podkreślano ścisły związek Prus ze światem słowiańskim nie tylko po to, by w oczach potomnych usprawiedliwić Święte Przymierze, ale również dlatego, by spustoszeniom dokonanym przez nacjonalizmy przeciwstawić jako świetlany przykład Prusy z czasów poprzedzających wiek narodów lub Prusy nienarodowe. Po II wojnie światowej nie było inaczej: Otto Heinrich von der Gablentz (1898–1972), który miał kontakty z Kręgiem z Krzyżowej (→ Krzyżowa), napisał w 1948 r., że pruskość ma „swój udział w owym wschodnim podejściu do życia, dla którego uczucie i wola są silniejsze niż świadomość, stąd też na płaszczyźnie politycznej właściwą dla nich formą jest więź ze wspólnotą i przywództwo. To wiąże ową pruskość z ludami słowiańskimi, zwłaszcza z Rosją"[48]. Podczas gdy jedni dostrzegali pokrewieństwo dusz z Rosją, inni rozpoznawali w tym pewną analogię do Polski. Hrabia Harry Kessler (1868–1937), który późną jesienią 1918 r. reprezentował niemieckie interesy w Warszawie, zanotował: „Polakami należy rządzić tylko żelazną ręką, z wielkim splendorem i chwałą. (…) Dlatego dotychczasowe polskie imperia zawsze szybko się rozpadały, kiedy brakowało na czele wybitnej osobowości. Wiele z tego jest prawdziwe także dla pruskich ziem na wschód od Łaby"[49].

Pruskość rozumiana jako pruskie cnoty, jako forma przejściowa między niemieckością a słowiańskością, jako hołdowanie silnemu przywództwu i autorytaryzmowi

---

[45] Oswald Spengler, *Duch pruski i socjalizm*, tłum. Jerzy Łoziński, w: idem, *Historia, kultura, polityka*, wybór i wstęp Andrzej Kołakowski, tłum. Andrzej Kołakowski, Jerzy Łoziński, Warszawa 1990, s. 160.

[46] Ibidem, s. 160–162.

[47] Arthur Moeller van den Bruck, *Der Preußische Stil* [1916], München 1953, s. 51.

[48] Otto Heinrich von der Gablentz, *Die Tragik des Preußentums*, München 1948, s. 9.

[49] Harry Graf Kessler, *Tagebücher 1918 bis 1937*, red. Wolfgang Pfeiffer-Belli, Frankfurt am Main–Leipzig 1996, s. 46.

czy jako pojęcie oznaczające duchową elitę kraju – zaiste „Prusy" są pojemnym miejscem pamięci. Na krytykę nie trzeba było długo czekać: pruskie cnoty – zdaniem pochodzącego z Pomorza historyka Rudolfa von Thaddena – mogą się kiedyś przeobrazić w swoje przeciwieństwo, a poza tym istnieją nie tylko w Prusach[50], stanowią one – jak twierdził hrabia Christian von Krockow (1927–2002, również rodem z Pomorza) – „namiastkę religii" podniesioną do rangi celu samego w sobie[51].

Ze strony polskiej krytyka była jeszcze bardziej fundamentalna. Stanisław Salmonowicz (ur. 1931), autor interesującej historii Prus, wymienia to, co jego zdaniem tworzy istotę Prus[52]: junkierstwo, militaryzm (pruskie cnoty nie są niczym innym „jak cnotami dobrego rekruta"[53]), „tresura społeczna" i ideologiczna nadbudowa.

Nawet jeżeli były to cnoty rekruta – to jednak robiły wrażenie, w dużej mierze również na polskich rekrutach w pruskiej armii. Dla Prusaków pochodzenia niemieckiego nie było bynajmniej tajemnicą, że ich polscy krajanie zaczęli się przystosowywać. Wiele samozadowolenia kryje się w słowach Friedricha Hormanna z 1870 r.: „W Poznaniu i Prusach Zachodnich [wśród Polaków] rozpowszechnił się głęboki szacunek dla sukcesów pruskiej władzy i pruskiej sprawności"[54]. Wobec jednoznacznej świadomości, że powstania narodowe przeciwko mocarstwom zaborczym były daremne, na ziemiach polskich posłuch zyskało hasło „pracy organicznej", które właśnie w zaborze pruskim padło na szczególnie podatny grunt: wroga należało pokonać jego własną bronią. Jednocześnie za przykład służyły pruskie cnoty oraz historyczne postaci. Hans-Jürgen Bömelburg (ur. 1961) zwraca uwagę na „ukrytą fascynację", jaką budził wśród polskich pozytywistów Fryderyk II swoją przemyślaną i bezwzględną polityką[55]. Już wkrótce polscy mieszkańcy zaboru pruskiego zyskali opinię szczególnie pracowitych, oszczędnych, aktywnych, zdyscyplinowanych i pragmatycznych. Roman Dmowski (1864–1939), od końca XIX w. jeden z wiodących polskich polityków nacjonalistycznych, napisał w 1903 r. o swoich rodakach z Poznańskiego: „Polacy z innych dzielnic, spotykając się z Poznańczykami, przykro bywają nieraz dotknięci ich poglądami na życie, ich odmiennymi wprost zasadami etycznemi, razi ich suchy realizm, twardość i nawet w pewnej mierze nielitościwość w pojmowaniu spraw życia"[56].

Tę mentalność mieszkańcy Wielkopolski zachowali do dzisiaj. Obraz Wielkopolan w oczach siebie samych i innych składa się – zdaniem socjologa Marka Ziółkowskiego

---

[50] Rudolf von Thadden, *Fragen an Preußen. Zur Geschichte eines aufgehobenen Staates*, München 1981, s. 154 i następna – fragment, do którego odwołuje się autor niniejszego artykułu, pochodzi z ostatniego rozdziału książki, pominiętego w polskim tłumaczeniu. (Przyp. tłum.).

[51] Christian Graf von Krockow, *Myśląc o Prusach*, tłum. Andrzej Kopacki, Warszawa 1993, s. 91–93.

[52] Stanisław Salmonowicz, *Prusy. Dzieje państwa i społeczeństwa*, Poznań 1987, s. 485 i następna.

[53] Ibidem, s. 500.

[54] Friedrich Hormann, *Polen. Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft. Eine historisch-politische Studie*, Leipzig 1870, s. 92.

[55] Hans-Jürgen Bömelburg, *Friedrich II…*, s. 233.

[56] Roman Dmowski, *Myśli nowoczesnego Polaka*, Lwów 1907, s. 79–81.

(ur. 1949) – z następujących cech: „gospodarność, przedsiębiorczość, oszczędność, zdolność do dokładnej i twórczej pracy, praktyczność, realizm, systematyczność, praworządność, opanowanie, powściągliwość w wyrażaniu uczuć, oschłość, małomówność”[57]. Jednak te auto- i heterostereotypy, sprawiające wrażenie na wskroś pruskich, ulokowane są częściowo na płaszczyźnie deklaratywnej: w badaniach statystycznych z lat sześćdziesiątych choćby zachowania konsumpcyjne „pruskich Polaków” prawie nie różniły się od pozostałych mieszkańców Polski. Mimo to we własnej wyobraźni i w oczach innych Polaków Wielkopolanie nadal się odróżniają; pruska tradycja kształtuje ich *nolens volens* do dzisiaj.

O ile na skutek rewolucji → 1968 r. w Niemczech pruskie cnoty zostały zdyskredytowane, o tyle na poziomie reprezentacyjnych organów państwa oraz historycznych produkcji medialnych nastąpił renesans zainteresowania Prusami. Punktem kulminacyjnym był rok 1981: właśnie wtedy w NRD, gdzie coraz częściej mówiono o „postępowych aspektach” pruskiego dziedzictwa, na swoje miejsce przy Unter den Linden wrócił pomnik konny Fryderyka II, natomiast w zachodnioberlińskim Gropius-Bau odbyła się wielka wystawa poświęcona Prusom, która wzbudziła ogromne zainteresowanie w całej RFN. To, co niemiecka opinia publiczna przyjęła pozytywnie – był najwyższy czas na zajęcie się tym trudnym, jak i fascynującym rozdziałem przeszłości Niemiec – w Polsce wywołało pewne zastrzeżenia. I tak poznańska gazeta ostrzegała: „jakąkolwiek próbę rehabilitacji Prus [musimy] przyjąć z niepokojem, ponieważ jest ona równoznaczna z rehabilitacją pruskiego myślenia politycznego”[58]. Jednak owo oczyszczanie Prus z historycznych obciążeń ograniczało się do nostalgii i bibelotów, co już wówczas zauważył polski dziennikarz Adam Krzemiński (ur. 1945). W tygodniku *Die Zeit* pisał na temat mody na Prusy, rozpowszechnionej wśród mieszkańców Berlina Zachodniego, że wydaje się ona – w oderwaniu od Brandenburgii – czymś dziwnym:

> Dlatego też „fala zainteresowania Prusami” mogła tutaj znaleźć swoje ujście tylko w gadaninie, w niekończących się dyskusjach o „pruskich wartościach” i dziedzictwie oraz w zwykłym mechanizmie rynkowym – w postaci runu na pruskie symbole, emblematy, plakietki, ale ona wzniesie się nagle i przejdzie jak ból gardła[59].

Choć podczas wystawy jedną salę w Gropius-Bau poświęcono tematowi „Prusy a Polska”, nie poruszano jednak kontrowersyjnych kwestii dotyczących historii stosunków polsko-pruskich.

---

[57] Marek Ziółkowski, *Mentalność Wielkopolan. Rzeczywistość, stereotyp czy perswazyjne argumenty?*, „Przegląd Zachodni” 55 (1999), z. 4, s. 11–30, tu: s. 14.

[58] *Prusy: Między legendą a rzeczywistością*, cyt. za: *Die „Preußen-Renaissance” in der Bundesrepublik Deutschland in polnischer Sicht*, red. Csaba János Kenéz, Marburg 1982, s. 10–26, tu: s. 22 (Dokumentation Ostmitteleuropa, 3).

[59] Adam Krzemiński, *Preußen, Preußen und was weiter?*, „Die Zeit” z 6 XI 1981, artykuł przedrukowany w: idem, *Deutsch-Polnische Verspiegelung. Essays*, Wien 2001, s. 7–14, tu: s. 12 i następna.

W tym okresie również w Polsce powoli zaczęto inaczej oceniać Prusy. Jako jeden z pierwszych oficjalną wykładnię historii podważył Stanisław Stomma (1908–2005), zwracając uwagę na to, że nie istnieje bezpośredni związek między pruskością a hitleryzmem[60]. Jednak miało upłynąć jeszcze trochę czasu, zanim zabrano się do tego tematu bez uprzedzeń. Już sama nazwa „Prusy" przez kilkadziesiąt lat budziła złe skojarzenia, dlatego tuż po wojnie bardzo szybko zakończono dyskusję nad tym, by nazwać „pruskim" województwo utworzone na terenie dawnych Prus Wschodnich. Kiedy Zygmunt Wojciechowski (1900–1955) już w 1946 r. pisał: „Prusy to jest nasza ziemia"[61], wywoływało to wśród niektórych niemały niepokój.

Sześćdziesiąt lat później wizerunek Prus się zmienił. Na początku XXI w. Adam Krzemiński wyraził pogląd: „A mimo to prawdziwe Prusy istnieją nadal, i to u nas"[62]. Jak to się stało? Od rewolucji → Solidarności w latach 1980–1981 młodsze pokolenia w różnych regionach Polski, zwłaszcza na dawnych ziemiach Prus, zaczęły szukać nowych tożsamości i nowych narracji historycznych. Zinstrumentalizowaną przez państwo historię narodową miały równoważyć historie regionów i miast. Dlatego też po przełomie politycznym w 1989 r. szybko powstało wiele ruchów regionalnych, które zaczęły tworzyć nowe lub odkrywać dawne narracje, niegdyś traktowane jako tabu lub uważane za nieistotne dla budowania tożsamości. Do grona pionierów należało olsztyńskie Stowarzyszenie Wspólnota Kulturowa „Borussia", świadomie odwołujące się do pruskiej tradycji i w sposób konstruktywny z nią polemizujące. W pierwszym numerze czasopisma o tej samej nazwie redagujący je poeta Kazimierz Brakoniecki (ur. 1952) i historyk Robert Traba (ur. 1958) zamieścili taką oto wypowiedź programową:

> Ziemie między dolną Wisłą a Niemnem, których jesteśmy mieszkańcami, przechodziły zmienne koleje losu (…). „Borussia" jest zlatynizowaną, jedną z pierwotnych nazw tych ziem. Nie odwołujemy się ani nie polemizujemy z wieloletnią tradycją tej nazwy. Jest to nasza niezależna i przekorna odpowiedź wobec stereotypów ideologicznych i historycznych.

I dalej:

> Ta ziemia to nasza ojczyzna. Świadomi jesteśmy jej przeszłości wielokulturowej i wielonarodowej, pragniemy być odpowiedzialni za jej przyszłość. Tworząc polską tożsamość, dążąc do nowatorskiego i skutecznego działania oraz myślenia, jednocześnie odkrywamy tu zastane dziedzictwo pruskie, niemieckie, rodzime (…)[63].

Ten bunt prowincji przeciwko centrum i zdominowanym przez nie narracjom historycznym miał w sobie nutę nostalgii, ale wyobrażenia „Atlantydy Północy" czy

---

[60] Stanisław Stomma, *Czy fatalizm wrogości? Refleksje o stosunkach polsko-niemieckich 1871–1933*, Kraków 1980, s. 30 i następne.

[61] Zygmunt Wojciechowski, *Jeszcze w sprawie nazwy Prusy*, „Przegląd Zachodni" 2 (1946), z. 5, s. 426, cyt. za: Andreas Lawaty, *Das Ende Preußens…*, s. 215.

[62] Adam Krzemiński, *Preußen – das sind wir*, w: *Preußen. Erbe und Erinnerung…*, s. 171–193, tu: s. 180.

[63] Wspólnota Kulturowa „Borussia", *Apel*, „Borussia" 1 (1991), s. 108–109, tu: s. 108.

„otwartego regionalizmu" oddziaływały też na całą Polskę. Wszędzie rodziły się częściowo równolegle, podobne tendencje: we → Wrocławiu odkryto pruską przeszłość miasta, którą obecnie z dumą prezentuje się w tamtejszym Muzeum Historycznym; w Szczecinie zaczęto poszukiwać tożsamości w pruskiej historii; w Gdańsku, nawiązując do → Güntera Grassa, z entuzjazmem zabrano się do tworzenia mitu literackiego z wieloma pruskimi rekwizytami; w Krzyżowej posiadłości hrabiów von Moltke stały się miejscem pamięci pruskiego konserwatywnego ruchu oporu przeciwko Hitlerowi, dowodem istnienia „innych", „dobrych" Prus; na Pomorzu Tylnym i Dolnym Śląsku odnowione dworki przypominają o dawnej szlachcie w państwie pruskim. Wszystkie te miejsca mają jednak coś wspólnego – zamieszkuje je ludność napływowa, w tych regionach i miastach w 1945 r. dokonała się prawie całkowita wymiana ludności. Prusami zajmują się tutaj ci, których rodziny pochodziły najczęściej z terenów dawnego zaboru rosyjskiego i austriackiego. W dzisiejszej Polsce istnieją więc dwa rodzaje „Prusaków": ci, którzy świadomie pielęgnują zastane tu pruskie dziedzictwo, ale nie wywodzą się z Prus, oraz ci, którzy – jak Wielkopolanie – szanują pruskie cnoty, ale nie chcą nazywać siebie Prusakami.

Tym, co ich łączy, jest dziedzictwo kulturowe, architektura i sztuka, które pozostały po dawnym pruskim panowaniu: Zamek Cesarski w Poznaniu, ale też wiele prowincjonalnych dworców, urzędów pocztowych i budynków szkolnych, koszar i twierdz, kościołów, dworów, wiosek z budynkami z pruskiego muru, cmentarzy, mostów, zbiorów sztuki i księgozbiorów. Obcowanie z tymi wyraźnie nie-polskimi, ale obecnymi na każdym kroku świadectwami istnienia Prus zmuszało i nadal zmusza do ciągłego wysiłku intelektualnego i do stawiania sobie na nowo pytań o obcość i tożsamość. Tymczasem w większości przypadków dokonuje się pragmatyczne przyswojenie dziedzictwa Prus. Nawet w hali niedawno odnowionego dworca w Malborku dumnie błyszczą pięknie wyczyszczone, po raz pierwszy od 1945 r., herby miast, które były najważniejszymi stacjami pruskiej kolei wschodniej – środkowe zaszczytne miejsce zajmują herby Berlina i Królewca.

A propos herbów – pruski orzeł jeszcze nie został w Polsce całkowicie zapomniany: od reformy administracyjnej w 1999 r. zdobi on herb malborskiego powiatu ziemskiego i jedno z trzech pól herbu województwa warmińsko-mazurskiego. W Niemczech tylko w Saksonii-Anhalt zdecydowano się umieścić pruskiego orła w herbie landu – w jego górnej prawej części. Prusy są symbolicznie reprezentowane w Niemczech również w inny sposób: kluby sportowe – dziwnym zbiegiem okoliczności zwłaszcza w Nadrenii i w Westfalii, a nie na terenach bardziej pruskich, jak Berlin lub Brandenburgia – mają nazwy „Borussia" (Dortmund, Mönchengladbach) czy „Preußen" (Münster), natomiast piłkarska reprezentacja Niemiec nadal występuje w barwach pruskich: czarno-białych. Przez kilkadziesiąt lat jeden z wielkich koncernów w Republice Federalnej nosił nazwę Preussag. Kiedy jednak w 2002 r. pojawiła się propozycja, by landy Berlin i Brandenburgię połączyć wspólną nazwą „Prusy", wywołało to falę oburzenia: mówiono o tym, że nie można ani nie wolno znowu

tworzyć niemieckiego kraju o takiej nazwie, że ten rozdział historii został raz na zawsze zamknięty. Jednak na płaszczyźnie instytucjonalnej Prusy niezupełnie należą do przeszłości: od 1957 r. bibliotekami i muzeami zarządza Fundacja Pruskiego Dziedzictwa Kulturowego, istnieje też Fundacja Pruskie Pałace i Ogrody, Fundacja „Preußische Seehandlung" sięga zaś do tradycji przedsiębiorstwa założonego jeszcze przez Fryderyka II.

Zjednoczenie Niemiec spowodowało, że Prusy znowu znalazły się w centrum uwagi, Berlin – dawna stolica Prus – stał się ponownie stolicą zjednoczonych Niemiec. W tekstach felietonistów i w programach publicystycznych regularnie dyskutuje się o pruskiej tradycji, czy to w 2001 r. z okazji trzechsetlecia wstąpienia na tron Fryderyka I, kiedy to przez cały kraj przetoczyła się nowa fala zainteresowania Prusami, czy z okazji odbudowy pałaców królewskich w Berlinie i Poczdamie. Prusy jawią się w powszechnym odbiorze jako „za duża Brandenburgia"[64]. Kiedy więc w 2012 r. odbyły się obchody trzechsetletniej rocznicy urodzin Fryderyka II, opinia publiczna skwitowała to krytycznymi komentarzami:

> Dzisiaj Prusy są już prawie wyłącznie folklorystycznym pojęciem, które ma także pewne znaczenie geograficzne. (…) Prusy stały się miejscem nostalgii, które można sobie samemu tworzyć, biorąc trochę Fryderyka, mieszając z odrobiną Kleista, szczyptą Schinkla i Menzla, prawie nie dodając do tego Wilhelma, co najwyżej trzy gramy Bismarcka, a w zamian za to dorzucając więcej Zillego i Fontanego. Oto Prusy *à la carte*, takie, jakimi nigdy nie były, ale takie właśnie dzisiaj dobrze się sprzedają[65].

Polityczne znaczenie Prusom nadaje tylko prawica, która nadal uważa nieistniejące już państwo za wzorzec dla współczesności. Na przykład tygodnik *Preußische Allgemeine Zeitung* opowiada się za zasadą „zamiast poprawny politycznie – poprawny po prusku"[66]. Nawet jeżeli przedsiębiorcy, tacy jak Stefan M. Knoll (ur. 1957), historię Prus uważają za „przykład przywództwa i odpowiedzialności"[67], a stowarzyszenia, takie jak „Pruskie Towarzystwo Berlin–Brandenburgia", chcą zachować i pielęgnować „dorobek myśli prusko-fryderycjańskiej i pruskie cnoty"[68], należy mieć się na baczności. Równie krytycznie należy podchodzić do pomysłów na przykład historyka Franka Lothara Krolla (ur. 1959), który upatruje przyszłości pruskiego dziedzictwa w Niemczech, mówiąc o sile przyciągania pruskiej idei państwa – idei państwa nienarodowego, obejmującego różne grupy etniczne[69], trzeba bowiem nieustannie stawiać

---

[64] Hans-Jürgen Bömelburg, *Friedrich II…*, s. 320.

[65] Kurt Kister, *Preußen à la carte*, „Süddeutsche Zeitung" z 23 I 2012.

[66] http://www.preussische-allgemeine.de/wer-wir-sind.html (8 III 2012).

[67] Stefan M. Knoll, *Preußen. Ein Beispiel für Führung und Verantwortung*, Berlin 2010, s. 624.

[68] http://preussen.org/cms/index.php?option=com_content&view=article&id=17&Itemid=57 (10 III 2012).

[69] Frank-Lothar Kroll, *Sehnsüchte nach Preußen? Preußenbild und Preußendiskurs nach 1945*, w: idem, *Das geistige Preußen. Zur Ideengeschichte eines Staates*, Paderborn i in. 2001, s. 241–251, tu: s. 250 i następna.

pytania: jak nośna może być ta wyidealizowana pamięć o nieistniejącym państwie wobec historii polsko-pruskich konfliktów, która, kształtowana poprzez ideę państwa i silnego przywództwa, w znacznym stopniu i wielokrotnie przyczyniła się do zniszczenia sąsiedniego kraju?

Zresztą odpowiedzialność za Prusy nie jest już dziś tylko sprawą Niemiec. Polska, w której granicach znajduje się znaczna i ważna część ziem historycznego państwa pruskiego, ma również decydujący głos w tej sprawie i jest drugim zarządcą tej spuścizny. Ma ona za zadanie ciągle przypominać Niemcom, że historia Prus jest nierozerwalnie związana z Polską, na dobre i na złe. Z kolei zadaniem Niemiec jest włączenie Polski do odpowiedzialności za historyczne dziedzictwo Prus. I w tym właśnie, a nie w nostalgicznej retrospekcji czy w przesadnym podkreślaniu pruskich cnót, rzekomej tolerancji, wielokulturowości i mistrzowskiej polityki zagranicznej tkwi przyszłość Prus. Są one miejscem pamięci, zarówno przestrogą, jak i doświadczeniem, które Polska i Niemcy mogą zaproponować Europie.

Z języka niemieckiego przełożyła Magdalena Kurkowska

Wybrana literatura

Bömelburg Hans-Jürgen, *Friedrich II. zwischen Deutschland und Polen. Ereignis- und Erinnerungsgeschichte*, Stuttgart 2011.

Clark Christopher, *Prusy. Powstanie i upadek 1600–1947*, tłum. Jan Szkudliński, Warszawa 2009.

Lawaty Andreas, *Das Ende Preußens in polnischer Sicht. Zur Kontinuität negativer Wirkungen der preußischen Geschichte auf die deutsch-polnischen Beziehungen*, Berlin–New York 1986.

Preußen. Erbe und Erinnerung. Essays aus Polen und Deutschland, red. Basil Kerski, Potsdam 2005.

Salmonowicz Stanisław, *Prusy. Dzieje państwa i społeczeństwa*, Poznań 1987.

Zernack Klaus, *Polen in der Geschichte Preußens*, w: *Handbuch der preußischen Geschichte*, red. Otto Büsch, t. 2: *Das 19. Jahrhundert und große Themen der Geschichte Preußens*, Berlin–New York 1992, s. 377–448.

Zernack Klaus, *Preußen – Deutschland – Polen. Aufsätze zur Geschichte der deutsch-polnischen Beziehungen*, red. Wolfram Fischer, Michael G. Müller, Berlin 1991.

Rosja

Punkt odniesienia dla Niemców i Polaków

Edmund Dmitrów

Rosja weszła na scenę europejską po zrzuceniu w drugiej połowie XV w. trwającego ponad 200 lat panowania Tatarów. Odtąd dążyła do zdobycia dostępu do Morza Bałtyckiego, inkorporacji (patrząc z perspektywy Moskwy – zebrania i połączenia) ziem ruskich, w tym białoruskich i ukraińskich należących do polsko-litewskiej → Rzeczypospolitej, oraz podbicia terenów Azji na południowym wschodzie i wschodzie, zajmowanych przez Tatarów i → Turcję. Rywalizacja w basenie Bałtyku doprowadziła do konfliktów z Polską, mającą podobne aspiracje w tym regionie. Zarazem głęboki kryzys państwa moskiewskiego na przełomie XVI i XVII w. został wykorzystany przez króla i część polskiej magnaterii do interwencji polityczno-militarnej i zdobycia na krótko (1610–1612) władzy na Kremlu.

Kilkadziesiąt lat później ruszyła ekspansja Rosji na Zachód, poszerzająca jej wpływy kosztem państwa litewsko-polskiego, które tymczasem pogrążało się w kryzysie. Wykorzystując słabość sąsiada, Rosja, → Prusy i Austria zlikwidowały Polskę i podzieliły między siebie jej terytorium (1772, 1793, 1795). Stosunki prusko-rosyjskie utrwalało teraz dążenie do utrzymania *status quo*, traktowanie Polski jako przedmiotu posiadania, monety przetargowej lub buforu. Zbliżenie oparło się też na związkach dynastycznych – Romanowowie zawierali małżeństwa niemal wyłącznie z przedstawicielami niemieckich domów panujących. Dzięki wniesieniu decydującego wkładu w pokonanie napoleońskiej → Francji Rosja wysunęła się na czoło wyścigu mocarstw i przy wsparciu swego najwierniejszego wówczas sojusznika – Prus – stała się liderem Świętego Przymierza. Jednak w drugiej połowie stulecia zabrakło jej już sił do utrzymania tej roli (żandarma → Europy, jak mówili krytycy), podczas gdy Prusy wyrosły ze statusu „juniorpartnera". W końcu Rosjanie i Niemcy znaleźli się w przeciwnych obozach podczas → I wojny światowej. Rosji Radzieckiej, zrodzonej z Wielkiej Wojny i rewolucji bolszewickiej (→ bolszewik), szczególnie trudno było pogodzić się z przegraną w wojnie (1920) z odrodzoną (1918) Polską, która zatrzymała pochód rewolucji na Zachód. Nie rezygnując z niego, przywódcy radzieccy nawiązali bliskie partnerstwo z Republiką Weimarską, a także (sierpień 1939 – czerwiec 1941) z państwem Hitlera.

I znów istotnym motywem zbliżenia było dążenie do wyeliminowania Polski. „Małżeństwo z rozsądku" z Trzecią Rzeszą nie uchroniło jednak Rosjan przed wciągnięciem w nazistowską *Weltanschauungs-* i *Vernichtungskrieg*. Dopiero zwycięstwo odniesione w II wojnie światowej zapewniło Związkowi Radzieckiemu pozycję mocarstwa światowego. W Europie obszar radzieckiej hegemonii sięgnął do Łaby, obejmując nie tylko całą Polskę, lecz także wschodnie Niemcy. Aby się wyzwolić, Niemcy i Polacy musieli czekać 45 lat, aż Rosja ponownie osłabnie.

Kraina z pogranicza baśni

W średniowiecznych Niemczech pojęcia R i u z e n, R e u s s e n kojarzone były z barbarzyńskimi, tajemniczymi istotami. Zwasalizowanie księstw ruskich przez Tatarów dołożyło do wyobrażenia kraju niecywilizowanego i schizmatyckiego jeszcze gorsze skojarzenie z wizją mongolskiego najazdu. Bliższe stosunki z Rosją, zwaną wówczas Moskwą (M o s c o v i a, M u s c o v i a, M o s k o v i e n), zaczęły się rozwijać po zrzuceniu tatarskiego zwierzchnictwa (1480). Austriacki dyplomata Sigismund Freiherr von Herberstein (1486–1566), autor pierwszej na Zachodzie książki o Rosji (*Rerum Moscoviticarum Commentarii*, 1549), opisującej jej życie polityczne, prawo, warunki społeczne i obyczaje, ze zdumieniem odnotował okazywanie przez poddanych bezgranicznego posłuszeństwa i ślepej wiary w nieomylność cara. Książka ta, podobnie jak wydany w 1656 r. opis wyprawy dyplomatyczno-badawczej z księstwa Holstein-Gottorp, zatytułowany *Vermehrte Newe Beschreibung der Muscowitischen und Persischen Reyse*, stała się źródłem informacji dla europejskich dworów, a ponadto służyła również szerszym kręgom jako lektura rozrywkowa z pogranicza baśni. Obok obiegowych stereotypów „okrutnego Turka" czy „afrykańskiego kanibala", w zbiorowej wyobraźni pojawił się „dziki Moskowita" z twarzą cara Iwana IV Groźnego (1530–1584, rządził w latach 1533–1584), o którego okrucieństwie krążyły przerażające opowieści.

Sto lat później Rosja przekształciła się z dzikiej, zagadkowej dali w bardziej określoną rzeczywistość. Król Prus → Fryderyk Wielki (rządził w latach 1740–1786) uznał ją za „najbardziej naturalnego sprzymierzeńca", kładąc w ten sposób podwaliny polityki zagranicznej Berlina na 250 lat. Ze swej strony Rosja przyciągała Niemców perspektywami życiowymi, o których w „ciasnej" Rzeszy można było tylko pomarzyć (→ *Drang nach Osten*). Tematyka rosyjska zajęła stałe miejsce w prasie oraz twórczości literatów i uczonych. Ze zgorszeniem opisywano samowolę, przekupstwo, pijaństwo, rozpustę, grubiaństwo panoszące się na carskich dworach. Dla członków niemieckiej „republiki uczonych", takich jak Gottfried W. Leibniz (1646–1716), który należał zresztą do najbardziej wpływowych doradców cara Piotra I (1672–1725, rządził w latach 1682–1725), Rosja stanowiła interesujący przykład realizacji oświeconego

absolutyzmu w kraju „pierwotnie dziewiczym", zamieszkanym przez Russowskich „dzikich", gdzie niczym na *tabula rasa* ręka samowładnego reformatora kreśliła gigantyczne, postępowe projekty. Stopniowo miejsce prymitywnych zbitek pojęciowych zajmowały obrazy bardziej zróżnicowane w treści i nastroju, od ziejących niechęcią karykatur, po entuzjastyczne panegiryki. Zarówno w negatywnych, jak i pozytywnych ujęciach Rosja z reguły występowała jako państwo, natomiast naród jawił się jako pasywny przedmiot.

Pustka na Wschodzie

Podczas gdy w Niemczech portret Iwana IV odstraszał jako maska dzikiego Moskowity, w Polsce tenże car był jednym z trzech głównych kandydatów do tronu w wolnej elekcji 1573 r. O porażce zadecydowały kwestie terytorialne i religijne, przy czym sam kandydat

> zorientował się, iż (…) rosyjskie metody rządzenia nie mogły być zastosowane w Rzeczypospolitej (…), że prócz walki z opozycją bojarską wewnątrz Rosji wkrótce musiałby zmierzyć się z obrońcami wolności szlacheckich, a to z pewnością przerastało jego siły i możliwości[1].

W wyniku unii Polski i Litwy (Lublin 1569) w świadomości narodu szlacheckiego nastąpił przełom związany z rozciągnięciem przywilejów polskiej szlachty, zwłaszcza swobody osobistej niemającej sobie równych w Europie, na ruskich i litewskich bojarów i z polonizacją tej warstwy. Jak pisze nestor polskich historyków Janusz Tazbir (ur. 1927), kultura polityczna szlachty w utworzonej wówczas Rzeczypospolitej Obojga Narodów była kulturą ludzi wolnych[2]. Natomiast „Moskwicianie" zaliczani byli do dzikiej Azji, a ich despotyczne państwo kojarzyło się z niewolą i schizmą. Pamiętajmy jednak, że w oczach szlachty najbardziej niebezpiecznym siedliskiem absolutyzmu był i tak Wiedeń → Habsburgów: „(…) Moskwa, która powoli przekształcała się w Rosję, poza mniejszą czy większą potęgą nie reprezentowała nic atrakcyjnego"[3].

„Na Rusi jak kto musi, a w Polsce jak kto chce". Zdaniem polskiego etnografa Jana Stanisława Bystronia (1892–1964) to, co mówiono o Rusi i Rusinach, to znaczy Białorusinach i Ukraińcach, przenoszono także na Moskwę[4]. Zacytowane porzekadło odnosiło się bezpośrednio do Rosjan, nie wiadomo jednak, kiedy się pojawiło. Wiemy natomiast, że pod koniec XVII w. powstało porzekadło: „Wolno w Polsce, jak kto chce". Prawdopodobnie było ono starsze, z czego można wnosić, że obraz Rosji stanowił nie tyle punkt odniesienia przy krystalizowaniu się tożsamości narodu szlacheckiego, ile ilustrację dodaną dla podkreślenia polskiego *status quo ante*. Niekorzystnych skojarzeń było zresztą więcej, o czym świadczą przysłowia

---

[1] Władysław A. Serczyk, *Iwan IV Groźny*, Wrocław 1986, s. 130.
[2] Por. Janusz Tazbir, *Kultura szlachecka w Polsce*, Warszawa 1979.
[3] Czesław Miłosz, *Rodzinna Europa*, Warszawa 2009, s. 120.
[4] Por. Jan Stanisław Bystroń, *Przysłowia polskie*, Kraków 1933.

mówiące o nieszczerości, podstępności i wiarołomstwie („Ruski dar: dzisiaj dał, jutro odebrał", „moskiewskie słowo") lub surowości Rosjan („Dać komuś pożałowanie moskiewskie", czyli surowo ukarać). Co prawda, w szlacheckiej Polsce z niechęcią mówiło się również o Litwinach, Rusinach, to znaczy Białorusinach, a zwłaszcza Ukraińcach, Szwedach, Turkach, Tatarach i → Żydach. Źle mówiono o Niemcach. Oprócz znanego do dziś: „Póki świat światem, nie będzie Niemiec Polakowi bratem" Wacława Potockiego (1621–1696) krążyło też porzekadło: „Co Polak, to nie Niemiec". W świetle staropolskich przysłów stosunkowo najlepiej wypadali Włosi i Francuzi.

Od XVI w. ważnym czynnikiem integrującym naród szlachecki była ideologia sarmatyzmu, oparta na poglądzie utrwalonym w polskim dziejopisarstwie, poczynając od Jana Długosza (1415–1480), że ziemie między Dnieprem a Wisłą zostały podbite w pierwszych wiekach naszej ery przez wojowników z plemienia Sarmatów, zamieszkującego stepy czarnomorskie nad Oką, Wołgą i Donem. Potem mieli oni założyć Polskę. Czerpano stąd uzasadnienie ekspansji na Wschód, na przykład broszura Pawła Palczewskiego (ok. 1570–1609) *Kolęda moskiewska* (1609) przedstawiała Rosję nieledwie jako ziemię obiecaną, na której rzesze drobnej szlachty mogłyby osiąść i żyć w dostatku. Inny autor, Marcin Paszkowski (? – ok. 1621, *Posiłek Bellony Sauromackiej*, 1608), nazywa Rosjan pasierbami Sarmatów, niemającymi prawa do spadku po nich – w domyśle – w odróżnieniu od polskiej szlachty. Trudno dziś stwierdzić, na ile poglądy te odzwierciedlały sposób myślenia szlacheckiego społeczeństwa, oczywisty jest natomiast ich cel propagandowy w okresie polskiego zaangażowania w walki o władzę w zanarchizowanym państwie moskiewskim. Podjęte przez Polaków wyprawy polityczno-militarne, tak zwane dymitriady, po początkowych sukcesach i opanowaniu na trzy lata stolicy zakończyły się wypędzeniem interwentów z Kremla (1612). O popełnionych przez polskich żołnierzy rabunkach i gwałtach, uwypuklanych w rosyjskich narracjach, otwarcie pisali już w XVII w. sami uczestnicy wyprawy. Zarazem jednak w Rosji, ale też i w Polsce mało kto wie o tym, co przyznali nawet autorzy podręcznika dziejów literatury rosyjskiej wydanego w ZSRR w 1980 r. – że polskie wyprawy wzmogły proces europeizacji kultury rosyjskiej. Polski język, podobnie jak polski teatr, muzyka, malarstwo, moda i obyczaje, cieszył się w XVII w. popularnością wśród rosyjskich elit.

Naturalny sojusznik, przydatny wróg

Berlińskie wystawy z 2008 r. *Unsere Russen – Unsere Deutschen. Bilder vom Anderen 1800 bis 2000* (Nasi Rosjanie – nasi Niemcy. Obrazy Innego 1800–2000) oraz *Macht und Freundschaft. Berlin – St. Petersburg 1800–1860* (Władza i przyjaźń. Berlin – Sankt Petersburg 1800–1860) pokazały, że niemiecko-rosyjska pamięć potrafi ominąć Polskę niczym Gazociąg Północny. Jednak mówiąc o genezie przyjaźni niemiecko-rosyjskiej, należałoby się cofnąć w głąb XVIII w. i przypomnieć, że afrodyzjakiem

popychającym Berlin w objęcia Petersburga były wrogie zamiary wobec Warszawy. W świetle wystaw tradycja tej przyjaźni wyrasta z kryształowo czystych źródeł – wspólnej walki o wolność przeciwko Napoleonowi i romantycznego związku pruskiej pary królewskiej Fryderyka Wilhelma III (1770–1840) i Luizy (1776–1810) z carem Aleksandrem I (1777–1825).

Z epoki wojen napoleońskich Niemcy, a zwłaszcza Prusy, wyszły z długiem wdzięczności wobec Rosji. Największy z berlińskich placów otrzymał imię Aleksandra. Wyobraźnię wielu pokoleń czytelników niezliczonych publikacji poruszały obrazy opisywane przez niedobitków z Wielkiej Armii: dzika, skuta mrozem „rosyjska przyroda", bezkresne przestrzenie, prymitywne warunki życia mieszkańców, drogi usłane trupami towarzyszy, okrutni Kozacy i żądni zemsty chłopi.

Popierający Święte Przymierze i monarchię konserwatyści, szlachta oraz bogata burżuazja widzieli w Rosji opiekuńczą potęgę, zwalczającą siły rozkładowe, co nie przeszkadzało im oceniać rosyjskiej kultury i narodu pogardliwie lub protekcjonalnie. Jednak w miarę jak w krajach niemieckich dochodziły do głosu idee demokratyczne, liberalne i patriotyczne, Rosja w roli „żandarma Europy" budziła coraz większą niechęć i lęk. Frustrację pogłębiał narzucony przez cenzurę zakaz publicznego krytykowania rosyjskich władców i ich polityki. Zdaniem niemieckiego historyka Hansa Henninga Hahna (ur. 1947) nie da się zrozumieć rozmiarów rusofobii w niemieckim i europejskim liberalizmie, a później w ruchu socjalistycznym, jeśli nie uwzględni się wpływu antyrosyjskiej i antycarskiej propagandy, prowadzonej przez polską emigrację po powstaniu listopadowym (1830/1831)[5]. Podczas Wiosny Ludów, gdy jedni Niemcy drżeli przed interwencją ze Wschodu, inni zaś jej wyczekiwali, popularne czasopismo satyryczne pokazało jako symbol narodowy Rosjanina „Iwana Knutowicza", budząc skojarzenia z okrucieństwem i brutalnością. Orędownikiem najostrzejszego kursu antyrosyjskiego była redagowana przez → Karola Marksa *Neue Rheinische Zeitung*.

Poczucia zagrożenia ze strony Rosji nie zdołały uśmierzyć sukcesy odniesione przez Niemców w drugiej połowie XIX w., kiedy dokonali oni zjednoczenia i osiągnęli mocarstwową potęgę, podczas gdy do Rosji, upokorzonej wynikami wojny krymskiej (1854–1856) i wojny z Japonią (1904–1905), przylgnęła opinia „kolosa na glinianych nogach". Wprawdzie ostatni cesarze do końca wymieniali familiarne gesty jako „Willi" i „Nicki", to jednak na łamach popularnej prasy niemieckiej szerzyła się prymitywna, podbudowana szowinizmem antyrosyjskość. Obraz Słowian malowano tak, aby potwierdzić, iż „Slawe gleich Sklave". Rosjanin, zwany nagminnie Moskowitą, jawił się w felietonach jako azjatycki barbarzyńca, istota obcego gatunku, której „normalny Europejczyk" pojąć nie zdoła. Cechy uwypuklane jako typowo rosyjskie – nieudolność, brak inicjatywy, chwiejność i powierzchowność – były często przytaczane

[5] Hans Henning Hahn, *Außenpolitik in der Emigration. Die Exildiplomatie Adam Jerzy Czartoryskis 1830–1840*, München–Wien 1978, s. 244.

w powiązaniu z właściwościami oznaczonymi jako typowo niemieckie, takimi jak radość decydowania i działania, wytrwałość, stałość, pilność, telent organizatorski i wiarygodność[6].

Obserwując asymetrię między wyobrażeniami na temat Rosji a rzeczywistą sytuacją, trudno się oprzeć tezie, że czarny obraz Rosji musiał być Niemcom potrzebny. Jeśli założymy, że proces kształtowania się nowoczesnego narodu niemieckiego w XIX w. stymulowały trzy „przebudzenia" – narodowo-liberalne podczas wojen napoleońskich, nacjonalistyczno-demokratyczne w 1848 r. oraz imperialistyczne w 1871 r. – okaże się, że Niemcy najpierw ukonstytuowali się jako naród poprzez wrogość wobec Francuzów. Z czasem w roli głównej grupy odniesienia zaczęli występować Słowianie, zwłaszcza Rosjanie i Polacy, a także Żydzi. To ich opisywano najczęściej w taki sposób, aby można było korzystnie odróżnić własną grupę, im przypisywano najchętniej cechy wrogie lub odpychające, to stereotyp rosyjskiego (słowiańskiego) charakteru wyraźnie kontrastował z wyidealizowanym wizerunkiem Niemca. Wraz z upowszechnieniem ideologii niemieckonarodowej rozwinęły się przekonania, zarówno w kręgach konserwatywnych, jak i liberalno-demokratycznych, że wszystko, co w Rosji jest wartościowe, wyrasta z niemieckiego korzenia. Znaczny wpływ na opinię publiczną cesarstwa wywierali niemieccy imigranci z nadbałtyckich prowincji Rosji, tacy jak Theodor Schiemann (1847–1921) czy Friedrich von Bernhardi (1849–1930), którzy wskazywali Rosjan jako wrogów narodowych, prorokując, że następna epoka historyczna upłynie pod znakiem walki pangermanizmu z panslawizmem, i wzywając do ekspansji w głąb Rosji w imię rozwoju niemieckiej rasy.

Jednocześnie w Niemczech rozwijało się zainteresowanie kulturą rosyjską. Czytano dzieła Aleksandra Puszkina (1799–1837), Nikołaja Gogola (1809–1852), Iwana Turgieniewa (1818–1883) i Iwana Gonczarowa (1812–1891), podziwiano Lwa Tołstoja (1828–1910), a zwłaszcza Fiodora Dostojewskiego (1821–1881), odkrywając w ich powieściach zarówno zachwycające, jak i przerażające cechy rosyjskości, a przy okazji panoramę rosyjskich terrorystów i nihilistów. Berlin dał się oczarować przez Ballets Russes Siergieja Diagilewa (1872–1929), z primabaleriną Anną Pawłową (1881–1931) i wywodzącym się z polskiej rodziny Wacławem Niżyńskim (Vaslav Nijinsky, 1889–1950). Obejrzawszy w 1912 r. *Szeherezadę* do muzyki Rimskiego-Korsakowa (1844–1908), jeden z krytyków wyznał, że rosyjska kultura przynosi jednak coś więcej niż: „(…) tylko Kozacy, przekupni urzędnicy, Sybir, Dostojewski, pijani wielcy książęta, zwariowane studentki i Tołstoj (…)"[7].

Wkrótce jednak zróżnicowany obraz utonął w tyglu propagandy wojennej. W 1914 r. 93 naukowców, artystów i literatów niemieckich podpisało *Aufruf an*

---

[6] Maria Lammich, *Das deutsche Osteuropabild in der Zeit der Reichsgründung*, Boppard am Rhein 1978, passim.

[7] *Unsere Russen unsere Deutschen. Bilder vom Anderen. 1800 bis 2000*, Berlin. Schloss Charlottenburg, Neuer Flügel, 8. Dezember 2007 bis 2. März 2008, red. Peter Jahn, Andrea Kamp, Berlin 2008, s. 108.

die Kulturwelt (*Odezwę do świata kultury*), w której gloryfikowano naród niemiecki i potępiano wrogów, przypisując Rosji niższość rasową. Ikona niemieckiej socjaldemokracji August Bebel (1840–1913) wybierał się wprawdzie na wojnę z carem, „wrogiem wszelkiej kultury i wszystkich ucieśnionych", ale jego partyjni towarzysze pisali już o walce z niecywilizowanym narodem, w imię ochrony niemieckich kobiet i dzieci przed kozackimi bestialstwami. Zaś ulica śmiała się z Iwana z gazetowej karykatury, który przyznawał, że jego ideałem są kradzież, wódka i nahajka.

Naturalny wróg

Negatywny obraz Rosji stał się również głównym punktem odniesienia w procesie kształtowania nowoczesnego narodu polskiego, przypadającym na wiek XIX. W związku z tym zmienił się sens mitu przedmurza. Jak opisuje Janusz Tazbir, polska dyplomacja mniej więcej od schyłku XIV w. zaszczepiała w Europie, a zwłaszcza w → Rzymie, przekonanie, że Polska odgrywa rolę tarczy całego chrześcijaństwa zachodniego przed poganami – Turkami i Tatarami[8]. Po zahamowaniu ekspansji Turcji (1683) pojęcie *antemurale* utraciło zrozumienie międzynarodowe, stało się natomiast mitem wspierającym światopogląd szlachecko-sarmacki, źródłem samouwielbienia, a także wiary, iż teraz Europa nie pozwoli zginąć Polsce jako swej strażniczce i obrończyni. Po utracie niepodległości mit wchłonął nowe treści, obracając się przede wszystkim przeciwko Rosji, a potem również Niemcom. Polska jawiła się teraz nie tylko jako przedmurze chrześcijaństwa, utożsamianego coraz bardziej z katolicyzmem, lecz także jako obrończyni wolności i kultury zachodniej, stawiająca na rubieżach Europy czoło rosyjskiemu barbarzyństwu, despotyzmowi i schizmie.

Pierwotnie stosunek narodu szlacheckiego do Rosji zależał w głównej mierze od kwestii wolności politycznej. Wprawdzie rozbiory, wojna w obronie → Konstytucji 3 maja (1792), powstanie kościuszkowskie (1794) i walki pod sztandarami Napoleona nadawały walce z Rosją ostrze narodowe, jednak aż po czasy tak zwanego Królestwa Kongresowego (1815–1830) najbardziej liczyło się to, czy car i jego namiestnicy szanują prawa i swobody zagwarantowane polskim obywatelom w konstytucji. Powstanie listopadowe (1830) wybuchło nie z powodu ucisku narodowego, bo go jeszcze nie stosowano, ale w proteście przeciwko gwałceniu autonomii politycznej. Dopiero bestialstwo wojsk carskich tłumiących kolejne powstania, masowe represje, których symbolem stały się szubienice w warszawskiej Cytadeli i zsyłki na Sybir, oraz przymusowa rusyfikacja wykopały pomiędzy Polakami i Rosjanami przepaść krzywdy narodowej. Cierpienia doznane z rąk tych samych prześladowców przyczyniły się również do uświadomienia narodowego części chłopów i mieszczan, wciągniętych do walki przez „panów".

---

[8] Por. Janusz Tazbir, *Polska przedmurzem Europy*, Warszawa 2004.

Ponieważ do zarządzania Polakami kierowano najgorszy element urzędniczy cesarstwa, słynący z tępoty, przekupstwa i arogancji, upowszechnił się stereotyp „kacapa", jak pogardliwie zaczęto nazywać Rosjan. → Adam Mickiewicz opisywał mieszkańców Rosji (*Dziadów części III Ustęp*, 1832) jako potężną, a przy tym bierną, nieukształowaną, pozbawioną duchowych wartości masę, której dalszy rozwój jest niepokojącą zagadką. Noblista Czesław Miłosz (1911–2004) dopisał już w XX w.:

> Polacy czuli się wyżsi przez swoją tradycję, swój katolicki kodeks moralny, swoją przynależność do Zachodu. Policzkował ich jednak jakiś ołowiany spokój na dnie charakteru Rosjan, ich cierpliwość, niewzruszoność, skrajność w ideałach, niedostępna dla ludzi myślowego kompromisu, i dlatego upokorzała pamięć klęski[9].

Kiedy po odzyskaniu niepodległości (1918) zatriumfował w Polsce mit narodu walczącego niezłomnie przez 123 lata o niepodległość, nie wypadało mówić o czasach po 1865 r., gdy Polacy nie pytali już, czy się bić, lecz jak przeżyć pod panowaniem groźnej i wielkiej Rosji. Polski pisarz Józef Ignacy Kraszewski (1812–1887) zauważył, że źle wpływało na Polaków „samo ocieranie się o naród choćby nie całkiem zły, ale ledwie wychodzący z barbarzyństwa wiekowego, przeważny liczbą, wpływem i siłą (…)"[10]. Polscy chłopi, którym w 1864 r. car Aleksander II (1818–1881) podarował reformę uwłaszczeniową, zyskując sobie tym wdzięczność jako dobry „batiuszka", przeszli przez prawdziwą szkołę „carosławia", jaką była trwająca 20–30 lat służba wojskowa. Po wsiach jeszcze na przełomie XIX i XX w. nazywano szlachtę Polakami, a carskie wojsko „naszymi".

Do zmiany w umysłach przyczyniła się rewolucja 1905 r. Masy mieszkańców zaboru rosyjskiego, zwłaszcza robotników i chłopów, znalazły się w ogniu akcji oświatowych, agitacyjnych, strajkowych, zbrojnych, mających na celu wymuszenie ustępstw i zmian systemowych na władzach carskich czy wręcz ich obalenie. Walce przyświecały hasła zarówno społeczno-ekonomiczne, jak i narodowe – przywrócenia języka polskiego do szkół, urzędów gminnych i sądów, przyznania Królestwu Polskiemu autonomii, a nawet niepodległości. Zdaniem radykalnej lewicy (Socjaldemokracja Królestwa Polskiego i Litwy – SDKPiL – i część „młodych" z Polskiej Partii Socjalistycznej, PPS) należało połączyć się z robotnikami rosyjskimi w marksistowskiej rewolucji. Później, już w ramach partii komunistycznej, nurt ten będzie się utożsamiał z partią bolszewicką (Wszechzwiązkową Komunistyczną Partię [bolszewików], WKP[b]), widząc miejsce Polski pośród republik radzieckich. „Starzy" działacze PPS, z Józefem Piłsudskim (1867–1935) na czele, dążyli do przekształcenia rewolucji w niepodległościowe powstanie antyrosyjskie, co wymagało zjednoczenia narodowego. Według narodowej demokracji (Liga Narodowa) tworzącej silną prawicową alternatywę dla socjalistów i liberałów, głównym wrogiem

---

[9] Czesław Miłosz, *Rodzinna Europa*…, s. 123.

[10] Cyt. za: Jerzy W. Borejsza, *Piękny wiek XIX*, Warszawa 1984, s. 333.

narodu polskiego są Niemcy. Dlatego też Polacy powinni szukać korzyści w rozumnej ugodzie ze słowiańską Rosją, tym zaś, co może im najbardziej zaszkodzić, jest walka klasowa i rewolucja. W ramach tej strategii główny ideolog i przywódca ruchu Roman Dmowski (1864–1939) został posłem do rosyjskiej Dumy, a także zaangażował się w akcję neoslawizmu, propagującą zbliżenie narodów słowiańskich pod patronatem caratu.

Na Wschód!

Aby się dowiedzieć, że niemiecki żołnierz uratował w 1914 r. ojczyznę i w ogóle kulturę europejską przed „na wpół azjatyckimi hordami Rosji", wystarczyło wziąć do ręki pojemnik na czekoladę: zdobiące go obrazki przedstawiały okrucieństwa popełniane przez Kozaków podczas ofensywy wojsk rosyjskich w Prusach Wschodnich (1914). Ofensywa została szybko odparta, ale gazetowi karykaturzyści zdążyli połączyć w wizerunku wroga stereotypowe cechy „Azjaty" i patologicznego mordercy-kryminalisty. Zapewne ważniejszą częścią mentalnej spuścizny pierwszej wojny światowej stała się legenda niemieckich sukcesów w opanowaniu wschodniej Europy w latach 1915–1918, uskrzydlana wojennymi wspomnieniami gen. Ericha Ludendorffa (1865–1937).

Tymczasem Rosja nadal przykuwała uwagę. Zrewoltowane tłumy, robotnicze i żołnierskie „sowiety", rewolucyjne hasła, powstanie rządu komunistycznego w Bawarii, z udziałem bolszewickich emisariuszy, a w dodatku Żydów – wszystko to zdawało się zapowiadać rozszerzenie na Niemcy „bolszewickiej anarchii", „azjatyckiego głodu i rządów strachu". Jedynie komuniści uznali rewolucję rosyjską za wzór dla Niemiec i sławili ZSRR jako potężną, przeżywającą bezprzykładny rozwój ojczyznę światowego proletariatu. Socjaldemokraci potępili bolszewizm jako „nowy caryzm", antyhumanistyczny „tatarski socjalizm", cofający Rosję do stanu bestialstwa i barbarzyństwa. Piętnowali zwłaszcza upadek socjalny mas robotniczych w ZSRR, przedstawiając siebie na tym tle jako prawdziwych reprezentantów świata pracy. Ich głównymi konkurentami w demaskowaniu kłamstw o „sowieckim raju" i zachwalaniu własnej wersji socjalizmu stali się agitatorzy Josepha Goebbelsa (1897–1945).

We wszechobecnym obrazie rewolucjonisty-bolszewika stopiły się elementy znanych stereotypów Słowian i Rosjan-Azjatów, a co najważniejsze – ta zbitka pojęciowa wypełniła się treściami antysemickimi. Przyczynił się do tego napływ Żydów z Rosji i Polski (*Ostjuden*). W Niemczech, a zwłaszcza w Prusach, zatrzymało się 80–100 tysięcy wschodnich Żydów, z tego w Berlinie około 20 tysięcy[11]. Jednak nie liczba, lecz *image* oraz sposób życia jaskrawo wyróżniający się na tle otoczenia sprawiły,

[11] Fale migracji rosyjskich Żydów na Zachód były reakcją na zaostrzenie antysemickiej polityki władz carskich w latach osiemdziesiątych XIX w. i podczas rewolucji 1905 roku. Później uciekali oni przed skutkami I wojny światowej i rewolucji październikowej. Część z nich zatrzymała się w Polsce (tzw. Litwacy), inni pociągnęli do Niemiec, największy strumień popłynął do Ameryki.

że przybyszom łatwo było przykleić etykietkę: „leniwy i nieproduktywny, brudny i roznoszący choroby, urodzony przestępca, Azjata i rewolucjonista”[12]. Wzbudzali niechęć i lęk nie tylko wśród wymęczonych kryzysem niemieckich mas – wystarczy wspomnieć niepokoje Thomasa Manna (1875–1955) na myśl o zagrożeniu dla europejskiej kultury ze strony „typu rosyjskiego Żyda”, przywódcy światowego ruchu rewolucyjnego[13]. Licznie napływali też do Niemiec, podobnie zresztą jak do innych państw, tak zwani biali emigranci, którzy uciekli przed władzą bolszewików z powodów politycznych lub ekonomicznych. Stworzyli oni rosyjskie wyspy na niemieckiej ziemi, tętniące życiem gospodarczym (nie zawsze zgodnie z prawem), towarzyskim i kulturalnym.

Jednak Republice Weimarskiej potrzebna była czerwona Rosja; w powersalskiej (→ Wersal) Europie trudno było znaleźć bardziej naturalnego sojusznika. Politycy, generałowie i przedsiębiorcy otworzyli się więc na Wschód, jednocześnie zwalczając bolszewizm u siebie w kraju. Relacje z podróży do ZSRR niemieckich intelektualistów wyrażały zarówno gloryfikację „najbardziej imponującego eksperymentu społecznego od dwóch tysięcy lat”, jak i refleksje nader krytyczne. Wyjeżdżały poznawać Kraj Rad grupy młodych narodowych rewolucjonistów, zafascynowanych bolszewickim eksperymentem ustrojowym, w którym widzieli bunt „młodzieńczego narodu” przeciwko zgniłemu Zachodowi.

Rozwijało się zainteresowanie rosyjską kulturą, a zwłaszcza literaturą. Dostojewski niemalże zdetronizował → Goethego. Współcześni pisarze i poeci byli znani nie tylko z twórczości, lecz często także osobiście, w Berlinie czy Monachium bowiem, gdzie żyły całe „kolonie” rosyjskich artystów, przewijał się Maksim Gorki (1868–1936), Aleksiej Tołstoj (1883–1945), Siergiej Jesienin (1895–1925), Marina Cwietajewa (1892–1941), Boris Pasternak (1890–1960), Władimir Majakowski (1893–1930), Władimir Nabokow (1899–1977) i wielu innych. Oprócz występów od dawna podziwianego baletu dużym powodzeniem cieszyły się popisy chórów Kozaków (biała emigracja zarabiała na chleb również w ten sposób). A gdy zabrzmiał szlagier *Wolgalied*, publiczność czuła, że łapie kontakt z „szeroką rosyjską duszą”; autorem piosenki był Austriak Franz Lehár (1870–1948)…

Od 1933 r. dyskurs na temat Rosji kontrolowali już naziści, którzy sięgnęli po znane stereotypy Słowianina-niewolnika, Rosjanina-Azjaty, antyeuropejskiego Moskowity czy „żydowskiego bolszewika”. Rosja, kojarzona już od dawna jako anty-Niemcy, obecnie służyła za przeciwieństwo narodowosocjalistycznej wspólnoty narodowej. Opisując w najczarniejszych barwach państwo Stalina (1878–1953), dokonywano zarazem afirmacji Niemiec Hitlera.

---

[12] Moshe Zimmermann, *Die deutschen Juden 1914–1945*, München 1997, s. 23.

[13] Zapis w dzienniku Thomasa Manna z 2 maja 1919 r., w: idem, *Tagebücher. 1918–1921*, red. Peter de Mendelssohn, Frankfurt am Main 1979, s. 223.

W latach 1941–1944 miliony Niemców stanęły na rosyjskiej ziemi. Na ile przemawiały do nich słowa wiersza Helmuta Dietlofa Reichego *Toter Feind* kolportowanego w oddziałach frontowych: „Ty musisz umrzeć, abyśmy mogli żyć / i nasza przyszłość to twoja zguba / (…) Twoja śmierć da ziemię synom Niemiec (…)”[14]? O tym, że nie pozostawały one bez echa, świadczyć może odnalezione przez niemieckiego historyka Rolfa-Dietera Müllera (ur. 1948) zdjęcie, przedstawiające grupę żołnierzy Wehrmachtu, gdzieś na wschodzie. Widać na nim, wypisane kredą na szkolnej tablicy, przesłanie cytowanej poezji zagłady: „Rosjanin musi umrzeć, abyśmy mogli żyć. Dziarska 6. Kompania”.

Hitler (1889–1945) marzył, że podbita Rosja będzie dla Niemców tym, czym dla Anglii były Indie. A jego żołnierze? Niemiecki badacz Götz Aly (ur. 1947) pisze, że nie tylko wysocy oficerowie Wehrmachtu i → SS, lecz także zwyczajne rodziny żołnierzy oczekiwały nadania „dóbr rycerskich na Wschodzie”. „Leży przed nami największe zadanie w historii naszego narodu, może w historii świata” – pisał w czasopiśmie niemieckich kół gospodarczych członek zarządu Dresdner Bank – „ukształtowanie przestrzeni wschodniej (…)”[15]. Milionom zwykłych Niemców prasa dawała do zrozumienia, że w przyszłości, dzięki dostawom z Rosji i Ukrainy, na ich stoły trafi więcej żywności.

W miarę pogarszania się sytuacji na froncie wschodnim kolonialne marzenia przesłaniał mit stylizujący klęskę 6. Armii pod Stalingradem na akt poświęcenia i ofiary złożonej dla ratowania ojczyzny (*Opfergang*). Narastało przeczucie klęski. Aby zmobilizować społeczeństwo do walki za wszelką cenę, zaczęto rozgłaszać fakty okrutnego traktowania niemieckiej ludności cywilnej przez żołnierzy radzieckich (*Gräuelpropaganda*), na przykład wymordowanie mieszkańców wsi Nemmersdorf w → Prusach Wschodnich. W ostatniej fazie wojny prawie wszystkie kręgi społeczeństwa odnosiły się do „Iwana” z respektem i odczuwały przed nim strach.

„Czekamy na ciebie, czerwona zarazo…”

Gdy 6 sierpnia 1914 r. kompania polskich ochotników z → Galicji wkroczyła na teren zaboru rosyjskiego, aby wywołać powstanie, nie powitał ich entuzjazm rodaków, lecz zamknięte na głucho drzwi i okiennice. W dzienniku polskiego pisarza Stanisława Rembeka (1901–1985) czytamy, że w mieście Piotrkowie „nazajutrz po ucieczce Niemców przyjechał podjazd kozacki, a za nim cały pułk, witany radośnie przez mieszkańców. Rzucano na nich kwiaty, rozdawano im bochenki chleba, papierosy, a nawet srebrne ruble”[16]. Po rozpadzie starej Rosji setki tysięcy Polaków znalazło się w ogniu rewolucji i wojny domowej. Ich doświadczenia mówiące o narodzinach

[14] Cyt. za: Rolf-Dieter Müller, *Hitlers Ostkrieg und die deutsche Siedlungspolitik. Die Zusammenarbeit von Wehrmacht, Wirtschaft und SS*, Frankfurt am Main 1991, s. 33.

[15] Cyt. za: ibidem, s. 174.

[16] Stanisław Rembek, *Dzienniki. Rok 1920 i okolice*, Warszawa 1997, s. 17.

potężnej machiny biurokratycznej, kolosalnym zakłamaniu, eskalacji korupcji i nepotyzmu, a przede wszystkim przerażającej spirali terroru, opisane w powieściach, między innymi Ferdynanda Goetla (1890–1960), Ferdynanda Antoniego Ossendowskiego (1876–1945) czy Stefana Żeromskiego (1864–1925), poruszały miliony czytelników w Polsce.

Decydujący wpływ na zbiorową psychikę wywarła wojna polsko-bolszewicka 1920 r., niosąca groźbę utraty dopiero co odzyskanej niepodległości i przekształcenia Polski w republikę radziecką. Armię Czerwoną pokonało pod Warszawą wojsko w większości chłopskie i robotnicze, które uważało się za armię obywatelską broniącą własnego państwa. Propaganda wojenna przedstawiała wroga w postaci bestii, trójgłowego czerwonego smoka, mużyka lub Kozaka o azjatyckiej fizjonomii, zdradzającego swym wyglądem okrucieństwo, zaborczość, podstępność. Rosja

> (…) przestała być Moskowią (ta była godna pożałowania, bo pokonana przez bolszewików). Wizerunek nowego wroga, bez porównania gorszego od caratu, budowano nie tyle na rusofobii, ile na antysemityzmie. Stąd druga tendencja w sposobie przedstawiania Rosji radzieckiej – posługiwanie się motywem żydokumuny[17].

Negatywne skojarzenia zdawali się potwierdzać również tak zwani L i t w a c y – Żydzi porozumiewający się wyłącznie w jidysz i rosyjskim, którzy od pół wieku napływali do Polski centralnej z Litwy i z głębi cesarstwa. Polscy nacjonaliści oskarżali ich o oddziaływanie rusyfikacyjne, a po 1918 r. o niechęć wobec polskiego państwa.

„Cud nad Wisłą", jak nazywano w Polsce powstrzymanie ofensywy bolszewickiej, idealnie wpisywał się w stary mit przedmurza. Teraz porównywano Polskę do Okopów Świętej Trójcy, o które rozbił się zwycięski pochód → komunizmu w głąb Europy. Co ciekawe, dokładnie w takim właśnie sensie zinterpretował bitwę warszawską jej naoczny świadek, brytyjski dyplomata lord d'Abernon (1857–1941), w książce *The Eighteenth Decisive Battle of the World* (Osiemnasta decydująca bitwa świata) (1931). W polskiej publicystyce historycznej i politycznej powrócił temat dziejowego posłannictwa polskiego *antemurale* w roli obronnej, a zarazem jako pola syntezy cywilizacji zachodniej i wschodniej. Wyprowadzano zeń uzasadnienie historycznego prawa państwa polskiego do granicy ryskiej albo nawet przedrozbiorowej. Do podręczników szkolnych wprowadzono obraz Polski – obrończyni cywilizowanej Europy przed „bolszewicką pożogą", wypełniony plakatowymi opisami bitwy warszawskiej i apoteozą Józefa Piłsudskiego.

Pomimo zawarcia pokoju (1921) stosunki polsko-radzieckie cechowały niechęć i nieufność. Nadal obawiano się ZSRR, a poczucie zagrożenia było wzmagane przez zbliżenie rosyjsko-niemieckie, dlatego też w dyskursie ciągle powracał problem zmowy dwóch wrogów, tematyzowany jako „duch Rapallo", a potem → pakt Ribbentrop-Mołotow. Oskarżano Moskwę o dywersję ideologiczną i rozniecanie walki klasowej.

[17] Andrzej de Lazari, Oleg V. Riabow, *Polacy i Rosjanie we wzajemnej karykaturze*, Warszawa 2008, s. 25.

W programach i podręcznikach szkolnych z lat trzydziestych Związek Radziecki występował jako wróg, panujący w nim ustrój potępiano jako narzuconą przemocą dyktaturę, która odebrała ludziom wolność i unicestwiła zwolenników własności prywatnej. W prasie lewicowo-demokratycznej próbowano bardziej zróżnicowanego podejścia, znajdując w radzieckiej rzeczywistości również pozytywne strony, z kolei propaganda zdelegalizowanej partii komunistycznej szerzyła wyidealizowany obraz „radzieckiego raju". (A niezależnie od tego w każdym kabarecie można było posłuchać rosyjskich romansów…)

Agresja Niemiec i ZSRR na Polskę we wrześniu 1939 r., rozbiór i okupacja kraju (1939–1941 podwójna, 1941–1945 wyłącznie przez Trzecią Rzeszę) postawiły społeczeństwo polskie, na przekór analogiom z okresem zaborów, w przerażająco nowej sytuacji. Część mieszkańców Polski wschodniej (→ Kresy) nie potraktowała Sowietów jako agresorów, lecz jako wyzwolicieli, aktywnie współpracowała z władzami okupacyjnymi przy sowietyzacji kraju, czerpała z tego korzyści, popierała przyłączenie do ZSRR, słowem – skłaniała się ku tożsamości radzieckiej. Uchodziło to za zdradę w opinii innej części ludności, która pod radziecką okupacją ponosiła ofiary wskutek aresztowań, egzekucji i deportacji, cierpiąc przy tym z powodu pozbawienia własności, pauperyzacji, utraty własnych instytucji i wyzucia z elementarnych praw człowieka. Gdy w 1941 r. cała Polska wpadła pod panowanie Niemiec, spowodowało to dalsze pogorszenie położenia, a dla polskich Żydów oznaczało wyrok śmierci. Wówczas Związek Radziecki znalazł się w innym świetle, już jako przeciwnik Niemiec, a wkrótce również sojusznik Polski w ramach koalicji antyhitlerowskiej.

Na wzajemnych stosunach zaciążyło jednak ujawnienie zbrodni katyńskiej (1943) i → powstanie warszawskie (1944). Władze radzieckie ogłosiły, że w masowych grobach w Katyniu pod Smoleńskiem zostały odnalezione ofiary nazistów i po zajęciu Polski narzuciły to kłamstwo jako oficjalną historię. Polacy mieli żal do Rosjan również o to, że Armia Czerwona w sierpniu i wrześniu 1944 r. nie pomogła powstańcom, którzy uderzyli w Warszawie na Niemców, i nie uratowała stolicy przed zniszczeniem, choć stała na drugim brzegu → Wisły. Klęska powstania pociągnęła za sobą śmierć ponad 200 tysięcy ludzi. Obie te sprawy wywołały w dużej części społeczeństwa psychiczne urazy, poczucie krzywdy, potępienie, wrogość i pragnienie zadośćuczynienia skierowane przeciwko Rosjanom.

Pytanie, kim oni właściwie dla nas są – wrogami czy sojusznikami, okupantami czy wyzwolicielami oprawcami czy wybawcami – rodziło wewnętrzne rozdarcie, które można dostrzec w wierszu jednego z młodych żołnierzy powstania warszawskiego:

> Czekamy na ciebie, czerwona zarazo,
> byś wybawiła nas od czarnej śmierci,
> byś nam Kraj przedtem rozdarłszy na ćwierci,
> była zbawieniem witanym z odrazą.
> (…)

Czekamy na ciebie, ty odwieczny wrogu,
morderco krwawy tłumu naszych dzieci,
czekamy na ciebie, nie żeby zapłacić,
lecz chlebem witać na rodzinnym progu.
(…)[18]

Wielki wróg – wielki brat – wielki przyjaciel

W Niemczech po II wojnie światowej publiczne nastawienie wobec ZSRR zależało poniekąd od miejsca zamieszkania. W Republice Federalnej powrócono do konwencji *Gräuelpropaganda*, posługując się doskonale znanymi wyobrażeniami „azjatyckiego niebezpieczeństwa", z wyjątkiem stereotypów antysemickich. Rosja oznaczała tutaj również miejsce gehenny 6. Armii i ponad trzech milionów niemieckich jeńców wojennych, kojarzyła się ze śmiercią, zimnem, głodem i radziecką brutalnością. W powieściach Heinza Günthera Konsalika (1921–1999) i innych autorów, w filmach, takich jak *Lekarz ze Stalingradu*, w prasie bez końca powielano martyrologiczne obrazy. Do czasu powrotu ostatnich jeńców w 1956 r. niezwykle popularna była *Wolgalied*, jeszcze wczoraj towarzysząca frontowcom: „Stoi sobie żołnierz na Wołgi brzegu, pełni wartę dla swojej ojczyzny (…)". I jakby zapomniano, po co owe miliony Niemców stanęły na Wołgi brzegu. Pod wrażeniem odnalezionych relacji z frontu wschodniego niemieccy historycy mówili, że to jest straszne, co prości żołnierze tam zrobili, widzieli i wiedzieli. Jednak społeczeństwo przez 50 lat pielęgnowało mit o „czystym" Wehrmachcie, a „odpominanie", jak to określił polski germanista Hubert Orłowski (ur. 1937), zaczęło się dopiero w latach dziewięćdziesiątych.

Kiedy podczas chruszczowowskiej odwilży (1956–1964) kilku literatów zza Łaby wpuszczono do ZSRR, przekazali oni rodakom obraz tajemniczego kraju-zagadki, kryjącego się pod wieloma warstwami, niczym dziecięca zabawka matrioszka. Dopiero nowa *Ostpolitik* Willy'ego Brandta (1913–1992, → Willy Brandt w Warszawie) ożywiła kontakty i złagodziła spojrzenie. W latach osiemdziesiątych młodzi lewicujący artyści lansowali modę na ośmieszanie antyrosyjskich stereotypów. Potem przyszła fala zachwytu pierestrojką, a gdy ukochany „Gorbi" (Michaił Gorbaczow, ur. 1931) przekazał Helmutowi Kohlowi (ur. 1930) klucz do zjednoczenia, miliony Niemców znów poczuły wdzięczność wobec szlachetnego władcy ze Wschodu.

Dla Niemiec w NRD ceną za uwolnienie od kompromitujących wspomnień znad Wołgi była sowietyzacja. Narzucona społeczeństwu przyjaźń ze Związkiem Radzieckim oznaczała w praktyce, że Niemcy zostali zapędzeni do szkoły „wielkiego brata" w roli uczniów. Ponadto ambicją kierownictwa Socjalistycznej Partii Jedności Niemiec (Sozialistische Einheitspartei Deutschlands, SED) stało się wywalczenie

[18] Józef Szczepański „Ziutek", *Czerwona zaraza*, cyt. za: http://ipn.gov.pl/__data/assets/pdf_file/0003/58098/1-18562.pdf (10 II 2010).

miejsca ucznia-prymusa i związanych z nim przywilejów w „rodzinie krajów socjalistycznych". Obowiązywał tedy serwilizm, za którym kryła się zresztą szersza gama postaw, od ideologicznego bałwochwalstwa, poprzez wszechobecny konformizm, po skrywany krytycyzm i niechęć. Ale na koniec (→ 1989) wydarzyło się coś niezwykłego: radziecki „gensek" stał się nadzieją dla wielu obywateli NRD, którzy pragnęli demokratyzacji i liberalizacji, wołając „Gorbi, pomóż nam!". Tymczasem kierownictwo SED uznało Michaiła Gorbaczowa za zdrajcę socjalizmu.

Towarzystwo Przyjaźni Niemiecko-Radzieckiej (Gesellschaft für Deutsch-Sowjetische Freundschaft, GDSF, zał. 1949), liczące do sześciu milionów członków, organizowało niezliczone akcje i imprezy, przeważnie o rytualnym (i nudnym) charakterze, mające wpoić proradzieckie postawy. Wspomina się na przykład akcję pisania listów przez dzieci niemieckie do rówieśników w Związku Radzieckim (*Brieffreundschaften*); część tych znajomości przetrwała zresztą dłużej. Ktoś inny czuje może nostalgię na widok plastikowej „reklamówki" z napisem „NRD–ZSRR pociąg Przyjaźni", jaką można jeszcze dziś kupić na internetowej giełdzie. To pamiątka po darmowych wycieczkach dla aktywistów, umożliwiających (wycinkowe) poznanie „bratniego kraju i ludzi". Miłośnicy kultury mieli stosunkowo ułatwiony dostęp do wybranych dzieł literatury, muzyki, baletu czy kina z ZSRR. Niektórzy radzieccy bohaterowie stali się niezwykle popularni, na przykład Walentina Tierieszkowa (ur. 1937), pierwsza kosmonautka świata (1963), zawładnęła wyobraźnią młodego pokolenia kobiet. Ucieleśniała młodość, nowoczesność i równouprawnienie płci, gdyż swym lotem „(…) udowodniła, że kobiety potrafią tyle samo co mężczyźni i ani trochę mniej"[19]. To pod wrażeniem „naszej Wali" i pierwszego kosmonauty Jurija Gagarina (1934–1968) wzorami osobowymi dla młodzieży w NRD stali się „bohaterowie kosmosu", ustępując miejsca jedynie bohaterom literackim.

Po rozpadzie ZSRR Niemcy podążali do Rosji jako przyjaciele, zafascynowani jej kulturą, przyrodą (zwłaszcza syberyjską), a może najbardziej – perspektywami współpracy dwóch gigantycznych gospodarek. Widzieli w niej chwilami państwo specjalnej troski, niedające sobie rady z wyzwaniami transformacji, i to wywoływało poczucie współodpowiedzialności połączonej z niepokojem. Nie ulegli przy tym pokusie powrotu do starej idei „odrębnej drogi" (*Sonderweg*) Niemiec w Europie.

„Trzeźwy Michel" chętnie poddawał się „romantycznemu zauroczeniu", które zdaniem Joachima Trenknera (ur. 1935), niemieckiego dziennikarza współpracującego z polską prasą, w zasadzie zawsze cechowało odczucia Niemców wobec Rosjan. Wyrażało się to w manifestacjach rusofilii, takich jak seria wystaw w latach dziewięćdziesiątych, obrazujących tradycje niemiecko-rosyjskich więzi politycznych i dialogu kulturalnego, czy prezentacja współczesnej kultury rosyjskiej (łącznie około

[19] Monika Gibas, *„Venus vom Sternstädtchen" – Walentina Tereschkowa, Heldin der Moderne in der DDR*, w: *Sozialistische Helden: eine Kulturgeschichte von Propagandafiguren in Osteuropa und der DDR*, red. Silke Satjukow, Rainer Gries, Berlin 2002, s. 147–157, tu: 156.

700 imprez) w ramach targów książki[20] we Frankfurcie nad Menem oraz Roku Rosji w Niemczech w 2003 r. Towarzyszył im wyjątkowo zgodny aplauz mediów[21].

Zbliżeniu osobiście patronowali kanclerz Gerhard Schröder (ur. 1944) i prezydent Władimir Putin (ur. 1952), połączeni „męską przyjaźnią", podbudowaną „bliskością mentalną". Trenkner wytknął koszty „romantycznego uniesienia" – milczenie kanclerza na temat wojny w Czeczenii[22], idealizowanie przebiegu reform w Rosji oraz oddalenie się od USA (→ Ameryka)[23].

O tym, że Rosjanie potrafią wyrobić sobie w Niemczech doskonałe stosunki, świadczy również przykład Wladimira Kaminera (ur. 1967), Rosjanina o żydowskich korzeniach, który zrobił tu literacką i medialną karierę. Najbardziej znana spośród jego kilkunastu książek, *Russendisko* (2000), przekuła w świadomości części Niemców pojęcie „ruskiej dyskoteki", będące wcześniej synonimem „obciachu", w rynkową markę, pod którą Kaminer prowadzi modne imprezy taneczne, audycję radiową oraz wydaje płyty z utworami rosyjskich i ukraińskich zespołów. Jak Andreï Makine (ur. 1957) we Francji, Gary Shteyngart (ur. 1972) w Ameryce, tak Kaminer w Niemczech wyraża „przemyślane i wzbogacone rosyjskie doświadczenie w języku swych nowych ojczyzn"[24]. Poza tym kultura Rosji nadal kojarzy się Niemcom z baletem Bolszoj, muzyką Czajkowskiego (1840–1893) i Strawińskiego (1882–1971) oraz folklorem, a w dziedzinie literatury najczęściej powtarzają się ci sami autorzy co w XIX i XX w. Na poziomie najbardziej masowej konsumpcji królują matrioszka, bałałajka i chór dońskich Kozaków.

Swój wpływ na opinię publiczną wywiera około dwuipółmilionowa rzesza obywateli Republiki Federalnej, którzy po 1989 r. z racji niemieckiego pochodzenia przybyli tu z krajów byłego ZSRR, głównie z Rosji i Kazachstanu. Rosyjscy Niemcy (*Russlanddeutsche*) skarżą się, że „stale są odbierani w RFN jako Rosjanie, stąd też kulturowo, mentalnie i socjalnie naprawdę popadają w sytuację przybyszów do obcego kraju" – nie są akceptowani przez współobywateli, media ich oczerniają, pracodawcy dyskryminują. Zarazem jednak w rankingu najczęściej używanych słów w 2004 r.[25] drugie miejsce zajęło pojęcie „równoległego społeczeństwa" (*Parallelgesellschaft*), kojarzone głównie z imigrantami z Turcji, ale też z rosyjskimi Niemcami. W potocznym

---

[20] W ostatnim dwudziestoleciu dużą poczytność zdobyli współcześni pisarze rosyjscy, tacy jak Wiktor Jerofiejew (ur. 1947), Wiktor Pielewin (ur. 1962), Władimir Sorokin (ur. 1955), Ludmiła Ulickaja (ur. 1943), a także autorki powieści kryminalnych – Daria Doncowa (ur. 1952), Polina Daszkowa (ur. 1960), Aleksandra Marinina (ur. 1957) i in.

[21] Joachim Trenkner, *Romantyczne uniesienia trzeźwego „Michela"*, „Tygodnik Powszechny" z 26 X 2003.

[22] Jak podał Trenkner, przed otwarciem wspomnianych targów książki anulowano zaproszenie rosyjskiej dziennikarce Annie Politkowskiej (1958–2006), która ujawniła zbrodnie armii rosyjskiej w Czeczenii. Politkowska została zastrzelona w Moskwie 7 X 2006.

[23] Joachim Trenkner, *Romantyczne uniesienia…*

[24] Adam Krzemiński, *Zbrodnie bez kary*, „Polityka" z 24 IV 2004.

[25] Wort des Jahres 2004, http://www.gfds.de/aktionen/wort-des-jahres/ (5 XI 2010).

rozumieniu oznacza ono odrzucanie przez zamkniętą grupę wartości i reguł większości społeczeństwa, co rodzi zjawiska patologiczne. W kontekście „późnych wysiedleńców" (*Spätaussiedler*) zwykle wypływa problem nieprzystosowania młodzieży, a także przestępczości zorganizowanej.

Dużo się o tych sprawach mówi, ostatnio coraz mniej „poprawnie", jak na przykład w książce Thilo Sarrazina (ur. 1945) o „niebezpieczeństwie tureckim" (*Deutschland schafft sich ab* [Niemcy likwidują się same], 2010) czy telewizyjnym serialu Dominika Grafa (ur. 1952) *W obliczu zbrodni* (*Im Angesicht des Verbrechens*, 2010)[26]. Thriller Grafa jest nie tylko świetnie wymyślony, zagrany i nakręcony, ale zawiera przy tym sugestywny obraz jednej z twarzy współczesnej Rosji, jaką jest „ruska mafia". W filmowej epopei Niemcy są wobec takiej Rosji upokorzająco bezradne, a ich honoru chce bronić już tylko młody policjant o łotewsko-żydowskich korzeniach i polsko (!) brzmiącym nazwisku. Reżyser odważnie poczyna sobie z etnicznymi stereotypami, podobnie jak przeciętny telewidz nie odrzuca ich z góry, gdyż „często mówią one prawdę i przeważnie nie mówią zarazem zupełnie nic"[27]. Jego bohaterowie zdradzają cechy wymieniane również w ankietach, według których Rosjanin to człowiek (raczej mężczyzna) świadomy siły swego kraju, waleczny, gościnny, rodzinny, melancholijny i mający „mocną głowę" do wódki. Jednak film Grafa mówi o świecie niemiecko-rosyjskich wyobrażeń i emocji chyba więcej niż badania demoskopijne.

Koniec (zimnej) wojny?

Dla Polaków w 1944 r. rozpoczął się okres „nie jak czas zaborów – niewoli, lecz i nie wolności, nie okupacji, ale również i nie suwerenności w pełnym jej kształcie"[28]. Status Polski początkowo niewiele różnił się od okupacji, w latach 1949–1955 była ona *de facto* prowincją „zewnętrznego imperium", zaś potem, do 1989 r., podlegała radzieckiej hegemonii, korzystając z ograniczonej suwerenności w życiu wewnętrznym. Ludowy Komisariat Spraw Wewnętrznych ZSRR (NKWD) oczyścił pole władzy dla komunistów, pozbawiając życia, deportując lub zastraszając setki tysięcy ludzi. Sytuacja polityczna uniemożliwiała szczery obrachunek z wojną, zwłaszcza na odcinku stosunków polsko-radzieckich, czego symbolem stało się kłamstwo katyńskie. Wszystko to utrwalało w świadomości Polaków syndrom ofiary i obraz ZSRR jako wroga i ciemięzcy.

Jednocześnie dla niespełna stu tysięcy polskich Żydów, którzy ukrywali się przed Niemcami, wkroczenie Armii Czerwonej oznaczało ocalenie. Także ludność polska widziała w Rosjanach wyzwolicieli, choć wdzięczność mieszała się z lękiem i topniała w obliczu poczynań Armii Czerwonej i NKWD. Sposób myślenia większości Polaków

[26] Serial (10 odcinków po 50 min.) wiosną 2010 r. pokazał kanał ARTE, zaś jesienią ARD.

[27] Katja Nicodemus, Christof Siemes, *„Bei den Russen ist da dieser Stolz". Gespräch mit D. Graf*, „Die Zeit" z 15 IV 2010.

[28] Krystyna Kersten, *Polska diabelska alternatywa*, „Polityka" z 31 VIII 1990.

podczas okupacji wyrażały napisane na emigracji (1941) słowa polskiego polityka Ignacego Matuszewskiego (1891–1946): „Polska należy do wspólnoty zachodnioeuropejskiej i nie może mieć żadnej łączności duchowej z krajem, którego średniowiecze jest tatarskie"[29]. Jednak koniec wojny radykalnie zmienił perspektywę i spowodował, że choć bano się „sowieckiej zarazy", to zarazem „nastąpiła niewątpliwie daleko idąca radykalizacja warstw dotychczas upośledzonych i ogólne przesunięcie się światopoglądów na lewo"[30]. Inteligencję skłaniała do akceptacji ZSRR jeśli nie wiara w Wielką Utopię, to rozczarowanie przedwojenną Polską, koszmar wojny i nazizmu czy wreszcie realizm i geopolityka. Polscy komuniści wykorzystali wpajaną przed wojną przez Dmowskiego wizję Polski samotnej i osaczonej przez wrogie moce do uzasadnienia „sojuszu" z ZSRR, jako jedyną przyjazną nam siłą[31].

Cenzura egzekwowała zasadę, że publicznie nie wolno powiedzieć o ZSRR jednego złego słowa. Na tak zabezpieczonym polu działało Towarzystwo Przyjaźni Polsko-Radzieckiej (TPPR, około trzech milionów członków)[32] z celami i programem podobnymi jak w NRD, obejmującymi wydawanie czasopisma *Przyjaźń*, obchody rocznic rewolucji październikowej, dni radzieckiej techniki, książki, poezji i filmu czy szkolne akcje pisania listów do rówieśników w ZSRR. Niemałym powodzeniem cieszyły się „pociągi przyjaźni" dające, oprócz atrakcji turystycznych i „braterskich kontaktów z ludźmi radzieckimi", okazję do korzystnych, acz nielegalnych transakcji handlowych.

W latach 1965–1989 TPPR rokrocznie organizowało w Zielonej Górze Festiwal Piosenki Radzieckiej. Trudno powiedzieć, na ile spełniał on funkcje polityczne, natomiast na pewno wprowadził Zieloną Górę na ogólnopolską scenę kultury masowej. Musiał być ważny dla miasta, skoro w 2006 r. jego władze postanowiły wznowić imprezę pod nazwą Festiwalu Piosenki Rosyjskiej (odbywa się od 2008 r.).

Szkoła usiłowała nauczyć języka rosyjskiego, przekazać minimum wiedzy o ZSRR i wychować „w duchu przyjaźni", na ogół traktując te zadania formalnie. Autentyczną sympatię i popularność zdobyli natomiast pisarze Michaił Bułhakow (1891–1940) i Wieniedikt Jerofiejew (1938–1990), poeta-pieśniarz Bułat Okudżawa (1924–1997), aktor, poeta i piosenkarz Władimir Wysocki (1938–1980; polski ruch „wysockologów" działa do dziś), w których widziano przewodników po bliskiej nam duchowo Rosji. Swoich miłośników miały klasyczny balet i muzyka rosyjska. Jeśli udało się trochę rozjaśnić i ocieplić obraz Rosjan w Polsce, to poprzez kulturę popularną: piosenki (Chór Aleksandrowa i Ałła Pugaczowa, ur. 1949), film, a szczególnie produkcje telewizyjne (serial *Czterej pancerni i pies*, 1966–1970).

---

[29] Cyt. za: Anna Bikont, Joanna Szczęsna, *Lawina i kamienie. Pisarze wobec komunizmu*, Warszawa 2006, s. 91.

[30] Ibidem.

[31] Włodzimierz Borodziej, *Wersal jako polskie miejsce pamięci*, „Przegląd Polityczny" 85/86 (2007), s. 102–107, tu: s. 106.

[32] W 1991 r. TPPR zostało przekształcone w Stowarzyszenie Polska–Rosja.

Zamknięci siłą w „obozie socjalizmu" Polacy lubili wykonywać gesty antysowieckie (na przykład kolportowanie złośliwych anegdot), popijając przy tym Russkoje Igristoje. Szczególną okazję dawała rywalizacja w sporcie, że wspomnę podniesiony niemalże do rangi symbolu narodowego „gest Kozakiewicza", wykonany przez polskiego tyczkarza podczas olimpiady w Moskwie w 1980 r. W karykaturach, kolportowanych w tak zwanym drugim obiegu w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych, polski rosjoznawca Andrzej de Lazari (ur. 1946) zauważa zniknięcie figury „żydobolszewika" i użycie symbolizującej groźną siłę Rosji postaci niedźwiedzia.

Począwszy od lat sześćdziesiątych, „olbrzymia większość przekraczających wschodnią granicę – zarówno jadących w odwiedziny do rodzin, jak i uczestników wycieczek pociągami przyjaźni, urzędników chronionych służbowymi paszportami, robotników na kontraktowych budowach, studentów i naukowców", nieoficjalnie handlowała z obywatelami ZSRR[33]. Zważywszy na fakt, że tylko w 1986 r. granicę ZSRR przekroczyło ponad 800 tysięcy Polaków, można sądzić, że dla paru milionów rodaków Kraj Rad stanowił miejsce, gdzie można było nieźle zarobić.

Po 1989 r. stosunki polsko-rosyjskie weszły w okres burzliwych przemian, których wyniki po 20 latach nie dają się jednoznacznie podsumować, a odpowiedź na pytanie, kim obecnie stała się dla nas Rosja, jakie budzi skojarzenia i reakcje, wypełniają dwoistości i rozdźwięki. „Polityka zagraniczna w stosunku do Rosji była przez minione 21 lat prowadzona między Scyllą podległości (co budziło zarzuty, że Polska była na kolanach przed Rosją) a Charybdą arogancji (oświadczenia, że nie pozwolimy sobie na podległość)"[34].

Zgodnie z ludową legendą z czasów PRL (w ZSRR krążyła wersja z odwróconym sensem) „cały czas Polska Rosję karmiła! Pociągi pełne żywności sunęły na wschód, dzień i noc, dzień i noc! Polskie mięso w puszkach na farby, dzień i noc, dzień i noc!"[35]. Po 1989 r. tysiące polskich producentów i kupców życzyłoby sobie, aby peerelowska legenda się ziściła – i to w każdej branży. (Rosja jest drugim co do wielkości polskim partnerem handlowym w imporcie oraz piątym w eksporcie). Rosja stała się również miejscem pracy kilkudziesięciu tysięcy polskich menedżerów. „Początkowo lukę na rynku specjalistów wypełniano Niemcami. (…) Dopiero w drugiej kolejności sięgnięto po Polaków. (…) Błyskawicznie okazało się, że dużo szybciej, łatwiej i sprawniej poruszają się w rosyjskiej rzeczywistości"[36]. Patrząc z zupełnie nowej perspektywy, stwierdzają oni, że na przykład w urzędach skarbowych jest „świetna organizacja, pod tym względem na pewno lepsza niż w Polsce. Lepiej niż w Polsce wygląda też system podatkowy"[37]. Obserwacje tego typu wskazują, że nie tylko książki polskiego pisarza

[33] Jerzy Kochanowski, *Wnuki Wielkiej Niedźwiedzicy*, „Polityka" z 28 II 2009.

[34] Bronisław Misztal, *Realna polityka wobec realnej Rosji. Dekalog dla Pałacu Prezydenckiego*, „Rzeczpospolita" z 13–14 XI 2010.

[35] Dmitrij Strelnikoff, *Ruski miesiąc*, Warszawa 2008, s. 99.

[36] Piotr Maślak, *Na podbój Rosji*, http://www.polskatimes.pl/meskarzecz/68016,na-podboj-rosji,id,t.html (10 XI 2010).

[37] Ibidem.

Mariusza Wilka (ur. 1955)[38], lecz także spontaniczne refleksje polskich biznesmenów wychodzą poza obraz „orientalnej Rosji". Nawet bowiem, gdy towarzyszy mu fascynacja „rosyjską egzotyką" (skądinąd coraz żywsza w Polsce[39]), orientalizowanie Rosji, jak pisze polska historyczka literatury Maria Janion (ur. 1926), stanowiło pewien schemat umacniający skostniałe stereotypy, używany w tym celu, aby przeciwstawić Rosję „lepszej Europie"[40].

Z drugiej strony sprawy gospodarcze rodziły poczucie zagrożenia, powtarzające się napięcia przy uzgadnianianiu dostaw gazu i ropy naftowej nasuwały podejrzenia o szantaż energetyczny (surowce te stanowią 75 procent rosyjskiego eksportu), zaś rosyjskie embargo na polską żywność (2005–2007) odebrano jako agresję ekonomiczną. Szerszy kontekst tych obaw określała niepewność co do rzeczywistego stanowiska Rosji wobec Polski, po odzyskaniu przez nią suwerenności. W reakcjach Moskwy na przystąpienie Polski do NATO i UE, politykę Warszawy wobec byłych republik radzieckich, jej relacje z USA, często odczytywano wrogość, imperialną arogancję, odmowę uznania Polski za suwerennego, równoprawnego partnera. Z badania z 2003 r. wynikało, że dla jednej czwartej społeczeństwa Polski, która sądziła, że Polska w ogóle ma wrogów – największym wydawała się Rosja[41]. Dla wielu przeciętnych obywateli niebezpieczeństwo konkretyzowało się pod postacią „rosyjskiej mafii". W 2008 r. 79 procent ankietowanych uważało, że Moskwa nie traktuje nas jak równorzędnego partnera. Jednak większość nie bała się Rosji i chciała, żeby polski rząd prowadził wobec niej bardziej zdecydowaną politykę[42].

Oceny w kwestii, czym (kim) Rosja jest dla Polski, wahały się nie tylko pod wpływem faktów międzynarodowych, lecz także w zależności od wyników wyborów w Polsce, a ponadto podlegały nieskrępowanej instrumentalizacji w walce między opozycją a rządem. Prowadziło to do uderzających rozbieżności, na przykład gdy rząd podkreślał „dojrzałość współpracy" polsko-rosyjskiej, a opozycja nazywała Polskę niemiecko-rosyjskim kondominium. Jest to możliwe dlatego, że o Rosji myśli się w Polsce w kategoriach racjonalno-empirycznych bądź mityczno-symbolicznych. Jaskrawo uwidoczniło się to po katastrofie samolotu w Smoleńsku 10 kwietnia 2010 r., w której zginął Prezydent RP Lech Kaczyński (1949–2010) z małżonką oraz pozostali członkowie delegacji (politycy, generałowie, działacze społeczni) udającej się na obchody 70. rocznicy zbrodni w Katyniu.

W Polsce po 1989 r. wiązano przełom w stosunkach z Rosją z uznaniem przez nią nieprawości i zbrodni popełnionych przez ZSRR, wzięciem za nie odpowiedzial-

---

[38] Por. Mariusz Wilk, *Wilczy notes*, Gdańsk 1998.

[39] Słuchacze Radiowej „Trójki" – stacji skupiającej przeważnie młodszą inteligencką publiczność – wybrali książką roku 2009 zbiór reportaży o Rosji znanego polskiego podróżnika Jacka Hugo-Badera (ur. 1957) *Biała gorączka* (2009).

[40] Maria Janion, *Niesamowita Słowiańszczyzna. Fantazmaty literatury*, Kraków 2007, s. 240.

[41] Raport TNS OBOP, *Kto przyjacielem, kto wrogiem Polaków*, Warszawa 2003.

[42] *Polacy nie boją się Rosji*, „Rzeczpospolita" z 8 II 2008.

ności i zadośćuczynieniem. Stanowisko Rosji wobec polskich oczekiwań było złożone i zmienne. W pewnych kwestiach nie zgadzano się z polskimi interpretacjami historii (pakt Ribbentrop-Mołotow, rola ZSRR w czasie powstania warszawskiego, sens → 8/9 V 1945 r., rola Armii Czerwonej w Polsce), zarazem jednak władze rosyjskie nie broniły już kłamstwa katyńskiego, choć zachowywały się niejednoznacznie w sprawach pochodnych (dokumentacja, ściganie sprawców itp.). Meandry rosyjskiej polityki historycznej wywoływały w Polsce huśtawkę nastrojów i komplikowały całokształt stosunków. W 2002 r. powołano Polsko-Rosyjską Grupę do spraw Trudnych (współprzewodniczący prof. Adam D. Rotfeld [ur. 1938] i prof. Anatolij W. Torkunow [ur. 1950]), z zadaniem oczyszczania drogi „do rozwiązywania spraw trudnych i drażliwych, jakie pozostawiła nam historia. (…) Dotyczy to w szczególności definitywnego wyjaśnienia wszystkich okoliczności związanych ze zbrodnią katyńską i podjęcia w tej mierze stosownych decyzji politycznych"[43]. W ocenie dokonanej przez oba rządy w roku 2010 Grupa doprowadziła do zbliżenia stanowisk w sprawie Katynia. Jej zasługą jest też wspólna publikacja historyków z obu krajów, obejmująca najbardziej kontrowersyjne kwestie we wzajemnych relacjach z okresu 1918–2008, zatytułowana *Białe plamy – czarne plamy*[44].

Po katastrofie smoleńskiej, pod wrażeniem fali współczucia, gotowości pomocy i życzliwego zainteresowania ze strony Rosjan, nastąpiło psychiczne zbliżenie. Ożywiły się też kontakty oficjalne, rządy zapowiedziały rozwój współpracy. Polski prezydent rozmawiał nawet z niemieckim papieżem o potrzebie pojednania Polaków z Rosjanami. Jednocześnie doszło do publicznej konfrontacji wspomnianych sposobów myślenia na temat Rosji. Perspektywa mityczna pozwala dołączyć ofiary katastrofy komunikacyjnej w Smoleńsku do ofiar zbrodni w Katyniu, obwiniać Rosję o spowodowanie katastrofy, nie mając na to dowodów, obciążać współodpowiedzialnością za nią rząd i Prezydenta RP wywodzących się z konkurencyjnej opcji politycznej, roztrząsać najbardziej fantastyczne wersje wydarzeń. Idąc tym tokiem myślenia, da się powiedzieć, że między Polakami i Rosjanami wydarzyło się to samo, co zawsze, i tylko nowe trumny powiększyły ogromny cmentarz polskich ofiar na Wschodzie.

Znaczna część społeczeństwa polskiego sądzi jednak, że tym razem trumny wcale nie muszą nas od Rosjan oddalać, a nawet mogą pomóc w szukaniu drogi do polsko-rosyjskiego pojednania. Wydaje się, że wielu Rosjan podobnie odczuwa obecną chwilę. Chcąc wykorzystać szansę, należy dążyć do tego, by pamięć historyczna nie została zawłaszczona ani w Polsce, ani w Rosji przez środowiska ekstremistyczne,

---

[43] Piotr Paszkowski, *Komunikat o wynikach pracy posiedzenia wspólnej Polsko-Rosyjskiej Grupy do spraw Trudnych*, www.msz.gov.pl/Komunikat,o,wynikach,pracy,posiedzenia,Wspolnej,Polsko-Rosyjskiej,Grupy,do,Spraw,Trudnych,18278.html (12 XI 2010).

[44] *Białe plamy – czarne plamy. Sprawy trudne w stosunkach polsko-rosyjskich. Projekt wspólnej publikacji*, http://www.msz.gov.pl/files/docs/komunikaty/Projekt%20publikacji_pol_29-05-09.pdf (22 XI 2010).

rewanżystowskie lub takie, które ją przepoją dodatkową dozą nacjonalizmu. Szczególnie istotne jest tu porozumienie między Kościołami[45].

Wybrana literatura

Dmitrów Edmund, *Obraz Rosji i Rosjan w propagandzie narodowych socjalistów. Stare i nowe stereotypy*, Warszawa 1997.

Dusza polska i rosyjska. Spojrzenie współczesne, red. Andrzej de Lazari, Roman Bäcker, Łódź 2003.

Lammich Maria, *Das deutsche Osteuropabild in der Zeit der Reichsgründung*, Boppard am Rhein 1978.

Lazari Andrzej de, Riabow Oleg, *Polacy i Rosjanie we wzajemnej karykaturze*, Warszawa 2008.

Russen und Rußland aus deutscher Sicht. 19./20. Jahrhundert: Von der Bismarckzeit bis zum Ersten Weltkrieg, red. Mechthild Keller, München 2000.

Strelnikoff Dmitrij, *Ruski miesiąc*, Warszawa 2008.

Tazbir Janusz, *Polska przedmurzem Europy*, Warszawa 2004.

Volkmann Hans-Erich, *Das Rußlandbild im Dritten Reich*, Köln–Weimar–Wien 1994.

Wierzbicki Andrzej, *Groźni i wielcy. Polska myśl historyczna XIX i XX wieku wobec rosyjskiej despotii*, Warszawa 2001.

Zernack Klaus, *Polska i Rosja. Dwie drogi w dziejach Europy*, tłum. Andrzej Kopacki, Warszawa 2000.

[45] Misztal, *Realna polityka*…

Warmia i Mazury / Prusy Wschodnie

Od przedmurza do Borussii

Rafał Żytyniec

Nazwa „Prusy Wschodnie" pochodzi od pierwszych mieszkańców tej prowincji, bałtyckiego plemienia Prusów, którzy żyli we względnie autarkicznych związkach plemiennych i rodzinnych. Pogańskie plemię Prusów stało się w średniowieczu celem misji, które podejmowali → św. Wojciech oraz Bruno z Kwerfurtu (ok. 974–1009). W 1226 r. polski książę Konrad Mazowiecki (1187/1188–1247) poprosił Zakon Krzyżacki o pomoc w pokonaniu swoich wschodnich sąsiadów i ich chrystianizację. → Krzyżacy stopniowo opanowywali krainę Prusów, tworząc w niej własne państwo zakonne. Stanowiło ono coraz większe zagrożenie dla rządzonej przez dynastię Jagiellonów Polski. Punktem kulminacyjnym konfliktu między dwoma państwami była → bitwa pod Grunwaldem 15 lipca 1410 r., w której Zakon poniósł ogromną klęskę. W 1525 r. → Prusy zostały za radą Marcina Lutra (1483–1546) przekształcone przez ostatniego Wielkiego Mistrza Zakonu Krzyżackiego Albrechta von Hohenzollerna (1490–1568) w państwo świeckie. Dziewiątego kwietnia 1525 r. Albrecht złożył w Krakowie hołd królowi Zygmuntowi Staremu (1467–1548), a w jego państwie przeprowadzono reformację. W 1618 r. Księstwo Pruskie uzyskał jako spadek elektor brandenburski, zaś w 1657 r. elektorowi Fryderykowi Wilhelmowi (1620–1688) udało się uwolnić Prusy z zależności lennej od Polski. Osiemnastego stycznia 1701 r. elektor brandenburski Fryderyk III (1657–1713) koronował się w Królewcu na króla w Prusach. Zapoczątkowało to wzrost potęgi państwa pruskiego. Trzydziestego pierwszego stycznia 1773 r. → Fryderyk Wielki wydał nakaz obowiązkowego stosowania nazw „Prusy Zachodnie" i „Prusy Wschodnie" na oznaczenie nowych jednostek administracyjnych w Prusach. Miało to miejsce wkrótce po aneksji większej części Prus Królewskich i Warmii w wyniku I rozbioru Polski w 1772 r., w którym obok Prus wzięły udział także Austria i → Rosja. Jako jednostka administracyjna Prus Prusy Wschodnie zmieniały wielokrotnie kształt terytorialny. Od 1871 r. wchodziły w skład Cesarstwa Niemieckiego. Na początku → I wojny światowej przez ponad pół roku części prowincji zajęte zostały przez wojska rosyjskie. → Traktat wersalski z dnia 28 czerwca 1919 r. oddzielił Prusy Wschodnie od Rzeszy tak zwanym → korytarzem polskim. Jedenastego lipca 1920 r. przeprowadzono

na terenach spornych plebiscyt, którego wyniki (97,7 procenta głosów za pozostaniem Mazur i Warmii w Prusach Wschodnich) zadecydowały o przynależności prowincji do Niemiec. Południowa część powiatu nidzickiego – Działdowszczyzna – włączona została do państwa polskiego. Pod administrację Ligi Narodów dostała się Kłajpeda, przyłączona w roku 1923 do Litwy. Pod koniec Republiki Weimarskiej Prusy Wschodnie były ostoją Narodowosocjalistycznej Niemieckiej Partii Robotniczej (NSDAP), osiągającej tu spektakularne sukcesy wyborcze w latach 1930–1933. Dwudziestego drugiego marca 1939 r. przywrócono Kłajpedę do macierzy; rozpoczęło się brutalne prześladowanie Żydów i mniejszości narodowych. Do roku 1944 Prusom Wschodnim oszczędzone zostały bezpośrednie działania wojenne. Długo wstrzymywana ewakuacja ludności niemieckiej rozpoczęła się w styczniu 1945 r. na fali ucieczki przed nadciagającą Armią Czerwoną (→ ucieczka i wypędzenie). Układ Poczdamski (→ Poczdam) dokonał podziału Prus Wschodnich. Ich północna część stała się Obwodem Kaliningradzkim i Litwą Zachodnią w ramach ZSRR, południowa została przyłączona do polskiego województwa olsztyńskiego. Od roku 1990 Obwód Kaliningradzki jest częścią Federacji Rosyjskiej, okolice Kłajpedy należą do Republiki Litwy. Znaczna część mieszkańców została zmuszona do opuszczenia Prus Wschodnich przed sowiecką inwazją zimą 1945 roku. Tysiące ludzi zginęło z wycieńczenia, w trakcie przeprawy przez Mierzeję Wiślaną lub w czasie tzw. dzikich wypędzeń przed konferencją w Poczdamie. Zorganizowane decyzją wielkiej „Trójki" wysiedlenia z lat czterdziestych i pięćdziesiątych objęły większość ludności. Pozostali opuszczali ziemię rodzinną w ramach akcji łączenia rodzin.

Dzisiaj zamiennie używa się określenia „ziemia pruska" („Preußenland"). W Polsce w potocznym obiegu dominowało określenie „Warmia i Mazury", dzisiaj używa się również terminu „kraina między dolną Wisłą a Niemnem" albo „ziemia pruska".

Narodziny nowej tożsamości

Ogromny wpływ na powstanie semantyki tożsamości wschodniopruskiej miał napisany w 1862 r. i wielokrotne wznawiany artykuł pod tytułem *Das deutsche Ordensland Preußen* (Prusy – kraj Zakonu Niemieckiego)[1] autorstwa narodowego liberała, a od 1866 r. następcy Leopolda Rankego (1795–1886) jako „historiografa dworu pruskiego" Heinricha von Treitschkego (1834–1896). Treitschke, któremu nie obce były także poglądy antysemickie i który szczególnie w okresie narodowego socjalizmu był uważany za jednego „z wielkich politycznych wychowawców narodu niemieckiego"[2], położył w swoim artykule akcent przede wszystkim na „przemożny

[1] Heinrich von Treitschke, *Das deutsche Ordensland Preußen*, Leipzig 1939.

[2] *Heinrich von Treitschke*, w: *Der Neue Brockhaus. Allbuch in vier Bänden und einem Atlas*, t. 4, Leipzig 1938, s. 464.

wpływ niemieckiego ducha na terenach północnych i wschodnich" w późnym średniowieczu oraz „ogromne osiągnięcia" narodu niemieckiego „jako zdobywcy, nauczyciela i pogromcy naszych sąsiadów". Ucieleśnieniem tychże osiągnięć była według autora misja cywilizacyjna Zakonu. Ponadto intencją Treitschkego było przeciwstawienie w swoim artykule „zwartej jedności niemieckiego państwa bezpaństwowej anarchii Polaków". Prusy zaprezentowane zostały czytelnikowi jako „kolonia całych Niemiec", jako „wał portowy, zuchwale budowany od niemieckich brzegów w głąb dzikich wód ludów wschodnich", wreszcie jako „przedmurze niemczyzny"[3]. Retoryką wału i przedmurza posługiwali się później chętnie aktorzy zbiorowi oraz indywidualni próbujący ukształtować tożsamość wschodniopruską. Artykuł Treitschkego oznaczał także zerwanie z tradycjami wschodniopruskiego liberalizmu, który swoich zwolenników znalazł przede wszystkim w „republice obywateli świata"[4], czyli Królewcu.

> W Prusach Wschodnich, a zwłaszcza w Królewcu, istniała od czasów Kanta warstwa oświeconych szlachciców, urzędników, uczonych uniwersyteckich i wykształconych kupców, która miała odcisnąć piętno na klimacie społecznym stolicy. W XIX w. panował tu specyficzny duch tolerancji, dzięki któremu nawet integracja mieszczan żydowskich była możliwa. Królewiecki liberalizm żywo kontrastował z ogólną junkierską strukturą Prus Wschodnich i głęboko konserwatywnym nacjonalizmem prowincji. (…) W czasach rewolucji mieszczańskiej Prusy Wschodnie, a zwłaszcza ich metropolia, stały się ostoją modernizmu, dążącego do zmian politycznych. Chyba już nigdy później mieszczaństwo tej prowincji nie sformułowało tak wyraźnie swoich celów i nie dostrzegało tak świadomie swoich możliwości jak w 1848 roku, a Królewiec nie był tak postępowy w porównaniu z innymi ośrodkami literatury i polityki[5].

Stłumienie rewolucji z lat 1848–1849 (→ konstytucja z 1848/1849 r.) doprowadziło do przywrócenia panujących wcześniej stosunków. Jednak i w tym czasie Królewiec pozostał ostoją liberalizmu. Powstanie w 1871 r. zdominowanej przez Prusy Rzeszy Niemieckiej wywołało w Prusach Wschodnich falę narodowej euforii. Powszechnie świętowano niemieckie zwycięstwa i składano hołd poległym. Po roku 1871 Prusy Wschodnie stały się „bastionem konserwatystów"[6]. Mimo nasilającej się modernizacji kraju, przejawiającej się zwłaszcza w rozbudowie kolei, wschodniopruski konserwatyzm zachował przewodnią rolę w konstruowaniu tamtejszej tożsamości.

„Najazd Rosjan na Prusy Wschodnie"

Wybuch I wojny światowej był kolejnym krokiem milowym na drodze ku konsolidacji specyficznej tożsamości wschodniopruskiej. Do jej umocnienia przyczyniło się zwycięstwo w bitwie pod Tannenbergiem w dniach 26–30 sierpnia 1914 roku.

---

[3] Wszystkie cytaty za: Heinrich von Treitschke, *Das deutsche Ordensland…*, s. 4, 101, 28, 18, 94.
[4] Jürgen Manthey, *Königsberg. Geschichte einer Weltbürgerrepublik*, München 2006.
[5] Andreas Kossert, *Prusy Wschodnie. Historia i mit*, tłum. Barbara Ostrowska, Warszawa 2009, s. 117.
[6] Ibidem, s. 134.

Głównodowodzącemu armią niemiecką w Prusach Wschodnich, Paulowi von Hindenburgowi (1847–1934), zapewniło ono stałe miejsce we wschodniopruskiej kulturze pamięci. Ulicom i szkołom nadawano jego imię, na jego cześć poeci układali wiersze.

Wojna przyniosła jednak również zniszczenia miast i wsi, ludność Prus Wschodnich musiała uciekać przed nadciągającymi Rosjanami. Na powszechnie panujący wrogi obraz Rosjan z tego czasu składały się wspomnienia plądrowanych domostw i gwałtów zadawanych ludności cywilnej. Żołnierzy rosyjskich przedstawiano głównie jako barbarzyńców, których zachowanie przeczyło wszelkim cywilizowanym normom. Pamięć zbiorową zdominowały przede wszystkim doniesienia o brutalności rosyjskich okupantów wobec niemieckich kobiet. Medium, które w istotny sposób przyczyniło się do rozpowszechnienia obrazu zniszczonych Prus Wschodnich, była pocztówka. Drukowane w ogromnych nakładach karty pocztowe przedstawiały skutki rosyjskiej okupacji Prus Wschodnich i kształtowały – zaopatrzone w odpowiednie komentarze w rodzaju: „Jak Rosjanie zamieszkiwali Prusy Wschodnie" albo „Napaść Rosjan na Prusy Wschodnie" – wrogi obraz barbarzyńskich Rosjan. Kartki, wysyłane „do Rzeszy", rozpowszechniały tam również wizję najbardziej dotkniętej przez wojnę prowincji Niemiec. Dochód ze sprzedaży tych pocztówek szedł na odbudowę Prus Wschodnich, finansując działalność powstałej w marcu 1915 r. organizacji Ostpreußenhilfe. Verband Deutscher Kriegshilfsvereine für zerstörte ostpreußische Städte und Ortschaften (Pomoc dla Prus Wschodnich. Związek Organizacji Pomocy Wojennej na Rzecz Zniszczonych Wschodniopruskich Miast i Miejscowości). W ten sposób Rzesza mogła za pomocą zakrojonych na dużą skalę akcji okazać swoją solidarność z ludnością Prus Wschodnich.

Plebiscyt z roku 1920

Kolejnym krokiem na drodze do stworzenia regionalnej tożsamości wschodniopruskiej był plebiscyt, przewidziany w traktacie wersalskim z 28 czerwca 1919 r. dla terenów spornych w południowych regionach Prus Wschodnich. Głosowanie z 11 lipca 1920 r. wypadło jednoznacznie na korzyść Niemiec, ponieważ na rzecz Prus Wschodnich oddano 97,89 procenta głosów, po stronie Polski opowiedziało się zaś jedynie 2,11 procenta głosujących[7]. Wynik plebiscytu wykorzystywany był w kolejnych latach do dalszego kształtowania wschodniopruskiej, a tym samym niemieckiej tożsamości. Najczęściej stosowanym medium pamięci o plebiscycie były pomniki (często w formie tak zwanych głazów plebiscytowych lub większych monumentów), koło których w prawie każdej miejscowości Prus Wschodnich rokrocznie organizowano uroczystości upamiętniające kolejne rocznice plebiscytu.

[7] Zob. Andreas Kossert, *Prusy Wschodnie*…, s. 206.

> (…) wzmacniały [one] emocjonalny związek z ziemią rodzinną (*Heimat*) i ojczyzną (*Vaterland*), pielęgnowały patriotyzm (poprzez przysięgę wierności), zwiększały mobilizację i konsolidację wobec zewnętrznego wroga – Polaków. Z roku na rok plebiscyt w naturalny sposób stawał się nie tylko historycznym faktem, ale także żywym symbolem „niemieckich cnót narodowych", a jego rocznice – centralnym aktem politycznego rytuału, który jednoczył wszystkich poczuwających się do niemieckości mieszkańców[8].

„Przedmurze i wał na bezkresnej równinie"

Na mocy traktatu wersalskiego wschodniopruska prowincja oddzielona została od Rzeszy przez tak zwany korytarz polski. Spowodowało to ponowny rozkwit stworzonej przez Treitschkego retoryki „przedmurza" i „wału obronnego", którą posługiwali się po 1918 r. najważniejsi twórcy tożsamości zbiorowej: związki ojczyźniane, partie polityczne, organizacje społeczne i pisarze. W konstruowaniu ideologii przedmurza posługiwano się przeróżnymi środkami: od politycznych inscenizacji kultu poległych poprzez literaturę i sztukę po krajoznawstwo. Centralne miejsce politycznej inscenizacji kultu poległych stanowił – obok licznych lokalnych cmentarzy, na których wspominano ofiary I wojny światowej – Tannenberski Pomnik Narodowy, pod którego budowę kamień węgielny położono w 1924 roku. Odsłonięcie pomnika miało miejsce w 1927 r., natomiast w 1935 r. został on podniesiony do rangi jedynego, najważniejszego w Niemczech pomnika ogólnonarodowego („Reichsehrenmal Tannenberg").

W poezji Agnes Miegel (1879–1964) odnajdziemy typowe dla tamtych czasów wyobrażenie Prus Wschodnich jako przedmurza. W pochodzącym z tomu *Ostland* (*Kraina na wschodzie*, 1941) wierszu *Kriegergräber* (*Groby wojowników*) „wiatr z zielonej krainy na wschodzie" śpiewa:

> pieśń o swoim losie
> boskiego posłannictwa:
> bycia przedmurzem i wałem na bezkresnej równinie (…)[9].

W efekcie tej zmasowanej pracy pamięci wschodniopruskie przedmurze stało się terytorium, „którego mieszkańcy pielęgnują swoją regionalną i narodową kulturę, by obronić ją i odgrodzić się od sąsiadów; umacniają swoje osiągnięcia kulturalne i cywilizacyjne po to, by emanować nimi na zewnątrz"[10]. Tym samym określony został jasno cel ideologii przedmurza. Miejsce Rosjan zajął nowy wróg: Polacy. We wszystkich możliwych formach propagandy uprawianej przez związki obrony niemczyzny fantazjowano o napadach ze strony polskich sąsiadów. I tak na przykład w wydanej w 1935 r. książce *Bollwerk Ostpreußen* (*Wschodniopruskie przedmurze*) autorstwa Walthera Franza (1880–1956) czytamy:

---

[8] Robert Traba, *Wschodniopruskość. Tożsamość regionalna i narodowa w kulturze politycznej Niemiec*, Poznań 2005, s. 362.

[9] Agnes Miegel, *Kriegergräber*, w: eadem, *Ostland. Gedichte*, Jena 1941, s. 37–38, tu: s. 38.

[10] Robert Traba, *Wschodniopruskość*…, s. 180 i następna.

> Wskutek Wersalu Prusy Wschodnie stały się wyspą – bynajmniej nie taką, którą opływają łączące narody morskie fale, ale taką, u której brzegów rozbijają się grzywacze śmiertelnej nienawiści, odcinając ją od reszty otaczającego świata. (…) Prusy Wschodnie są całkowicie odcięte od Rzeszy i otwarte na wszelkiego rodzaju inwazję. (…) Nieliczne połączenia kolejowe Polska może przerwać w każdej chwili. Wrogie samoloty, startujące z lotnisk w korytarzu, mogą w kilka minut pojawić się nad Prusami Wschodnimi. Ciężka artyleria jest w stanie zarzucić pociskami całą prowincję[11].

Fakt, że polskie zagrożenie było przez ludność Prus Wschodnich postrzegane jako realne, pokazuje wyraźnie recepcja powieści Hansa Nitrama pod wymownym tytułem *Achtung! Ostmarkenrundfunk! Polnische Truppen haben heute nacht die ostpreußische Grenze überschritten* (*Uwaga! Radio Marchia Wschodnia! Polskie oddziały przekroczyły dzisiaj w nocy granicę Prus Wschodnich*). Powieść wydana została w 1932 r. w wydawnictwie Oldenburger Stalling-Verlag. Pod pseudonimem Hans Nitram skrywał się stacjonujący w Kwidzyniu oficer Reichswery Hans Martin. Celem powieści było ostrzeżenie przed niebezpieczeństwem ataku ze strony Polski oraz „duchowa mobilizacja" ludności Prus Wschodnich[12]. Dużego formatu plakaty reklamowe z wydrukowanym wielkimi, tłustymi literami tytułem powieści, które wywieszano w oknach księgarń oraz wykładano na stoiskach z gazetami i książkami na dworcach kolejowych, wywołały wzburzenie, a niekiedy paniczne reakcje wśród ludności wschodniopruskiej. Z banków wybierano oszczędności, zabezpieczano przedmioty wartościowe, te południowoniemieckie zawiesiły nawet na krótki czas przyznawanie kredytów w Prusach Wschodnich[13]. Tego typu obawy, które były szeroko rozpowszechnione w społeczeństwie Prus Wschodnich i dodatkowo podsycane przez oficjalną propagandę, utorowały ostatecznie drogę nieoczekiwanym zwycięstwom wyborczym narodowych socjalistów w Prusach Wschodnich.

W okresie, w którym Adolf Hitler (1889–1945) nie był tu jeszcze fetowany jako nowy wyzwoliciel prowincji, można za Robertem Trabą (ur. 1958) mówić o dwóch wyraźnie ukształtowanych prądach w recepcji regionalnej tożsamości wschodniopruskiej: „monolitycznym" i „mozaikowym".

> W pierwszym z nurtów wschodniopruska Heimat była praźródłem i współczesnym bastionem niemieckości na Wschodzie. Motywem przewodnim tej interpretacji stała się niemiecka misja cywilizacyjna i obrona przed „zalewem Słowiańszczyzny". Zanurzona była ona głęboko w myśli volkistowskiej. Była jasno zdefiniowana i ukierunkowana politycznie (…) jako nurt „monolityczny", konserwatywno-narodowy. Liberalno-narodowy (w części też katolicki) nurt miał natomiast konstrukcję mozaiki, gdzie pojawiały się wprawdzie elementy volkistowskie (…), ale nie dominowała ideologiczna i mitologizująca przeszłość, lecz za to bardziej racjonalna interpretacja rzeczywistości, fascynacja krajobrazem, odbudową z ruin. Znajdowało się w niej nawet miejsce na akceptowanie, niekoniecznie niemieckiej, wielokulturowości[14].

---

[11] Walther Franz, *Bollwerk Ostpreußen*, Berlin 1935, s. 7 i następna.

[12] Zob. Peter Fischer, *Die deutsche Publizistik als Faktor der deutsch-polnischen Beziehungen 1919–1939*, Wiesbaden 1991, s. 157.

[13] Zob. Peter Fischer, *Die deutsche Publizistik*…, s. 161 i następna.

[14] Robert Traba, *Wschodniopruskość*…, s. 387.

Wspomnianej powyżej fascynacji krajobrazem przypadała szczególna rola w tworzeniu regionalnej świadomości wschodniopruskiej. Wyznacznikiem narodowym bądź regionalnym stał się on dopiero po I wojnie światowej, kiedy to skończyła się „przedideologiczna faza krajobrazu wschodniopruskiego" i został on wywyższony do rangi „krajobrazu specyficznie «niemieckiego»"[15]. Po I wojnie światowej nie tylko w pamięci literackiej można wskazać cały katalog ikon i wedut krajobrazowych. Należą do nich: Mierzeja Kurońska, Zalew Wiślany, wydma, bursztyn, las, jezioro, Puszcza Romincka, stadnina koni w Trakenach, łoś, żuraw, Królewiec, Malbork oraz siedziby szlacheckie Sztynort, Friedrichstein i Kadyny[16].

Ilustracje 8a i 8b. Krzewiciele tożsamości wschodniopruskiej postrzegali ikony krajobrazowe – tu Mierzei Kurońskiej – jako część „planowych i świadomych działań narodowej wspólnoty", które miały przysporzyć temu krajobrazowi „niemieckiej duszy"[17]. Także w Polsce sięgano chętnie po mit „krainy ciemnych lasów i kryształowych jezior", reprodukując na wydawanych masowo pocztówkach typowo mazurskie krajobrazy.

„Wolność odczuwać w poświacie jutrzenki…"

Jak bojowy był nastrój panujący w Prusach Wschodnich pod koniec lat dwudziestych, dowodzi opublikowany w 1929 r. w miesięczniku *Ostdeutsche Monatshefte* (Miesięcznik Wschodnioniemiecki) wiersz Johanny Wolff (1858–1943), najważniejszej po Agnes Miegel przedstawicielki wschodniopruskiej literatury kobiecej:

> Musimy być wolni,
> mamy prawo!

[15] Hubert Orłowski, *Ostpreußen. Wiederentdeckung einer historischen Provinz? Regionalismus und Literaturgeschichtsschreibung*, „Kwartalnik Neofilologiczny" 55 (2008), z. 2, s. 105–119, tu: s. 108–107.

[16] Zob. Hubert Orłowski, *Das Bild Ostpreußens in der deutschen Literatur des 20. Jahrhunderts*, w: *Preußen in Ostmitteleuropa. Geschehensgeschichte und Verstehensgeschichte*, red. Matthias Weber, Oldenburg 2003, s. 259–281, tu: s. 271 (Schriften des Bundesinstituts für Kultur und Geschichte der Deutschen im östlichen Europa, t. 21).

[17] Fritz Braun, *Deutsche Züge in der ostdeutschen Kulturlandschaft*, „Ostdeutsche Monatshefte" 9 (1928), z. 8, s. 611–620, tu: s. 615.

Krew w naszych żyłach śpiewa: lepiej umrzeć niż być sługą!
Niech krążą sępy, niech kraczą kruki;
Przestrzeń, chleb i wolność – dostaniemy je,
I niech trwa to nawet do trzeciego i czwartego pokolenia:
Mamy prawo![18]

Po przejęciu władzy przez narodowych socjalistów spełniło się dla wielu mieszkańców Prus Wschodnich żądanie „przestrzeni, chleba i wolności".

Hitlera postrzegano jako zbawcę i wyzwoliciela Prus Wschodnich, jak na przykład w wierszu Agnes Miegel zatytułowanym *An den Führer* (Do wodza):

O wolności, czuję cię w świetle poranka,
Wszystko to jest dalekie i na zawsze minęło!
Obmyte jak łzy z oblicza wdowy
Twoimi dłońmi![19]

Kolejnym krokiem ku „wyzwoleniu" Prus Wschodnich była wojna z Polską. Paul Keßels w jednym z albumów krajoznawczych podsumowuje z perspektywy roku 1943 → kampanię wrześniową z 1939 r.:

Polska odrzucała niefrasobliwie wszystkie niemieckie koncepcje, wszystkie niemieckie propozycje uregulowania kwestii wschodniej. Musiał zatem zadecydować miecz. W osiemnaście dni Führer genialnym posunięciem kampanii wrześniowej zmiótł z mapy świata to sztucznie stworzone wielonarodowe państwo. Wreszcie otwarła się droga do rozsądnego zagospodarowania Wschodu. Teraz Prusy Wschodnie mogły od nowa zacząć tam, gdzie już raz, po III rozbiorze Polski, z tak wielką nadzieją rozpoczynały. Po 132 latach Prusy Wschodnie odzyskały dużą część obszarów utraconych w wyniku pokoju w Tylży. (…) Równolegle z wielką akcją usuwania całego polskiego i żydowskiego brudu z miast i wsi rozpoczyna się zakrojona na szeroką skalę odbudowa kraju. Prusy Wschodnie stają się teraz bogatsze o nowy krajobraz kulturowy. Kraj ten często spływał niemiecką krwią. Teraz na wieki pozostanie niemiecki[20].

„Usuwanie całego polskiego (…) brudu z miast i wsi" rozpoczęto w Prusach Wschodnich już wcześniej. W 1938 r. w ramach szeroko zakrojonej akcji przemianowania nazw miejscowości usunięto wszystkie ślady słowiańskiej przeszłości zgodnie z prostą zasadą „Niemiecki Wschód! Niemieckie nazwy!". Hasło to znajdowało się na pierwszej stronie wydanego w 1939 r. w Tylży *Spisu nowych nazw miejscowości całych Prus Wschodnich* (*Das Verzeichnis der neuen Ortsnamen der ganzen Provinz Ostpreußen*). W miejsce egzotycznie dla reszty mieszkańców Rzeszy brzmiących nazw

[18] Johanna Wolff, *Wir haben ein Recht*, „Ostdeutsche Monatshefte" 9 (1928), z. 12, s. 963, tłumaczenie filologiczne autora. W oryginale cytowany fragment wiersza brzmi następująco: „Wir müssen frei werden, / wir haben ein Recht! / Unsere Blutadern singen: lieber tot sein als Knecht! / Laß kreisen die Geier, laß krächzen die Raben; / Raum, Brot und Freiheit – wir werden sie haben, / Und währt's bis in's dritte und vierte Geschlecht: / Wir haben ein Recht!".

[19] Agnes Miegel, *An den Führer*, w: eadem, *Ostland*…, s. 5–6, tu: s. 5, tłumaczenie filologiczne autora.

[20] Paul Keßels, *Wprowadzenie*, w: idem, *Ostpreußen in vielen Bildern*, wyd. 4–5, Danzig 1943, s. 3–24, tu: s. 9 i 23.

miejscowości, takich jak: Scheppetschen (powiat Wystruć), Scherrewischken (powiat Darkiejmy), Scherschantinnen (powiat Labiawa), Schikorren (powiat Ełk), pojawiły się na mapie: Oberschleisen, Bruderhof, Waldwinkel oraz Kiefernheide.

Przepowiednie o niemieckich na wieki Prusach Wschodnich się nie spełniły. W 1944 r. Armia Czerwona dotarła do granic wschodniopruskiej prowincji, której ludność do tej pory oszczędzały bezpośrednie działania wojenne. Synonimem okropieństwa stała się wieś Nemmersdorf. Wieści o zamordowanych przez czerwonoarmistów w październiku 1944 r. cywilach i gwałceniu kobiet naziści rozpowszechniali w ramach bezsensownej propagandy przetrwania za wszelką cenę. Obrazy te przywoływały na nowo znany z okresu I wojny światowej strach przed Rosjanami. Zbiorową pamięć o utraconych wschodniopruskich stronach ojczystych kształtują do dziś obrazy ostrzeliwanych i rozjeżdżanych czołgami konwojów uchodźców ciągnących po drogach i po zamarzniętym Zalewie Wiślanym oraz tragedia, jaką było zatopienie „Wilhelma Gustloffa" przez radziecką łódź podwodną 30 stycznia 1945 roku.

„Był sobie kraj…"

Zniknięcie Prus Wschodnich z mapy Niemiec w 1945 r. oznaczało przełom w kulturze pamięci nie tylko ludności zamieszkującej uprzednio te tereny, ale również w pamięci ogólnoniemieckiej. Mimo to po 1945 r. można dostrzec ciągłość pamięci o utraconej prowincji. Opisany wcześniej „monolityczny" nurt w konstruowaniu tożsamości regionalnej kontynuowali po 1945 r. zorganizowani wypędzeni z kręgu Ziomkostwa Wschodniopruskiego (Landsmannschaft Ostpreußen). Recepcja „mozaikowa" doszła do głosu dopiero w efekcie polityki wschodniej Willy'ego Brandta w latach sześćdziesiątych XX w. pod postacią tak zwanych innych Wschodnioprusaków. Przyznać w tej kwestii należy rację Evie (ur. 1946) i Hansowi Henningowi (ur. 1947) Hahnom, którzy twierdzą, że pamięć o „ucieczce i wypędzeniu" jest szukaniem odpowiedniego słowa, czyli przede wszystkim pamięcią utrwaloną na piśmie[21]. Również konflikty w ramach wschodniopruskiej pamięci rozstrzygane były w dawnej Republice Federalnej głównie w twórczości literackiej.

Już w pierwszych latach powojennych wschodniopruscy uciekinierzy i wypędzeni podjęli szereg inicjatyw, które zaowocowały utworzeniem 6 listopada 1949 r. w Hamburgu Ziomkostwa Wschodniopruskiego. Już 1 lutego 1949 r. ukazał się pierwszy numer czasopisma *Wir Ostpreußen – Mitteilungsblatt der Landsmannschaft Ostpreußen* (My Wschodnioprusacy – Organ Informacyjny Ziomkostwa Wschodniopruskiego), będący zapowiedzią późniejszego *Ostpreußenblatt* (Dziennika Prus Wschodnich), dzisiejszej *Preußische Allgemeine Zeitung* (Powszechnej Gazety Pruskiej).

[21] Eva Hahn, Hans Henning Hahn, *Flucht und Vertreibung*, w: *Deutsche Erinnerungsorte*, t. 1, red. Etienne François, Hagen Schulze, München 2001, s. 335–351, tu: s. 336.

W pierwszym statucie organizacji spisane zostały „zadania pierwszej godziny":

1. Krzewienie rodzimej kultury wśród wszystkich ziomków z Prus Wschodnich poprzez organizację spotkań ojczyźnianych, wieczorów ojczyźnianych, wykładów, wystaw objazdowych, wydawanie biuletynu informacyjnego i innych druków okolicznościowych, wspieranie artystów i tworzenie kół teatralnych i śpiewaczych.
2. Pomoc ekonomiczna, głównie przez tworzenie przedszkoli i sierocińców dla wschodniopruskich dzieci, wsparcie finansowe dla pragnących się kształcić utalentowanych, godnych pomocy chłopców i dziewcząt z Prus Wschodnich.
3. Wspieranie pozostałych inicjatyw społecznych i dobroczynnych na rzecz ludności z Prus Wschodnich.
4. *Doprowadzenie za pomocą wszelkich nadających się ku temu środków do ponownego pokojowego i wolnego zjednoczenia prowincji Prusy Wschodnie jako kraju niemieckiego z niepodzieloną Rzeszą Niemiecką*[22].

Głównym celem polityki historycznej zorganizowanych wypędzonych z Prus Wschodnich był powrót do utraconej ojczyzny, co zgadzało się z zapisanym w *Karcie niemieckich wypędzonych* z roku 1950 „prawem do stron ojczystych". Pamięć organizacji charakteryzowała się od samego początku ahistorycznym traktowaniem wydarzeń związanych z ucieczką i wypędzeniem, a tym samym całkowitym wymazaniem z pamięci winy Niemiec za rozpętanie wojny. Ziomkostwo Wschodniopruskie widziało w swoich – nieleżących już teraz w granicach Niemiec – stronach ojczystych utracony raj dzieciństwa. Wspomnieniu tego Edenu przypisywano rolę anioła stróża pamięci, jak wyraziła to w wierszu *Hinter der Hohen Düne Vergangenheit* (Za Wielką Wydmą Przeszłość), uznana przez ziomkostwo za „matkę Prus Wschodnich", Agnes Miegel:

Aniele Stróżu Pamięci,
Usłysz mnie, wołam!
Na zewnątrz wicher zamieci
Dmie, noc ciemna,
A sen późno do nas, starych, puka.
Zielonego ogrodu szukam,
Zanieś mnie tam
Delikatnie![23]

Początkowe przekonanie wypędzonych Wschodnioprusaków o bezpowrotnej utracie ziemi ojczystej ustąpiło w latach zimnej wojny przekonaniu, że powrót jest możliwy, a wraz z nim Prusy Wschodnie przemienią się w kwitnące ogrody. Równocześnie odżyła znana z lat międzywojennych retoryka wału obronnego i przedmurza,

---

[22] Landsmannschaft Ostpreußen e.V., *50 Jahre Landsmannschaft Ostpreußen*, Hamburg 1998, s. 46 (podkr. R.Ż).

[23] Agnes Miegel, *Hinter der Hohen Düne Vergangenheit*, w: eadem, *Die Frauen von Nidden. Gesammelte Gedichte von unserer „Mutter Ostpreußen"*, Leer 1996, s. 231–232, tu: s. 231 i następna. Tłumaczenie polskie na podstawie: Rafał Żytyniec, *„Anioł Stróż pamięci". O pamięci wschodniopruskich wypędzonych na przykładzie wiersza Agnes Miegel „Za Wielka Wydmą Przeszłość"*, „Borussia", 33–34 (2004), s. 77–84, tu: s. 78.

co pokazuje przykład opublikowanego 5 maja 1950 r. w *Ostpreußenblatt* wiersza Rudolfa Naujoka (1903–1969) pod tytułem *Heimaterde* (*Ziemia ojczysta*):

Gdy uciekaliśmy ze stron ojczystych
Szły z nami wiatr i chmury
Jednak rzekom i lasom
Bagnom i polom
Bóg pójść nie pozwolił.

Musiały pozostać tam, gdzie były,
Ziemia ojczysta, skamieniała ze strachu,
A Polacy i Tatarzy,
Obcych ludów tępe chmary,
Deptały ją.

Ach, odwróciła się od nich,
Zasłoniła twarz welonem,
A obcym, którzy tam kosili,
Gdzie myśmy tysiąc lat siali,
Nie dała swoich płodów.

Kazała rosnąć cierniom i pokrzywom
Więc dziczeją wał i tama,
Gdzie otaczało nas radosne
Życie miast i wsi,
Straszą puszcza i zarośla.

Śpij, droga ziemio ojczysta,
Ach, wiesz, co każdy wycierpiał,
Aż miną dni, miną lata
I nagle rozlegnie się wołanie: jedziemy!
Wiatr i chmury pożeglują z nami.

I obudzi się ziemia,
Bruzdy pokryją się zielenią,
A łąki i lasy,
Bagna i pola,
Zakwitną, gdy wrócimy[24].

W latach sześćdziesiątych słabło przekonanie o możliwości powrotu do Prus Wschodnich. W Niemczech Zachodnich coraz częściej słychać było głosy krytykujące obstawanie przy „stanowisku prawnym" głoszącym, że linia → graniczna na Odrze i Nysie może zostać uznana za granicę polsko-niemiecką dopiero po konferencji pokojowej, do czasu zwołania której Niemcy dalej istnieją w swoich granicach z 1937 roku. Zwrot w polityce wschodniej, jaki nastąpił za rządów Willy'ego Brandta, sprawił, że owe krytyczne głosy zyskały zdecydowanie większy posłuch. Ci „inni Wschodnioprusacy" nie dysponowali żadnymi zorganizowanymi strukturami w rodzaju Ziomkostwa Wschodniopruskiego. Ta kontynuacja mozaikowego

[24] Tłumaczenie filologiczne autora.

nurtu w pamięci Prus Wschodnich była raczej ruchem nieformalnym, w którym ton nadawali przede wszystkim pisarze i intelektualiści jak → Günter Grass, Siegfried Lenz (1926–2014) czy hrabianka Marion Dönhoff (1909–2002). W odróżnieniu od Ziomkostwa Wschodniopruskiego podkreślali oni wielokulturowość Prus Wschodnich oraz konieczność rezygnacji z materialnych roszczeń do utraconych stron ojczystych na rzecz nowych, dobrosąsiedzkich stosunków z Polską. Utratę stron rodzinnych postrzegano jako konsekwencję rozpoczętej przez Niemcy II wojny światowej. Narastający konflikt pomiędzy zorganizowanymi wschodniopruskimi wypędzonymi a „innymi Wschodnioprusakami" osiągnął swój punkt kulminacyjny z chwilą ukazania się w 1978 r. powieści *Muzeum ziemi ojczystej* (*Heimatmuseum*) Siegfrieda Lenza. Autor opowiada w niej historię Zygmunta Rogalli, kierownika uratowanego muzeum regionalnego z miejscowości Łukowiec w Prusach Wschodnich, które po wojnie zostało przeniesione do miasteczka Egenlund koło Szlezwiku. Rogalla podpala placówkę z obawy przed jej politycznym wykorzystaniem przez związki wypędzonych. W wywiadzie udzielonym w 1978 r. Lenz wyjaśnia przesłanie powieści i wynikające z niej konsekwencje, czyli „rezygnację ze względu na warunki polityczne z materialnych roszczeń wobec terenów wschodnich przy jednoczesnym zachowaniu prawa do pamięci niematerialnej. Politycznie powinniśmy poszukiwać schronienia w idei nadrzędnej: w Europie"[25]. Wypowiedź ta wzbogaca powieść o wymiar przyszłościowy, gdyż od teraz należało skoncentrować się na rozwoju dobrosąsiedzkiej współpracy z Polską. Przedstawicielowi rządu przemawiającemu z okazji otwarcia muzeum Lenz wkłada w usta następujące słowa:

> Dziesiątki tysięcy Polaków urodziły się już na Mazurach, ludzie, którzy traktują ten kraj jako swoją ojczyznę, muszą go tak traktować: czy mamy prawo im tę ojczyznę odebrać, wracając tam przemocą? Znam wasz piękny kraj – powiedział jeszcze raz – teraz jest to kraj sąsiadów. Nie jest to nam obojętne, ale jedyne, co możemy zrobić, to pozwolić, by tęsknota za dawną ojczyzną zakiełkowała w nowym otoczeniu[26].

Tak kształtowana pamięć spotkała się z ostrą krytyką ze strony Ziomkostwa Wschodniopruskiego. Ten wywołany przez nową politykę wschodnią konflikt pamięci prowadził od końca lat siedemdziesiątych do marginalizacji Ziomkostwa, ponieważ pamięć „innych Wschodnioprusaków" zyskała większe znaczenie wśród niemieckiej opinii publicznej.

Między Sarmacją a Królewcem: Pamięć Prus Wschodnich w NRD

W literaturze przedmiotu panuje przekonanie, że pamięć o ucieczce i wypędzeniu, a tym samym o Prusach Wschodnich, była w NRD w dużej mierze tematem tabu.

---

[25] *„Mein Buch ist ein geschriebenes Heimatmuseum". KK-Gespräch mit Siegfried Lenz*, „Kulturpolitische Korrespondenz" (1978), nr 357–358, s. 7–10, tu: s. 7.

[26] Siegfried Lenz, *Muzeum ziemi ojczystej*, tłum. Eliza Borg, Maria Przybyłowska, Warszawa 1991, s. 501.

Gdyby tak rzeczywiście było, nie mówiłoby się o nich w ogóle. W tym przypadku chodziło raczej o dopasowanie tego tematu do oficjalnej pamięci NRD w celu stworzenia tożsamości enerdowskiej w opozycji do RFN jako antyfaszystowskiego kraju miłującego pokój. Dlatego nie mówiono w NRD o „wypędzonych" z Prus Wschodnich, ale o „przesiedleńcach", których należało możliwie jak najszybciej zintegrować. W tym celu podkreślano kontrasty pomiędzy biedą i wyzyskiem kapitalistycznym, które panowały w dawnych stronach ojczystych, a dobrobytem i społecznym awansem w NRD. Wymownym przykładem jest wydana w 1961 r. przez bliżej nieokreślony „kolektyw autorski" broszura zatytułowana *Mein Recht auf Heimat… liegt im Frieden!* (Moje prawo do stron ojczystych… to pokój!). Zebrane zostały w niej wspomnienia przesiedleńców ze wszystkich grup społecznych, pochodzących z dawnych terenów wschodnich Niemiec. Broszura ta stanowi otwartą polemikę z „prawem do stron ojczystych" zachodnioniemieckich związków wypędzonych i pochwałę miłującej pokój NRD. Przejawia się to w poszczególnych opowieściach. I tak na przykład Hubert Dräger z Lipska, pochodzący z miejscowości w powiecie giżyckim w Prusach Wschodnich, opowiadał o swoim awansie chłopca z rodziny robotniczej na inżyniera. „W życiu nie mogłem jako dziecko robotnicze ze wsi w Prusach Wschodnich marzyć o tym, że zostanę inżynierem"[27]. Podobnie Gertrud Skrodzki z Eilenburga, mieszkająca wcześniej w powiecie ełckim, wspominała ciężkie warunki życia panujące w dawnych stronach ojczystych, które uniemożliwiły jej zdobycie wykształcenia ponadpodstawowego:

> Pochodzę z niewielkiej miejscowości w Prusach Wschodnich, gdzie moi rodzice żyli jako małorolni chłopi. Wraz z rodzeństwem uczęszczałam do szkoły podstawowej. Uczyłam się dobrze i często myślałam, jak chętnie uczęszczałabym, tak jak dzieci bogatych chłopów, do szkoły ponadpodstawowej! Ale ojciec nie miał na to pieniędzy[28].

Inaczej było w NRD, gdzie – jak pisze Skrodzki dalej – „o wyborze zawodu nie decyduje portfel ojca, ale talent i osobiste predyspozycje". Każdy z autorów zwracał się bezpośrednio do swoich ziomków z dawnych Prus Wschodnich, ostrzegając przed wykorzystaniem ich przez polityczną propagandę Niemiec Zachodnich: „Nie dajcie się wykorzystać jako narzędzie nieodpowiedzialnej polityki. Nic przez nią nie zyskacie, a narazicie na szwank pokój!" – tak zakończyła swój wywód Gertrud Skrodzki[29].

Dopasowanie do politycznej pamięci NRD oznaczało usunięcie śladów wschodniopruskiej przeszłości z przestrzeni publicznej.

> W berlińskich dzielnicach Prenzlauer Berg, Pankow i Friedrichshain znikły Neukuhrer Straße (od 1974 roku przemianowana na Olga-Benario-Prestes-Straße), Allensteiner Straße (od 1974 roku Liselotte-Hermann-Straße), Bartensteiner Straße (od 1974 Margarete-Walter-Straße), Goldaper

---

[27] *Mein Recht auf Heimat… liegt im Frieden!*, red. Autorenkollektiv, Leipzig 1961, s. 4.

[28] Gertrud Skodzki, s. 10.

[29] Ibidem, s. 10 i następna.

> Straße (Heinz-Kapelle-Straße), Braunsberger Straße (Hans-Otto-Straße) i Wehlauer Straße (Eugen-Schönhaar-Straße) na rzecz komunistycznych bojowników. Z drugiej strony Sudauer Straße, Masurenstraße, Pillauer Straße, Simon-Dach-Straße, Lasdehner Straße, Kadiner Straße oraz Marienburger und Christburger Straße przetrwały dłużej niż sama NRD[30].

Poza kształtowaniem tożsamości NRD jako kraju pokojowego i antyfaszystowskiego pamięć o Prusach Wschodnich miała w tym kraju za zadanie przekazywanie pozytywnego obrazu Polski. I tak temat wydanej w 1962 r. książki Bena Budara (1928–2011) *Jenseits von Oder und Neiße. Reisebilder aus den polnischen West- und Nordgebieten* (Za Odrą i Nysą. Reportaże z polskich Ziem Zachodnich i Północnych), która była zamówioną przez odpowiednie polityczne instancje reakcją na opublikowany w 1957 r. w RFN dziennik podróży Charlesa Wassermanna (1924–1978) pod tytułem *Unter polnischer Verwaltung. Tagebuch 1957* (Pod polską administracją. Dziennik 1957), stanowiła nie tylko socjalistyczna codzienność mieszkańców Warmii i Mazur, lecz także negatywne historyczne reminiscencje dotyczące Prus Wschodnich, o czym autor pisał w rozdziale *W krainie tysiąca jezior*:

> Ta nazwa burzy wszelkie wyobrażenia o tym, co rajskie, romantyczne czy sielankowe; ta nazwa wzbudza historyczne reminiscencje, od stuleci związane z hasłem „parcie na wschód", *Drang nach Osten*.
>
> Owe Prusy Wschodnie, określane kiedyś przez armię pruską kuźnią wojny, zaprawdę nie miały sielankowej, romantycznej i spokojnej historii. Historia Prus Wschodnich – jak powiedział kiedyś namiestnik niemiecko-pruskich junkrów – to wojna; wojna zrodziła Prusy Wschodnie; wojna ukształtowała ich ducha. Bez wątpienia miał na myśli władców Prus Wschodnich, niemieckich kolonizatorów feudalnych, ciemiężycieli polskiej ludności, niemieckich militarystów i faszystów, dla których wojna stanowiła powszednie rzemiosło[31].

Takie stanowisko odpowiadało ówczesnym poglądom marksistowskiej historiografii w NRD na historię Prus Wschodnich i II wojny światowej. Zgodnie z tym schematem Budar opisywał dzieje Prus Wschodnich jako „zaprzęgnięte w imperialistyczne cele niemieckiej polityki wschodniej". Idąc za historiografią marksistowską, podkreślał przy tym wspólne polsko-niemieckie tradycje walki z okresu rewolucji 1918 r. w Olsztynie: „Niemieccy i polscy robotnicy zbratali się. Razem walczyli w szeregach Komunistycznej Partii Niemiec. Ale reakcja była jeszcze zbyt silna". Kończąc, zwraca uwagę na socjalistyczne osiągnięcia w zakresie modernizacji Mazur: „W małych, niegdyś apatycznych miasteczkach, życie traci swój monotonny charakter. Do codziennego widoku należą dźwigi, rusztowania i betoniarki"[32].

Dużo większe możliwości kultywowania pamięci o Prusach Wschodnich dawała w NRD literatura. Wymienić trzeba tu przede wszystkim Johannesa Bobrowskiego. Urodzony w 1917 r. w Tylży, zmarły w 1965 r. w Berlinie Wschodnim poeta podjął

---

[30] Andreas Kossert, *Prusy Wschodnie…*, s. 354.

[31] Ben Budar, *Jenseits von Oder und Neiße. Reisebilder aus den polnischen West- und Nordgebieten*, Bautzen 1962, s. 45.

[32] Ibidem, s. 177, 53, 58.

się w ramach swojego projektu liryki o Sarmacji zachować pamięć o tym, czego jego „ziomkowie" nie wiedzą: „Nie znają oni bowiem swoich wschodnich sąsiadów. Do dzisiaj nie znają. Źle ich oceniają; nie dostrzegają ich; nie znają ich historii"[33]. Tym samym sformułowany został tutaj program pamięci, którego głównym celem był – „(niewidzialny, być może całkowicie bezsensowny) wkład w wymazanie niewątpliwej historycznej winy mojego narodu, popełnionej właśnie wobec ludów wschodu"[34].

Sposób, w jaki oficjalne czynniki w NRD odnosiły się do pamięci o Prusach Wschodnich, pokazuje bardzo wyraźnie recepcja literatury zachodnioniemieckiej dotyczącej tego tematu. Faworyzowano tutaj zdecydowanie tak zwane krytyczno-realistyczne spojrzenie, które cenzura NRD przypisała na przykład Siegfriedowi Lenzowi jako autorowi wspomnianej powieści *Muzeum ziemi ojczystej*. Ukazała się ona w NRD w roku 1980. Wniosek o pozwolenie na druk książki, który berlińskie wydawnictwo Aufbau-Verlag złożyło 14 czerwca 1979 r. w Głównym Zarządzie Wydawnictw i Księgarstwa w Ministerstwie Kultury NRD, pokazuje, że recenzenci zwracali uwagę przede wszystkim na znane już ze wcześniejszych utworów Lenza „krytycyzm wobec poglądów mieszczańskich"[35] oraz „krytyczno-realistyczne spojrzenie na historię współczesną"[36]. W ten sposób Lenz został zawłaszczony przez pamięć o Prusach Wschodnich w NRD.

Wraz z ukazaniem się powieści Lenza poluzowano w NRD cenzurę. W 1984 r. mogło ukazać się *Suche nach Karalautschi. Report einer Kindheit* (W poszukiwaniu Karalautschi. Sprawozdanie z dzieciństwa) autorstwa Elisabeth Schulz-Semrau. Był to kolejny krok w stronę bardziej otwartego traktowania pamięci o Prusach Wschodnich. Tajemniczy na pierwszy rzut oka tytuł daje się szybko rozszyfrować dzięki przedrukowanemu na okładce rysunkowi królewieckiego zamku – „Karalautschi" oznacza bowiem po litewsku Królewiec.

Od Prus Wschodnich do Warmii i Mazur

Dla polskiej wspólnoty narodowej pamięć o Prusach Wschodnich nie odgrywała do roku 1945 tak istotnej roli jak w Niemczech. Dopiero oddzielenie tej prowincji od Rzeszy w 1918 r. po traktacie wersalskim oraz wynikający z niego plebiscyt z roku 1920 powoli rozbudzały zainteresowanie nią ze strony Polski. Przy czym opisana powyżej

---

[33] Johannes Bobrowski, *Meinen Landsleuten erzählen, was sie nicht wissen. Ein Interview von Irma Reblitz*, w: *Johannes Bobrowski. Selbstzeugnisse und Beiträge über sein Werk*, red. Gerhard Rostin, Berlin 1975, s. 54–65, tu: s. 57.

[34] Cyt. za: Eberhard Haufe, *Zu Leben und Werk Johannes Bobrowskis*, w: Johannes Bobrowski, *Gesammelte Werke*, t. 1: *Die Gedichte*, Berlin 1987, s. VII–LXXXVI, tu: s. XLIII i następna.

[35] Recenzja lektorki Alice Berger dotycząca *Heimatmuseum* Siegfrieda Lenza, SAPMO-BArch, DR1/2119, Bl. 241.

[36] Waltraut Schröder, *Gutachten zu Siegfried Lenz: Heimatmuseum. Hoffmann und Campe Verlag*, Hamburg 1978; wyd. 2, 655 s., SAPMO-BArch, DR1/2119, Bl. 230.

niemiecka konstrukcja wschodniopruskiej tożsamości nie stanowiła dla żyjących na tych ziemiach Polaków żadnego punktu odniesienia. Jak zauważa Robert Traba:

> „Wschodniopruskość" wśród Polaków była jedynie wyborem „geograficznym", określającym jedność narodową wszystkich identyfikujących się z polskością w prowincji wschodniopruskiej (Związek Polaków w Prusach Wschodnich w latach 1920–1922). Jej miejsce zastąpiono szybko łącznym bądź rozdzielnym posługiwaniem się określeniem „Warmia, Mazury i Powiśle"[37].

W latach dwudziestych i trzydziestych XX w. zauważa się w Polsce znaczny wzrost zainteresowania sprawą Prus Wschodnich. Przyczyniły się do tego publikacje Stanisława Srokowskiego[38] (1872–1950) oraz Jędrzeja Giertycha[39] (1903–1992). Autorzy byli dyplomatami w polskich konsulatach w Olsztynie i Królewcu.

Do ostatecznego ukształtowania się polskiej świadomości Prus Wschodnich przyczyniło się wydanie w 1936 r. w Polsce *Na tropach Smętka* Melchiora Wańkowicza (1892–1974). Książka miała do 1939 r. dziewięć wznowień. Była ona pokłosiem podróży po Prusach Wschodnich, którą autor odbył w czerwcu 1935 r. po części samochodem, po części kajakiem, w towarzystwie swojej czternastoletniej córki, Marty. Na każdym kroku napotykał ślady języka polskiego, który wprawdzie zwalczany przez niemiecką biurokrację ciągle był jeszcze używany w wielu zakątkach Prus Wschodnich. Wańkowicz opisuje także brutalne represje, na jakie skazani byli sprzyjający polskości mieszkańcy Prus Wschodnich.

Podczas II wojny światowej rząd emigracyjny w Londynie opracował szereg studiów, w których rozważano możliwości włączenia całych Prus Wschodnich wraz z Królewcem w przyszłe granice państwa polskiego. Konieczność tą motywowano względami bezpieczeństwa, ponieważ to właśnie Prusy Wschodnie były źródłem wielu konfliktów, których ukoronowanie stanowił wybuch II wojny światowej. Później doszły do tego czynniki historyczne, etniczne, etyczne i ekonomiczne. Wszystkie ważniejsze partie polityczne na emigracji i ich reprezentanci w okupowanej Polsce zgadzały się co do tego, że Prusy Wschodnie należy w przyszłości włączyć w granice Polski[40]. Wskutek postanowień konferencji w Jałcie i Poczdamie Polsce przyznano w 1945 r. tylko południowe tereny Prus Wschodnich. Królewiec wraz z otaczającym go obszarem przyznano Związkowi Radzieckiemu, ponieważ Stalin chciał uzyskać niezamarzający w zimie port nad Bałtykiem. Tereny byłego Kraju Kłajpedzkiego (Memelland) włączono do Litewskiej SRR. Przemianowany w 1946 r. na Kaliningrad Królewiec przestał być centrum podzielonej prowincji. Coraz bardziej odizolowane miasto, które od lat pięćdziesiątych było zamkniętym terenem wojskowym, nie

---

[37] Robert Traba, *Wschodniopruskość…*, s. 177.

[38] Stanisław Srokowski, *Z krainy Czarnego Krzyża*, Poznań 1925.

[39] Jędrzej Giertych, *Za północnym kordonem (Prusy Wschodnie)*, Warszawa 1934.

[40] Wojciech Wrzesiński, *O przyszłość państwową Królewca w latach II wojny światowej*, w: *Królewiec a Polska*, red. Marian Biskup, Wojciech Wrzesiński, Olsztyn 1993, s. 157–181, 183.

odgrywało już w lokalnej polskiej pamięci takiej roli jak w wiekach wcześniejszych[41]. Ważnym punktem odniesienia stał się wówczas dla niej Olsztyn.

Konieczna była historyczna legitymizacja nowych granic państwa. Dla urzeczywistnienia tego celu sięgnięto po ideologię → Ziem Odzyskanych, która stała się jednym z najbardziej nośnych mitów założycielskich nowo powstałej PRL. Już w pierwszych latach powojennych ukazał się szereg popularnonaukowych opracowań pióra znanych historyków, które w tytule zawierały określenie „Prusy Wschodnie" i miały udowadniać polskie prawo do tych terenów[42]. W latach pięćdziesiątych termin „Prusy Wschodnie" znikał stopniowo z kart tytułowych i zastępowany był polskim terminem „Warmia i Mazury". Taki właśnie tytuł nosiła dwutomowa monografia wydana w 1953 r. z dużą pompą przez poznański Instytut Zachodni w serii *Ziemie Staropolskie*.

Pamięć o polskiej Warmii i Mazurach konstruowano po roku 1945 nie tylko przy pomocy historiografii. Dla przyspieszenia tak zwanej repolonizacji rodzimej ludności na Warmii i Mazurach oraz dynamizacji procesów integracyjnych polskich osadników posługiwano się – podobnie jak w przypadku ideologii Ziem Odzyskanych – całą paletą środków pamięci: literaturą, pomnikami, obchodami rocznic, pocztówkami, znaczkami i tym podobnymi. Regularnie obchodzone były z dużą pompą rocznice bitwy pod Grunwaldem z roku 1410. Manifestowano w ten sposób „jedność słowiańską", to znaczy przyjaźń ze Związkiem Radzieckim, oraz zwycięstwo nad Niemcami, a więc przyłączenie Ziem Odzyskanych do Polski. Ponadto akcentowano polskość → Mikołaja Kopernika, którego dokonania naukowe starano się powiązać z powrotem Warmii i Mazur do macierzy.

W miasteczkach i gminach wspominano osobistości i wydarzenia świadczące o polskości Warmii i Mazur. Pochodzący z miejscowości Ogródek pod Ełkiem mazurski poeta ludowy Michał Kajka (1858–1940) został wystylizowany w niezliczonych publikacjach na bojownika o polskość Mazur i zyskał miano „pieśniarz[a], budziciel[a] [i] wieszcz[a] ludu mazurskiego"[43]. Na przykładzie Kajki wyraźnie widać, jak funkcjonowały mechanizmy wyparcia w polskiej pamięci o Prusach Wschodnich, ponieważ do roku 1980 we wszystkich wydaniach jego liryki brakowało wierszy okolicznościowych z okazji urodzin cesarza Niemiec.

O polskości Warmii i Mazur świadczyć miały także znaczki pocztowe, jak na przykład seria *Polskie Ziemie Północne* z roku 1962. Pokazywały one związek między polską przeszłością Prus Wschodnich i współczesnością na Warmii i Mazurach a ideami postępu i nowoczesności. Znaczek poświęcony Warmii i Mazurom składał się z dwóch ilustracji: pierwsza, opatrzona tytułem *XVI wiek*, przedstawiała wieżę

---

[41] Na temat związków Polski z Królewcem por. *Królewiec…*, red. Marian Biskup, Wojciech Wrzesiński, oraz *Królewiec w oczach Polaków w XIX w.*, red. Zbigniew Fras, Norbert Kasparek, Olsztyn 1998.

[42] Zob. np. Karol Górski, *Krótka historia Prus Wschodnich*, Warszawa 1946; Stanisław Srokowski, *Prusy Wschodnie*, Warszawa 1947; Kazimierz Piwarski, *Prusy Wschodnie w dziejach Polski*, Kraków 1947.

[43] Emilia Sukertowa-Biedrawina, *Spod ciesielskiego ołówka*, „Odra" z 28 XI 1948.

fromborską, z której Kopernik prowadził swoje obserwacje, druga – nowoczesne laboratorium olsztyńskiej Wyższej Szkoły Rolniczej.

Szczególną rolę w polityce historycznej odegrać miała tak zwana literatura Warmii i Mazur. Chodziło w tym przypadku o regionalny wariant forsowanej po 1945 r. „Literatury Ziem Zachodnich i Północnych". Działacze partyjni domagali się na organizowanych specjalnie w tym celu Zjazdach Pisarzy Ziem Zachodnich i Północnych poruszania zgodnie z konwencją socrealizmu (a miało to miejsce także po 1953 r., czyli po jej oficjalnym odrzuceniu w Polsce!) nie tylko historycznych kwestii dotyczących tych regionów, ale przede wszystkim problemów dnia powszedniego. Zgodnie z podstawową zasadą socrealizmu, która głosi, że literatura ma być „socjalistyczna w treści i realistyczna w formie", literatura Warmii i Mazur miała zajmować się tematami odbudowy regionu ze zniszczeń wojennych, budowy socjalizmu i konfliktów pomiędzy ludnością rodzimą i napływową oraz śledzić rewanżyzm zachodnioniemieckich związków wypędzonych. Znalazło to wyraz już w samych tytułach powieści Eugeniusza Paukszty (1916–1979) *Trud ziemi nowej*, *Srebrna ławica* albo *Wrastanie* oraz Igora Newerlego (1903–1987) *Archipelag ludzi odzyskanych*.

Zwłaszcza treść tej ostatniej powieści ukazuje nieprzystające do rzeczywistości życzeniowe myślenie o procesach integracyjnych, które zachodziły pomiędzy polską ludnością napływową a rodzimą ludnością mazurską. Jednemu z bohaterów każe Newerly wypowiedzieć optymistyczne „świadectwo" osiągniętej w ciągu dwóch lat integracji tych dwóch grup:

> – Nie, nie można narzekać, żyjemy w zgodzie… Mazura pan spotkasz we wszystkich urzędach: i wójta, i starostę, nawet wicewojewodę mamy z tutejszej ludności. Mazurowi nikt już nie ubliża od Niemców[44].

Ponieważ ani integracja, ani „weryfikacja" czy też „repolonizacja" Mazurów nie przebiegała tak, jak przedstawiali ją w swoich tekstach Paukszta czy Newerly, można mówić o głębokiej przepaści pomiędzy pamięcią przedstawianą w literaturze a rzeczywistością.

Polonocentryczna pamięć o Prusach Wschodnich przetrwała praktycznie w niezmienionym stanie do 1989 roku. Hołdowano jej – w zależności od aktualnej sytuacji w stosunkach polsko-niemieckich – z różnorodną intensywnością, która znacznie osłabła w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych. Mimo to trzeba stwierdzić, że pamięć taką akceptowało, a przynajmniej tolerowało wielu polskich mieszkańców Warmii i Mazur, zwłaszcza że niemal nie pojawiały się próby przeciwstawienia się oficjalnej polityce historycznej. Na Warmii i Mazurach jedynie pisarzowi i poecie Erwinowi Krukowi (ur. 1941) udało się płynąć pod prąd oficjalnej polityki historycznej. W swoich wierszach opiewał on koniec Mazurów jako grupy etnicznej:

---

[44] Igor Newerly, *Archipelag ludzi odzyskanych. Opowieść historyczna z roku 1948*, Warszawa 1950, s. 294.

Śpiew nasz
Już tylko w kancjonałach
A kancjonały – w rękach umarłych.
Wolność nam się śniła
I wszystko się ziściło
W muzyce piasku:
Nasze groby
Nad nami się zapadły[45].

Za strofy tego rodzaju spotkało go wiele szykan i dlatego wydawał chętniej w wydawnictwach warszawskich, ponieważ dla tamtejszej cenzury tematy mazurskie były swego rodzaju egzotyką, tolerancja zaś wobec głosów krytycznych znacznie większa. Dyskusje nad tożsamością mazurską, które po wojnie wywołały konflikty, nadal się toczą. Istotny wkład w rewizję pamięci można przypisać np. głośnemu w Polsce filmowi *Róża* (reż. Wojciech Smarzowski, 2011).

Nowa „wschodniopruskość" w Polsce? Zmiany tożsamości regionalnej po roku 1989

Pod koniec lat osiemdziesiątych XX w. na Warmii i Mazurach zaznaczył się silny kryzys tożsamościowy. Zakwestionowano stare wzory narodowej wykładni regionalnej przeszłości. Wyraźnie zaznaczała się chęć tworzenia nowych wzorców identyfikacji. Procesy te szły w parze z przemianami społecznymi, kulturalnymi i gospodarczymi, jakie zachodziły w społeczeństwie polskim po roku 1989, a które szczególnie silnie dotknęły i tak już słaby ekonomicznie region. Decentralizacja życia publicznego doprowadziła do „rebelii prowincji", która leży między innymi u podstaw powołania do życia w Olsztynie w 1991 r. Wspólnoty Kulturowej „Borussia". Założona przez niewielką grupę intelektualistów – na ich czele stali poeta Kazimierz Brakoniecki (ur. 1952) i historyk Robert Traba – nawiązywała do wieloetnicznej i wielokulturowej tradycji tego regionu, czego wyrazem była łacińska forma nazwy „Prusy". Oznaczało to odejście od jednostronnego, polonocentrycznego ujmowania historii Prus Wschodnich i otwarcie się na narodowości i kultury, które istniały niegdyś na tych terenach. Zgodnie z tą ideą podjęto działania na rzecz odkrywania zapomnianych aspektów regionalnej przeszłości. Istotę tego projektu wyrażała metafora „Atlantydy Północy" – taki też tytuł nosiła zorganizowana w 1993 r. przez Kazimierza Brakonieckiego wystawa 517 fotografii z zasobów Urzędu Konserwatora Zabytków w Królewcu. W przełożeniu na konkretne działania projekt ten oznaczał wydawanie czasopisma *Borussia*, noszącego podtytuł *Kultura – Historia – Literatura*, oraz stworzenie wydawnictwa specjalizującego się w publikowaniu prac o tematyce regionalnej, ale wymowie europejskiej. Ważnym elementem pracy Wspólnoty Kulturowej

[45] Erwin Kruk, *Z krainy umarłych*, w: *Borussia. Ziemia i ludzie. Antologia literacka*, red. Kazimierz Brakoniecki, Winfried Lipscher, Olsztyn 1999, s. 208 i następna.

było organizowanie seminariów dotyczących kultury i historii Prus Wschodnich. Nawiązano szereg kontaktów z Kaliningradem i Litwą. *Borussia* istnieje od dwudziestu lat, a dotychczas ukazało się ponad pięćdziesiąt numerów czasopisma. Nawet jeśli stowarzyszenie nie ma charakteru masowego, stanowi ważną instytucję, proponując mieszkańcom regionalne wzorce identyfikacyjne. Faza intensywnej pracy nad zrozumieniem lokalnej historii ustąpiła miejsca perspektywie *longue durée*, czego wyrazem było powołanie do życia Fundacji „Borussia".

W tej chwili głównym problemem nie jest odtabuizowanie historii Prus Wschodnich, lecz zachowanie wynikającej z niej wyjątkowości lokalnego krajobrazu kulturalnego w warunkach globalizacji kultury na całym świecie. Poza tym lansowany przez „Borussię" otwarty pogląd na dzieje regionalne zderza się w ostatnich latach coraz częściej z żądaniami nowej polityki historycznej w Polsce, której zwolennicy – w obliczu domniemanego kryzysu tożsamości narodowej – postulują konkretne przedsięwzięcia mające na celu jej wzmocnienie. Pierwsze krytyczne głosy przeciwko „polskim kontynuatorom niemieckich tradycji"[46] pojawiły się już w roku 2004. Mamy zatem do czynienia z renacjonalizacją polskiego dyskursu tożsamościowego, która niesie ze sobą niebezpieczeństwo powrotu do dawnych narodowo-komunistycznych wzorców interpretacji. Przeciwstawienie się tym tendencjom pozostaje ważnym zadaniem fundacji, przy czym aktualność zachowuje hasło „otwartego regionalizmu", od początku charakteryzujące pracę fundacji.

Przyszłość pamięci albo Prusy Wschodnie w erze cyfrowej

Zjednoczenie Niemiec w 1990 r. przyniosło ze sobą powrót tematu „ucieczki i wypędzenia" w życiu publicznym. Miało to także wpływ na kształtowanie się dzisiejszej niemieckiej pamięci o Prusach Wschodnich. Zagrożone spadkiem liczby członków Ziomkostwo Wschodniopruskie przedsięwzięło od połowy lat dziewięćdziesiątych cały szereg inicjatyw z zakresu polityki historycznej, które mają zagwarantować mu dalszą egzystencję. Konfrontacja z nową sytuacją, szczególnie ze zjednoczeniem Niemiec i wynikającą z niego ostateczną rezygnacją przez państwo z dawnych terenów wschodnich, ukazało skalę stagnacji poglądów historycznych wśród zorganizowanych wypędzonych.

Także Ziomkostwo Wschodniopruskie musiało stawić czoła zmienionej sytuacji. W marcu 1997 r. zwołano w Hanowerze nadzwyczajne posiedzenie najwyższego organu decyzyjnego Ziomkostwa, czyli Wschodniopruskiej Reprezentacji Krajowej (Ostpreußische Landesvertretung, OLV). Celem tego spotkania była „rezygnacja z wyznaczanego przez statut celu, czyli «zaangażowania na rzecz narodowej i państwowej jedności Niemiec poprzez przyłączenie Prus Wschodnich», żeby móc w ten sposób zapewnić stowarzyszeniu status organizacji pożytku publicznego i tym samym

[46] Ignacy Rutkiewicz, *Historia pisana wybiórczo*, „Rzeczpospolita" z 9 VIII 2004.

wsparcie pracy ziomkostwa przez państwo"[47]. W kwietniu 2000 r. w organie prasowym Związku Wypędzonych *Deutscher Ostdienst* ukazał się artykuł poświęcony przewodniczącemu Ziomkostwa Wschodniopruskiego Wilhelmowi von Gottbergowi (ur. 1940). Von Gottbergowi i ówczesnemu zarządowi przypisywano w nim doprowadzenie do tego, „że Wschodniopruska Reprezentacja Krajowa na wspomnianym posiedzeniu po trudnej, ale rzeczowej debacie nie ugięła się szczególnie przed naciskiem ze strony państwa i pozostała przy celu określonym przez statut"[48]. Jednak w końcu ze statutu zniknął sporny fragment, którego nie zawiera już jego najnowsza wersja z 8 listopada 2008[49]. Zamiast tego preambuła określa jego cele w sposób następujący:

> Ziomkostwo Wschodniopruskie dąży do zachowania kulturowego dziedzictwa Prus Wschodnich, otacza opieką wypędzonych oraz członków niemieckiej grupy narodowej we wszystkich trzech częściach byłej niemieckiej prowincji. Dąży ono do prawa do samostanowienia jako nienaruszalnego prawa każdego narodu w przekonaniu, że podstawą godnego i pokojowego współżycia narodów może być tylko prawo, a nie przemoc.
>
> Ziomkostwo Wschodniopruskie dąży do zjednoczenia Europy w pokoju i wolności i angażuje się w ochronę wszystkich mniejszości etnicznych w Europie. Ziomkostwo Wschodniopruskie popiera wszelkie starania zmierzające do osiedlenia Niemców rosyjskich w Obwodzie Kaliningradzkim.
>
> Od czasu swojego powstania w 1948 r. Ziomkostwo Wschodniopruskie urzeczywistnia dzieło pokojowej i łączącej narody odbudowy Prus Wschodnich, w które włączeni są, stanowiący większość, dzisiejsi polscy, rosyjscy i litewscy mieszkańcy. Porozumienie narodów w jednoczącej się Europie jest najważniejszym celem działań Ziomkostwa Wschodniopruskiego[50].

Organ prasowy ziomkostwa zamierzał poprzez zmianę tytułu gazety zwiększyć krąg swoich czytelników. Nosi ona teraz tytuł *Preußische Allgemeine Zeitung. Das Ostpreußenblatt* (PAZ). Aby zwiększyć liczbę członków ziomkostwa, postanowiono, jak przewiduje artykuł IV, punkt 1.2 statutu Ziomkostwa Wschodniopruskiego, że każdy nowy prenumerator gazety staje się automatycznie członkiem ziomkostwa. Treść publikowanych w PAZ artykułów prawie się nie zmieniła. W dalszym ciągu poddaje się w wątpliwość wyłączną odpowiedzialność Niemiec za wybuch II wojny światowej[51].

Zmianie uległy także wynikające z § 96 ustawy o wypędzonych obowiązki rządu Republiki Federalnej w kwestii wspierania dziedzictwa kulturalnego wypędzonych. Postawiono na pielęgnowanie i badanie tego dziedzictwa, jak również upowszechnianie „wielowiekowej historii Prus Wschodnich jako części historii Niemiec i Eu-

---

[47] Bernhard Knapstein, *Wilhelm von Gottberg: Christliche Haltung und preußische Werte*, w: „Deutscher Ostdienst. Informationsdienst des Bundes der Vertriebenen – Vereinigte Landsmannschaften und Landesverbände" 16 (2000), s. 1–2, tu: s. 2.

[48] Ibidem.

[49] Statut Ziomkostwa Wschodniopruskiego w brzemieniu z 8 XI 2008, http://www.ostpreussen.de/uploads/media/LO-Satzung_01.pdf (12 VI 2012).

[50] Ibidem.

[51] Zob. np. Hartmut Saenger, *Historischer Kontext*, „Preußische Allgemeine Zeitung" z 5 IX 2009.

ropy" oraz współpracę z instytucjami polskimi, litewskimi, rosyjskimi i łotewskimi. Tak sformułowane zostały w *Sprawozdaniu Rządu Federalnego na temat poczynań na rzecz wspierania działalności kulturalnej według § 96 ustawy o wypędzonych w latach 2007 i 2008* z 23 grudnia 2009 r. zadania Krajowego Muzeum Prus Wschodnich (Ostpreußisches Landesmuseum). Zmiany te nie znalazły zrozumienia ze strony Ziomkostwa Wschodniopruskiego. Przykładem tego jest zwolnienie w grudniu 2004 r. przez Fundację Kultury Prus Wschodnich (Ostpreußische Kulturstiftung), zarządzającą powstałym w 1987 r. i finansowanym głównie ze środków publicznych Muzeum, dyrektora tej placówki, Ronny'ego Kabusa (ur. 1947). Podczas gdy Kabusowi chodziło o to, aby „wydobyć Muzeum z «zaułka» wypędzonych" i udostępnić je „jako «instytucję naukową» i «muzeum, w którym można przeżywać prezentowaną historię» szerokim warstwom społeczeństwa", władze Fundacji wolały „raczej przytulną wschodniopruską «izbę regionalną», w której czasami można popolitykować, jednak tylko w takim wymiarze, jaki odpowiada radzie Fundacji"[52]. Pokazuje to wyraźnie, że niemiecka pamięć o Prusach Wschodnich ciągle jeszcze jest wykorzystywana politycznie w instrumentalny sposób.

Poza kręgiem Ziomkostwa Wschodniopruskiego panuje ciągle jeszcze koniunktura na pamięć o Prusach Wschodnich, o czym świadczą wystawiane w witrynach większych księgarni albumy fotograficzne oraz filmy dokumentalne, regularnie też wyświetlane w telewizji. Duża część tych produkcji czerpie z bogatego zasobu nostalgicznych wschodniopruskich ikon krajobrazowych. Dobrym miejscem przechowywania prywatnych wspomnień stał się internet. Pozwala on każdemu w szybki i nieskomplikowany sposób podzielić się swoimi wspomnieniami i trafić do zainteresowanej publiczności. Na znanym portalu internetowym youtube nietrudno natrafić na prywatne filmy poświęcone Prusom Wschodnim, które noszą takie tytuły jak: *Ostpreußen – Land, aus dem unsere Träume sind… Meiner Mutter* (Prusy Wschodnie – kraj naszych marzeń… Dla mojej matki), *Unvergessenes Rastenburg (Ostpreußen)* (Niezapominany Kętrzyn [Prusy Wschodnie]), *Besuch der Wolfsschanze* (Odwiedziny w Wilczym Szańcu), *Masuren 2006 – Auf den Spuren der eigenen Geschichte* (Mazury 2006 – w poszukiwaniu własnej historii)… Komentarze do publikowanych filmów zawierają całą paletę stereotypów i schematów myślowych związanych z Prusami Wschodnimi:

> Piękno krajobrazu, stare dzieje, baśnie, bajki, opowieści – były sobie Prusy Wschodnie…
>
> W dawnych Prusach Wschodnich żyli i pracowali obok siebie Rosjanie, Polacy, Bałtowie, Niemcy. Co chcecie od tych Słowian? Stamtąd pochodzą najpiękniejsze kobiety na świecie!!! Nasi dziadowie dobrze to wiedzieli…

---

[52] Elke Schneefuß, *Lüneburg: Warum mußte Kabus gehen?*, „Hamburger Abendblatt" z 7 I 2005, http://www.abendblatt.de/hamburg/harburg/article719618/Lueneburg-Warum-musste-Kabus-gehen.html (31 V 2014).

> Jest to część naszego kraju i zawsze nią pozostanie. Żadna popełniona zbrodnia nie usprawiedliwia tego, że nam go zabrano![53]

Ciekawe jest, że w dyskusjach tych biorą także udział Polacy, którzy wspomnienia Niemców porównują do doświadczeń własnego narodu. Symbolem polskiej miłości do stron ojczystych jest → Adam Mickiewicz, który rozpoczyna swój epos *Pan Tadeusz* inwokacją do utraconej ojczyzny:

> Litwo! Ojczyzno moja!, ty jesteś jak zdrowie;
> ile Cię trzeba cenić, ten tylko się dowie,
> kto Cię stracił![54]

Jeden z komentarzy odwołuje się do tych wersów: „Ostpreussen – ty jesteś jak zdrowie, ile cię kochać można[,] ten tylko się dowie, kto cię stracił…”[55]. Czy taka właśnie wymiana myśli w erze globalizacji nie stanowi przyszłości pamięci o Prusach Wschodnich? Internetowa wymiana poglądów ma w istocie, jak pokazują najnowsze rewolucyjne przeobrażenia w krajach arabskich, ogromny potencjał. Połączenie Prus Wschodnich ze światową siecią wspomnień – rozumiane dosłownie i przenośnie jako wieloperspektywiczne ujęcie i demokratyzacja ich historii – mogłoby w istocie stanowić przeciwwagę dla jej jednostronnego narodowego zawłaszczania, którego w dziejach Prus Wschodnich nigdy nie brakowało.

Z języka niemieckiego przełożyła Małgorzata Morawiec

Wybrana literatura

Boockmann Hartmut, *Ostpreußen und Westpreußen*, Berlin 1992 (Deutsche Geschichte im Osten Europas).

Hackmann Jörg, *Ostpreußen und Westpreußen in deutscher und polnischer Sicht. Landeshistorie als beziehungsgeschichtliches Problem*, Wiesbaden 1996 (Deutsches Historisches Institut Warschau, Quellen und Studien, t. 3).

Kossert Andreas, *Mazury. Zapomniane Południe Prus Wschodnich*, tłum. Barbara Ostrowska, Warszawa 2004.

Kossert Andreas, *Prusy Wschodnie. Historia i mit*, tłum. Barbara Ostrowska, Warszawa 2009.

Królewiec a Polska, red. Marian Biskup, Wojciech Wrzesiński, Olsztyn 1993.

---

[53] Komentarze do filmu *Ostpreußen – Land, aus dem unsere Träume sind… Meiner Mutter*, http://www.youtube.com/watch?v=5tGu-VqkRVI (12 IV 2011).

[54] Adam Mickiewicz, *Pan Tadeusz*, Warszawa 1979, s. 9.

[55] Komentarz autorstwa thomasophiagoldap do filmu: *Ostpreußen – Land, aus dem unsere Träume sind… Meiner Mutter*, http://www.youtube.com/watch?v=5tGu-VqkRVI (12 IV 2011).

Królewiec w oczach Polaków w XIX w., red. Zbigniew Fras, Norbert Kasparek, Olsztyn 1998.

Manthey Jürgen, *Königsberg. Geschichte einer Weltbürgerrepublik*, München 2006.

Olszewski Michał, Żytyniec Rafał, *Ełk. Spacerownik po mieście niezwykłym*, Ełk 2012.

Orłowski Hubert, *Das Bild Ostpreußens in der deutschen Literatur des 20. Jahrhunderts*, w: *Preußen in Ostmitteleuropa. Geschehensgeschichte und Verstehensgeschichte*, red. Matthias Weber, Oldenburg 2003, s. 259–281 (Schriften des Bundesinstituts für Kultur und Geschichte der Deutschen im östlichen Europa, 21).

Orłowski Hubert, *Za górami, za lasami. O niemieckiej literaturze Prus Wschodnich 1863–1945*, Olsztyn 2003.

Ostpreußen. Facetten einer literarischen Landschaft, red. Frank Lothar Kroll, Berlin 2001.

Ostpreußen – Westpreußen – Danzig: eine historische Literaturlandschaft, red. Jens Stüben, Oldenburg 2007.

Pletzing Christian, *Vom Völkerfrühling zum nationalen Konflikt. Deutscher und polnischer Nationalismus in Ost- und Westpreußen 1830–1871*, Wiesbaden 2003 (Deutsches Historisches Institut Warschau. Quellen und Studien, 13).

Sakson Andrzej, *Mazurzy – społeczność pogranicza*, Poznań 1990.

Sakson Andrzej, *Stosunki narodowościowe na Warmii i Mazurach*, Poznań 1998.

Sakson Andrzej, *Od Kłajpedy do Olsztyna. Współcześni mieszkańcy byłych Prus Wschodnich: Kraj Kłajpedzki, Obwód Kaliningradzki, Warmia i Mazury*, Poznań 2011.

Szydłowska Joanna, *Narracje pojałtańskiego Okcydentu. Literatura polska wobec pogranicza na przykładzie Warmii i Mazur (1945–1989)*, Olsztyn 2013.

Toeppen Max, *Historia Mazur. Przyczynek do dziejów krainy i kultury pruskiej*, tłum. Małgorzata Szymańska-Jasińska, Olsztyn 1995.

Traba Robert, *Wschodniopruskość. Tożsamość regionalna i narodowa w kulturze politycznej Niemiec*, Poznań 2005.

Żytyniec Rafał, *Zwischen Verlust und Wiedergewinn. Ostpreußen als Erinnerungslandschaft der deutschen und polnischen Literatur nach 1945*, Olsztyn 2007.

Żytyniec Rafał, *Pamięć o Prusach Wschodnich w literaturze niemieckiej i polskiej po 1945 roku*, „Przegląd Zachodni" 1 (2007), s. 111–133.

Góra Świętej Anny

Święta i wulkan

Piotr Przybyła

Góra św. Anny to najważniejsze (katolickie) miejsce pielgrzymkowe na Górnym → Śląsku, usytuowane przez kilka wieków na etnicznym (i politycznym) pograniczu polsko-niemieckim; także arena konfliktów: nie tylko militarnych i politycznych, i nie tylko między Polakami i Niemcami. Na 1480 r. datuje się tu powstanie pierwszego kościoła; kult św. Anny oraz pierwsze pielgrzymki na górę mają związek ze znajdującą się w nim figurą, a od początku XVII w. także relikwiami świętej. Inicjatywy rodziny von Gaschin: sprowadzenie franciszkanów-reformatów i fundacja klasztoru (1655–1657), rozbudowa kościoła (konsekracja 1673), a zwłaszcza budowa (1700–1709) liczącego blisko 40 kaplic i kościołów zespołu kalwaryjskiego, prawdziwej lokomotywy ruchu pielgrzymkowego, ugruntowały społeczną pozycję i kulturową reprezentację sanktuarium, które nie straciło na znaczeniu mimo trzech kasat klasztoru (1811, 1875, 1941) i przejściowej nieobecności franciszkanów. W latach 1861–1939 posługa duszpasterska była w pełni dwujęzyczna, a działające tu dwie prywatne oficyny drukowały w obu językach (ze znaczną przewagą polskiego). W maju 1921 r. w rejonie Góry św. Anny rozegrały się najbardziej krwawe walki III powstania śląskiego, w których polskie oddziały powstańcze starły się z miejscowymi siłami Selbstschutzu, wspartymi przez korpusy ochotnicze (Freikorpsy) z innych części Niemiec. W latach 1934–1938 wybudowano tu najpierw jeden z największych amfiteatrów → Europy (mający pierwotnie pełnić funkcję tak zwanego *Thingstätte*) oraz pomnik-mauzoleum ku czci poległych niemieckich bojowników. Po II wojnie światowej mauzoleum rozebrano, a w jego miejscu stanął w 1955 r. Pomnik Czynu Powstańczego dłuta Xawerego Dunikowskiego (1875–1964), czołowego polskiego rzeźbiarza XX wieku. Góra św. Anny była odtąd miejscem masowych manifestacji państwowych z udziałem kolejnych I sekretarzy KC PZPR i stutysięcznych tłumów. Polityczne represje i inscenizacje nie zatarły jednak pierwotnego religijnego charakteru Góry. Ruch pielgrzymkowy słabł tylko przejściowo, a 21 czerwca 1983 r. wizyta → Jana Pawła II zgromadziła na błoniach ponad milion wiernych. Już w dniu częściowo wolnych wyborów parlamentarnych, 4 czerwca → 1989 r., miała tu miejsce pierwsza niemieckojęzyczna msza

święta po roku 1945. Zaplanowana na ten sam rok „msza pojednania" (inicjatywa opolskiego biskupa Alfonsa Nossola, ur. 1932) nie doszła do skutku na Górze św. Anny – ostatecznie odbyła się w → Krzyżowej. W 1998 r. przez kilka tygodni trwała tu blokada budowy autostrady mającej przeciąć teren parku krajobrazowego, jedna z pierwszych i największych tego rodzaju akcji w kraju. Od 2004 r. Góra św. Anny stanowi na mocy rozporządzenia Prezydenta RP pomnik historii, jeden z 30 w Polsce.

Trudno dziś Górę św. Anny zamknąć w jednej historii. Bo choć góra jest jedna, to przecież z każdej strony widać ją zupełnie inaczej: inaczej znad górnej Odry (widać bardzo dobrze!), inaczej znad → Wisły (tu nieco gorzej), a jeszcze inaczej znad → Renu czy Sprewy (bez specjalistycznej optyki w ogóle jej stąd nie widać). Pewnie byłaby dzisiaj zewsząd lepiej widoczna, gdyby w listopadzie 1989 r. Helmutowi Kohlowi (ur. 1930) i Tadeuszowi Mazowieckiemu (1927–2013) właśnie na niej, a nie w Krzyżowej dane było „telegenicznie" się pojednać. Wówczas góra zapewne oznaczona zostałaby pokaźnym krzyżykiem albo szpiczastym trójkątem na polsko-niemieckiej mapie pamięci. A historia pisałaby się sama.

Tymczasem trudno Górę św. Anny zamknąć w jednej historii także dlatego, że to twór bardzo niejednorodny: „kopuła lawy bazaltowej, która przebiła się przez osadowe skały wapienne (…) – stary wulkan sprzed milionów lat. Bazalt wystygł i stwardniał, spokojną szarością świecą między zielenią kamieniołomy wapienia – ale z wyobrażeniem Góry Św. Anny zawsze łączy się coś z płomiennego wybuchu"[1]. Podobnie dałoby się opisać tę wyobrażoną Górę św. Anny. Zbudowana jest z różnych imaginacyjnych osadów o różnej głębokości i trwałości, z wielu warstw pamięci. W każdej znaleźć można interesujące skamieliny. A kamienie na górze pamiętają naprawdę wiele. Czasem nawet to, co nigdy na niej nie miało miejsca. Góra ma po prostu długą i trudną historię.

Sanktuarium

Związki Góry św. Anny z jej patronką nie są tak ścisłe i nie sięgają tak głęboko w przeszłość, jak niektórzy przywykli sądzić. Zdarzają się wszak nawet tacy – i to na Górnym Śląsku! – którym się wydaje, „że na tej górze mieszkała św. Anna"[2].

---

[1] Maria Szypowska, Antoni Szypowski, *Góra św. Anny*, Warszawa 1969, s. 1, pisownia oryg.

[2] W przeprowadzonym w odległości około 100 km od Góry św. Anny badaniu ankietowym na pytanie, z czym się ona kojarzy, padła między innymi taka właśnie kuriozalna odpowiedź. Por. Barbara Sopot-Zembok, *Góra Świętej Anny we współczesnym odbiorze społecznym (Wyniki badań ankietowych przeprowadzonych w wybranych miejscowościach ziemi pszczyńskiej)*, w: *Dziedzictwo duchowe i historyczne Góry Świętej Anny. Materiały z sesji naukowej odbytej na Górze Świętej Anny 5 listopada 1996 r.*, red. Wanda Musialik, Opole–Wrocław 1997, s. 153–157, tu: s. 155.

W rzeczywistości św. Anna na niej nigdy nie mieszkała, nie była, ani się nie objawiła; nie była też pierwszą patronką góry i nie tylko jej kultowi góra zawdzięcza kilkudziesięcio-, a nawet kilkusettysięczne (w skali roku) tłumy pielgrzymów. Na topografię, wyobrażenie i popularność sanktuarium na Górze św. Anny składa się kilka elementów.

Pierwszymi mieszkańcami góry byli według legendy dwaj bogowie: „biały" i „czarny". Pierwszy: młody, piękny i łagodny bóg światła, mieszkał w pałacu na szczycie, a zajmował się głównie poprawianiem nastroju okolicznych mieszkańców; drugi miał swój strzeżony przez smoka pałac we wnętrzu góry, jego z kolei zajęcie sprowadzało się do rujnowania tego, co zdziałał jego biały *pendant*. Nieznana jest metryka tej narracji, jej manichejska konfiguracja znajduje jednakowoż użytek w licznych, starszych i nowszych opowieściach o górze. Dość powszechny jest zresztą pogląd, że góra już w czasach przedchrześcijańskich pełniła funkcje kultowe, że – jak pisze klasyk śląskiej regionalistyki – zapewne i tu „jak na Sobótce balwochwalnia stała"[3] [pisownia oryg.]. Przypuszczenia te, choć brak archeologicznych dowodów, nie są zupełnie pozbawione antropologicznych podstaw. Samotna niewysoka góra predestynowana była do tego, by stanowić religijne centrum otaczających ją społecznych mikroświatów. „Wszystkie mitologie znają świętą górę, jakiś Olimp grecki w różnych wariantach – pisze Mircea Eliade (1907–1986). – Często uważa się górę za punkt styku nieba z ziemią, a więc za «środek», przez który przechodzi oś świata, za obszar przepojony sacrum (…)"[4]. Tę wyśrodkowującą funkcję Góra św. Anny zachowała zresztą do bliższych nam czasów, kiedy wokół niej znalazły swój porządek inne wspólnototwórcze (regionalne czy narodowe) dyskursy i paradygmaty identyfikacyjne.

Tymczasem pierwsza nazwa tej niezwykłej góry była bardzo zwykła: Chełm (także: Chelm, Helm), czyli po prostu pagórek. W XVI–XVII w. imienia górze użycza legendarny pogromca smoka, św. Jerzy. Przypuszcza się, że źródłem nazwy była ufundowana przez właścicieli góry, rycerski ród Strzałów (także: Strzela, Stral), kaplica pod wezwaniem świętego. Strzałom przypisuje się też fundację pierwszego kościoła około roku 1480 – data ta uznawana jest za początek istnienia sanktuarium. Na pierwszej mapie Śląska Martina Helwiga (1516–1574) z 1561 r. góra widnieje pod nazwą „S. Georgenberg", a w późniejszym o około sto lat dokumencie fundacyjnym klasztoru mowa jest o „hurze Georgij wubecz rzeczeny Chelm". Kultura rycerska niebawem jednak przebrzmiała, a nazwa wyszła z obiegu, choć patron między innymi rycerzy, harcerzy, górników i Moskwy w XX stuleciu zapewne znalazłby adoratorów.

Na pierwszym utrwalonym w kulturowej (piśmiennej) pamięci obrazie Góry św. Anny towarzyszy jej ogień. W początkach XVII w. zainteresowanie okolicznych

---

[3] Augustyn Weltzel, *Pomniki pobożności po ślachetnej rodzinie hrabiów z Gaszyna w Górnym Szląsku* (1877), oprac. Józef Pixa, Opole 2003, s. 41.

[4] Mircea Eliade, *Traktat o historii religii*, tłum. Jan Wierusz-Kowalski, Łódź 1999, s. 97 i następna.

mieszkańców górą budziło – co odnotowuje miejscowy proboszcz – niecodzienne widowisko: łuna światła spowijająca kościółek o północy, wizualny efekt nocnych peregrynacji ze świecami. Jednak nie tylko okazjonalna nocna iluminacja przyciągała uwagę wiernych. Coraz częstsze pielgrzymki związane są ze znajdującą się w kościele rzeźbą św. Anny Samotrzeciej (z Maryją i Jezusem na rękach), w której umieszczone zostały relikwie świętej. W drugiej połowie wieku właściciel góry, hrabia Melchior Ferdynand von Gaschin (także: de Gaschin i – w polskiej literaturze najczęściej – Gaszyna, 1581–1665) doprowadził do osiedlenia się na wzgórzu 22 małopolskich franciszkanów-reformatów i ufundował dla nich klasztor i (większy) kościół – jak tłumaczył w liście fundacyjnym – po to: „aby odtąd już tem pilniej i bez ustanku św. Annę i Najśw[iętszą] P[annę] Maryą wychwalano"[5]. Radca cesarski i hrabia Rzeszy dał tym samym nie tylko dowód swojej pobożności, ale też w sposób właściwy dla epoki i przynależności stanowej zadbał o pamięć potomnych (umarł bezżenny). Zobowiązania, jakie nałożył na swoich sukcesorów, sprawiły, że Góra św. Anny w ciągu następnego stulecia stała się poniekąd rodowym miejscem pamięci, zbiorem najważniejszych „pomników pobożności po ślachetnej rodzinie hrabiów z Gaszyna".

Pomnikiem bez wątpienia najbardziej okazałym był powstały w latach 1700–1709 zespół kalwaryjski. Na przestrzeni kilku kilometrów kwadratowych w parkowym otoczeniu usytuowano 30 murowanych barokowych kaplic i 3 kościoły (obecnie kompleks liczy 40 obiektów), poświęcone kolejnym stacjom życia i męki Chrystusa oraz związane z kultem maryjnym. Dzięki sprzyjającemu ukształtowaniu terenu nie tylko ich nazwy, ale i układ przestrzenny mógł nawiązywać do topografii okolic Jerozolimy – jest tu więc Góra Oliwna, Golgota czy Pałac Heroda – stąd też wywodzi się powszechna wówczas nazwa kalwarii: Nowa Jerozolima. Dwie kaplice Gaszynowie przysposobili do roli rodzinnego mauzoleum, użyli więc bardziej trwałych i czytelnych niż ich poprzednik nośników, by zapisać się w kulturowej pamięci regionu. W odróżnieniu od klasztoru kalwaria stanowiła wyłączną własność rodziny, ale też przez blisko pół wieku ich ekskluzywny problem, bowiem franciszkanie, chcący skupić się na życiu monastycznym, nie byli zrazu skorzy do organizowania nabożeństw kalwaryjskich. Kiedy jednak zainaugurowano je we wrześniu 1764 r., rychło uczyniły one z góry ośrodek masowego ruchu pielgrzymkowego. Obok aury samego miejsca także wyjątkowo odświętna oprawa obrzędów i nadawane przez kolejnych papieży odpusty wzmagały siłę przyciągania sanktuarium. Liczbę pielgrzymów już w następnym roku szacowano na ponad 20 tysięcy, w 1794 r. na niespełna 75 tysięcy, a po stu latach przekroczyć ona miała 400 tysięcy w skali roku![6] W związku z setnym jubileuszem pierwszego nabożeństwa kalwaryjskiego upamiętnienia doczekała się tymczasem pobożność licznych anonimowych wiernych: z przyniesionych przez pielgrzymów

[5] Cyt. za: Augustyn Weltzel, *Pomniki pobożności…*, s. 47.

[6] Andrzej Hanich, *Góra Świętej Anny – centrum pielgrzymkowe Śląska Opolskiego 1945–1999. Studium historyczno-pastoralne*, Opole 1999, s. 59, 75.

kamieni wzniesiono kolejną kaplicę kalwaryjską. Była to pierwsza – rzec by można – publiczna komemoracja na Górze św. Anny.

Także w innym wymiarze jest kalwaria memorialnym hiperłączem, odsyłającym do najważniejszego, archetypicznego miejsca pamięci kultury chrześcijańskiej: Jerozolimy. Dlaczego miejsca pamięci? W odróżnieniu od bogów pogańskich, zamieszkujących góry, groty, źródła, Bóg – jak pisze Aleida Assmann (ur. 1947)[7] – objawił się w księgach, stał się wszechobecny, stąd też „miejsca" w religiach monoteistycznych utraciły status jedynej możliwej „strefy kontaktu" z siłą wyższą. Z czasem jednak chrześcijańska kultura memorialna zaczęła gromadzić ślady pamięci pisanej krwią męczenników, zwłaszcza zaś te związane z męką Chrystusową. Nic bowiem nie stabilizuje tak zbiorowego wyobrażenia, czy to religijnego, czy politycznego, jak namacalny konkret, do którego może się ono odwołać: wydarzenie, postać, miejsce, najlepiej wszystko razem zmaterializowane w bliskiej i czytelnej przestrzeni. Miejsce, choć nie jest święte samo w sobie, staje się skutecznym medium epifanicznej pamięci. Choć opatrzona podwójnym cudzysłowem referencyjności, topografia sakralna Góry św. Anny w dwójnasób stymulowała moment „przejścia" z jednego kosmosu w inny. Wielogodzinne peregrynacje po zboczach góry dawały sposobność nie tylko do wewnętrznej refleksji, ale i do cielesnego doświadczania i zapamiętywania stacji i nauk płynących z Męki Pańskiej. Kilkudniowa zazwyczaj obecność w innej niż codzienna przestrzeni stanowiła też namiastkę podróży do Ziemi Świętej.

Uroczystości kalwaryjskie i inne odpusty mają też drugą, profaniczną stronę: zwyczaj kupowania pamiątek, nie tylko zresztą dewocjonaliów, który przetrwał do dzisiejszych czasów. Ten sakralny *merchandise* ma oprócz ekonomicznego także niezaprzeczalny wymiar pamięciotwórczy, pozostaje wszak nie bez wpływu na artefaktyczną, namacalną obecność Góry św. Anny w domach pątników, a tym samym w (nie tylko) ich zbiorowej świadomości. Oprócz dewocjonaliów pielgrzymi zabierali do domów również książki. Na ich potrzeby już w 1767 r. wydany został we Wrocławiu modlitewnik *Nowa Jerozolima albo Kalwarya Całey Męki Jezusowey y Bolesney Matki Jego Maryi Panny wyrażaiąca Drogi…* pióra Wacława Waxmańskiego (1719–1787), gwardiana klasztoru. Wkrótce został on przetłumaczony na niemiecki, w ciągu półwiecza doczekał się kilku wydań polsko- i niemieckojęzycznych, a następnie kolejnych kilkunastu w zmodyfikowanej formie i pod zmienionymi tytułami. Z czasem jego wydawanie przejęły oficyny działające na Górze św. Anny, które ponadto wydały kilkadziesiąt tytułów polsko- i kilka niemieckojęzycznych o nakładach sięgających tysiąca egzemplarzy. W XIX w. zaczyna powstawać polskojęzyczna literatura o Górze św. Anny. *Historya o pobożnej i błogosławionej Petroneli* (1855) Józefa Lompy (1797–1863), *Pustelnica z Góry Świętej Anny* (1877) Karola Miarki (1825–1882) oraz *Góra Chełmska* (1886) Norberta Bonczyka (1837–1893) to pierwsze ślady obecności

[7] Aleida Assmann, *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*, München 1999, s. 303.

góry w literaturze pięknej. Warto zwrócić uwagę na tę ostatnią pozycję, która ma wyraźną polityczną i polskocentryczną dykcję. „Tu ma Śląsk swoję Wandę, tu swój Wawel święty (…)", pisze regionalny poeta o górze, o „piastowskich ziem stróżu wieczysty[m]", jak ją nazywa w innym miejscu, wpisując ją tym samym w polskie mapy mentalne i polskie dyskursy narodotwórcze[8]. Produkcja literacka i wydawnicza to jeden z czynników ugruntowujących wyobrażenie Góry św. Anny jako polskiej figury pamięci.

W XIX w. sanktuarium znalazło się w polu politycznej grawitacji, co zwłaszcza reformatom nie wyszło na dobre. O ile pierwsza wizyta (protestanckiego) króla pruskiego Fryderyka Wilhelma II (1744–1797) w 1789 r. pełna była jeszcze kurtuazji, to już niebawem sytuacja miała się diametralnie zmienić. Katolickie kongregacje zakonne należały do pierwszych poszkodowanych najpierw sekularyzacji, a potem → Kulturkampfu. Na Górze św. Anny pruska polityka zaowocowała dwiema kasatami klasztoru i długoletnią nieobecnością zakonników (1811–1859, 1875–1887), doprowadzając tym samym sanktuarium niemal do fizycznej ruiny. W bezwarunkowym jakby odruchu społecznym stało się ono kulturowym magazynem subwersywnej pamięci i ikoną rezystencji wobec władz pruskich, a być może także wobec prerogatyw władzy świeckiej w ogóle. Konflikty powstające na styku porządku politycznego i religijnego chętnie interpretowano wówczas (okazjonalnie zresztą do dziś) w paradygmacie narodowym. Sami franciszkanie tymczasem dość konsekwentnie bronili się przed narodowym zaszeregowaniem i podkreślali polityczną neutralność swojej pracy duszpasterskiej. Kazania na Górze św. Anny już przed 1861 r. głoszono w obu językach, natomiast począwszy od tej daty większe uroczystości odbywały się dwukrotnie: w innym terminie dla polskich, a w innym dla niemieckich pielgrzymek (odtąd też łatwiej było policzyć, że te pierwsze zazwyczaj gromadziły dwukrotnie więcej wiernych). Tak czy inaczej od czasów Kulturkampfu „sprawa języka (…) na Śląsku przestawała być neutralna"[9]. A Góra św. Anny przestała być symbolem jedynie religijnym. Już wtedy pełniła rolę zwornika tożsamości regionalnej, „świętości Śląska", jak pisał niemiecki historyk sanktuarium[10]. W wersji polskiej brzmiało to nieco inaczej:

> dla ludu mieszkającego na śląskiej ziemi Góra Św. Anny (…) stała się tym, czym Jasna Góra dla wszystkich Polaków – najcenniejszym klejnotem tej ziemi i symbolem własnej tożsamości, symbolem wiary i przetrwania, zachowania tradycji i mowy przodków, symbolem Śląska[11].

W obrazie Góry św. Anny obok konfesyjnych coraz wyraźniejsze stają się afiliacje regionalne i narodowe. Zmienione przez nowoczesność przestrzenie komunikacyjne

---

[8] Norbert Bonczyk, *Góra Chełmska (Góra św. Anny – Wspomnienia z roku 1875)*, Opole 1985, s. 3–4.
[9] Cyt. za: Andrzej Hanich, *Góra Świętej Anny – centrum pielgrzymkowe…*, s. 67 i następna.
[10] Chrysogonus Reisch, *Geschichte des St. Annaberges in Oberschlesien*, Breslau 1910, s. III.
[11] Andrzej Hanich, *Góra Świętej Anny. Sanktuarium Diecezji Opolskiej*, Opole 1987, s. 9.

i identyfikacyjne – mówiąc obrazowo – góry nie przestawiły, ale opisały ją w innych, politycznych układach współrzędnych.

W XIX w. do konfliktów między *sacrum* i *profanum* dochodziło też na innych polach. Szybki rozwój infrastruktury drogowej w → Prusach zrodził olbrzymie zapotrzebowanie na twarde kruszywa, takie jak annogórski bazalt. Najcenniejsze jego złoża zlokalizowane były w bezpośrednim sąsiedztwie zabudowań klasztornych. Problemy zaczęły się po roku 1868, gdy część istniejących kamieniołomów kupił żydowski przedsiębiorca Siegfried Guradze (?–1885). Głuchy na perswazje lokalnej społeczności nie zawahał się prowadzić prac na terenie klasztoru, czym doprowadził kilkakrotnie do ruiny okalające go mury i ogród, a z czasem sprowadził bezpośrednie zagrożenie na samą bazylikę. Zanim na dobre zdążył rozgorzeć konflikt o coraz wyraźniejszym podtekście konfesyjnym, Kulturkampf osłabł, Guradze umarł, a jego posiadłości odkupiła kuria. W roku śmierci osobliwy pomnik wystawił mu wspomniany już ksiądz Bonczyk, nazywając go w swym poemacie „duchem złowrogim". Zaś pozostałe ślady pamięci po złowrogich kamieniołomach szybko i skwapliwie zatarto, zasypując znajdujące się w okolicy klasztoru wyrobiska. Pozostało jedynie to najbardziej od niego oddalone, mające dziś status rezerwatu geologicznego. Zdarzało się, że i okoliczni mieszkańcy świętą ziemię traktowali bez nabożeństwa, przyorywując skrawki kalwarii i włączając je do swoich włości, a przed 1859 r., gdy na górze zabrakło zakonników, bywało też, że w kaplicach kalwaryjskich trzymano świnie.

W XX w. wskazówki wielkiego zegara historii pozostawiły na zboczach góry trwałe ślady, zwłaszcza daty: 1921, 1938, 1945, 1955, 1989 wprowadziły istotne korekty do zbiorowego obrazu Góry św. Anny. Jeśli jednak spojrzeć na nią z perspektywy regionalnej, nie mniejsze znaczenie miały wydarzenia o charakterze *stricte* religijnym, podnoszące rangę sanktuarium i oddziałujące na zbiorową samoświadomość silnie się z nim identyfikujących wiernych, zwłaszcza uroczyście obchodzone jubileusze (1910, 1980), podniesienie kościoła św. Anny do rangi (jedynej w diecezji) bazyliki mniejszej czy wizyty najwyższych hierarchów kościelnych, między innymi dwóch przyszłych papieży: arcybiskupa Achille Rattiego (1857–1939) i kardynała Josepha Ratzingera (ur. 1927).

Jednak „[n]ajważniejszym i najpiękniejszym dniem, jaki przeżyła ta Święta Góra (…)"[12], była pielgrzymka Jana Pawła II, która nie tylko zgromadziła niespotykaną dotąd rzeszę wiernych, ale też trwale zapisała się w regionalnych archiwach pamięci. Wizytę papieża na Górze św. Anny „czynniki oficjalne" próbowały sprowadzić do gestu politycznego. Z przygotowanej przez Polską Agencję Prasową notatki dla dziennikarzy można się dowiedzieć, że góra to „panteon i symbol walk narodowowyzwoleńczych", „polskiego trwania na śląskiej ziemi" i walki „o społeczne i narodowe wyzwolenie"[13]. Napomknięto wprawdzie w dwóch zdaniach o franciszkanach

[12] Alfons Nossol, *Przedmowa*, w: Andrzej Hanich, *Góra Świętej Anny. Sanktuarium…*, s. 7.
[13] Cyt. za: Andrzej Hanich, *Góra Świętej Anny – centrum pielgrzymkowe…*, s. 180.

i o krzewieniu wiary, nieporównanie więcej miejsca poświęcono jednak „naporowi germańskiemu", „wrogom pańskiej niewoli", robotnikom i chłopom oraz porównanym do Termopil walkom z maja 1921 roku. Ale także w wydawnictwach proweniencji katolickiej przeczytamy, że „[w]ymowa pielgrzymki na Górę Św. Anny jest podwójna: religijna i narodowa. Miejsce to jest bowiem symbolem walki o utrzymanie polskości Śląska, a jednocześnie niezwykle żywej religijności (…)"[14]. Tymczasem Jan Paweł II w swej homilii mówił przede wszystkim o kulcie św. Anny, macierzyństwie i Odkupieniu, a jedyne akcenty, w których pobrzmiewały echa politycznych dyskursów, zapewne nie były po myśli ówczesnych władz. Papież zaapelował między innymi o „pojednanie z ludźmi, bliskimi i dalekimi – obecnymi na tej ziemi i nieobecnymi. Ziemia ta bowiem wciąż potrzebuje wielorakiego pojednania (…)". Co istotne, w przemówieniu Jana Pawła II projekcja Góry św. Anny nie sprowadza się jedynie do sanktuarium: „Ze czcią wspominamy na Górze Świętej Anny również i tych, którzy na tej ziemi nie wahali się, w odpowiednim czasie, złożyć ofiary życia na polu walki, jak o tym świadczy znajdujący się tutaj pomnik Powstańców Śląskich. Góra Świętej Anny pamięta również o nich"[15]. Jednak wspomnienie poległych nie nosi tu cech politycznego kultu zmarłych, a sam pomnik zredukowany został do jego pierwotnego powstańczego pierwiastka, bez ideologicznej nadbudowy, a nawet bez antyniemieckich resentymentów. Jan Paweł II w pewnym sensie wyjął pomnik spod memorialnej kurateli komunistów (→ komunizm).

Pamięć o papieskiej pielgrzymce utrwaliła się nie tylko na materialnych nośnikach: w książkach i albumach, na tablicy pamiątkowej, w postaci ołtarza papieskiego czy pomnika papieża dłuta Gustawa Zemły (ur. 1931). Została zakodowana w figurze pamięci stanowiącej najważniejszą (przynajmniej w wymiarze regionalnym) siłę napędową rekonfigurującą narracje o Górze św. Anny po roku 1989 – w imperatywie „pojednania". Sięgał po nią wielokrotnie biskup opolski Alfons Nossol, który ekstrapolując słowa papieża, domagał się „[p]ojednania w poczwórnym wymiarze: z Bogiem, samym sobą, z innymi i z całym stworzeniem"[16]. Z jakim skutkiem? Z jednej strony w 1989 r. nie doszło tu do polsko-niemieckiej „mszy pojednania", a po 20 latach niektóre spory i gesty (o których jeszcze będzie mowa) każą zachować ostrożność przy formułowaniu ocen; z drugiej – pielgrzymki Romów, niemieckojęzyczne msze czy składanie przez polityków mniejszości niemieckiej kwiatów pod Pomnikiem Czynu Powstańczego to widoczne znaki procesu, który trudno uznać za zakończony. Zmiana politycznego zapotrzebowania na narracje o przeszłości nie rozwiązuje jak widać problemu. Gdy jednak spojrzeć na górę w dłuższej perspektywie czasowej, łatwo dostrzec istotny zwrot: po dwóch wiekach, w ciągu których nad losem i wyobrażeniem

---

[14] *Pokój Tobie, Polsko. Druga pielgrzymka Jana Pawła II do Ojczyzny. Homilie i przemówienia*, wstęp i oprac. Amelia Szafrańska, Warszawa 1984, s. 234.

[15] Tekst homilii w: ibidem, s. 241.

[16] Andrzej Hanich, *Góra Świętej Anny – centrum pielgrzymkowe*…, s. 236.

sanktuarium boleśnie zaciążyła polityka, nadszedł czas, w którym z kolei pod pomnikiem doszedł do głosu ewangeliczny imperatyw.

Pole bitwy

„Bitwa o Górę św. Anny rozpoczęła się 78 lat temu – i trwa do dziś" – tak podsumowała eskalujące na przełomie XX i XXI w. spory o interpretację powstań śląskich ówczesna dyrektor Muzeum Śląska Opolskiego[17]. Mniej więcej w tym samym czasie niemiecki badacz problematyki stwierdził, że jego rodacy rozstali się już z „mitem Góry św. Anny", a bitwa wzbudza zainteresowanie nielicznych historyków[18]. Krótki rekonesans bibliograficzny i dalsza część tego szkicu z grubsza potwierdza obie tezy. Ogromna rozbieżność tak w zainteresowaniu, jak i ocenie, a niekiedy nawet w faktografii, od początku charakteryzuje polsko-niemiecki dyskurs o bitwie pod Górą św. Anny, tyle że w latach dwudziestych i trzydziestych akcenty rozkładają się zupełnie inaczej. Lekturę dostępnej w obu językach literatury naukowej, popularnej, wspomnieniowej i propagandowej można spuentować wyimkiem z jednego z meldunków z 21 maja 1921 r.: „Sytuacja na Górze Św. Anny: niejasna"[19].

Zacznijmy od faktów: kiedy bitwa miała miejsce? Niemieckie źródła nie pozostawiają wątpliwości – 21 maja 1921 roku. „Punktualnie o 11:00 zaczęło się natarcie na Górę św. Anny. (…) O 12:10 (…) Góra św. Anny była w rękach niemieckich"[20]. I w tym momencie dla Niemców było – w sensie militarnym – po sprawie. W polskiej literaturze przeczytamy natomiast: „Siedem dni trwała bitwa pod Górą św. Anny, od 21 do 27 maja. Siedem krwawych dni"[21]. Ale znajdziemy też inne daty: od 21 maja do 6 czerwca lub też od 21 do 27 maja („Pierwsza bitwa pod Górą św. Anny") i od 2 do 7 czerwca („Druga faza niemieckich działań zaczepnych w rejonie Góry św. Anny")[22]. Rozdźwięk ten znajduje odzwierciedlenie w nazwach bitwy: dla Niemców jest to przeważnie *Erstürmung des Annabergs*, czyli zdobycie (szturmem) Góry św. Anny, dla Polaków działania „pod" bądź „w rejonie" Góry. Nietrudno się domyślić, skąd się bierze ta różnica.

Czy „pod" to także „na" wzgórzu? W popularnych ujęciach możemy przeczytać, że „[n]a jej stokach rozgrywały się najbardziej zacięte walki"[23]. Jest to określenie co

---

[17] Cyt. za: Klaus Bachmann, *Der Hügel der blutigen Legenden*, „Frankfurter Rundschau" z 22 XII 2000.

[18] *Wszyscy musimy rozstać się z mitami*, „Nowa Trybuna Opolska" z 8 XII 2000.

[19] Jan Ludyga-Laskowski, *Zarys historii trzech powstań śląskich 1919 – 1920 – 1921*, Warszawa–Wrocław 1973, s. 364.

[20] *Oberland in Oberschlesien. Auf Grund eigener Berichterstattung bearbeitet vom Verlag „Die Deutschen Baumeister"*, München [1921], s. 14.

[21] Ryszard Hajduk, *Góra św. Anny*, Warszawa 1983, s. 46.

[22] Jan Ludyga-Laskowski, *Zarys historii…*, s. 313 (komentarz F. Hawranka i M. Wrzoska); Mieczysław Wrzosek, *Powstania śląskie 1919–1921. Zarys działań bojowych*, Warszawa 1971, s. 194, 223.

[23] Krzysztof Spałek, *Góra Świętej Anny – święta góra Śląska Opolskiego*, „Zabytki" 15 (2006), s. 30.

najmniej nieprecyzyjne. Najbardziej zacięte walki stoczono w okolicy Zakrzowa, Krępnej, Żyrowej czy Raszowej, miejscowości oddalonych od Góry św. Anny od kilku do kilkunastu kilometrów. Choć samo zdobycie wzgórza wydaje się w zestawieniu z nimi mało spektakularne, to w niczym to nie przeszkodziło, by patronowało ono w mitologii Freikorpsów „pierwsze[mu] niemieckie[mu] zwycięstw[u] od czasu haniebnych listopadowych dni roku 1918"[24]. Góra św. Anny – niezależnie od jej oczywistego znaczenia strategicznego – w maju 1921 r. otwierała drogę do ważnych zasobów wspólnototwórczej wyobraźni.

W Niemczech pod koniec lat dwudziestych pojawiła się literatura, w której Góra św. Anny pełniła funkcję kluczowego politycznego toposu, stała się nie tylko symbolem Górnego Śląska, „sercem" Heimatu, ale także miejscem odrodzenia narodowego. Obfita produkcja Alfonsa Hayduka (1900–1972) oraz mające duży rezonans czytelniczy powieści Arnolta Bronnena (1895–1959) i Ernsta von Salomona (1902–1972) nie tylko wzmocniły polityczną tożsamość Góry św. Anny, ale wyposażyły ją w silnie antagonizujący potencjał. Po polskiej stronie granicy sprawy mają się inaczej. Choć trudno byłoby obronić tezę, że Góra św. Anny nie znalazła miejsca w powstańczej kulturze pamięci, a ta z kolei nie miała znaczenia w doraźnej walce politycznej na szczeblu regionalnym, to jednak polityczny *impact factor* Góry był w Polsce nieporównanie mniejszy niż w Niemczech. A bardziej niż literackie ślady jej obecności uwagę zwracają wymowne przykłady marginalizacji. Jak u Stanisława Wasylewskiego (1885–1953), gdzie w opisie działań powstańczych góra w ogóle nie występuje[25], czy pomnikowym *Leksykonie Polactwa w Niemczech*, który Górę apostrofuje wprawdzie jako „[m]asowy grób tych[,] co oddali życie za swój Śląsk"[26], jednak więcej miejsca poświęca działalności tamtejszego Domu Polskiego.

Po 1933 r. narracje o Górze św. Anny zagościły na (naj)wyższych piętrach dyskursywnych i politycznych hierarchii. Góra św. Anny awansowała do roli wielkiej narodowej sceny, na której jednak o majowych walkach przypominały czasem tylko kostiumy, a ich uczestnicy bywali tu w najlepszym razie na gościnnych występach. Kamienna infrastruktura pamięci to pole, na którym stoczono inne bitwy pod innymi ideologicznymi sztandarami.

Infrastruktura pamięci politycznej

„Annaberg to narodowy socjalizm, to duch SA!"[27] – grzmiał 21 maja 1933 r. do kilkunastu tysięcy zgromadzonych na Górze św. Anny bojówkarzy SA Obergruppenführer Edmund Heines (1897–1934), niedawno mianowany szef śląskiej policji, wcześniej

[24] *Oberland in Oberschlesien…*, s. 14.

[25] Stanisław Wasylewski, *Na Śląsku Opolskim*, Katowice 1937 (wydanie fototypiczne: Opole 1987), s. 141.

[26] *Leksykon Polactwa w Niemczech*, wydanie fototypiczne, Warszawa–Wrocław 1973 [1939], s. 247.

[27] *Aufmarsch von 12000 SA-Männern auf dem Annaberg*, „Völkischer Beobachter" z 23 V 1933.

zastępca i jeden z najwierniejszych pretorianów Ernsta Röhma (1887–1934), a jeszcze wcześniej uczestnik walk na Górnym Śląsku w szeregach Freikorpsu Roßbacha. Imaginacje Heinesa opatrzone były jednak krótką datą ważności. Duch SA górę (i nie tylko) już niebawem zmuszony był opuścić. Natomiast narodowy socjalizm został tu na dłużej i po kilku latach zmaterializował się nieopodal klasztoru.

W latach trzydziestych góra stała się paradygmatycznym przykładem zawłaszczenia mitologii Freikorpsów przez ruch narodowosocjalistyczny. Weterani walk pod Górą św. Anny okazali się „nieznan[ymi] żołnierz[ami] mającej nadejść Rzeszy"[28]. Naziści przygarnęli niejako ideologicznych bezpaństwowców, od których działalności oficjalnie odcinały się władze Republiki Weimarskiej. Wkrótce po zdobyciu Góry św. Anny kanclerz Wirth (1879–1956) przyrównał ich działania do bandyckich ekscesów (*Freikorpsunwesen*), a prezydent Ebert (1871–1925) już 24 maja 1921 r. zdelegalizował ich działalność. Mimo że były to gesty czynione na użytek aliantów (i po części przez nich wymuszone), a ochotnicy otrzymali w rzeczywistości potajemne wsparcie rządu, w mitologii Freikorpsów polityczny establishment Republiki stał się zbiorowym wrogiem, tym, który wbił nóż w plecy (→ cios w plecy). Naziści zinstrumentalizowali i odpowiednio skanalizowali ten antyrepublikański refleks mitu Góry św. Anny. Na jej szczycie miał się dokonać „dziejowy zwrot", jednak nie w relacjach polsko-niemieckich. Antypolskie resentymenty, choć stale obecne, nie wybijały się na pierwszy plan. W narodowosocjalistycznej wykładni góra była przede wszystkim symbolem zdrady słabego republikańskiego państwa i „drogowskazem ku nowej Rzeszy", miejscem, w którym naród wziął sprawy w swoje ręce. Etatowy panegirysta umieścił ją na narodowej mapie pamięci „w środku pomiędzy Tannenbergiem a Monachium" (→ bitwa pod Grunwaldem). A zatem między Feldherrnhalle, gdzie w maju 1923 r. Hitler rozpoczął swój marsz po władzę, a mauzoleum Hindenburga (1847–1934), gdzie – między innymi! – wraz z „herosem Niemców" naziści symbolicznie pogrzebali znienawidzoną Republikę. Umieszczając górę na tej kluczowej osi pamięci III Rzeszy, Hayduk niewątpliwie ją imaginacyjnie powiększył, nigdy bowiem nie miała ona takiego znaczenia. A już na pewno nie mieli go weterani roku 1921.

Łatwo to zilustrować na przykładzie mauzoleum na Górze św. Anny. Wykonaną z granitu i wapieni na pozór niewysoką rotundę zagłębiono na kilka metrów w caliźnie skalnej. Do wydrążenia skały posłużono się wyłącznie kilofami i przecinakami, ponieważ – co ważne – obawiano się, że użycie jakichkolwiek materiałów wybuchowych mogłoby niebezpiecznie uszkodzić skarpę nad amfiteatrem. W środku budowli pod mozaikową, złoto-marmurową kopułą umieszczono olbrzymi posąg, przedstawiający budzącego się i podnoszącego z kolan wojownika. „1933: Niemcy się budzą" – głosi podpis[29]. Nad posągiem cztery czarne orły, sporo swastyk i snop światła z wieńczącej

[28] Alfons Hayduk, *Das Reichs-Ehrenmal der Freikorpskämpfer*, w: *Der Annaberg O.-S.*, Sankt Annaberg [1938], s. 103–133, tu: s. 105; kolejne cytaty w tym akapicie: ibidem, s. 105, 106, 106.

[29] Ibidem, s. 130; kolejne cytaty: ibidem, s. 130, 108.

kopułę latarni. Dookoła w 11 niszach kamienne bloki, nazwane sarkofagami; na nich zamiast nazwisk widnieją kolejne daty, na przykład „1918: Zdradzone zwycięstwo", „1923: Święty zasiew" (chodzi o pucz monachijski), „1924/30: Naród w niebezpieczeństwie" – daty zdobycia góry szukalibyśmy na próżno. W jednej z nisz znajduje się zejście do krypty, w której spoczęły prochy poległych; ich nazwiska przeczytać można na zewnętrznej ścianie rotundy. Hierarchiczny porządek tej przestrzennej narracji dobrze opisuje rolę i miejsce bojowników Freikorpsów w narodowosocjalistycznej mitologicznej układance: są jej emocjonalnym chwytem i dekoracyjnym tłem. Określenie pomnika mianem „ołtarza ofiarnego świętej góry" nabiera w tym kontekście zupełnie nieoczekiwanego znaczenia.

U podnóża skały, na której stanął pomnik, wybudowano okazały amfiteatr, mogący pomieścić według różnych szacunków od kilkudziesięciu do kilkuset tysięcy widzów (ta ostatnia liczba ma swoje źródło raczej w biblijnej arytmetyce; w każdym razie błonia po drugiej stronie wzgórza w czerwcu 1983 r. pomieściły widownię wielokrotnie większą). 22 maja 1938 r. dokonano uroczystego otwarcia całego kompleksu w obecności 25 tysięcy gości. Telegram z tej okazji przesłał Hermann Göring (1893–1946), a ustne pozdrowienia sam wódz. I na tym właściwie niemiecka historia tego miejsca się kończy. Wojna całkowicie zmieniła priorytety. Na Górze św. Anny naziści wybudowali wówczas obóz pracy przymusowej dla → Żydów pracujących przy budowie autostrady, wykorzystywany także jako obóz jeniecki. Oprócz literatury naukowej – i samej autostrady, o ile można ją tak traktować – obóz nie doczekał się żadnej komemoracji. Natomiast po budowanej przez cztery lata „infrastrukturze pamięci" pozostała i pamięć (przede wszystkim w książkach i na łatwo dziś dostępnych pocztówkach), i infrastruktura (czyli amfiteatr z przyległościami). Tymczasem memorialną wartę na górze zaciągnęli polscy powstańcy, szybko zluzowani przez polskich komunistów.

Ci pierwsi już 1 lipca 1945 r. zorganizowali środowiskowy zlot w amfiteatrze. Polska Kronika Filmowa zauważyła jednak przede wszystkim komunistycznego wojewodę śląskiego Aleksandra Zawadzkiego (1899–1964), rzekomego inicjatora manifestacji, oraz to, że „[m]ieszkańcy polskiego Śląska demonstrują swą solidarność z polityką rządu (…)"[30]. Rząd i partia zamanifestowały z kolei swoje nadzwyczajne przywiązanie do idei powstańczych w następnym roku. W Polsce międzywojennej, dowodził sekretarz generalny PPR Władysław Gomułka (1905–1982), powstania nie mogły zakończyć się pełnym sukcesem, gdyż „[p]iłsudczyzna i rządy ówczesne nie udzieliły należnej pomocy powstańcom (…)". Ich wysiłek nie doczekał się też w II Rzeczypospolitej należytego uznania, bo powstania „uderzały w podstawy proniemieckiej polityki piłsudczyzny"[31]. Jednak dzięki zaangażowaniu PPR Polska „poszła po drodze, po której kroczyli powstańcy śląscy", czyli nad Odrę

[30] [Bez tytułu], „Polska Kronika Filmowa" 1945, nr 19.

[31] *Idea powstań śląskich zrealizowana*, „Trybuna Robotnicza" z 19 V 1946; kolejny cytat: ibidem.

i Nysę (→ granica na Odrze i Nysie) – konkludował Gomułka. A skoro udało się znaleźć winnych i naprawić ich grzechy, można było teraz świętować. 19 maja 1946 r., z okazji 25. rocznicy wybuchu III powstania, na Górze św. Anny odbyła się jedna z największych manifestacji politycznych w ówczesnej Polsce, a na pewno w okresie przed referendum[32]. Wzgórze na kilkanaście godzin stało się politycznym i logistycznym centrum kraju. Imprezę przygotowano z niecodziennym jak na powojenne standardy organizacyjnym rozmachem i starannością: podstawiono 23 specjalne pociągi, wynegocjowano zniżki na bilety, w trybie błyskawicznym uzupełniono braki w infrastrukturze kolejowej, ustawiono 800 tablic informacyjnych, utworzono kilka punktów sanitarnych (około dwustuosobowy personel udzielił pomocy w niemal 10 tysiącach przypadków!) i agencję pocztową w Górze św. Anny, zainstalowano kilka central telefonicznych i nadajników radiowych. Jakieś duchy (Polsce Ludowej) złowrogie sprawiły, że upamiętnienia na kamiennej tablicy doczekał się awansem „Prezydent" KRN Bolesław Bierut (1892–1956), choć ten akurat na górę (nigdy) nie przyjechał. Na tablicy (a czasem też w literaturze) znajdziemy mającą się nijak do faktów informację, że Bolesław Bierut „dokonał w miejscu tym aktu erekcyjnego" pomnika – w rzeczywistości zastąpił go sekretarz PPR i wicepremier Gomułka. Był też między innymi marszałek Rola-Żymierski (1890–1989), kazanie podczas mszy wygłosił ksiądz Bolesław Kominek (1903–1974) (→ list biskupów), późniejszy kardynał, a liczbę uczestników zapewne przeszacowano, określając na 250–300 tysięcy. Całą uroczystość transmitowały wszystkie (!) rozgłośnie polskiego radia. Tyle że transmisja się skończyła, a góra opustoszała na kilka lat. Po sfałszowanym kilka tygodni później referendum, a potem wyborach, zmieniła się koncepcja rządzenia. Kolejne rocznicowe obchody powstańcom zaplanowano w Bytomiu i w Oświęcimiu.

Jednak komunistyczni dygnitarze i tłumy wracały na Górę św. Anny: ci pierwsi szczególnie chętnie w okresach kryzysów uprawomocnienia władzy; tych drugich próbowano przyciągnąć anonsowanymi na pierwszych stronach gazet występami Zespołu Pieśni i Tańca „Śląsk", skutecznej wówczas lokomotywy frekwencji. Więcej niż o powstaniach można się wtedy było na górze dowiedzieć o problemach bieżącej polityki i deficytach legitymizacyjnych kolejnych komunistycznych ekip rządzących. Dla przykładu: w 1954 r. premier Cyrankiewicz (1911–1989) o „powstania[ch] robotniczo-chłopski[ch] z lat 1919, 1920 i 1921" mówił krócej niż o Gwatemali[33]. Lejtmotywem tych wystąpień była przeważnie wojna: ta dopiero co zakończona i ta mająca lada dzień wybuchnąć. W 1956 r. okrągłą rocznicę III powstania obchodzono

[32] Przeprowadzone 30 czerwca 1946 r. referendum miało w zamierzeniu komunistów przede wszystkim odsunąć w czasie termin wyborów parlamentarnych i stworzyć okazję do agitacji na rzecz programu politycznego skupionego wokół nich obozu. Jednak z trzech sformułowanych przez rządzących postulatów (zniesienie senatu, reformy gospodarcze i utrwalenie granicy na Odrze, Nysie i Bałtyku) tylko ten ostatni zyskał faktyczne poparcie więcej niż połowy głosujących, a do wiadomości publicznej podano sfałszowane wyniki.

[33] *Ze wspólnej walki ludu polskiego* (…), „Trybuna Opolska" z 21 VI 1954.

nawet 2 września! W 1955 r. podczas obchodów dziesięciolecia władzy ludowej na Śląsku odsłonięcia doczekał się wreszcie Pomnik Czynu Powstańczego, odbiegający nie tylko swą nazwą od pierwotnych wyobrażeń weteranów, których działalność związkową przez lata napędzało dążenie do jego wystawienia. Na pomniku zwizualizowano nośną tezę Zygmunta Wojciechowskiego (1900–1955) o tysiącletnich zmaganiach polsko-niemieckich uzupełnioną o klasowe aksjomaty. Na czterech pylonach znajdziemy więc niemieckich agresorów z dawnych i bliższych czasów, napis „950 Niemcza" (zagadka tej daty nie została dotąd zadowalająco wyjaśniona: 950–1950, czyli 1000 lat?), strajki i manifestacje, matki z dziećmi, górnika z kilofem, robotnika z karabinem, radzieckich wyzwolicieli z sierpem i młotem na sztandarze i tym podobne. Wewnątrz pomnika stoi znicz, a na nim dwa emblematy: Krzyż Grunwaldzki i Krzyż Powstańczy z datami „1921 – 1939 – 1945". Ostatnie dwie daty to podstawowy algorytm pamięci politycznej Polski Ludowej, a zarazem klucz do komunistycznej technologii władzy.

Co się stało z niemieckim pomnikiem? W niemal każdej, czy to naukowej, czy prasowej, publikacji podejmującej ten temat przeczytamy, że mauzoleum zostało wysadzone w powietrze przez polskich saperów. W niektórych dodatkowo, że wysadzono je razem ze złożonymi w nim prochami poległych, w innych, że działo się to 19 maja 1946 r., a więc podczas największej – według oficjalnej rachuby dwustupięćdziesięciotysięcznej – manifestacji, jaka odbyła się na Górze św. Anny. Jednak ową „teorię wielkiego wybuchu" dość łatwo obalić, w czym pomocne okazuje się zdjęcie, które niekiedy towarzyszy wspomnianym publikacjom. Widać na nim mniej więcej to, o czym pisała lokalna prasa, a mianowicie, jak podczas powiatowych dożynek we wrześniu 1945 r. „[n]a dany rozkaz lecą w powietrze *resztki* pomnika buty śląskiej na Górze św. Anny, a niemcy z obozu pracy skrzętnie usuwają gruzy"[34] [pisownia oryg., podkr. P.P.]. Zdrowy rozsądek podpowiada, że wysadzenie nawet kilkunastu ton granitu na skraju kruchej i porowatej wapienno-marglowej skały w obecności kilkunastu tysięcy widzów u jej podnóża mogłoby doprowadzić do powstania kolejnego „masowego grobu" pod Górą św. Anny. Mamy tu więc – skądinąd nie po raz pierwszy – do czynienia z narracyjną przede wszystkim pirotechniką. Amorficzne wydarzenia układają się według szablonu narzuconego przez opowieść, która by zyskać na atrakcyjności, musi czasem zionąć politycznym (sztucznym) ogniem.

Wyobraźnię okolicznych mieszkańców pobudzają natomiast podziemia pomnika i amfiteatru. Ponoć (choć sam autor przyznaje, że tej informacji nie udało się potwierdzić w wiarygodnym źródle) zostały one zaminowane przez ruch oporu (!) w związku z planowaną podczas wojny (gdzie indziej mówi się o otwarciu amfiteatru) wizytą Adolfa Hitlera na Górze św. Anny. Padający obficie deszcz wypłukał jednak ładunki na krótko przed przybyciem wodza, wizyta została odwołana, a domniemani winni (ponad 50 osób) skazani na śmierć przez zrzucenie z urwiska

[34] *Dożynki na Górze św. Anny. Chłop polski na Opolszczyźnie*, „Dziennik Zachodni" z 19 IX 1945.

na scenę amfiteatru[35]. I jeszcze jedna polityczna makabreska pochodząca z tego samego źródła: podczas pielgrzymki Jana Pawła II na górę w podziemiach polskiego już pomnika zdeponowane zostały rzekomo trumny na wypadek – jak czytamy – „gdyby zgromadzony lud boży miał ochotę do wszczęcia zamieszek"[36]. Nie po raz pierwszy (by wspomnieć tylko narrację o czarnym bogu i jego smoku) annogórskie *interieur* okazuje się odpowiednią scenerią dla inscenizacji pamięci – czy, jak w tym przypadku, przeciw-pamięci.

Kamienna matryca pamięci politycznej odcisnęła trwałe piętno nie tylko na narracjach lokalnych czy powstałych na polityczne zamówienie.

Ilustracja 9. Nawet w dalekim od peerelowskiego mainstreamu „inteligenckim" *Słowniku mitów i tradycji kultury* znajdziemy osobliwie skadrowany obraz Góry św. Anny: „(…) na stoku góry wykuty w skale amfiteatr na ok. 160 000 widzów; na szczycie Pomnik Czynu Powstańczego dłuta Xawerego Dunikowskiego, 1953 (dla upamiętnienia powstania śląskiego 1919–1921)"[37]. W każdej informacji kryje się jakaś nieścisłość, na pierwszym planie znalazły się tu nie powstania i odwieczne zmagania, ale granitowy *hardware* pamięci, tymczasem brakuje choćby słowa o sanktuarium.

Nie tylko z warszawskiej oddali góra teraz tak wygląda. Jak pokazują przeprowadzone w latach dziewięćdziesiątych badania ankietowe, także na Górnym Śląsku – ale już poza granicami diecezji opolskiej – Góra św. Anny może kojarzyć się przede wszystkim z „miejscem historycznym": powstaniami, „walkami o polskość", amfiteatrem i pomnikiem[38]. Szkolno-zakładowa turystyka pamięci zrobiła swoje. W Polsce przed 1989 r. Góra św. Anny funkcjonowała w dwóch przestrzeniach dyskursu (regionalnej i narodowej), w pierwszej aspekt religijny jest dominujący, w drugiej prawie

[35] Ewald Stefan Pollok, *Góra Świętej Anny. Śląska świętość*, Kraków 2000, s. 171.

[36] Ibidem.

[37] Władysław Kopaliński, *Słownik mitów i tradycji kultury*, Warszawa 1985, s. 334.

[38] Barbara Sopot-Zembok, *Góra Świętej Anny*…, s. 155 i następna. Polityczne konotacje wskazało aż 80 procent respondentów między 20. i 80. rokiem życia, pozostałych 20 procent wskazań dotyczyło jej religijnego wymiaru!

niewidoczny. Z kolei w Niemczech po 1945 r. zbiorowa pamięć o walkach pod Górą św. Anny ulegała powolnej erozji, a góra pełniła rolę religijnej ikony Górnego Śląska przede wszystkim w wydawnictwach ziomkowskich i nostalgicznych. Natomiast mieszkający w Niemczech eks-Ślązacy (→ ucieczka i wypędzenie) mają swój – rzec by można – „Annaberg bis" w Haltern am See, gdzie co dwa lata odbywają się pielgrzymki wzorowane niekiedy na przedwojennych pielgrzymkach na Górę św. Anny (w lipcu 1987 r. było tam aż 16 tysięcy wiernych). Niemniej w niemieckich rytuałach memorialnych okazjonalnie pojawiają się również elementy politycznego kultu zmarłych. Jak pokazuje *casus* bawarskiego Schliersee – także w ostatnich latach[39].

Te dysparytety i nieciągłości w strukturze pamięci politycznej spowodowały, że w 1989 r. do mszy pojednania na Górze św. Anny dojść nie mogło. U Tadeusza Mazowieckiego propozycja ta wywołała konsternację, Helmut Kohl (podobnie jak wielu Niemców) tej konsternacji nie rozumiał, a w polskich mediach dał się odczuć przedsmak burzy, która mogłaby się rozpętać, gdyby kanclerz Niemiec kłopotliwy salut mniejszości niemieckiej (w ikonografii mszy pojednania utrwalił się między innymi transparent z napisem: *Helmut du bist auch unser Kanzler*) przyjmował pod Pomnikiem Czynu Powstańczego, a opolski biskup zawczasu nie zapanował, jak to miało miejsce w Krzyżowej, nad sytuacją. Tak czy inaczej wydaje się, że góra zajęłaby wówczas bardziej poczesne miejsce w annałach stosunków polsko-niemieckich – jako góra pojednania bądź jako polityczny wulkan.

Po roku 1989 na górze ujawniło się tymczasem kilka wewnątrzpolskich, względnie regionalnych konfliktów pamięci. Gdy załamał się partyjny porządek dyskursu, mobilizujący polityczny topos Góry św. Anny rozpadł się na kilka mniejszych narracji. Majowe obchody nie miały już tej rangi ani oprawy, co przed 1989 r., a pod pomnikiem zrobiło się pustawo. Kolejną okrągłą rocznicę świętowali głównie politycy i urzędnicy szczebla wojewódzkiego a także – jak odnotowała lokalna prasa – „nieliczni harcerze oraz mieszkańcy Opolszczyzny"[40]. W rocznicowych przemówieniach pojawił się nowy akcent: potrzeba „uczynienia z Góry św. Anny symbolu pokoju i pojednania". Pole bitwy wyjęto z dominującego dotąd (legitymizującego) dyskursu politycznego i wpisano w religijny wymiar góry, co w paradygmatyczny sposób nakreślił przemawiający w imieniu opolskiej kurii ksiądz Zygmunt Nabzdyk (ur. 1930): „Ta ziemia jest święta (…) uświęcona ofiarą krwi i modlitwą. Ci, którzy

[39] Chodzi o firmowaną przez lokalną organizację kombatancką korpusu ochotniczego Oberland uroczystość upamiętniającą (wyłącznie) niemieckich bojowników spod Góry św. Anny, walczących w szeregach zdelegalizowanych przez prezydenta Eberta jednostek ochotniczych. Dodatkowo podczas uroczystości miała być śpiewana także pierwsza zwrotka *Pieśni Niemców* (*Deutschland, Deutschland über alles*…). Działania te spotkały się z protestami między innymi miejscowego proboszcza, rady parafialnej oraz organizacji społecznych. Por. *Stellungnahme des Pfarrgemeinderates der Pfarrei St. Sixtus in Schliersee zur „Annaberg-Gedenkfeier" der „Kameradschaft Freikorps und Bund Oberland" an der St. Georgskapelle am Weinberg am 20. Mai 2007*, http://www.erzbistum-muenchen.de/archiv/iMA032/iMA03264620.PDF (10 XII 2009).

[40] *Na Opolszczyźnie*, „Trybuna Opolska" z 4–5 V 1991; kolejne dwa cytaty: ibidem.

ginęli tu przed 70 laty, ginęli z Bogiem w sercu". Po raz pierwszy więc połączono pod pomnikiem świętość pola bitwy ze świętością chrześcijańskiego sanktuarium, obywając się bez politycznych dychotomii. Do retoryki pojednania z czasem coraz chętniej odwoływali się kolejni przedstawiciele władz województwa opolskiego, także ci wywodzący się ze współrządzącej nim od 1999 r. mniejszości niemieckiej.

Pojawiły się też inne interpretacje, konstytuujące konkurencyjne wspólnoty pamięci. Na łamach paryskiej *Kultury* ceniony górnośląski dramaturg i prozaik Stanisław Bieniasz (1950–2001) nazwał powstania „lokalną wojną domową". W jego opinii były one „tragedią dla tej ziemi i rację mają chyba ci, którzy sądzą, iż obchody ich rocznic powinny się raczej odbywać w Warszawie, niż na Górze Świętej Anny"[41]. Podobne poglądy głosili później działacze górnośląskich organizacji autonomistycznych, które powstania, a w każdym razie ich rezultat (czyli brak pełnej autonomii regionu) oceniły negatywnie. Obowiązujące kanony interpretacyjne (a wcześniej także podstawowe fakty) kwestionowali również liderzy mniejszości niemieckiej, którzy domagali się, by w annogórskim Muzeum Czynu Powstańczego powstania przedstawiane były „jako fakt wielokulturowy i jako wyraz tragedii w rodzinie śląskiej"[42]. Nasilający się pod koniec lat dziewięćdziesiątych spór o kształt muzeum (którego liczba zwiedzających spadła w 1998 r. poniżej tysiąca), w ogólnopolskiej prasie rychło ochrzczony mianem „czwartego powstania śląskiego", nie wywołał jednak rewolucji w placówce – zmiany dotyczyły głównie obszaru metodyki muzealniczej. Po 80 latach od historycznych wydarzeń, kiedy zdaniem Jana Assmanna (ur. 1938) pamięć powinna zastygać w trwałych kulturowych reprezentacjach, memorialna infrastruktura Góry św. Anny i skupione wokół niej polityczne narracje ulegają postępującej entropii, między innymi dlatego, że jej dotychczasowy kanon utracił swój potencjał legitymizacyjny, a o nowym trudno na razie mówić. Koncyliacyjna dykcja doczekała się tymczasem w 2009 r. kulturowej obiektywizacji w postaci fabularyzowanego dokumentu pod tytułem *Batalia o Śląsk*, produkcji sfinansowanej ze środków władz samorządowych województw opolskiego i śląskiego[43].

Polsko-niemieckie miały też być imprezy kulturalne na Górze św. Anny, mające pomóc w społecznej i technicznej rewitalizacji jej infrastruktury. Najgłośniejszy był bodaj „widmowy" koncert zespołów Ich Troje (w roli headlinera!) i Die Toten Hosen, którego dyskursywna egzystencja skończyła się na szumnych zapowiedziach i okazałych biało-czerwonych plakatach rozwieszonych w promieniu kilkudziesięciu kilometrów.

---

[41] Cyt. za: Michał Lis, *Ocena powstań śląskich w świetle opinii u progu lat dziewięćdziesiątych*, w: *Powstania śląskie i plebiscyt w procesie zrastania się Górnego Śląska z Macierzą*, red. Andrzej Brożek, Bytom 1993, s. 407–414, tu: s. 410 i następna.

[42] Cyt. za: Michał Lis, *Tradycje powstań śląskich – czy dziś potrzebne i komu?*, w: *Pamięć o powstaniach śląskich. Czy i komu potrzebna?*, red. Zbigniew Kapała, Wiesław Lesiuk, Bytom 2001, s. 57–67, tu: s. 66.

[43] *Batalia o Śląsk*, reż. Leszek Myczka, Marcin Pawełczak, [Opole] 2009 [DVD].

Jednak obecność w ogólnopolskim dyskursie publicznym (o ile o takowej w ogóle można mówić) Góra św. Anny zawdzięcza od kilku lat przede wszystkim przedstawicielom środowisk narodowych i nacjonalistycznych, które podczas rocznicowych uroczystości zaprezentowały tu swoje pełne spektrum polityczne i pokoleniowe. Z początku zainteresowanie koncentrowały na sobie znane nazwiska: Bolesław Tejkowski (ur. 1933), Roman Giertych (ur. 1971) czy Antoni Macierewicz (ur. 1948), by po roku 2001 ustąpić miejsca radykalniejszym ugrupowaniom w rodzaju pansłowiańskiej Zadrugi czy faszyzującego Obozu Narodowo-Radykalnego (ONR). Do bardziej stonowanych należały deklaracje późniejszego wicepremiera Giertycha: „Nie chcemy walczyć z Niemcami, ale z państwem niemieckim, które w latach 1870–1939 wywołało pięć wojen, (…) a w ciągu zaledwie czterech lat od zjednoczenia zaangażowało się w wojnę na Bałkanach"[44]. W nowym wieku nastąpiła pokoleniowa zmiana warty. Na cokół pomnika (także dosłownie) wdarła się krótko ostrzyżona młodzież i ustaliła inny wzorzec komunikacyjny: zamiast płomiennych przemów nowi suwereni mikropolitycznej wyobraźni głównie rękoczynami przypominali ogólnopolskiej opinii publicznej o istnieniu politycznej Góry św. Anny. Wzajemne przepychanki narodowców, rytualne deptanie i palenie flagi Unii Europejskiej czy antysemickie i antyniemieckie hasła zapewniały im darmowy czas antenowy. W 2006 r. pojawił się jeszcze bardziej telegeniczny akcent: przedstawiciele ONR, składając podczas oficjalnych obchodów kwiaty pod pomnikiem, unieśli ręce w faszystowskim geście. Rok później gest powtórzyli. W 2007 r. sprawa trafiła do sądu, ten jednak w pierwszej instancji umorzył postępowanie, przyjmując argumentację ONR-owców, że gest ten to „salut rzymski" (→ Rzym), w którym jakoby manifestuje się przywiązanie do kultury łacińskiej. Zachęceni pomyślnym obrotem sprawy „Rzymianie" przećwiczyli scenariusz także w kolejnym roku, a określenie „salut rzymski" weszło do potocznego języka oraz jako hasło słownikowe między innymi do humorystycznego internetowego Muzeum IV RP czy polskiego wydania Nonsensopedii. Po tym jak w 2008 r. sąd drugiej instancji nakazał ponowne wszczęcie postępowania, na jednym z forów internetowych pojawił się żartobliwy wpis, że to „jawna dyskryminacja mniejszości rzymskiej w Polsce"[45].

W maju 2009 r. znaleziono antidotum na polityczne erupcje na Górze św. Anny: w amfiteatrze zorganizowano piknik rodzinny i pokazy pirotechniczne, a bardziej oficjalne rytuały memorialne przeniesiono do kościoła i do muzeum. Powrócono tym samym do przednowoczesnych form czczenia pamięci poległych: mniej widowiskowych i mniej narażających świętość na świętokradztwo. Sprawa załatwiona? Odpowiedzi, tak jak opowieści, przez jakiś czas będzie zapewne kilka.

---

[44] *Zakłócona uroczystość*, „Nowa Trybuna Opolska" z 4 V 1994.

[45] *Sąd w Opolu podważył bajkę o „rzymskim salucie"*, http://cia.bzzz.net/sad_w_opolu_podwazyl_bajke_o_rzymskim_salucie (10 XII 2009).

Krajobraz (komponowany)

W maju 1998 r. na Górze św. Anny zjawili się ekolodzy. Nie poszli jednak do kościoła ani pod pomnik – przykuli się do drzew. Tak rozpoczęła się kolejna „bitwa o Górę św. Anny"[46]. Niepozorna góra była dotychczas świadkiem konfliktu zbrojnego, polityczno-konfesyjnego, kilku ideologicznych i kilku konfliktów pamięci, teraz przyszła kolej na spór na miarę epoki, której początek dopiero co obwieszczono, spór „posthistoryczny". Park krajobrazowy, w którego obrębie mieściło się wówczas pięć rezerwatów przyrody, miała przeciąć autostrada A4. Ekolodzy postanowili bronić „świętej góry" przed „głupim człowiekiem" i jego asfaltową cywilizacją. I nie chodziło, jak tłumaczyli, jedynie o len austriacki czy storczyki: „Góra św. Anny jest symbolem zasadniczego konfliktu naszych czasów, konfliktu między wartościami technokratycznymi, przeliczanymi na pieniądze[,] a wartościami wyższymi, (…) dyktowanymi z serca"[47]. Zawiązaną przez kilkanaście organizacji ogólnopolską koalicję w obronie Góry św. Anny poparły osobistości świata nauki, kultury i polityki (wśród nich Jacek Kuroń, 1934–2004), a sprawa wzbudziła duże zainteresowanie mediów. Góra św. Anny stała się jednym z kluczowych identyfikatorów polskiego ruchu ekologicznego. Jednak ze strony tych, którzy mogli przesądzić o powodzeniu akcji: regionalnych decydentów i lokalnych społeczności, młodzi ludzie mogli liczyć w najlepszym wypadku na bierną niechęć, bowiem absolutyzując fizyczną nienaruszalność świętej góry, naruszyli inny obszar świeckiej świętości – utopię modernizacji i „zachodniego" dobrobytu, którego ikonę w wyobraźni mieszkańców najmniejszego polskiego województwa stanowiła wówczas autostrada. Na niewiele zdały się próby sfunkcjonalizowania annogórskich zasobów pamięci i odwoływania się – oprócz argumentów przyrodniczych – także do rezerwuaru świętości religijnej i politycznej. Przypomnienia, że przebieg autostrady wytyczyły władze hitlerowskie, że to „miejsce uświęcone walkami Trzeciego Powstania Śląskiego, miejsce kultu religijnego, pielgrzymek (…)"[48] i im podobne zaklęcia nie zamknęły koparkom i samochodom drogi przez środek parku krajobrazowego.

Górze św. Anny akcja ekologów otworzyła z kolei dostęp do nowych przestrzeni dyskursu i niewykorzystanych dotąd magazynów pamięci. „Zieloni partyzanci" pozostawili po sobie między innymi swoistą memorialną (mikro)kulturę w postaci archiwalnej strony internetowej eksponującej najważniejsze dokumenty, kilka zdjęć i nagrań muzycznych powstałych w czasie i na potrzeby akcji[49]. Kalwaryjki i śpiewniki zastąpiły pliki muzyczne w formacie Ogg Vorbis. Znane skądinąd konfiguracje semantyczne ubrane w inną leksykę (czarny bóg kryje się teraz w samochodach i grubych portfelach, a smoka zastąpiły „niemieckie koparki") zapisały się na nowocześniejszych

---

[46] Olaf Swolkień, *Bitwa o Górę św. Anny*, http://www.zb.eco.pl/zb/109/anna.htm (12 II 2009).

[47] Janusz Korbel, *Święta góra i głupi człowiek*, http://www.zb.eco.pl/zb/109/anna.htm (12 II 2009).

[48] *Co jest nie tak z autostradą przez Górę św. Anny?*, http://www.anna-akcja.eko.org.pl/kniga.html (12 II 2009).

[49] http://www.anna-akcja.eko.org.pl/kniga.html (12 II 2009).

nośnikach, trafiły pod inne adresy. Góra św. Anny nie dała się zamknąć w muzeum. Ma swoje miejsce w wyobraźni polityków i pielgrzymów, ale też – jak widać – na mentalnych mapach *computer natives*. I jeszcze jedno: pamiętając o tych, którzy głosu nie mają, młodzi ludzie nie zapomnieli też o sobie.

Co z tym pomnikiem? Albo: pamięć na przyszłość

Na koniec zamiast uczonych diagnoz i życzeniowych scenariuszy jeszcze garść pytań. Od 2004 r. góra, ściślej „komponowany krajobraz kulturowo-przyrodniczy", na mocy rozporządzenia Prezydenta RP stanowi pomnik historii, „materialne świadectwo przenikania się kultur, religii i postaw patriotycznych"[50]. Czyżby pomnik przenikania się postaw patriotycznych? Przenikania? Jedyny w swoim rodzaju pomnik „trudnej" historii (pomniki wolą „proste" historie)? Może nawet pomnik nie jednej, a wielu historii? A może historii rozumianej jako *Kollektivsingular*, jako zbiorcza, ale wewnętrznie niejednorodna liczba pojedyncza? Możliwości jest wiele – teoretycznie. „W praktyce jednak – pisał niedawno Adam Krzemiński (ur. 1945) – łatwiej o telegeniczne gesty pojednania (…) niż o, dajmy na to, wspólną polsko-niemiecką opowieść o walkach w 1921 r. o górę św. Anny na Śląsku"[51]. A „wspólna opowieść" to przecież niekoniecznie jedna, prosta i krótka historia, zapisana na kamiennych tablicach. Może na razie wystarczą inne, tańsze i bardziej demokratyczne pamięcionośne minerały, krzem na przykład, i światłowody?

Wybrana literatura

Bjork James, Gerwarth Robert, *The Annaberg as a German-Polish Lieu de Mémoire*, „German History" 25 (2007), nr 3, s. 372–400.

Dziedzictwo duchowe i historyczne Góry Świętej Anny. Materiały z sesji naukowej odbytej na Górze Świętej Anny 5 listopada 1996 r., red. Wanda Musialik, Opole–Wrocław 1997, s. 153–157.

Encyklopedia powstań śląskich, red. Franciszek Hawranek i in., Opole 1982.

Hanich Andrzej, *Góra Świętej Anny – centrum pielgrzymkowe Śląska Opolskiego 1945–1999. Studium historyczno-pastoralne*, Opole 1999.

Haubold-Stolle Juliane, *Góra Świętej Anny w niemieckiej i polskiej tradycji politycznej*, w: *Górny Śląsk wyobrażony: wokół mitów, symboli i bohaterów narodowych,* red. Juliane Haubold-Stolle, Bernard Linek, Opole–Marburg 2005, s. 191–207.

Haubold-Stolle Juliane, *Der heilige Berg Oberschlesiens – der Sankt Annaberg als Erinnerungsort*, w: *Schlesische Erinnerungsorte: Gedächtnis und Identität einer mit-*

[50] Rozporządzenie Prezydenta RP z 14 IV 2004, Dziennik Ustaw z 2004 r. Nr 102, poz. 1061.

[51] Adam Krzemiński, *Zdrowy zanik pamięci*, „Polityka" z 11 VII 2009.

teleuropäischen Region, red. Marek Czapliński, Hans-Joachim Hahn, Tobias Weger, Görlitz 2005, s. 201–220.

Nijakowski Lech M., *Domeny symboliczne. Konflikty narodowe i etniczne w wymiarze symbolicznym*, Warszawa 2006.

Pielgrzymowanie i sztuka. Góra Świętej Anny i inne miejsca pielgrzymkowe na Śląsku, red. Joanna Lubos-Kozieł, Jerzy Gorzelik, Joanna Filipczyk, Albert Lipnicki, Wrocław 2005.

Reisch Chrysogonus, *Geschichte des St. Annaberges in Oberschlesien*, Breslau 1910.

Granica na Odrze i Nysie

Do odwołania?

Kerstin Hinrichsen

Granica na Odrze i Nysie oddziela Republikę Federalną Niemiec i Rzeczpospolitą Polską. Już na konferencjach w Teheranie (grudzień 1943 r.) i → Jałcie (luty 1945 r.) alianci dyskutowali o geograficznym kształcie Niemiec i Polski po zakończeniu wojny, co pociągnęło za sobą przesunięcie granic tej ostatniej na zachód. Na konferencji w → Poczdamie (lipiec–sierpień 1945 r.) 2 sierpnia 1945 r. zapadła decyzja o ustanowieniu polskiej granicy zachodniej na linii Odry i Nysy. W rezultacie Niemcy straciły mniej więcej jedną czwartą swego terytorium w granicach z 1937 r. (→ niemiecki Wschód), a leżące nad Odrą miasta, takie jak Frankfurt, Guben i Görlitz, zostały podzielone. Tereny należące wcześniej do Niemiec znalazły się pod tymczasową administracją polską. Umowa poczdamska przewidywała, że ostateczne uregulowanie przebiegu granicy nastąpi w zawartym w przyszłości traktacie pokojowym, zarazem jednak nakazywała wysiedlenie przebywającej jeszcze na tym obszarze ludności niemieckiej.

Niemiecka Republika Demokratyczna początkowo nie uznawała granicy na Odrze i Nysie. Dopiero pod naciskiem Związku Radzieckiego i po sporach Socjalistycznej Partii Jedności Niemiec (SED) z radziecką administracją wojskową w Niemczech premier NRD Otto Grotewohl (1894–1964) oraz prezes Rady Ministrów Rzeczypospolitej Polskiej Józef Cyrankiewicz (1911–1989) podpisali 6 lipca 1950 r. układ zgorzelecki, uznający linię Odry i Nysy za „nienaruszalną granicę pokoju i przyjaźni".

Republika Federalna Niemiec znacznie dłużej odmawiała uznania granicy na Odrze i Nysie. Kolejne rządy federalne powoływały się na stanowisko niemieckich prawników, którzy twierdzili, że przebieg granicy określony w umowie poczdamskiej miał charakter przejściowy, natomiast ostateczne rozstrzygnięcie tej kwestii miało nastąpić w ramach traktatu pokojowego. Zmieniający się w latach sześćdziesiątych klimat polityczny i społeczny przyczynił się do faktycznego uznania granicy na mocy zawartego 7 grudnia 1970 r. układu między PRL i RFN, który stanowił istotny element prowadzonej przez rząd Willy'ego Brandta (1913–1992) polityki wschodniej i polityki odprężenia. Wywołało to gwałtowne spory na zachodnioniemieckiej scenie

politycznej. Dziesiątego maja 1972 r. Bundestag potwierdził tymczasowość układu, który jego zdaniem „nie uprzedza rozwiązania w ramach traktatu pokojowego". W 1975 r. ośmiu obywateli RFN zaskarżyło go do Federalnego Trybunału Konstytucyjnego, który jednak skargę oddalił (postanowienie Pierwszego Senatu z 7 lipca 1975 r., sygn. 1 BvR 274/72), podkreślając w uzasadnieniu, że umowy mają „stworzyć nową podstawę ogólnych stosunków politycznych Republiki Federalnej ze Związkiem Radzieckim i Polską".

Na początku 1972 r. granica na Odrze i Nysie po raz pierwszy od II wojny światowej została otwarta dla ludności mieszkającej po obydwu stronach rzeki, co zwłaszcza w pierwszych latach zaowocowało ożywionym ruchem turystycznym w obu kierunkach. W październiku 1980 r. Niemiecka Republika Demokratyczna wypowiedziała umowę o bezwizowym ruchu granicznym.

W trakcie procesu zjednoczeniowego po upadku muru berlińskiego w listopadzie → 1989 r. alianci, RFN i NRD zawarli 12 września 1990 r. Traktat „2+4", który potwierdził ostateczny charakter istniejących granic oraz rezygnację z roszczeń terytorialnych. W ramach poprzedzających go negocjacji Izba Ludowa NRD i Bundestag już 21 czerwca 1990 r. uchwaliły jednakowe rezolucje w sprawie prawnomiędzynarodowego uznania granicy na Odrze i Nysie. Tuż po zjednoczeniu Niemiec w październiku 1990 r. ministrowie spraw zagranicznych Krzysztof Skubiszewski (1926–2010) i Hans-Dietrich Genscher (ur. 1927) podpisali 14 listopada 1990 r. Traktat między Rzecząpospolitą Polską a Republiką Federalną Niemiec o potwierdzeniu istniejącej między nimi granicy, gwarantujący jej nienaruszalność oraz wyrzeczenie się użycia siły. Po ratyfikacji w Polsce (w listopadzie 1991 r.) i w Niemczech (w grudniu 1991 r.) traktat wszedł w życie 26 stycznia 1992 roku.

Kwestia granicy na Odrze i Nysie była w Republice Federalnej Niemiec zawsze ściśle związana z problemem → ucieczki i wypędzenia, dlatego niekiedy trudno jest oddzielić od siebie oba te dyskursy. Granica stanowiła jednak nie tylko element pamięci wypędzonych o utraconych stronach ojczystych (→ utracony Heimat), lecz przede wszystkim temat bardzo konkretnych dyskusji politycznych, prawnych i publicystycznych, który setki razy pojawiał się na stronach tytułowych zachodnioniemieckich gazet i czasopism, w licznych debatach w Bundestagu oraz w dziesiątkach publikacji prawniczych. Ze względu na roszczenia terytorialne, wysuwane otwarcie przez wiele lat przez RFN pod adresem Polski, zagadnienie to budziło polityczne kontrowersje na arenie międzynarodowej.

Tuż po II wojnie światowej można mówić o w dużej mierze jednakowym postrzeganiu granicy na Odrze i Nysie przez większość Niemców z zachodu. Między rządem, wypędzonymi i szerokimi kręgami pozostałej części społeczeństwa nie widać było

istotnych różnic w stosunku do granicy, którą stale nazywano wówczas – a nawet jeszcze w późniejszym okresie – linią Odry i Nysy, chcąc w ten sposób podkreślić jej tymczasowość. Politycy i społeczeństwo wydawali się zgodni co do tego, że przebieg granicy, a co za tym idzie utrata niemieckich terytoriów na Wschodzie, oznacza naruszenie przepisów prawa międzynarodowego. Powoływali się przy tym na stanowisko prawne, zgodnie z którym granica wytyczona w umowie poczdamskiej była rozwiązaniem przejściowym, natomiast ostateczne rozstrzygnięcie tej kwestii miało nastąpić dopiero w traktacie pokojowym. Spośród partii, które w 1949 r. weszły do pierwszego Bundestagu, za uznaniem granicy z Polską opowiadała się jedynie KPD.

Granica na Odrze i Nysie stała się synonimem utraty terenów wschodnich, o czym świadczy zwłaszcza upowszechnienie się określenia „obszary za Odrą i Nysą", obejmującego wszystkie dawne tereny niemieckie położone na wschód od tych rzek, w tym tak bardzo od nich oddalone → Prusy Wschodnie. Aż do lat sześćdziesiątych w niektórych grupach społeczeństwa zachodnioniemieckiego utrzymywała się silna wiara w możliwość przywrócenia *status quo ante* – jeszcze w 1965 r. 28 procent obywateli RFN wyrażało pogląd, że obszary te nie są jeszcze „stracone" (46 procent uważało je za utracone, a 26 procent nie miało na ten temat zdania)[1]. Politycy, myślący głównie w kategoriach taktyki wyborczej, przez długi czas nie zrobili nic, by rozwiać te nadzieje, mimo że żaden z kolejnych rządów federalnych nie zakwestionował na poważnie wytyczonej granicy na arenie międzynarodowej. Władze dążyły natomiast do instytucjonalizacji pamięci o terenach wschodnich. Przejawem tego były nie tylko liczne miejsca pamięci i uroczystości, lecz także utworzone w 1949 r. Ministerstwo ds. Wypędzonych oraz Federalna ustawa o wypędzonych i uchodźcach z 1953 r., której paragraf 96 nakazywał kultywowanie dziedzictwa kulturowego wypędzonych i uchodźców oraz wspieranie badań naukowych w tym zakresie. Oficjalnie propagowany wizerunek granicy na Odrze i Nysie znakomicie ilustrują zachodnioniemieckie podręczniki szkolne z lat pięćdziesiątych. Zwracano w nich szczególną uwagę na sprzeczne z prawem międzynarodowym wypędzenia, powołując się przy tym na „prawo do stron ojczystych". Ponadto podkreślano, że umowa poczdamska nie rozstrzyga definitywnie przebiegu granicy, a RFN nie uznaje układu zgorzeleckiego[2]. O tym, że rząd federalny uchylał się od odpowiedzialności za II wojnę światową i jej skutki, świadczą również oficjalne mapy Niemiec[3] oraz zalecenia Konferencji Ministrów Edukacji, Nauki i Kultury w sprawie nauczania wiedzy o Wschodzie (*Ostkunde*) z 1956 r., które nakazywały przedstawiać na lekcjach Niemcy „jako całość", włącznie z „terenami znajdującymi się obecnie pod obcą administracją"[4]. W kwestii granicy wschodniej trudno nie dostrzec pewnej analogii do okresu międzywojennego, kiedy to rząd i duża część społeczeństwa

---

[1] Manuela Glaab, *Deutschlandpolitik in der öffentlichen Meinung*, Opladen 1999, s. 240.

[2] Jörg-Dieter Gauger, *Der historische deutsche Osten im Unterricht*, Hamburg 2001, s. 172.

[3] Zob. Christian Lotz, *Die anspruchsvollen Karten. Polnische, ost- und westdeutsche Auslandsrepräsentationen und der Streit um die Oder-Neiße-Grenze (1945–1972)*, Leipzig 2011.

[4] *Sammlung der Beschlüsse der Ständigen Kultusministerkonferenz*, Neuwied 1984, nr 567, s. 3.

Republiki Weimarskiej nie chciały się pogodzić z granicami wytyczonymi w traktacie wersalskim (→ Wersal).

Od takiego obrazu przeszłości, propagowanego za pośrednictwem instytucji publicznych i publikacji, bardzo wcześnie zaczęli się dystansować niektórzy intelektualiści, tacy jak historyk Golo Mann (1909–1994) czy filozof Karl Jaspers (1883–1969). Ten ostatni w sierpniu 1960 r. opublikował w tygodniku *Die Zeit* serię artykułów pod tytułem *Freiheit und Wiedervereinigung* (Wolność i ponowne zjednoczenie), w których domagał się wzięcia politycznej odpowiedzialności za zbrodnie narodowego socjalizmu i wykazywał, że pojednanie z Polską możliwe jest jedynie pod warunkiem uznania granicy na Odrze i Nysie[5]. W szerokich kręgach społecznych idee te spotkały się jednak z niewielkim zrozumieniem.

Ilustracja 10. Mapa pogody w telewizji publicznej ARD z 1960 roku.

Wyraźna zmiana w dyskursie publicznym pojawiła się dopiero na początku lat sześćdziesiątych. Zdecydowało o tym kilka przyczyn. Po pierwsze wysiłki na rzecz integracji wypędzonych zostały pod koniec lat pięćdziesiątych uwieńczone sukcesem. Po drugie w następnej dekadzie coraz otwarciej mówiono w RFN o nowych terenach zachodnich Polski (→ Ziemie Odzyskane). O ile w latach pięćdziesiątych dominowały opisy „zaniedbanych" terenów wschodnich[6], o tyle 22 listopada 1961 r. w tygodniku *Der Spiegel* ukazał się artykuł, który zinterpretować można jako wezwanie do uznania rzeczywistości. Prócz liczby urodzeń na polskich ziemiach zachodnich znalazła się w nim wzmianka o tym, że „Ślązacy, Pomorzanie i mieszkańcy Prus Wschodnich (…) zostali włączeni do społeczeństwa zachodnioniemieckiego"[7]. W 1962 r. również *Stern* opublikował obszerny reportaż o Polakach mieszkających w dolnośląskiej Oleśnicy oraz wypędzonych stamtąd Niemcach. Tekst nosił tytuł *Wie Oels zu Oleśnica wurde* (Jak Oels stało się Oleśnicą) i został zapowiedziany na okładce[8]. Wkrótce potem

[5] Seria ta obejmowała pięć artykułów, które zostały następnie wydane w jednym tomie z uwagami autora: Karl Jaspers, *Freiheit und Wiedervereinigung. Über Aufgaben deutscher Politik*, München 1960.

[6] Zob. np. *Die deutschen Ostgebiete jenseits von Oder und Neiße im Spiegel der polnischen Presse*, red. Göttinger Arbeitskreis, Würzburg 1958.

[7] *Das große Tabu*, „Der Spiegel" z 22 XI 1961.

[8] *Wie Oels zu Oleśnica wurde*, „Stern" z 12 VIII 1962. Zob. Juliane Gräfin von Schwerin, *Henri Nannen, der Stern und die Ostpolitik der sozialliberalen Koalition*, Hamburg 1999, s. 76.

telewizja publiczna wyemitowała dwa programy, na podstawie których obywatele RFN mogli sobie wyrobić opinię o zachodnich terenach Polski. W maju 1963 r. nadany został reportaż Jürgena Neven-du Monta (1921–1979) zatytułowany *Polen in Breslau* (Polacy we Wrocławiu), natomiast 2 października 1964 r. Hessicher Rundfunk wyemitował reportaż Hansjakoba Stehlego (1927–2015) *Deutschlands Osten – Polens Westen?* (Wschód Niemiec – zachód Polski?). Ten ostatni był filmowym zapisem podróży po Polsce na dystansie 5,5 tysiąca kilometrów i skupiał się na procesie integracji ziem zachodnich z Polską. Reakcje publicystów pokazały, jak bardzo zróżnicowane były już wówczas opinie na temat granicy na Odrze i Nysie. Oglądalność sięgnęła 50 procent[9], co samo w sobie było oznaką dużego zainteresowania tematem. Przeważająca część widzów oraz zachodnioniemieckiej prasy oceniła film pozytywnie[10]. Nie towarzyszył temu oczywiście od razu postulat uznania granicy, ale coraz wyraźniejsza stawała się „przepaść dzieląca [w tej kwestii] pamięć i współczesność"[11]. W prasie wielokrotnie pojawiała się teza, że „czas pracuje na korzyść Polski", a z każdym rokiem, który mija bez zawarcia traktatu pokojowego, coraz mniej prawdopodobny wydaje się powrót Niemców na ziemie za Odrą i Nysą. Na „prowokację Stehlego" zdecydowanie negatywnie zareagowała natomiast prasa wypędzonych, która zarzuciła autorowi, że przedstawia problem „po myśli Warszawy", a kładąc nacisk na trwający już od dwudziestu lat proces zagospodarowywania tych terenów przez Polskę, ignoruje ich wielowiekową niemiecką historię[12]. Absurdalną sprzeczność między roszczeniami a rzeczywistością uzmysławiał zwłaszcza fakt, że już tylko 34 procent wypędzonych deklarowało wówczas gotowość powrotu w rodzinne strony na wschodzie, gdyby dano im taką możliwość[13].

Mniej więcej w tym samym okresie stanowisko zmieniło też wielu publicystów kształtujących opinię publiczną. Prócz wyżej wspomnianych pierwszych reportaży na temat byłych niemieckich terenów wschodnich powstał szeroki front medialny, obejmujący tygodniki *Die Zeit*, *Der Spiegel* i *Stern*, które pod przewodnictwem wydawców i redaktorów Gerda Buceriusa (1906–1995), Rudolfa Augsteina (1923–2002) i Henriego Nannena (1913–1996) wyrosły na zwolenników i prekursorów późniejszej polityki wschodniej i polityki odprężenia. Ważną rolę odegrała w tym kontekście pochodząca z Prus Wschodnich Marion Dönhoff (1909–2002), początkowo szefowa działu politycznego i redaktor naczelna, a następnie wydawca *Die Zeit*. Jakkolwiek również ona aż do lat sześćdziesiątych opowiadała się przeciwko rezygnacji z utraconych terytoriów, bardzo szybko uświadomiła sobie, że kwestia granicy „jest wprawdzie

---

[9] Hansjakob Stehle, *Deutschlands Osten – Polens Westen?*, Frankfurt am Main 1965, s. 65.

[10] Ibidem, s. 67 i następne.

[11] *Jenseits von Oder und Neiße*, „Frankfurter Allgemeine Zeitung" z 5 X 1964.

[12] *Stehles Provokation: „Untersuchung" im Sinne Warschaus*, „Das Ostpreußenblatt" z 10 X 1964.

[13] Matthias Stickler, *„…bis an die Memel"? Die Haltung der deutschen Vertriebenenverbände zur deutsch-polnischen Grenze*, w: *Granica. Die deutsch-polnische Grenze vom 19. bis zum 21. Jahrhundert*, red. Karoline Gil, Christian Pletzing, München 2010, s. 105–134, tu: s. 129.

trudna", ale nie stanie się łatwiejsza, jeśli „nie będzie się na ten temat mówić"[14]. Przez lata konsekwentnie publikowała w *Die Zeit* utrzymane w tym duchu artykuły, przy czym na początku lat sześćdziesiątych w jej poglądach dało się zauważyć wyraźną zmianę. Przede wszystkim jednak pokazała, że można było opowiadać się za pojednaniem z Polską i uznaniem granicy na Odrze i Nysie, a mimo to pamiętać o utraconych stronach ojczystych i odnosić się ze zrozumieniem do tych, którzy „bynajmniej nie spisali jeszcze na straty" swej małej ojczyzny[15]. Zabieg ten budził zaufanie i przyczynił się w dłuższej perspektywie do powstania „przestrzeni dialogu"[16], w której odnalazło się również wielu wypędzonych.

Na stosunku zachodnioniemieckiego społeczeństwa do granicy na Odrze i Nysie w latach sześćdziesiątych w niemałym stopniu zaważył też pogląd obu głównych Kościołów na tę kwestię, który przez długi czas był w dużej mierze zgodny ze stanowiskiem rządu federalnego. Wprawdzie kardynał Julius Döpfner (1913–1976) jako jeden z pierwszych hierarchów w RFN otwarcie przyznał, że Polska poniosła ciężkie straty pod okupacją niemiecką, a tym samym powiązał jej przesunięcie na zachód z niemieckimi zbrodniami wojennymi[17]. Zupełnie inną wymowę miała jednak pełna rezerwy odpowiedź zachodnioniemieckiego Kościoła katolickiego na → list biskupów polskich z listopada 1965 r., który wywołał sensację oświadczeniem: „Przebaczamy i prosimy o przebaczenie".

Od początku lat sześćdziesiątych o zmianę oficjalnego i społecznego stanowiska w sprawie granicy aktywnie zabiegali natomiast wierni Kościoła ewangelickiego. Już w 1961 r. osiem znanych osobistości wyznania ewangelickiego, wywodzących się między innymi ze świata nauki, wystosowało do Bundestagu *Memorandum z Tybingi*, w którym domagało się uznania granicy na Odrze i Nysie (oraz rezygnacji ze zbrojeń nuklearnych). Za przełomowe uznać można ogłoszone w październiku 1965 r. tak zwane *Memorandum wschodnie* Kościoła ewangelickiego w Niemczech (*O sytuacji wypędzonych i stosunku narodu niemieckiego do swoich wschodnich sąsiadów*), które po raz pierwszy umiejscawiało granicę na Odrze i Nysie we właściwym kontekście historycznym i wzywało do pojednania ze wschodnimi sąsiadami. Jego autorzy zamierzali „przyczynić się do obiektywizacji dyskusji, a tym samym utorować drogę do działań politycznych". Podkreślali zarazem, że „istotnym elementem niemieckiej polityki wobec naszych wschodnich sąsiadów musi być gotowość do poniesienia konsekwencji winy oraz zadośćuczynienia za wyrządzone krzywdy"[18].

---

[14] Marion Dönhoff, *Die Bundesrepublik in der Ära Adenauer*, Reinbek 1963, s. 150.

[15] Eadem, *Stichwort Oder-Neiße*, „Die Zeit" z 17 IV 1959.

[16] Wywiad z Karlem Schlögelem, w: Dieter Buhl, *Marion Dönhoff. Wie Freunde und Weggefährten sie erlebten*, Hamburg 2006, s. 328–341, tu: s. 333.

[17] *Polen und Deutschland. Kardinal Döpfner predigte zum Fest der heiligen Hedwig [16. Oktober 1960]*, w: Julius Döpfner, *Wort aus Berlin. Rundfunkansprachen und Predigten des Bischofs von Berlin*, t. 2, Berlin 1961, s. 98–104.

[18] *Die Lage der Vertriebenen und das Verhältnis des deutschen Volkes zu seinen östlichen Nachbarn*, http://www.ekd.de/EKD-Texte/45952.html (1 II 2011).

W 1965 r. wielu obywateli RFN nie potrafiło jednak jeszcze zaakceptować tego przesłania, o czym świadczą liczne negatywne reakcje, a zwłaszcza znaczna liczba wystąpień z Kościoła tuż po opublikowaniu memorandum. Mimo to wyznaczyło ono kierunek dalszego rozwoju, ponieważ – podobnie jak ogłoszone w marcu 1968 r. *Memorandum polskie* Kręgu z Bensbergu[19], zrzeszającego grupę świeckich katolików – uzmysławiało przede wszystkim, że nadszedł czas, by zaakceptować rzeczywistość.

Wprawdzie stosunek szerokich kręgów społeczeństwa do granicy na Odrze i Nysie ewoluował, nie dotyczyło to jednak niektórych grup wchodzących w skład związków wypędzonych, które nadal dalekie były od jej zaakceptowania. Równocześnie nadal toczyła się prawno-publicystyczna dyskusja o „problemie Odry i Nysy"[20]. Działalność obu Kościołów, zaangażowanie publicystyczne wielu dziennikarzy, a także rosnące wyobcowanie wypędzonych, spowodowane „przekorną polityką uporu"[21] ich organizacji, doprowadziły ostatecznie do „kresu iluzji"[22]. Towarzyszyły temu zachodzące w latach sześćdziesiątych ogólne zmiany w stosunku do przeszłości Niemiec[23]. Coraz silniejsze przekonanie o ostatecznym charakterze wytyczonej granicy znajdowało odzwierciedlenie między innymi w ówczesnych sondażach. O ile w 1951 r. aż 80 procent obywateli RFN nie chciało pogodzić się z granicą na Odrze i Nysie, o tyle w 1970 r. odsetek ten wynosił już tylko 23 procent (wśród wypędzonych – 33 procent). W 1969 r. większość społeczeństwa zachodnioniemieckiego po raz pierwszy wyraziła gotowość do zaakceptowania nowej granicy (53 procent; 44 procent wypędzonych)[24].

W tej atmosferze społecznej możliwa stała się zainicjowana przez Willy'ego Brandta polityka wschodnia i polityka odprężenia. Jej punktem kulminacyjnym było zawarcie 7 grudnia 1970 r. układu Polska–RFN, który przypieczętował uznanie granicy na Odrze i Nysie przez Republikę Federalną Niemiec. Ogromne znaczenie dla opinii publicznej miał przy tym fakt, że w skład delegacji Brandta weszli dwaj wypędzeni pisarze, a mianowicie → Günter Grass i Siegfried Lenz (1926–2014). Podpisanie układu

---

[19] *Ein Memorandum deutscher Katholiken zu den polnisch-deutschen Fragen*, red. Bensberger Kreis, Mainz 1968, http://library.fes.de/pdf-files/netzquelle/nq-ostpolitik04.pdf (30 IX 2011).

[20] Por. m.in. Herbert Kraus, *Der völkerrechtliche Status der deutschen Ostgebiete*, Göttingen 1962; Siegrid Krülle, *Die völkerrechtlichen Aspekte des Oder-Neiße-Problems*, Berlin 1970; Herbert Czaja, *Materialien zur Oder-Neiße-Frage. Eine Dokumentation zur Rechtslage Deutschlands und der Deutschen nach dem Völkerrecht und dem Grundgesetz unter besonderer Berücksichtigung der Grenze an Oder und Neiße*, Bonn 1979; Alfred Verdross, *Territoriale Souveränität und Gebietshoheit. Zur völkerrechtlichen Lage der Oder-Neiße-Gebiete*, Bonn 1980; Michael Schmitz, *Die Rechtslage der deutschen Ostgebiete. Die Oder-Neiße-Grenze im Blickpunkt des Völkerrechts*, Köln 1986.

[21] Andreas Kossert, *Kalte Heimat. Die Geschichte der deutschen Vertriebenen nach 1945*, München 2008, s. 154.

[22] Okładka tygodnika „Der Spiegel" z 4 V 1970.

[23] Edgar Wolfrum, *Die geglückte Demokratie. Geschichte der Bundesrepublik von ihren Anfängen bis zur Gegenwart*, Stuttgart 2006, s. 272–282.

[24] Kolejne 29 procent ankietowanych (44 procent wypędzonych) nie chciało się pogodzić z granicą na Odrze i Nysie, natomiast 18 procent (wśród wypędzonych 12 procent) nie miało na ten temat zdania. Zob. Manuela Glaab, *Deutschlandpolitik*…, s. 242.

przez kanclerza federalnego „oznaczało przezwyciężenie sięgającej połowy XIX w. tradycji postrzegania istniejącej w danym momencie granicy wschodniej Niemiec jako aktualnego etapu niezakończonego procesu niemieckiej ekspansji"[25].

Po powrocie do kraju Brandt zastał silnie spolaryzowane społeczeństwo. Setki tysięcy wypędzonych protestowały przeciwko „zdradzie Niemiec", a opozycyjne CDU i CSU potępiły układy normalizacyjne jako „wyprzedaż niemieckich interesów". Z polityką wschodnią nie potrafili się też jednak pogodzić niektórzy posłowie koalicji rządzącej, którzy przeszli nawet z tego powodu do opozycji. Porozumienie udało się ostatecznie osiągnąć jedynie w kwestii wspólnej rezolucji, w której podkreślono, że istotą układów normalizacyjnych jest wyrzeczenie się siły, natomiast ostateczne uregulowanie kwestii granicy nadal pozostaje zawieszone do momentu zawarcia traktatu pokojowego. W przeciwieństwie do krytyków polityki wschodniej, prowadzonej przez koalicję socjaldemokratów i liberałów, (głównie młodzi) ludzie wiązali z nią nadzieje na odprężenie i zakończenie zimnej wojny.

Po ratyfikacji układów normalizacyjnych 17 maja 1972 r. oraz oddaleniu wniesionych w 1973 r. i 1975 r. dwóch skarg konstytucyjnych w sprawie ich legalności temat granicy na Odrze i Nysie stopniowo znikał z przestrzeni publicznej RFN. W 1973 r. zdjęto na przykład wiszącą na parterze Bundestagu mapę Niemiec w granicach z 1937 r., a także przystąpiono do usuwania nazw nawiązujących do dawnych ziem niemieckich na wschodzie[26]. Dwudziestego dziewiątego marca 1970 r., z chwilą wprowadzenia telewizji kolorowej, stacje ARD i ZDF usunęły mapę pogody ukazującą Niemcy w granicach z 1937 r. i zastąpiły ją mapą Europy bez zaznaczonych granic. W zachodnioniemieckich podręcznikach szkolnych coraz rzadziej powoływano się na „prawny punkt widzenia", coraz częściej pisano natomiast o „polskich ziemiach zachodnich", podkreślając, że przesunięcie Polski na zachód było konsekwencją zbrodni nazistowskich[27].

Gdy w przededniu zjednoczenia Niemiec w 1990 r. Bundestag miał uchwalić rezolucję w sprawie granicy na Odrze i Nysie, urzędujący od 1982 r. kanclerz Helmut Kohl (ur. 1930) mógł liczyć na poparcie większości społeczeństwa. Za ostatecznym uznaniem granicy opowiadało się aż 81 procent obywateli RFN[28]. Nie zaliczał się do nich jednak Związek Wypędzonych, dlatego przez wzgląd na potencjalny elektorat CDU i CSU, którego znaczenie zwiększyły sukcesy wyborcze skrajnie prawicowych Republikanów w 1989 r., kanclerz do samego końca składał mgliste obietnice, powracając do tradycyjnego stanowiska prawnego. Doprowadziło to nie tylko do izolacji Kohla na arenie międzynarodowej, lecz spotkało się także z niezrozumieniem ze strony jego partnera koalicyjnego i zachodnioniemieckiej opozycji. Wszelkie wątpliwości rozwiał

---

[25] Gregor Thum, *Eine deutsche Frontier? Die deutsch-polnische Grenze und die Ideen von 1848*, w: *Granica. Die deutsch-polnische Grenze*…, s. 19–38, tu: s. 19.

[26] Andreas Kossert, *Kalte Heimat*…, s. 189–192.

[27] Jörg-Dieter Gauger, *Der historische deutsche Osten*…, s. 139.

[28] Manuela Glaab, *Deutschlandpolitik*…, s. 245.

dopiero Bundestag, który 21 czerwca 1990 r. – przy piętnastu głosach przeciw (3 procent), oddanych przez posłów CDU i CSU – uchwalił rezolucję, uznającą ostateczny charakter granicy na Odrze i Nysie. Krótko przedtem kanclerz przekonał obie partie, że zjednoczenie Niemiec dojdzie do skutku jedynie pod warunkiem uznania granicy polsko-niemieckiej. Swój stosunek do niej Kohl potwierdził raz jeszcze w sierpniu 1990 r., gdy z okazji czterdziestej rocznicy ogłoszenia *Karty niemieckich wypędzonych ze stron ojczystych*, nie bacząc na protesty słuchaczy, stwierdził, że „granica Polski z Niemcami w jej obecnym przebiegu (…) jest ostateczna"[29].

* * *

W przeciwieństwie do dyskursów pamięci w RFN, które przeszły znaczną ewolucję, w odniesieniu do NRD w zasadzie nie można mówić o zmianach zapatrywania na granicę na Odrze i Nysie. Zwłaszcza w okresie istnienia radzieckiej strefy okupacyjnej dała się wszelako zauważyć ewidentna różnica między narzuconym opinii publicznej stanowiskiem w tej kwestii a poglądami części wypędzonych. Chcąc pozyskać głosy tego środowiska, SED w kampanii wyborczej z 1946 r. początkowo unikała jasnych deklaracji w sprawie wytyczenia granicy i w zasadzie nie wykluczała jej rewizji – pod warunkiem, że „dzięki antyfaszystowskiej polityce uda się odzyskać zaufanie narodu polskiego"[30]. W październiku 1948 r. Walter Ulbricht (1893–1973) rozwiał wreszcie wszelkie wątpliwości, określając jednoznacznie przyszłe stanowisko SED w tej sprawie. Domagał się „zdławienia nacjonalizmu i wszelkich tendencji rewanżystycznych, to znaczy przede wszystkim uznania granicy na Odrze i Nysie jako granicy pokoju"[31]. Odtąd nic już nie stało na przeszkodzie podpisaniu przez NRD i Polskę układu zgorzeleckiego z 6 lipca 1950 r., definitywnie ustanawiającego granicę na Odrze i Nysie jako „granicę pokoju i przyjaźni, która nie dzieli, lecz łączy oba narody".

Dla Niemieckiej Republiki Demokratycznej granica na Odrze i Nysie pełniła nadzwyczaj istotną funkcję zarówno w stosunkach wewnętrznych, jak i międzynarodowych. W polityce zagranicznej miała stać się przede wszystkim podstawą normalizacji stosunków z bratnią Polską oraz dowodem na prowadzenie polityki pokojowej, natomiast w polityce wewnętrznej – przyczynić się do integracji społeczeństwa. W związku z tym rząd NRD starał się dobitnie pokazać, jak dużą wagę przywiązuje do uznania granicy na Odrze i Nysie oraz podpisania traktatu z Polską. W prasie nieustannie ukazywały się artykuły propagandowe na ten temat, w których stale podkreślano nowe otwarcie w stosunkach między Polską a NRD, odmieniając przez wszystkie przypadki słowa „pokój" i „przyjaźń".

---

[29] *Ansprache des Bundeskanzlers der Bundesrepublik Deutschland, Helmut Kohl, am 5. August 1990 in Stuttgart-Bad Cannstatt zum 40. Jahrestag der Verkündung der „Charta der deutschen Heimatvertriebenen"*, w: Michael Ludwig, *Polen und die deutsche Frage*, Bonn 1991, s. 255–259, tu: s. 256.

[30] Cyt. za: Andreas Malycha, *„Wir haben erkannt, dass die Oder-Neiße-Grenze die Friedensgrenze ist". Die SED und die neue Ostgrenze 1945 bis 1951*, „Deutschland Archiv" 2 (2000), s. 193–207, tu: s. 197.

[31] Cyt. za: ibidem, s. 203.

Ilustracja 11. Z okazji podpisania układu zgorzeleckiego wydano w NRD znaczek pocztowy, przedstawiający jego sygnatariuszy – Wilhelma Piecka (1876–1960) i Bolesława Bieruta (1892–1956) – na tle zarysu granicy na Odrze i Nysie. Podobnie też władze PRL starały się przedstawić wspólną granicę z NRD jako „granicę pokoju".

Prócz klasycznych przejawów polityki pamięci, takich jak umieszczenie w 1951 r. we Frankfurcie nad Odrą tablicy upamiętniającej podpisanie Aktu o wykonaniu wytyczenia państwowej granicy między Polską a Niemcami, powstało wiele wierszy, piosenek i książek poświęconych przyjaźni polsko-niemieckiej i granicy pokoju, które rozpowszechniano przede wszystkim wśród młodzieży. Most łączący Frankfurt nad Odrą ze Słubicami, który po odbudowie w 1952 r. nazwany został Mostem Przyjaźni, w kilku produkcjach frankfurckiego Amatorskiego Centrum Filmowego ilustrował dobre relacje polsko-niemieckie[32]. Przez lata wzdłuż granicy obchodzono święta pokoju i przyjaźni, takie jak Wiosna nad Odrą i Nysą, które z reguły inscenizowano w sposób mający przykuć uwagę opinii publicznej. Do rangi wielkiego wydarzenia, które można było symbolicznie powiązać z granicą, urósł → Wyścig Pokoju, podczas którego od 1952 r. kolarze przejeżdżali przez Odrę w Görlitz/Zgorzelcu. Z okazji dwudziestej rocznicy podpisania układu zgorzeleckiego zorganizowano w czerwcu 1970 r. konferencję wspólnej Komisji Historyków NRD i PRL, poświęconą stosunkom obu państw jako „przejawowi socjalistycznego internacjonalizmu". Równocześnie jednak „granica pokoju" aż do lat siedemdziesiątych była szczelnie zamknięta i wyjątkowo dobrze strzeżona. Doprowadziło to do absurdalnej sytuacji: podczas świąt oraz imprez mających pokazywać przyjaźń obu sąsiadów ich uczestnicy najczęściej pozostawali po swojej stronie Odry, a tylko wybrani działacze partyjni i delegaci młodzieży przekraczali granicę, by wziąć udział w zainscenizowanych spotkaniach.

[32] Ralf Forster, *Die Oder-Neiße-Friedensgrenze im Kamerablick. Filme des Amateurfilmcentrums Frankfurt/Oder über deutsch-polnische Begegnungen*, maszynopis referatu wygłoszonego na konferencji *Kino polskie i niemieckie na pograniczu kultur*, która odbyła się we Wrocławiu w dniach 24–26 listopada 2011 roku.

W NRD granica na Odrze i Nysie stała się symbolem zadośćuczynienia za niemieckie winy jako „jedyny możliwy skutek krwawej polityki niemieckich junkrów i militarystów, która osiągnęła apogeum podczas II wojny światowej i wyrządziła narodowi polskiemu niezmierne krzywdy"[33]. Podkreślano, że utrata niemieckich terenów wschodnich jest wynikiem wielowiekowej polityki antypolskiej. Chcąc wzmocnić w społeczeństwie NRD nie tylko poparcie dla samej granicy na Odrze i Nysie, lecz także świadomość jej historycznej prawomocności, zlecono opracowanie odpowiednich studiów. Miały one walczyć z najbardziej rozpowszechnioną opinią, że przyłączone do Polski tereny stanowiły jedynie rekompensatę za niemieckie zbrodnie wojenne[34].

W latach pięćdziesiątych i sześćdziesiątych NRD wykorzystywała fakt nieuznawania granicy na Odrze i Nysie przez RFN do odcięcia się od „zachodnioniemieckich rewanżystów i nacjonalistów" oraz ich „zbrodniczych planów wojny z Polską Ludową i Związkiem Radzieckim"[35]. Był to zarazem ważny test lojalności w stosunku do polityki SED oraz okazja do napiętnowania przeciwników politycznych. Metodę tę chętnie stosowano zwłaszcza na przełomie lat czterdziestych i pięćdziesiątych. Chodziło o to, by ludzie przestali dyskutować na temat granicy, „chwiejna postawa" zaś czy wręcz krytyka stały się w kolejnych latach kryterium uzasadniającym wykluczenie z SED.

Jak dowodzą między innymi raporty o nastrojach panujących w partiach i organizacjach masowych, dławienie pamięci i propagowanie oficjalnego obrazu historii przyniosło początkowo niewielki efekt. W latach pięćdziesiątych wielu obywateli NRD wciąż łudziło się bowiem, że wróci na dawne ziemie ojczyste[36]. Po obraniu nowego kursu przez władze zwłaszcza wśród mieszkańców kilku przygranicznych miast zakiełkowała nadzieja na zniesienie ich podziału i powrót na drugą stronę Odry. Podczas demonstracji z 17 czerwca 1953 r. w Görlitz domagano się na przykład „likwidacji granicy na Odrze i Nysie"[37]. Gdy w 1956 r. sytuacja w Polsce uległa zaostrzeniu, w wewnętrznych raportach partyjnych odnotowano krążące w społeczeństwie NRD pogłoski, że buntują się zwłaszcza Polacy na ziemiach zachodnich, gdyż nie chcą zaakceptować powojennych granic Polski, co pozwalało żywić nadzieję na zwrot tych terenów Niemcom[38]. Jak wynikało z ankiety przeprowadzonej na użytek wewnętrzny SED, jeszcze w 1965 r. 22 procent społeczeństwa uważało, że granica na Odrze i Nysie

---

[33] Alexander Martin, *Potsdam und die Oder-Neiße-Grenze im Spiegel des Völkerrechts*, w: *Polen, Deutschland und die Oder-Neiße-Grenze*, red. Rudi Goguel, Berlin 1959, s. 355–432, tu: s. 357.

[34] *Raport polityczny Ambasady PRL w Berlinie za okres od 1 stycznia do 15 marca 1956 (fragmenty)*, w: *Polska – Niemcy Wschodnie 1945–1990. Wybór dokumentów*, t. 3, red. Jerzy Kochanowski, Klaus Ziemer, Warszawa 2008, s. 80–87, tu: s. 85.

[35] Rudi Goguel, *Vorbemerkung*, w: *Polen, Deutschland…*, s. 11–14, tu: s. 18.

[36] Alan Nothnagle, *Verordnete Freundschaft, geschlossene Grenze. Zur politischen Kultur der deutsch-polnischen Beziehungen in der Oder-Region*, w: *Grenze der Hoffnung. Geschichte und Perspektiven der Grenzregion an der Oder*, red. Alan Nothnagle, Helga Schiltz, Berlin 1999, s. 57–78, tu: s. 71.

[37] Heidi Roth, *Der 17. Juni in Sachsen*, Köln 1999, s. 281.

[38] Maciej Górny, Mateusz J. Hartwich, *Nierozważna i dogmatyczna. Stosunki PRL – NRD w latach 1956–1957*, w: *Polska – Niemcy Wschodnie 1945–1990…*, t. 3, s. 10–48, tu: s. 34.

nie jest ostateczna. Autorzy opracowania uznali to za niepokojące zjawisko, zwłaszcza ze względu na dużą liczbę robotników i chłopów podzielających ten pogląd[39]. Dopiero z biegiem czasu okazało się, że strategia SED przyniosła efekty.

Tymczasem pod koniec lat czterdziestych same wysadzone mosty właściwie uniemożliwiały mieszkańcom pogranicza utrzymywanie bezpośrednich relacji transgranicznych. Jakkolwiek most łączący Frankfurt nad Odrą ze Słubicami odbudowany został już w 1952 r., spotkania obu narodów były zwykle organizowane przez państwo. „Granica społeczna"[40] powstała dopiero z chwilą otwarcia granicy 1 stycznia 1972 roku. Wyraźnie nasiliły się wówczas osobiste kontakty między obywatelami obu państw. Wielu wschodnich Niemców odwiedzało swoje dawne rodzinne miasta na wschód od Odry, poznawało ich nowych mieszkańców i niejednokrotnie nawiązywało z nimi serdeczne stosunki.

Pod koniec lat siedemdziesiątych oraz w latach osiemdziesiątych ukazało się kilka powieści poświęconych utracie stron ojczystych[41]. Dowodziły one, że dawne niemieckie tereny wschodnie bynajmniej nie zatarły się w pamięci mieszkających w NRD wypędzonych. W utworze *My, dzieci przesiedleńców* (1985) Ursula Höntsch (1934–2000) opisała na przykład ból głównych bohaterów, wypędzonej ze Śląska rodziny Hönow, odczuwany z powodu uznania w 1950 r. granicy na Odrze i Nysie.

Przejawem mimo wszystko szerokiego poparcia dla granicy była wola jej uznania wyrażona 21 czerwca 1990 r. przez Izbę Ludową NRD, która po raz pierwszy wyłoniona została w wolnych wyborach. Za przyjęciem rezolucji opowiedziało się 360 posłów (93,7 procenta), przeciw było sześciu (1,6 procenta), a osiemnastu (4,7 procenta) wstrzymało się od głosu.

* * *

W PRL-u granica na Odrze i Nysie symbolizowała poczucie zagrożenia ze strony zachodnioniemieckiego imperializmu i – podobnie jak w NRD – stanowiła istotny element oficjalnego wizerunku państwa. Dyskusje na ten temat odzwierciedlały również potrzebę posiadania bezpiecznej granicy zachodniej, która pozostawała niezaspokojona ze względu na roszczenia terytorialne RFN pod adresem Polski. Podkreślanie zachodnioniemieckiego → „Drang nach Osten", który powstrzymać mogła wyłącznie gwarantowana przez Związek Radziecki granica na Odrze i Nysie, służyło ponadto przede wszystkim legitymizacji władzy partii komunistycznej w Polsce. Udawało się to o tyle, że w przeciwieństwie do NRD zwłaszcza w pierwszych latach po wojnie

---

[39] *Bericht über eine Umfrage zu einigen Problemen der nationalen Politik in beiden deutschen Staaten (22. Juli 1965)*, w: Heinz Niemann, *Meinungsforschung in der DDR. Die geheimen Berichte des Instituts für Meinungsforschung an das Politbüro der SED*, Köln 1993, s. 77–108, tu: s. 105 i następna.

[40] Cyt. za: Dagmara Jajeśniak-Quast, Katarzyna Stokłosa, *Geteilte Städte an Oder und Neiße. Frankfurt (Oder) – Słubice, Guben – Gubin, Görlitz – Zgorzelec 1945–1995*, Berlin 2000, s. 78.

[41] Zob. np. Christa Wolf, *Wzorce dzieciństwa*, tłum. Sławomir Błaut, Warszawa 1981; Ursula Höntsch, *My, dzieci przesiedleńców*, tłum. Halina Białek, Wrocław 1993.

granica ta cieszyła się szerokim poparciem społeczeństwa, władz komunistycznych (→ komunizm), Kościoła katolickiego oraz emigracji. Z biegiem czasu podejście różnych grup do problemu nieuznawania granicy przez Republikę Federalną Niemiec uległo zmianie, i to zarówno pod względem mniej czy bardziej pojednawczego tonu, jak i w odniesieniu do kwestii, na ile ziemie zachodnie należy traktować jako rekompensatę za utracone Kresy Wschodnie.

Przesunięcie Polski na zachód tłumaczono oficjalnie „powrotem pradawnych ziem polskich" do macierzy. Rozpowszechnianiem tej tezy zajmował się zwłaszcza Instytut Zachodni w Poznaniu, który w licznych monografiach, w wydawanym przez siebie *Przeglądzie Zachodnim* oraz w publikacjach własnej Zachodniej Agencji Prasowej usprawiedliwiał wytyczoną w ten sposób granicę, a także dowodził prawomocności umowy poczdamskiej. Argumentem uzasadniającym ostateczny charakter jej postanowień był przy tym fakt, że tekst układu wspominał o „byłych ziemiach niemieckich" oraz „byłym Wolnym Mieście Gdańsku" (→ Gdańsk). Przeciwko tymczasowości nowej granicy miało ponadto przemawiać przewidziane przez aliantów wysiedlenie ludności niemieckiej[42].

Prócz najpopularniejszej tezy o powrocie rdzennych ziem do macierzy nieustannie pojawiały się też jednak dalej idące próby uzasadnienia przesunięcia granicy. W opublikowanej nakładem Instytutu Zachodniego monografii *Odra – Nisa. Najlepsza granica Polski* (1945) Maria Kiełczewska (1906–1980) i Andrzej Grodek (1901–1959) nie ograniczyli się do przytoczenia obiegowych argumentów historycznych o oczywistej polskości → Śląska, Pomorza i Ziemi Lubuskiej (dawnej Wschodniej Brandenburgii), lecz zwracali uwagę przede wszystkim na uwarunkowaną geograficznie „naturalność" linii Odry i Nysy jako zachodniej granicy Polski. Zaznaczali zarazem, że pod względem gospodarczym tereny te nie są dla Niemiec istotne, dla Polski zaś mają kluczowe znaczenie. Jednak za najważniejszy aspekt uznali „moralny" wymiar powrotu tych ziem do Polski, a więc zadośćuczynienie za historyczną krzywdę[43]. Na zakończenie podkreślili, jak ważne jest oswobodzenie Polski z „dwuramiennych kleszczy"[44] Niemiec i jej ochrona przed niemiecką agresją. W wydanym w 1971 r. opracowaniu *Polska granica zachodnia* Gerard Labuda (1916–2010) dowodził natomiast, że granica, która w zamierzeniu aliantów miała się stać „granicą pokoju i porozumienia między Polską i Niemcami", w rzeczywistości stała się „zarzewiem długotrwałego konfliktu", którego „bolesne skutki najbardziej odczuło społeczeństwo polskie i niemieckie". „Kampania rewizjonistyczna" zachodnich aliantów wywołała bowiem przede wszystkim „uczucia wzajemnej nieufności i antagonizmu"[45].

---

[42] *Polska a problem niemiecki*, oprac. Halina Brodzka i in., Poznań 1962, s. 30.

[43] Maria Kiełczewska, Andrzej Grodek, *Odra – Nisa. Najlepsza granica Polski*, Poznań 1946 [1945], s. 64. Autorzy rzeczywiście używają określenia „Nisa", a nie „Nysa". Dyskusja na temat pisowni nazwy tej rzeki toczyła się w 1946 r. na łamach „Przeglądu Zachodniego" i zakończyła się wiadomym wynikiem.

[44] Maria Kiełczewska, Andrzej Grodek, *Oder – Neisse. Die beste Grenze Polens*, tłum. Oskar Kossmann, Stuttgart 1949, s. 4.

[45] Gerard Labuda, *Polska granica zachodnia. Tysiąc lat dziejów politycznych*, Poznań 1971, s. 296.

Dzięki skrajnie odmiennym stanowiskom RFN i NRD wobec granicy na Odrze i Nysie kolejne polskie rządy mogły w latach pięćdziesiątych i sześćdziesiątych wyraźnie rozróżniać między „antyfaszystowskimi" i „imperialistycznymi" Niemcami. O tym, że NRD są „lepszymi" Niemcami, zdawał się jednoznacznie świadczyć fakt, że SED „zgodnie z najżywotniejszymi interesami pokoju w Europie"[46] zaakceptowała nową granicę z Polską. Układ zgorzelecki porównywano do → zjazdu gnieźnieńskiego w roku 1000, uchodzącego za akt uznania Polski przez Święte Cesarstwo Rzymskie (→ Pierwsza Rzesza) podczas spotkania cesarza Ottona III (980–1002) z Bolesławem Chrobrym (967–1025). Przy każdej okazji podkreślano przyjazne stosunki obu „bratnich państw", a każdą rocznicę podpisania traktatu granicznego obchodzono tak, by przyciągnąć uwagę opinii publicznej. Tymczasem nieuznawanie granicy przez Republikę Federalną Niemiec zdawało się demaskować jej prawdziwy charakter. Jeszcze dwadzieścia lat po zakończeniu wojny ludność polską nieustannie ostrzegano przed zagrożeniem niemieckim i przypominano jej, że to dzięki polskim i radzieckim żołnierzom ziemie zachodnie znów znalazły się w granicach Polski[47]. W wielu artykułach prasowych[48] oraz podręcznikach szkolnych[49] przeciwstawiano sobie oba państwa niemieckie, by uwypuklić w ten sposób pozytywne cechy NRD. Republika Federalna Niemiec miała się kojarzyć z rewanżyzmem i militaryzmem, natomiast NRD – z antyfaszyzmem i reformami. Kontrast ten przewijał się również w kulturze popularnej, na przykład w filmie *Bumerang* Jerzego Janickiego (1928–2007) z 1966 r., opowiadającym o niemożliwej miłości Polki i Niemca z RFN. Podczas gdy para głównych bohaterów ogląda w kinie kronikę filmową, dokumentującą protesty zachodnioniemieckich wypędzonych przeciwko uznaniu granicy na Odrze i Nysie, ukazani w filmie obywatele NRD odwiedzają miejsce pamięci na terenie byłego obozu koncentracyjnego Auschwitz-Birkenau (→ Auschwitz)[50].

To, czy Polska Rzeczpospolita Ludowa uważała dane państwo za swego wroga czy przyjaciela, zależało w dużej mierze od jego stosunku do polskiej granicy zachodniej. Według tego kryterium na dobre i złe dzielono ponadto wszystkie partie polityczne, osobistości życia publicznego oraz rządy Republiki Federalnej Niemiec. Dotyczyło to także zachodnioniemieckiej partii komunistycznej (KPD), która uzyskała wsparcie ideowe z Polski dopiero w momencie uznania granicy na Odrze i Nysie w 1947 roku.

---

[46] *XX rocznica zwycięstwa nad faszyzmem. Z przemówienia na akademii we Wrocławiu wygłoszonego 8 maja 1965*, w: Władysław Gomułka, *O problemie niemieckim. Artykuły i przemówienia*, Warszawa 1984, s. 260–274, tu: s. 268.

[47] Ibidem, s. 271, 273.

[48] Zob. Marcin Miodek, *Niemcy. Publicystyczny obraz w „Pionierze"/„Słowie Polskim" 1945–1989*, Wrocław 2008, s. 224.

[49] Zob. analizę peerelowskich podręczników szkolnych w: Zbigniew Mazur, *Wpływ paradygmatu klasy na obraz Niemiec w polskich podręcznikach szkolnych do nauczania historii*, w: *Polacy wobec Niemców*, red. Anna Wolff-Powęska, Poznań 1993, s. 276–306.

[50] Marcin Tujdowski, *Przeszłość jak „Bumerang"*, „Siedlisko" 6 (2009), s. 47–53, tu: s. 50.

Kwestię tę PZPR wykorzystywała również w polityce wewnętrznej do walki z Kościołem, któremu zarzucała przyjazny stosunek do Niemców. Dogodnego pretekstu dostarczył Watykan, który odmówił uregulowania kwestii administracji kościelnej na polskich ziemiach zachodnich przed ostatecznym rozstrzygnięciem problemu granicy. Nawet kardynał Stefan Wyszyński (1901–1981) został aresztowany w 1953 r. między innymi pod zarzutem niedostosowania struktur kościelnych do nowych struktur państwowych. Tymczasem polscy katolicy w zasadzie podzielali oficjalne stanowisko w sprawie granicy na Odrze i Nysie, uważając ją za nienaruszalną i usprawiedliwioną. Poza tym kardynał August Hlond (1881–1948) już 15 sierpnia 1945 r. ustanowił na dawnych ziemiach niemieckich polską administrację kościelną, posługując się metodą faktów dokonanych. Kierował się przy tym raczej względami pragmatycznymi niż ideologicznymi, postrzegając granicę na Odrze i Nysie nie tyle jako akt sprawiedliwości dziejowej, ile warunek konieczny bezpieczeństwa Polski[51]. Większość środowisk kościelnych zgadzała się jednak z argumentem o powrocie „prapolskich" ziem do macierzy. Dopiero w orędziu do swych niemieckich współbraci wystosowanym 18 listopada 1965 r. polscy biskupi zdystansowali się od tej tezy, zwracając uwagę na fakt, że nowa granica odpowiadała interesom politycznym państwa polskiego. Podczas gdy episkopat polski żywił nadzieję na uznanie granicy na Odrze i Nysie przez niemieckich hierarchów, jego list wywołał w Polsce „najintensywniejszą od końca stalinizmu antykościelną kampanię komunistycznych władz"[52].

Ugrupowania antyrządowe często odrzucały tezę o powrocie ziem macierzystych do Polski, choć równocześnie wyraźnie opowiadały się za polską granicą zachodnią na Odrze i Nysie Łużyckiej. Na przykład Stanisław Stomma (1908–2005), członek ruchu ZNAK, uważał nieuznawanie jej przez Republikę Federalną Niemiec za zagrożenie dla → Europy[53]. Również Polskie Porozumienie Niepodległościowe stało na stanowisku niezmienności granicy, podkreślając, że ponowne zjednoczenie Niemiec można poprzeć tylko pod warunkiem jej uznania, a fakt, że RFN dotychczas tego nie zrobiła, służy za „stały i koronny argument za sojuszem z Rosją"[54].

---

[51] Zob. Robert Żurek, *Kościół katolicki a granica na Odrze i Nysie Łużyckiej – próba wizualizacji tematu*, w: *Ziemie Zachodnie – historia i perspektywy*, red. Wojciech Kucharski, Grzegorz Strauchold, Wrocław 2011, s. 189–202.

[52] Basil Kerski, Robert Żurek, *Orędzie biskupów polskich i odpowiedź niemieckiego episkopatu z 1965 roku. Geneza, kontekst historyczny oraz oddziaływanie*, w: *„Przebaczamy i prosimy o przebaczenie". Orędzie biskupów polskich i odpowiedź niemieckiego episkopatu z 1965 roku. Geneza, kontekst, spuścizna*, red. Basil Kerski, Tomasz Kycia, Robert Żurek, Olsztyn 2006, s. 5–54, tu: s. 41.

[53] Piotr Madajczyk, *ZNAK – pluralistyczny ruch w niedemokratycznym systemie*, w: *Demokratyczna tożsamość polityczna. Niemcy, Polska, Francja*, red. Jerzy Holzer, Marie-Claire Lavabre, Gesine Schwan, Birgit Schwelling, Warszawa 2008, s. 152–178, tu: s. 175.

[54] Zespół problemowy Polskiego Porozumienia Niepodległościowego, *Niemcy a Polska*, „Kultura" 7/370–8/371 (1978), s. 123–129, tu: s. 127.

Nowi mieszkańcy polskich ziem zachodnich tuż po zakończeniu wojny podatni byli na mit Ziem Odzyskanych[55]. W przeprowadzonym w 1946 r. referendum w przeważającej większości zagłosowali za włączeniem ziem zachodnich do państwa polskiego[56]. Społeczeństwo polskie uważało wprawdzie granicę na Odrze i Nysie za uzasadnioną, ale niekoniecznie bezpieczną i trwałą. Wręcz przeciwnie – przez wiele lat dominowało poczucie tymczasowości i lęk przed powrotem Niemców. Żołnierze, którzy wraz z rodzinami zostali osiedleni wzdłuż granicy i mieli dbać o jej bezpieczeństwo, raczej wzmacniali poczucie niepewności, niż je rozwiewali. Pod koniec lat czterdziestych osadnicy wojskowi i ich rodziny stanowili 12 procent wszystkich osiedlonych na ziemiach zachodnich. „Żołnierz osadnik", którego postać pojawiała się między innymi w prasie wojskowej, miał nie tylko strzec pogranicza, lecz także zadbać o zagospodarowanie terenu i walczyć o emancypację narodową i klasową[57]. Wielu stacjonujących na ziemiach zachodnich żołnierzy początkowo nie wierzyło jednak w trwałość biegnącej tamtędy granicy. Poza tym była ona bardzo dobrze pilnowana – wejście do szerokiej na 15 kilometrów strefy zamkniętej umożliwiała wyłącznie przepustka, a przygraniczne wsie i miasta regularnie patrolowało wojsko. Dopiero po zniesieniu tych restrykcji w 1956 r. osłabło poczucie niepewności i tymczasowości, o czym świadczy większa liczba prywatnych inwestycji. Podpisanie układu PRL–RFN w 1970 r. oraz otwarcie granicy z NRD w styczniu 1972 r. zwiększyło atrakcyjność rejonów przygranicznych, toteż coraz więcej Polaków dobrowolnie przenosiło się na ziemie zachodnie. Dzięki osobistym kontaktom z gośćmi zza Odry oraz rosnącej migracji za pracą udało się też przełamać wiele uprzedzeń względem obywateli NRD. Wkrótce potem pojawiło się jednak rozdrażnienie, spowodowane głównie wyjazdami Polaków na zakupy do wschodnioniemieckich miast położonych przy granicy.

Po podpisaniu umowy z Polską w Republice Federalnej Niemiec rozgorzały dyskusje polityczne na temat ratyfikacji układów normalizacyjnych, z uwagą śledzone przez polską opinię publiczną. Antyzachodnioniemiecka propaganda w polskiej prasie osłabła jednak po wejściu w życie traktatu w 1973 roku. O ile w latach osiemdziesiątych w polskiej publicystyce częściowo zmienił się stosunek do wypędzenia Niemców, o tyle kwestia granicy w żadnym momencie nie podlegała dyskusji. Również w latach 1989–1990 nigdy nie pojawiły się głosy, że można zrezygnować z ziem zachodnich, granicę na Odrze i Nysie określano zaś wręcz mianem „dziedzictwa historii"[58]. W obliczu rozpoczynającego się po upadku muru berlińskiego w listopadzie 1989 r. procesu

[55] Burkhard Olschowsky, *Die „Oder-Neiße-Friedensgrenze" zwischen der DDR und der Volksrepublik Polen*, w: *Granica. Die deutsch-polnische Grenze…*, s. 87–104, tu: s. 89.

[56] Obecnie wiadomo już, że wyniki referendum zostały sfałszowane. Mimo to nie ulega wątpliwości, że większość społeczeństwa rzeczywiście popierała włączenie byłych niemieckich terenów wschodnich do Polski. Zob. Krystyna Kersten, *The Establishment of Communist Rule in Poland 1943–1948*, Berkeley 1991, s. 280 i następna.

[57] Joanna Wawrzyniak, *ZBoWiD i pamięć drugiej wojny światowej 1949–1969*, Warszawa 2009, s. 90.

[58] Sabine Dorothea Bamberger, *Die Oder-Neiße-Grenze in der polnischen Presse 1950–1990*, Marburg an der Lahn 1990, s. 45 i następna.

zjednoczenia Niemiec ponownie stała się ona głównym tematem debat. Fakt, że to właśnie Niemcy i Związek Radziecki prowadziły negocjacje w sprawie polskiej granicy zachodniej, budził niedobre skojarzenia z rozbiorami Polski oraz → paktem Ribbentrop-Mołotow. Wzgląd Helmuta Kohla na wypędzonych oraz brak wzmianki o granicy na Odrze i Nysie w jego dziesięciopunktowym planie zjednoczenia wzbudziły zaniepokojenie. „[Niemiecki program zjednoczeniowy] staje się dwuznaczny, pomijając milczeniem aspekty, które są jednoznaczne. Zwłaszcza jeśli w dziesiątym punkcie kanclerz sam zauważa, że istnieją pytania, na które nie można dziś jeszcze udzielić ostatecznej odpowiedzi. Czy jego zdaniem zalicza się do nich np. także kwestia granicy z Polską?"[59] – komentował minister spraw zagranicznych Polski i profesor prawa międzynarodowego Krzysztof Skubiszewski. Polacy pragnęli Niemiec „w granicach z 1990 r."[60], opatrzonych gwarancjami prawnomiędzynarodowymi, dlatego przywiązywali dużą wagę do tego, by w ramach negocjacji 2+4 „wypracowany został polsko-niemiecki traktat o granicy, traktat potwierdzający granicę na Odrze i Nysie w jej obecnym przebiegu, traktat mający rangę regulacji pokojowej (*peace settlement*). To ostatnie jest ważne wobec braku traktatu pokojowego"[61].

Wraz z podpisaniem w listopadzie 1990 r. Traktatu granicznego z Republiką Federalną Niemiec granica na Odrze i Nysie przestała nie tylko rozdzielać dwa bloki polityczne, lecz także służyć polskim władzom do legitymizacji swoich rządów.

* * *

W kwietniu 1991 r., po wejściu w życie Traktatu granicznego, granica na Odrze i Nysie stała się „normalną europejską granicą"[62]. Jej uznanie przez RFN pozwoliło oprzeć stosunki między obu krajami na nowej podstawie. Granica między Polską a Niemcami, będąca niegdyś przedmiotem kontrowersji i gorących dyskusji na arenie międzynarodowej, stała się czymś codziennym, a na czołówki gazet trafia co najwyżej w związku z zagrożeniem powodziowym.

Jednak także ta „normalna granica" rodziła pewne problemy, gdyż początkowo była również granicą dobrobytu. Wprawdzie słabo rozwinięte regiony, borykające się przede wszystkim z bardzo wysokim bezrobociem, leżały po obu stronach rzeki, ale na finansowe wsparcie zachodnich landów i Unii Europejskiej mogło liczyć jedynie pogranicze niemieckie. W tym czasie nasiliły się wzajemne uprzedzenia, sama granica zaś zaczęła się kojarzyć z kradzieżami samochodów i przemytem papierosów. Na sympozjum zorganizowanym w Pułtusku w maju 1990 r. ekonomista i politolog Henryk

---

[59] Zob. Hansjakob Stehle, *Wunder Punkt Westgrenze*, „Die Zeit" z 22 XII 1989.

[60] *Niemcy. W granicach z 1990 roku*, „Gazeta Wyborcza" z 9 III 1990.

[61] *Przemówienie ministra spraw zagranicznych RP Krzysztofa Skubiszewskiego wygłoszone podczas VI Forum Niemiecko-Polskiego, Poznań, 22 lutego 1990 roku*, w: Jan Barcz, *Udział Polski w konferencji „2+4". Aspekty prawne i proceduralne*, Warszawa 1994, s. 117–119, tu: s. 118.

[62] Wolfgang Benz, *Ucieczka – wypędzenie – wysiedlenie*, w: *Polacy i Niemcy. 100 kluczowych pojęć*, oprac. Ewa Kobylińska, Andreas Lawaty, Rüdiger Stephan, Warszawa 1996, s. 350–356, tu: s. 350.

Szlajfer (ur. 1947) wyraził obawę, że granica na Odrze i Nysie może stać się Rio Grande Europy, co zacytowały później niemal wszystkie polskie i liczne niemieckie media.

Przez czternaście lat, od 3 października 1990 r. do 1 maja 2004 r. granica na Odrze i Nysie stanowiła zewnętrzną granicę Unii Europejskiej. W filmie *Światła* (2003), którego akcja rozgrywa się głównie we Frankfurcie i Słubicach, Hans-Christian Schmid (ur. 1965) ukazuje ówczesną Odrę jako granicę „dzielącą nie tylko Wschód i Zachód, lecz także dwa światy"[63]. Zarazem porusza takie problemy jak przemyt papierosów, nielegalne przerzucanie ludzi przez granicę czy prostytucja, a więc kwestie, które na przełomie XX i XXI w. budziły emocje mieszkańców pogranicza.

Mimo tych problemów przekraczanie granicy stało się z czasem oczywistością. O ile tuż po zjednoczeniu z małego ruchu granicznego bez wizy korzystać mogli jedynie Niemcy, o tyle z biegiem czasu granica na Odrze i Nysie coraz bardziej się otwierała. Najpóźniej z chwilą przystąpienia Polski do układu z Schengen w grudniu 2007 r. w ogóle przestała stanowić barierę fizyczną. Między Frankfurtem a Słubicami kursuje nawet regularna linia autobusowa. Wielu mieszkańców przygranicznego Gryfina i Chojny przekracza granicę kilka razy dziennie, ponieważ drogę do pracy w Szczecinie można szybciej pokonać po zachodniej stronie Odry. Przez Odrę codziennie przejeżdżają ponadto Polacy, którzy ze względu na brak mieszkań po polskiej stronie postanowili wprowadzić się do licznych pustostanów we Frankfurcie nad Odrą czy w mecklemburskim powiecie Uecker-Randow. Także studenci Uniwersytetu Europejskiego Viadrina we Frankfurcie nad Odrą uczęszczają na zajęcia po obu stronach granicznej rzeki. Dla wielu Niemców mieszkających na pograniczu codziennością stały się zakupy po polskiej stronie, co pociągnęło za sobą dostosowanie infrastruktury polskich miejscowości przygranicznych do ich potrzeb i otwarcie tuż przy granicy niezliczonych sklepów z papierosami, aptek i stacji benzynowych.

Zgodnie z postanowieniami Traktatu o dobrym sąsiedztwie z 1991 r. zarówno obydwa państwa, jak i Unia Europejska wspierają inicjatywy transgraniczne. W celu usprawnienia współpracy terenów leżących na wschodnim i zachodnim brzegu Odry w latach 1991–1993 utworzone zostały euroregiony Sprewa-Nysa-Bóbr (Guben i Gubin), Pro Europa Viadrina (Frankfurt nad Odrą i Słubice) oraz Nysa (Görlitz i Zgorzelec). W 2006 r. powstało Partnerstwo Odra, nieformalne zrzeszenie, do którego należą województwa wielkopolskie, zachodniopomorskie, dolnośląskie i lubuskie oraz kraje związkowe Berlin, Brandenburgia, Meklemburgia – Pomorze Przednie i Saksonia. Zmierza ono do integracji politycznej i infrastrukturalnej w celu stworzenia dynamicznej przestrzeni gospodarczej umożliwiającej współpracę w jak najliczniejszych dziedzinach. Motto zrzeszenia brzmi: „Granice dzielą – Odra łączy". Wzajemnemu poznaniu i wymianie doświadczeń służą również pomniejsze inicjatywy, takie jak choćby dwujęzyczny portal internetowy *Transodra*.

---

[63] http://www.zweitausendeins.de/filmlexikon/?sucheNach=titel&wert=520750 (1 VII 2011).

Nowym, powszechnie przywoływanym symbolem polsko-niemieckiej współpracy jest obecnie „pomost" łączący oba kraje. W tym duchu został też sformułowany tytuł konferencji z udziałem ministrów spraw zagranicznych Radosława Sikorskiego (ur. 1963) i Guidona Westerwelle (ur. 1961), która odbyła się w listopadzie 2010 r. we Frankfurcie nad Odrą z okazji dwudziestej rocznicy podpisania Traktatu granicznego z 1990 roku. Tytuł ten brzmiał: *Granica na Odrze i Nysie – od podziałów do integracji*.

Z języka niemieckiego przełożyła Patrycja Pieńkowska-Wiederkehr

Wybrana literatura

Bamberger Sabine Dorothea, *Die Oder-Neiße-Grenze in der polnischen Presse 1950–1990*, Marburg an der Lahn 1990.

Demandt Alexander, *Deutschlands Grenzen in der Geschichte*, München 1993.

Granica. Die deutsch-polnische Grenze vom 19. bis zum 21. Jahrhundert, red. Karoline Gil, Christian Pletzing, München 2010.

Jajeśniak-Quast Dagmara, Stokłosa Katarzyna, *Geteilte Städte an Oder und Neiße. Frankfurt (Oder) – Słubice, Guben – Gubin, Görlitz – Zgorzelec 1945–1995*, Berlin 2000.

Lisiecki Stanisław, *Otwarta granica. Raport z badań na pograniczu polsko-niemieckim 1991–1993*, Poznań 1995.

Lotz Christian, *Die Deutung des Verlusts. Erinnerungspolitische Kontroversen im geteilten Deutschland um Flucht, Vertreibung und die Ostgebiete (1948–1972)*, Köln 2007.

Lotz Christian, *Die anspruchsvollen Karten. Polnische, ost- und westdeutsche Auslandsrepräsentationen und der Streit um die Oder-Neiße-Grenze (1945–1972)*, Leipzig 2011.

Marczak Tadeusz, *Granica zachodnia w polskiej polityce zagranicznej w latach 1944–1950*, Wrocław 1995.

Polacy wobec Niemców. Z dziejów kultury politycznej Polski 1945–1989, red. Anna Wolff-Powęska, Poznań 1993.

Rehbein Klaus, *Die westdeutsche Oder/Neiße-Debatte. Hintergründe, Prozeß und das Ende des Bonner Tabus*, Münster 2006.

Żurek Robert, *Zwischen Nationalismus und Versöhnung. Die Kirchen und die deutsch-polnischen Beziehungen 1945–1956*, Köln 2005.

8/9 V 1945

Początek końca

Jörg Echternkamp, Anna Labentz, Robert Traba

Kiedy mowa o roku 1945:
myślę o tych, których już nie ma.
Kiedy mowa o roku 1945:
Dzikie żądze się uśpiły
I porywcze czyny;
Miłość Boga, miłość ludzi
Cicho w nas ożywa.
(J.W. Goethe – Faust)
Oby. Oby[1].

Oficjalnie II wojna światowa zakończyła się w → Europie kapitulacją niemieckich sił zbrojnych. Strategicznie i symbolicznie finalnym akcentem ofensywy wojsk alianckich było zdobycie przez Armię Czerwoną Berlina 2 maja 1945 roku. W tak zwanej bitwie o Berlin w składzie 1. Frontu Białoruskiego walczyło 12 tysięcy żołnierzy 1. Dywizji Wojska Polskiego. Dokument, datowany na 8 maja 1945 r., podpisany został 9 maja 1945 r. krótko po północy przez wysokich rangą przedstawicieli armii, marynarki i sił powietrznych w głównej kwaterze wojsk radzieckich w Berlinie-Karlshorst. Obecność szefa Naczelnego Dowództwa Wehrmachtu przy podpisaniu tego aktu potwierdziła tym samym kapitulację dokonaną już 7 maja w Reims w kwaterze głównej wojsk brytyjskich i amerykańskich. Jednak wiosną 1945 r. niewielu Niemców interesowało się tym historycznym wydarzeniem. W obliczu zniszczeń, rabunków i gwałtów dokonywanych głównie przez czerwonoarmistów oraz upokorzenia klęską, odczuwanego przez dużą część społeczeństwa, Niemcy nie mieli wielu powodów do radości. Dla większości społeczeństwa wojna zakończyła się wraz z przemarszem wojsk alianckich jesienią 1944 roku. Miliony niemieckich żołnierzy znajdowały się od tego czasu w niewoli.

W Polsce, mimo że większość kraju była już od marca 1945 r. wyzwolona spod niemieckiej okupacji, kapitulację Niemiec przeważająca część społeczeństwa przyjęła jako ostateczne zakończenie wojny. Do 1946 r., szczególnie na ziemiach zachodnich, administrację

[1] Ryszard Kapuściński, *Ćwiczenia pamięci*, w: idem, *Busz po polsku*, Warszawa 2009, s. 5–17, tu: s. 17.

sprawowali dowódcy wojsk radzieckich. Żołnierze Armii Czerwonej złożyli ogromną ofiarę na ziemiach Polski w walce z armią niemiecką, jednak dopuszczali się również aktów przemocy na ludności cywilnej i prowadzili rabunkową politykę gospodarczą, traktując materialny dorobek → Ziem Odzyskanych, jako łupy wojenne. Jeszcze przez kilka lat powojennych działał z malejącą intensywnością antykomunistyczny ruch oporu (→ komunizm). Do połowy lat pięćdziesiątych następowała silna stalinizacja systemu politycznego Polski i rosnąca zależność od Związku Radzieckiego (→ Rosja). Udział Armii Czerwonej w zwycięstwie nad Niemcami, a następnie konferencja w → Poczdamie potwierdziły przynależność Polski do strefy wpływów radzieckich. Jeszcze w czasie okupacji alianci określili zasady powstania dwóch państw niemieckich (1949), należących do przeciwnych obozów politycznych. Podział Niemiec stworzył warunki, w których dzień 8 bądź 9 maja stał się podzielonym miejscem pamięci narodowej dwóch państw niemieckich.

Blisko połowa Niemców nie potrafiła w 2010 r. odpowiedzieć na pytanie, co się zdarzyło 8 maja 1945 r., jednakże większość z nich (85 procent) uznała, że zakończenie wojny było równoznaczne z „wyzwoleniem" Niemiec; jedynie 7 procent żywiło przekonanie, że z perspektywy czasu podpisanie aktu kapitulacji było wyrazem klęski Niemiec. Interesujące są też dwa dalsze wyniki badań opinii publicznej na temat znaczenia dnia 8 maja po 65 latach, przeprowadzonych przez instytut Forsa[2]. Po pierwsze Niemcy na wschodzie wiedzieli więcej o tym dniu niż Niemcy na zachodzie. Po drugie zarysowywała się zmiana w jego ocenie: w 1995 r. 15 procent uznawało ten dzień za klęskę Niemiec, a 72 procent – wciąż za dzień wyzwolenia. Badania sondażowe pozwalają na przyjrzenie się tej dacie, która ze względu na jej skomplikowany charakter stała się jednym z ważniejszych miejsc pamięci w historii powojennych Niemiec. Po przełomie lat → 1989/1990 dzień 8 maja wydawał się wspólnym punktem historycznego odniesienia dla wszystkich Niemców. Jaką logiką kierowały się oficjalne interpretacje końca wojny i jaką spełniały funkcję? Dlaczego w RFN i w NRD powstawały częściowo przeciwstawne narracje? I dlaczego dojście do porozumienia w sprawie znaczenia tej daty trwało w Niemczech tak długo? W procesie tym, który bynajmniej nie przebiegał linearnie, można wyodrębnić trzy fazy zależne od punktu widzenia. Ich cezury to po pierwsze koniec wojny w roku 1945, następnie późne lata siedemdziesiąte i wczesne osiemdziesiąte XX w. oraz zjednoczenie Niemiec w latach 1989–1990.

W Polsce, po okresie „żywej pamięci" lat 1944/45–1948 oraz stalinizacji 1949–1955, od 1956 do 1989 funkcjonował, ogólnie rzecz biorąc, jeden model pamięci

[2] *Umfrage zum Weltkriegsende. 8. Mai? War da was?*, http://www.stern.de/politik/deutschland/umfrage-zum-weltkriegsende-8-mai-war-da-was-1564246.html (15 I 2011).

kulturowej. W 1987 r. 46 procent (najwięcej) badanych Polaków pytanych o „ważne i godne" obchodzenie święta za najwłaściwszą datę uznało dzień zakończenia wojny. W 2003 r., czyli 14 lat po rozpoczęciu procesu transformacji i intensywnym procesie wypierania przeszłości peerelowskiej, tylko 17 procent uznało zakończenie wojny za „godne specjalnego upamiętnienia". Już jednak 6 lat później, po dynamicznym powrocie centralnej polityki historycznej w latach 2005–2007, na pytanie: „Jakie rocznice z okresu II wojny światowej powinno się w naszym kraju szczególnie uroczyście obchodzić", 25 procent ankietowanych nie miało wyrobionego zdania. Wśród pozostałych jednak aż 55,4 procenta wskazało na zakończenie wojny, 31,3 procenta na Powstanie Warszawskie, a 28 procent na wybuch wojny[3]. W 2014 r. spośród wydarzeń upamiętniających II wojnę światową najbardziej spontanicznie i emocjonalnie obchodzona była rocznica wybuchu Powstania Warszawskiego, którego datę rozpoczęcia, 1 sierpnia, w 2009 r. Sejm ustanowił świętem państwowym – Narodowym Dniem Pamięci Powstania Warszawskiego.

W okowach żelaznej kurtyny: polska polifonia

Krajowa Rada Narodowa – samozwańcza namiastka parlamentu i jednocześnie władzy wykonawczej, utworzona przez polskich komunistów w opozycji do legalnie istniejącego rządu Rzeczypospolitej Polskiej na uchodźctwie – 9 maja 1945 r. wydała dekret ustanawiający 9 maja w Polsce „Narodowym Świętem Zwycięstwa i Wolności". Artykuł 1 dekretu głosił:

> Celem upamiętnienia po wsze czasy zwycięstwa Narodu Polskiego i Jego Wielkich Sprzymierzeńców nad najeźdźcą germańskim, demokracji nad hitleryzmem i faszyzmem, wolności i sprawiedliwości nad niewolą i gwałtem – dzień 9 maja, jako dzień zakończenia działań wojennych, stanowić będzie Narodowe Święto Zwycięstwa i Wolności[4].

Fakt natychmiastowego zadekretowania Narodowego Święta Zwycięstwa i Wolności świadczył o znaczeniu, jakie władze komunistyczne przypisały mu w kształtowaniu nowej tożsamości społeczeństwa PRL. Do 1989 r. nieprzerwanie należało ono do kanonu najważniejszych świąt państwowych, obok Święta Odrodzenia Polski 22 lipca, w którym to dniu w 1944 r. za zgodą Moskwy proklamowany został *Manifest* Polskiego Komitetu Wyzwolenia Narodowego oraz Dzień Wojska Polskiego – z okazji upamiętnienia bitwy pod Lenino w 1943 r., gdzie po raz pierwszy utworzona przy Armii Czerwonej 1. Dywizja Piechoty im. Tadeusza Kościuszki stoczyła krwawą (straciła 25 procent stanu osobowego), ale zwycięską bitwę z oddziałami Wehrmachtu. Dziewiąty maja w latach 1945–1951 był dniem wolnym od pracy. Trafnie zauważył polski historyk, Edmund Dmitrów (ur. 1949), że pamięć kulturowa 9 maja skupiła

[3] Piotr T. Kwiatkowski, *Pamięć zbiorowa społeczeństwa polskiego w okresie transformacji*, Warszawa 2008, s. 285 i następna.

[4] Dz. U. z 1945 r. Nr 21 poz. 116., art. 1.

się na przekazie takich osiągnięć Polaków jak: zwycięstwo, wyzwolenie, wolność i sprawiedliwość. Walka przeciw Niemcom po stronie Związku Radzieckiego oznaczała automatyczne opowiedzenie się za wyzwoleniem narodowym i społecznym: „W ten sposób powstawało *iunctim* między zwycięstwem w wojnie i wprowadzeniem systemu komunistycznego”[5]. Najpierw niemiecka okupacja, a potem polskie zwycięstwo zwieńczone zdobyciem Berlina utwierdzały w pierwszych latach powojennych powszechne (również w środowiskach antykomunistycznych w kraju i na emigracji) przekonanie o odwiecznej polsko-niemieckiej wrogości i „germańskim barbarzyństwie”[6].

Ilustracja 12. Najbardziej znanym, wręcz ikonicznym wyrazem propagandowego myślenia był popularny plakat *Grunwald 1410 – Berlin 1945* (1945) Tadeusza Trepkowskiego (1914–1954), łączący średniowieczne zwycięstwo nad Zakonem Krzyżackim (→ Krzyżacy) w → bitwie pod Grunwaldem ze zdobyciem Berlina.

---

[5] Edmund Dmitrów, *Pojęcia i daty związane z drugą wojną światową w Polsce – 8/9 maja. Oficjalna pamięć o zakończeniu Drugiej wojny światowej. Budowanie demokratycznej pamięci zbiorowej na poziomie makro. Rola instytucji pluralistycznych z zmian pokoleniowych*, w: *Demokratyczna tożsamość polityczna. Niemcy, Polska, Francja*, red. Gesine Schwan, Jerzy Holzer, Marie-Claire Lavabre, Birgit Schwelling, Warszawa 2008, s. 179–209, tu: s. 182. Zob. Peter Hurrelbrink, *Wyzwolenie jako proces. Oficjalna pamięć zbiorowa o 8 maja 1945 roku w RFN, NRD i zjednoczonych Niemczech*, w: ibidem, s. 70–119.

[6] Edmund Dmitrów, *Niemcy i okupacja hitlerowska w oczach Polaków. Poglądy i opinie z lat 1945–1948,* Warszawa 1987, s. 27 i passim.

W krajobrazie kulturowym większości polskich miast przejawem państwowej propagandy, której nadrzędnym celem była legitymizacja systemu i ideologiczne podkreślanie więzi ze Związkiem Radzieckim, były pomniki poświęcone żołnierzom Armii Czerwonej. Ujawniały one nierozłączny splot polityki, ludzkich emocji i dramatów. W miarę upływu czasu zwiększał się dystans między hołdem dla poległych a prostą legitymizacją systemu i sowieckiej dominacji, tworząc wokół pomników (nierzadko też cmentarzy) atmosferę wrogości i niechęci. Znamienne, że w propagandzie władz PRL ta forma kultu zmarłych, doprowadzonego do politycznego absurdu, przetrwała do końca lat osiemdziesiątych.

Już 26 stycznia 1945 r. w Krakowie rozstrzygnięto konkurs na pomnik Wdzięczności dla Armii Czerwonej, jeden z pierwszych tego typu w Polsce. W marcu odbyło się zebranie w sprawie budowy monumentu z udziałem przedstawicieli Armii Czerwonej, co miało niemały wpływ na jego formę. Powstanie dużej liczby takich pomników wdzięczności w całym kraju wynika z faktu, że radziecka administracja wojskowa współsprawowała władzę w Polsce od końca 1944 aż do lata 1946 roku. Stąd pierwsze „pomniki wdzięczności" powstawały z polecenia władz radzieckich tuż po zakończeniu działań wojennych i jeszcze przed oficjalnym powitaniem Armii Czerwonej po zdobyciu Berlina w Warszawie 21 lipca 1945 roku. Pierwszy powstał pomnik w Katowicach, kolejne zaś w Bytomiu, Mysłowicach, Chorzowie, 9 maja w Zabrzu, 11 maja w Oleśnie, nieco wcześniej w Zawierciu, 21 maja w Rybniku, 15 lipca w Kielcach, 18 lipca w Krakowie, 9 sierpnia w Klimontowie, 3 października w Siedlcach, wcześniej w Magnuszewie i Suchej Beskidzkiej, 18 listopada w Łodzi, na Cytadeli poznańskiej i w Warszawie na Pradze.

Pomnik katowicki narzucił schemat obowiązujący przez następne lata. Stanowiły go ustawione na cokole dwie postacie: żołnierz polski i radziecki. Częstokroć cokół zdobiły emblematy – godła obu narodów, jak na pomniku łódzkim, płaskorzeźby ze scenami walki lub powitania zwycięskiej armii i napisy w dwóch językach, jak w przypadku pomnika krakowskiego: „Wieczna chwała bohaterom poległym w walkach o wolność i niepodległość Związku Radzieckiego i Polski"[7]. W podobnym duchu utrzymany był Pomnik Polsko-Radzieckiego Braterstwa Broni na warszawskiej Pradze. Jego centralny element to wysoki cokół, w którego narożach stoją cztery postacie żołnierzy polskich i radzieckich, a na nim trzech żołnierzy rzucających granat – z powodu spojrzeń skierowanych w dół pomnik nazywane jest potocznie „czterech śpiących"[8].

---

[7] Irena Grzesiuk-Olszewska, *Polska rzeźba pomnikowa*, Warszawa 1995, s. 46–53. Takie formy pomników obowiązywały nie tylko w Polsce, ale i we wszystkich krajach, które spod niemieckiej okupacji wyzwalała Armia Czerwona. Podobne monumenty odsłonięto w Koszycach na Słowacji (6 VII 1946) i w Berlinie (11 XI, z tego też powodu przesunięto wyznaczone na ten dzień odsłonięcie pomnika w Warszawie na 18 XI 1945).

[8] W 2011 r. pomnik zdemontowano ze względu na budowę drugiej linii metra w Warszawie. Plany jego ponownego ustawienia na placu Wileńskim wzbudziły gorące dyskusje, w które zaangażowali się zarówno mieszkańcy Pragi, jak i politycy oraz przedstawiciele Instytutu Pamięci Narodowej. Zob.

Obok wspólnych cech wizualnych, ukształtował się wokół pomników wdzięczności charakterystyczny rytuał, który przetrwał przez cały okres Polski Ludowej. Oto tylko jeden przykład z okresu szczególnie nasilonej ideologizacji życia społecznego:

> 9 maja 1968 r. odsłonięty został w Częstochowie monumentalny pomnik Wdzięczności Armii Radzieckiej. Na centralnym placu miasta zgromadziły się tysiące ludzi. Przybyli weterani powstań śląskich oraz delegacje okolicznych wsi. Budynki udekorowano biało-czerwonymi i czerwonymi flagami oraz transparentami. (…) Przed pomnikiem spowitym biało-czerwoną szarfą warta honorowa harcerzy i żołnierzy W[ojska] P[olskiego]. Obok, kompania honorowa 2 warszawskiej dywizji zmechanizowanej im. Jana Henryka Dąbrowskiego z pocztem sztandarowym[9].

Ośmiometrowa postać żołnierza radzieckiego z gałązką oliwną w jednej ręce i karabinem maszynowym w drugiej symbolizowała pokój i bohaterstwo, którym towarzyszyć miały patriotyczne symbole polskości (wojsko, powstańcy, flaga). Punktem kulminacyjnym takiego wiecu było zawsze wystąpienie wysokiego urzędnika partyjnego. W Częstochowie był nim minister Janusz Wieczorek (1910–1981), który stwierdził między innymi: „Pomnik, który odsłaniamy dziś, 9 maja, w Dniu Zwycięstwa nad hitleryzmem jest nie tylko wyrazem hołdu i czci dla żołnierzy radzieckich, którzy nieśli wolność Polsce, płacąc własnym życiem; jest także symbolem przyjaźni, która stała się fundamentem naszego bytu państwowego”[10].

Gdy w latach siedemdziesiątych XX w. na Zachodzie odkrywano zbrodnie popełnione na europejskich Żydach i w narracji zaczynał dominować dyskurs koncentrujący się wokół → Holocaustu, w krajach bloku wschodniego dokonywał się narodowy zwrot w podejściu do II wojny światowej. W Polsce miało to już miejsce w latach sześćdziesiątych ze względu na silny wpływ kręgów nacjonalistycznych wśród polskich komunistów. Pretekstem były obchody „trzydziestolecia zwycięstwa nad faszyzmem” w 1975 r., które wyznaczyły nowy kurs polityki historycznej w wyraźnej opozycji wobec Zachodu. Francja zadeklarowała nawet wycofanie się z kolejnych obchodów rocznicowych 8 maja w imię zacieśnienia współpracy z krajami Europejskiej Wspólnoty Gospodarczej. W Polsce, ponieważ „tematyka wojenno-partyzancka propagandowo się już zużyła”, a „narodowa martyrologia przestawała być wiodącym tematem”[11], rozszerzono politykę historyczną o nowe, dotychczas pomijane czy wręcz zakazane tematy, jak polskie działania wojenne na Zachodzie, wojnę partyzancką Armii Krajowej czy bohaterstwo polskich żołnierzy podczas → kampanii wrześniowej 1939 roku. Cały czas podkreślając zwycięstwo i przewodnią siłę Związku Radzieckiego, akcentowano – mimo wielu fałszerstw – większą

Tomasz Urzykowski, *Uliczna kłótnia o pomnik „czterech śpiących” na Pradze*, http://warszawa.gazeta.pl/warszawa/1,34862,15293991.html (26 IX 2014).

[9] Andrzej Czerkawski, *Pomnik Wdzięczności Armii Radzieckiej w Częstochowie*, Warszawa 1969, b.s.

[10] Janusz Wieczorek, cyt. za: ibidem, b.s.

[11] Marcin Zaremba, *Komunizm, legitymizacja, nacjonalizm. Nacjonalistyczna legitymizacja władzy komunistycznej w Polsce,* Warszawa 2001, s. 363.

podmiotowość narodu polskiego, a nie tylko zwycięskich komunistów[12]. Popularnym przykładem tej interpretacji jest do dziś wyświetlany w Polsce serial *Czterej pancerni i pies* (1966–1970)[13] w reżyserii Konrada Nałęckiego (1919–1991), pokazywany również w NRD. W przedostatnim odcinku widzimy głównego bohatera Janka, jak wdrapuje się na Bramę Brandenburską, zatyka polską flagę i kładzie obok niej rogatywkę poległego towarzysza broni. Ikoniczna scena powielana nie tylko w filmie, ale i w literaturze przed 1989 r., faktycznie nigdy nie miała miejsca, ale stała się symbolem wkładu Polaków walczących u boku Armii Czerwonej w pokonanie Niemiec (przy czym serial pozostawia wrażenie, jakby czteroosobowa załoga czołgu z Jankiem na czele niemal samodzielnie wygrała wojnę)[14].

Kościół katolicki w pełni akceptował państwową politykę – wynikłą z udziału narodu polskiego w zwycięstwie nad faszyzmem – „powrotu" i „repolonizacji" ziem przyłączonych do Polski w 1945 roku. Stworzył jednak dokument pozostający w opozycji do tej polityki, który do dziś stanowi wyjątkowy, wizjonerski symbol pojednania: orędzie biskupów polskich do ich niemieckich braci w Chrystusowym urzędzie pasterskim z 1965 r. (→ list biskupów). Orędzie, utrzymane w duchu martyrologii narodu polskiego w czasie niemieckiej okupacji oraz zrozumienia dla ludzkiego wymiaru cierpień wysiedlonych Niemców, zawierało w zakończeniu propozycję wzajemnego wybaczenia:

> Kraj pokryty był obozami koncentracyjnymi, z których dniem i nocą dymiły kominy krematoriów. Ponad 6 milionów obywateli polskich, w większości pochodzenia żydowskiego, musiało zapłacić życiem za ten okres okupacji. Kierownicza warstwa inteligencji została po prostu zniszczona; 2 tysiące kapłanów i 5 biskupów (jedna czwarta ówczesnego Episkopatu) zostało zamordowanych w obozach. Setki kapłanów i dziesiątki tysięcy osób cywilnych zostały rozstrzelane na miejscu w chwili rozpoczęcia wojny (…). Zamknięto wszystkie szkoły średnie i wyższe, zlikwidowano seminaria duchowne. Każdy niemiecki mundur SS nie tylko napawał Polaków upiornym strachem, ale stał się przedmiotem nienawiści do Niemców. (…) Polska granica na Odrze i Nysie jest, jak to dobrze rozumiemy, dla Niemców nad wyraz gorzkim owocem ostatniej wojny, masowego zniszczenia, podobnie jak jest nim cierpienie milionów uchodźców i przesiedleńców niemieckich. (…) Większa część ludności opuściła te tereny ze strachu przed rosyjskim frontem i uciekła na Zachód. Dla naszej Ojczyzny, która wyszła z tego masowego mordowania nie jako zwycięskie, lecz krańcowo wyczerpane państwo, jest to sprawa egzystencji (nie zaś kwestia większego „obszaru życiowego"). Gorzej – chciano by 30-milionowy naród wcisnąć do korytarza jakiegoś „Generalnego Gubernatorstwa" z lat 1939–1945, bez terenów zachodnich, ale i bez terenów wschodnich, z których od roku 1945 miliony polskich ludzi musiały odpłynąć na „poczdamskie tereny zachodnie". Dokąd zresztą mieli wtedy pójść, skoro tak zwane Generalne Gubernatorstwo razem ze stolicą Warszawą leżało w gruzach, w ruinach. (…) I mimo tego wszystkiego, mimo sytuacji obciążonej niemal beznadziejnie przeszłością, właśnie w tej sytuacji, czcigodni Bracia,

---

[12] Paweł Machcewicz, *„30-lecie zwycięstwa nad faszyzmem". O polityce historycznej PRL i bloku radzieckiego,* w: *Niepiękny wiek XX*, red. Jerzy Eisler i in., Warszawa 2010, s. 523–532, tu: s. 524 i następna.

[13] Emisja pierwszego odcinka odbyła się 9 maja 1966 roku, http://www.filmpolski.pl/fp/index.php?film=121749 (25 IX 2014).

[14] W rzeczywistości polska flaga zawisła na Kolumnie Zwycięstwa. Jednak ta lokalizacja nie miała takiego ładunku znaczeniowego jak symbole niemieckiej stolicy – Reichstag czy Brama Brandenburska.

> wołamy do Was: próbujmy zapomnieć. Żadnej polemiki, żadnej dalszej zimnej wojny, ale początek dialogu…[15]

Poza nawoływaniem do wzajemnego wybaczenia, które miało kluczowe znaczenie, charakterystyczna jest retoryka odwołująca się do końca wojny jako daty granicznej, do pełnej akceptacji → granicy na Odrze i Nysie, do ludzkiej katastrofy, a nie do ideologii zwycięstwa. W zakończeniu przytoczonego cytatu zwraca uwagę ponadto wezwanie do dialogu poprzez zapomnienie. Retorycznie bliskie słynnej formule „blessed act of oblivion" Winstona Churchilla (1874–1965) z jego zuryskiego przemówienia z 1946 r., dwadzieścia lat później miało inne znaczenie. Churchill chciał nowej formuły integracji Zachodu (łącznie z Niemcami) w opozycji do komunistycznego Wschodu. Biskupi polscy chcieli przełamania izolacji Polski poprzez dialog prowadzony ponad żelazną kurtyną.

Prawdopodobnie dzięki temu, że w latach 1945–1948 i po roku 1956 mieliśmy do czynienia nie tyle ze zniewoleniem, co z ograniczoną suwerennością, w ramach której funkcjonowały rozrastające się nisze alternatywnych narracji, mogły zaistnieć obrazy wojny różniące się od przekazów propagandowych. Rozpowszechniane były przez coraz silniejszą od lat siedemdziesiątych demokratyczną opozycję, ale także pokazywane w oficjalnie prezentowanych filmach, sztuce czy literaturze. W okresie PRL-u właśnie film i telewizja były najpopularniejszymi nośnikami tworzącymi zbiorowe wyobrażenia wojny. Dominowały fabuły poruszające temat zwycięstwa nad hitlerowskimi Niemcami. Największą popularność zyskały seriale *Stawka większa niż życie* (1967–1968, reż. Janusz Morgenstern [1922–2011], Andrzej Konic [1926–2010]) oraz wspomniany już *Czterej pancerni i pies*. Obraz frontowej przyjaźni polsko-radzieckiej pokazany w stylu filmu przygodowego w dobrej obsadzie aktorskiej zaciążył na percepcji wojny całego pokolenia. Wielkim freskiem wojennym, zawierającym jedne z największych scen batalistycznych w dziejach polskiej kinematografii, był film Jerzego Passendorfera (1923–2003) *Kierunek Berlin* (1968), przerobiony później w dyptyk pod tytułem *Zwycięstwo* (1975). Bohaterami obu filmów byli bohaterscy żołnierze 1. Armii Wojska Polskiego walczący u boku Armii Czerwonej.

Inny stosunek do daty 8/9 maja prezentował jeden z pierwszych powojennych filmów dokumentalnych – *Suita warszawska* (1946) Tadeusza Makarczyńskiego (1918–1987), ze znakomitymi zdjęciami braci Adolfa (1911–1992) i Władysława (1915–2001) Forbertów oraz muzyką Witolda Lutosławskiego (1913–1994). Kilkanaście lat później powstały *Popiół i diament* (1958) Andrzeja Wajdy (ur. 1926) oraz *Pierwszy dzień wolności* (1964) Aleksandra Forda (1908–1980), na podstawie tak samo zatytułowanego i znanego również w NRD dramatu Leona Kruczkowskiego (1900–1962) z 1959 roku.

---

[15] *Orędzie biskupów polskich do ich niemieckich braci w Chrystusowym urzędzie pasterskim*, w: *„Przebaczamy i prosimy o przebaczenie". Orędzie biskupów polskich i odpowiedź niemieckiego episkopatu z 1965 roku. Geneza, kontekst, spuścizna*, red. Basil Kerski, Tomasz Kycia, Robert Żurek, Olsztyn 2006, s. 209–219, tu: s. 215–217.

Te trzy filmy w różny sposób metaforyzowały zakończenie wojny i pierwsze dni pookupacyjnej rzeczywistości. Mimo państwowej cenzury, uniemożliwiającej odniesienie do okupacji radzieckiej, wyrażały wiele różnych uczuć i ocen „pierwszych dni wolności", które odzwierciedlały także późniejsze ramy interpretacyjne tego wydarzenia w PRL. Pierwszy powstał w okresie „żywej pamięci", drugi na fali październikowej odwilży. Krajobraz po klęsce według Makarczyńskiego jest metaforą wywołanego wojną dramatu i budzenia się nowego życia. Wskazują na to tytuły części filmowego tryptyku: *Powrót do życia* i *Wiosna warszawska*. Twórcy wyeksponowali koniec wojny jako cezurę, która wyzwoliła w ludziach nową energię i wiarę w lepsze jutro. Głównymi motywami filmu są poetycko wyrażona tragedia i entuzjazm zwykłych ludzi odbudowujących Warszawę z ruin. Nie ma w nim śladu ideologii zwycięstwa w sensie militarnym i politycznym. Dlatego funkcjonująca już wówczas cenzura nie dopuściła do rozpowszechnia filmu. Dzięki nieoficjalnej prezentacji w USA i na festiwalu w Cannes stał się pierwszą polską narracją o wojnie znaną na Zachodzie.

Andrzej Wajda włączył się natomiast w pierwszy nurt rozliczeniowy, który wyłonił się po upadku stalinizmu. Jego dzieło weszło na trwałe do klasyki światowej jako jedna z najbardziej rozpoznawalnych produkcji polskiej szkoły filmowej. Przenosząc na ekran powieść Jerzego Andrzejewskiego (1909–1983), stworzył ikoniczny obraz dylematów powojennego pokolenia, o którego postawy spór toczy się do dzisiaj. Jego akcja rozgrywa się dokładnie w dniu zakończenia wojny. Krytycy zarzucają Wajdzie koniunkturalizm, ponieważ obok głównego protagonisty, akowca, centralną i jednoznacznie pozytywną postacią jest sekretarz PPR. Jednakże to Maciek Chełmicki, żołnierz AK, uosabia typ romantycznego bohatera, którego dylematy i postawa wywołują największe emocje. Jego tragiczna śmierć na wysypisku śmieci (interpretowanym przez ówczesnych krytyków jako „śmietnik historii") budzi skrajne kontrowersje i pozostaje najbardziej przejmującym obrazem dramatu żołnierzy AK, których los został wyparty z pamięci kulturowej PRL.

Ilustracja 13. Koniec bohaterów romantycznych na śmietniku komunistycznej polityki historycznej w powojennej Polsce.

Sam Wajda skomentował przesłanie filmu następująco:

> Ostatni dzień wojny. Poranek pierwszego dnia pokoju. Pokazać tej szczególnej nocy losy młodego człowieka uwikłanego w okupacyjną przeszłość, zmęczonego bohaterstwem, przeczuwającego inne, lepsze życie. (…) Tej szczególnej nocy spotyka się przeszłość z przyszłością – i zasiada do jednego stołu. (…) Kocham tych nieustępliwych chłopców, rozumiem ich. Chcę moim skromnym filmem odkryć przed widzem kinowym ten skomplikowany i trudny świat pokolenia, do którego sam należę[16].

Niezależnie od cenzury, intencji reżysera czy okoliczności powstania filmu jego przesłanie otwierało pole do interpretacji najczęściej niezgodnych z oczekiwaniami oficjalnej propagandy. Wybitna polska pisarka, Maria Dąbrowska (1889–1965), wyraziła trafną opinię, że w chwili premiery *Popiołu i diamentu* Wajda przekazał społeczeństwu maksimum prawdy możliwe do przekazania w tamtych czasach[17]. Podobną myśl jeszcze mocniej po latach wyraził Adam Michnik (ur. 1946): „Dla ludzi, którzy uczyli się w szkołach PRL-u o «podziemnych bandach» i «faszystowskiej reakcji», *Popiół i diament* Andrzeja Wajdy był rehabilitacją podziemia, uczłowieczeniem ludzi, którzy przegrali w wojnie o Polskę"[18]. W ten sposób, w ramach ograniczonej wolności albo – by posłużyć się określeniem ukutym przez Czesława Miłosza (1911–2004) – mimo „zniewolenia umysłów", mógł się tworzyć polski wielogłos o najtrudniejszych politycznie i sprzecznych z ideologią władzy problemach najnowszej historii.

(Nie)odpowiednie pamiętanie: Niemiecki wielogłos

W podzielonych Niemczech przestrzeń interpretacyjna prezentowała się inaczej: tworzyła ją konkurencja ideologiczna dwóch państw i dwóch systemów politycznych. Punkt zapalny recepcji 8 albo 9 maja w obu niemieckich państwach krył się w fakcie, że pamięć o tym dniu nierozerwalnie wiązała się z politycznym i moralnym samousprawiedliwieniem oraz że te dwa punkty widzenia spotykały się z potępieniem. W tej dyskusji nie chodziło konkretnie o upadek III Rzeszy, kapitulację Wehrmachtu czy konsekwencje, jakie polityczny, społeczny i gospodarczy upadek Niemiec przyniósł pojedynczym ludziom.

Aż do końca lat siedemdziesiątych ubiegłego stulecia dzień zakończenia wojny był w RFN kojarzony z własnym doświadczeniem przemocy. Dorośli opowiadali o bombardowaniach, o → ucieczce i wypędzeniu, o biedzie lat powojennych. Wojna i okres, który nastąpił później, zlewały się w tej perspektywie w jeden ciąg cierpień, które pogłębiał fakt, że ostatni jeńcy wojenni powrócili z radzieckich obozów dopiero na przełomie 1955 i 1956 roku. W tym okresie ukazało się także pierwsze niemieckie

---

[16] Andrzej Wajda, *Autoportret,* Radom 1989, b.s.

[17] Tadeusz Sobolewski, *Reżyser naszych czasów*, „Gazeta Wyborcza" z 4 III 2011.

[18] Adam Michnik, *Wyznania nawróconego dysydenta. Spotkania z ludźmi. Szkice 1991–2001,* Warszawa 2003, s. 188.

wydanie anonimowego dziennika *Kobieta w Berlinie* (1959), którego autorką okazała się później Marta Hillers (1911–2001). Opisywała ona przeżycia z ostatnich dni wojny, przede wszystkim gwałty dokonywane przez żołnierzy Armii Czerwonej na niemieckich kobietach. O ile na Zachodzie książka odniosła sukces (angielskie tłumaczenie ukazało się już w 1954 r., później pojawiły się przekłady na kolejne języki), o tyle w Niemczech końca lat pięćdziesiątych wywołała skandal i oburzenie. W konsekwencji autorka aż do śmierci nie wyrażała zgody na kolejne wydania. Już w pamiętniku realistycznie przewidywała późniejsze reakcje na doświadczenia niemałej liczby niemieckich kobiet. W notatkach z wtorku 8 maja 1945 r. pisze: „Za to my będziemy musiały trzymać język za zębami, będziemy musiały się zachowywać tak, jakby nas, właśnie nas, przypadkiem oszczędzono. Inaczej żaden mężczyzna nie zechce nas dotknąć". I chociaż „chodzi o powszechne przeżycie, przewidziane, oczekiwane z lękiem – o coś, co spotyka kobiety z lewa i prawa, (…) coś, co w jakiś sposób należało do codzienności"[19], to w powojennym dyskursie publicznym ten rozdział końca wojny był przemilczany – zarówno w RFN, jak i w NRD.

Mimo tabu, jakim obłożone były niektóre tematy (takie jak gwałty dokonywane zarówno przez Armię Czerwoną, jak i Wehrmacht), niedawna przeszłość nie była całkowicie przemilczana. Paradoksalnie wybiórcze opowieści o czasach wojny umożliwiały mówienie o narodowym socjalizmie nawet wtedy, gdy nie był on tematyzowany. Zbrodnie reżimu znikały tym samym z pola widzenia, podobnie jak osobiste zaangażowanie wielu Niemców. Pamięć nie obejmowała ofiar zbrodni dokonanych przez Niemców, lecz dotyczyła przede wszystkim ofiar niemieckich. Dzień 8 lub 9 maja z innych względów, ale mimo wszystko podobnie jak w Polsce stanowił ostatnie ogniwo tego łańcucha wydarzeń. Taka interpretacja wpisywała się w mit „godziny zero" i wyobrażenia nowego początku po 8 maja.

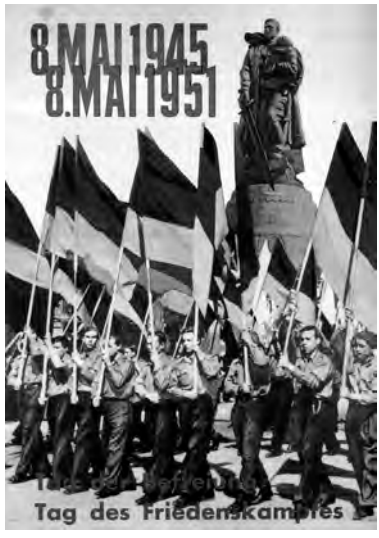
Jeśli w RFN funkcjonował jakiś historyczny punkt odniesienia dla pamięci o wojnie, to było nim wydarzenie poprzedzające jej koniec. Dzień 8 maja reprezentował bowiem klęskę, moralne zwycięstwo symbolizował natomiast dzień 20 lipca 1944 r., kiedy to dokonano zamachu na Hitlera (1889–1945) w jego kwaterze w Gierłoży pod Kętrzynem. Ósmy maja pozostawał wieloznacznym i kontrowersyjnym miejscem pamięci, gdyż świętowany był jako dzień wyzwolenia od narodowego socjalizmu, jako początek demokracji. Późniejszy pierwszy prezydent RFN, Theodor Heuss (1884–1963), już bardzo wcześnie kładł nacisk na demokrację jako symbol zerwania z dyktaturą. Ósmego maja 1949 r. Heuss mówił o 8 maja 1945 r. – wprawdzie mało konkretnie – jako „paradoksie" niemieckiej historii. „Dlaczego? Bo zostaliśmy zarazem wybawieni i zniszczeni"[20]. Odmienne głosy pojawiały się tylko sporadycznie i poza sferą polityki. Ewangelicki teolog, Helmut Gollwitzer (1908–1993), przypo-

[19] Anonima, *Kobieta w Berlinie*, tłum. Barbara Tarnas, Warszawa 2004, s. 116, 115.

[20] Przemówienie Theodora Heussa z dnia 8 maja 1949 r., podczas 10. plenarnego posiedzenia Rady Parlamentarnej, w: *Deutscher Bundestag, Bundesarchiv: Der Parlamentarische Rat 1948–1949. Akten und Protokolle*, t. 9: *Plenum*, red. Wolfram Werner, München 1996, s. 531–543, tu: s. 542.

mniał w Mannheim „o zawstydzeniu faktem, że nie mierziło nas budowanie szczęścia naszego narodu na łzach choćby jednego żydowskiego dziecka (…), że przywódcy znajdowali dla swoich zbrodni tak nieoczekiwanie wielu pomocników wśród przedstawicieli wszystkich kręgów społeczeństwa”[21]. W oficjalnych narracjach → Żydzi nie pojawiają się ani jako pamiętający, ani jako ci, o których się pamięta.

Partyjna dyktatura w NRD inscenizowała 8 maja jako „dzień wyzwolenia”, co było kolejnym powodem, dla którego w Niemczech Zachodnich unikano tego określenia. Podczas gdy w RFN rocznica zakończenia wojny była normalnym dniem tygodnia, Niemcy w NRD (tak jak Polacy do 1951 r.) korzystali z dnia wolnego od pracy. Do 1967 r., a później raz jeszcze w 1975 r. z okazji czterdziestej rocznicy zakończenia wojny, dzień 8 maja ogłaszano świętem państwowym. Oficjalne uroczystości odbywały się jednak i po 1967 r., przyczyniając się tym samym do umocnienia antyfaszystowskiego mitu założycielskiego NRD. Dzień kapitulacji Wehrmachtu był z tego punktu widzenia „dniem wyzwolenia narodu niemieckiego spod hitlerowskiego faszyzmu” (jak oficjalnie go nazywano) przez Armię Czerwoną, wobec której naród (wschodnio)niemiecki odczuwać powinien taką samą wdzięczność jak wobec Niemców, którzy walczyli przeciwko dyktaturze. W większości niemieckich miejscowości, przez które przechodziła Armia Czerwona, stawiano kamienie dla upamiętnienia tego wydarzenia. Corocznie składano także wieńce pod pomnikami żołnierzy radzieckich. Najważniejsze z nich, zlokalizowane w Berlinie, były miejscem hucznych uroczystości ku czci poległych. Dla upamiętnienia „ofiar faszyzmu i militaryzmu” przebudowany został w Berlinie Wschodnim budynek Nowego Odwachu (*Neue Wache*) i w dniu 8 maja 1960 r. uroczyście oddany do użytku.



Ilustracja 14. W czterdziestą rocznicę zakończenia wojny przed Pomnik Żołnierzy Radzieckich w parku w Treptow ciągnęły z pochodniami grupy członków związku Wolnej Młodzieży Niemieckiej (FDJ). Stojący na cokole gigantycznych rozmiarów czerwonoarmista, trzymający w prawej ręce miecz, na lewym ramieniu dziecko, mający pod stopami roztrzaskaną swastykę, uosabiał radzieckiego wyzwoliciela. Plakat przedstawia rocznicę z 1951 r., którą – choć nie była okrągła – obchodzono z równie wielkim rozmachem jako „dzień wyzwolenia i walk wolnościowych”.

[21] Cyt. za: Helmut Gollwitzer, *Schatten der Erinnerung*, „Frankfurter Hefte” 10 (1955), s. 390–392, tu: s. 391.

W uroczystościach tych znajdowała odzwierciedlenie ideologiczna mieszanka, która – mijając się z prawdę historyczną – narzucała odgórnie interpretację faktów. Według niej komuniści sprawdzili się w ogniu walki, czego pokłosiem miało być powstanie NRD. Jeśli partia oficjalnie piętnowała faszystowską i imperialistyczną przeszłość niemiecką, nie można było podawać w wątpliwość aktualnych ostrzeżeń przed wrogami na Zachodzie oraz przed kontrrewolucjonistami we własnym kraju. Ta odgórnie konstruowana interpretacja coraz bardziej traciła związek z realiami historycznymi. Przedkładała bowiem doświadczenia ofiar i opozycji komunistycznej ruchu oporu nad przeżycia ogółu obywateli NRD. Tworząc tę wykładnię, partia wykorzystała monopol na interpretację faktów. W tej wizji wszyscy Niemcy mieszkający na Wschodzie brali udział w antyfaszystowskim ruchu oporu i mogli uważać się za zwycięzców u boku Związku Radzieckiego. W ten sposób zniknęła konieczność samokrytycznej konfrontacji z przeszłością. W nowym socjalistycznym społeczeństwie wszyscy czuli się jednakowo uniewinnieni i stali po właściwej stronie, niezależnie od tego, czy w rzeczywistości byli ofiarami czy sprawcami lub współsprawcami. Zbrodnie nazistowskiego reżimu oddzielały się w ten sposób od „własnej" przeszłości; nie trzeba i nie wolno było dyskutować o nich ani publicznie, ani prywatnie.

Koniec wojny traktowano znacznie bardziej stanowczo niż w RFN jako szansę na wręcz rewolucyjny początek. Materialne zniszczenia pociągnęły za sobą przemiany społeczne i polityczne. *Powstający z ruin* (*Auferstanden aus Ruinen*) – taki tytuł nosił hymn państwowy NRD, do którego słowa napisał w 1949 r. Johannes R. Becher (1891–1958). Od 8 maja 1945 r. patrzono już tylko w przyszłość. Historii – przynajmniej oficjalnie – nie traktowano jako drogi ku „niemieckiej katastrofie" (pojęcie Friedricha Meineckego [1862–1954]), lecz jako zapowiedź narodowego ocalenia. Obywatele NRD mieli szczęście: opuścili manowce niemieckiej historii, podczas gdy Niemcy w RFN ciągle jeszcze tkwili w zaułku kapitalizmu i imperializmu. Tak wyglądała oficjalna interpretacja historiografii enerdowskiej. Podczas gdy w Republice Federalnej dzień 17 czerwca 1953 r., wybuch powstania antykomunistycznego w NRD, ugruntowywał tożsamość państwową i narodową tej części Niemiec, dzień 8 maja 1945 r. służył Socjalistycznej Partii Jedności Niemiec (SED) od samego początku jako klamra spajająca społeczeństwo wschodnioniemieckie i namiastka prawomocności, negująca w zalążku najmniejsze przejawy demokratycznego pluralizmu. Dzień 8 lub 9 maja jako miejsce pamięci nawiązywał postawami antyfaszystowskimi do braterstwa broni ze Związkiem Radzieckim. Dzień kapitulacji Wehrmachtu był dniem historycznego uprawomocnienia sowieckiego panowania.

Oficjalna kultura pamięci mijała się z prywatnymi wspomnieniami końca wojny. Masowe gwałty dokonywane przez czerwonoarmistów, demontaż urządzeń produkcyjnych oraz kontrola ze strony radzieckiej administracji wojskowej: wszystkie te osobiste doświadczenia i wspomnienia kładły się cieniem na propagandę budowaną wokół 8 maja. W istocie niewiele osób mogło być dumnych z tego, że przeżyło okres narodowego socjalizmu w glorii przeciwnika faszyzmu i uczestnika ruchu oporu.

Oficjalne miejsce pamięci odbiegało od osobistych doświadczeń większej części obywateli NRD. Polityka SED traciła w ten sposób na wiarygodności, ponieważ nie pozostawiała miejsca na prywatne życiowe doświadczenia.

Na tym tle kontrapunktem o szczególnym znaczeniu dla relacji polsko-niemieckich jest Pomnik Żołnierza Polskiego i Niemieckiego Antyfaszysty (Denkmal des polnischen Soldaten und deutschen Antifaschisten) odsłonięty w 1972 r. w berlińskim parku Friedrichshain. Powstał jako inicjatywa polskich i niemieckich kombatantów w okresie szczególnie dobrych relacji między NRD a PRL. Jego ideologicznym lejtmotywem była walka o pokój „za naszą i waszą wolność". Polskiemu żołnierzowi i niemieckiemu antyfaszyście towarzyszył żołnierz radziecki. Co roku 8 maja odbywały się tu oficjalne polsko-(wschodnio)niemieckie uroczystości. W 1995 r. pomnik odnowiono, uzupełniając go o nową inskrypcję:

> Pomnik ten wzniesiony został w 1972 r. przez rządy obu krajów dla uczczenia uznawanych wówczas oficjalnie bohaterów walki z narodowym socjalizmem. Dziś składamy tu hołd również tym, którzy walczyli i polegli jako żołnierze armii Polskiego Państwa Podziemnego, alianckich sił zbrojnych i polskiego ruchu oporu. Tym, którzy jako robotnicy przymusowi, więźniowie i jeńcy wojenni zostali wywiezieni i zamordowani oraz wszystkim antyfaszystom niemieckiego ruchu oporu, którzy poświęcili życie wyzwoleniu spod narodowego socjalizmu.

Główna ceremonia upamiętniająca ofiary wojny nie odbywa się, jak przed 1989 r., 8 maja, lecz 1 września, w rocznicę napaści Niemiec na Polskę i wybuchu II wojny światowej. Do 1989 r. pomnik przeciwstawiał się państwowej polityce pamięci RFN i NRD pod dwoma względami. Stanowił kontrapunkt dla zapomnienia w Niemczech Zachodnich o zbrodniach popełnionych w Polsce i – mimo ideologizacji w NRD – oddawał sprawiedliwy hołd ofiarom niemieckiej agresji na Polskę. Niemieckie zbrodnie w Polsce i okupacja nie były upamiętniane przez demokratyczną RFN, zostały natomiast uhonorowane przez komunistyczną NRD. Z powodu konfliktu między Wschodem i Zachodem padły one – *nomen omen* – ofiarą wyparcia z zachodnioeuropejskiego dyskursu publicznego[22].

Porównując mechanizm i funkcjonowanie miejsca pamięci 8 maja w obu państwach niemieckich, napotyka się w pierwszej fazie jego obchodów zadziwiający fakt. W jakże różnych warunkach wykształciły się bowiem interpretacje, które – choć odmienne w treściach – pełniły taką samą funkcję. I tu, i tam ujednoznacznienie wspomnień o wojnie miało odciążyć społeczeństwa okresu powojennego. Po obu stronach niemieckiej granicy pielęgnowano obraz historii, której rozwój do 1945 r. był nie do powstrzymania: czy to jako owczy pęd w stronę tragedii i katastrofy, czy to jako najwyższy stopień rozwoju imperialistycznego kapitalizmu. Wspólne dla obu

---

[22] Zob. Rafał Żytyniec, *„Symbol myśli i czynu najlepszych sił obu narodów" czy „historia polskiej walki z faszyzmem"? Pomnik Polskiego Żołnierza i Niemieckiego Antyfaszysty w Berlinie-Friedrichshain (1965–1989)*, w: *Historie wzajemnych oddziaływań*, red. Robert Traba, współpraca Bartosz Dziewanowski-Stefańczyk, Warszawa 2014, s. 194–226.

tych wersji miejsca pamięci ponad podziałami i różnicami ideologicznymi było to, że funkcjonowało ono jako zakorzeniony w historii instrument polityczny. W tym celu pamięć o ofiarach, uczestnikach ruchu oporu czy też emigrantach, która jeszcze w latach tworzenia się obu państw podlegała zróżnicowanej ocenie moralnej, musiała zostać usunięta w cień. W obu państwach niemieckich starano się tworzyć jak najatrakcyjniejsze przykłady antykomunistycznych bądź antykapitalistycznych postaw, które należało odrzucić bądź się z nimi identyfikować. Porównanie wschodnio- i zachodnioniemieckiej logiki tego miejsca pamięci wskazywało na pozorny jedynie konflikt: daleko idące przemilczanie winy, podobnie jak manipulowanie tezą o zerwaniu z polityczną przeszłością sprzed 1945 r., odwracało uwagę od krytycznej konfrontacji z przeszłością.

Rozdźwięku między opowieściami rodzinnymi a oficjalną wykładnią wyzwolenia nie można zatem sprowadzić do różnicy między dyktaturą a demokracją. Nawiasem mówiąc, określone grupy społecznie nie miały ani w NRD, ani w RFN możliwości publicznego wyrażenia swoich wspomnień. Swoją pamięć musieli zachować dla siebie powracający z emigracji (zaangażowani w ruch oporu komuniści albo narodowcy), a przede wszystkim więźniowie obozów koncentracyjnych, którzy przeżyli wojnę, oraz robotnicy przymusowi. Ofiary nazistowskiego terroru pomijano w obu państwach niemieckich milczeniem. W RFN miało się to wkrótce zmienić.

Odblokowywanie schematów: niemiecka zmiana paradygmatu

Blisko trzydzieści lat po wojnie młoda generacja Niemców poczyniła kroki w kierunku zmiany zachodnioniemieckiej kultury pamięci, które w efekcie doprowadziły na początku lat osiemdziesiątych XX w. do gruntownych przemian w postrzeganiu przeszłości. Podczas gdy monopol SED wyhamowywał dynamikę interpretacji faktów, w Niemczech Zachodnich mnożyły się głosy krytyczne, zainicjowane podczas rewolty studenckiej w → 1968 roku. Wzrastała powoli gotowość do konfrontacji z historią narodowosocjalistycznego reżimu i rolą Niemców w tym systemie. Domagano się nazwania po imieniu ofiar terroru i oficjalnego wyrażenia żalu z powodu ich śmierci. Żądano publicznej dyskusji na temat kolektywnej odpowiedzialności za zbrodnie. Punkt odniesienia dnia 8 maja uległ zmianie. Nie wojna, ale dyktatura stanowiła teraz przedmiot dyskusji.

Na płaszczyźnie prywatnej wywołało to niemal niezauważalne trzęsienie ziemi, ale na arenie politycznej trudno było go nie dostrzec. Za najbardziej istotny sygnał tej przemiany uchodzi do dziś na arenie międzynarodowej ogromnie cenione przemówienie prezydenta RFN, Richarda von Weizsäckera (1920–2015), które wygłosił 8 maja 1985 r. na uroczystym posiedzeniu Bundestagu z okazji czterdziestej rocznicy zakończenia wojny. Von Weizsäcker podkreślił różnicę między 8 maja jako „dniem pamięci o tym, co ludzie musieli wycierpieć", oraz jako „dniem refleksj[i] nad

rozwojem naszej historii"[23]. Z jednej strony przywołał wspomnienie cierpień własnego narodu i innych narodów, z drugiej zaś stworzył konwencję, w której powinno się postrzegać 8 maja 1945 roku. Prezydent przemawiał jednak w imieniu mniejszości. Dawał współobywatelom możliwość zrozumienia klęski z 1945 r. jako bolesnego, ale niezbędnego warunku ziszczenia się szansy na nowe demokratyczne państwo. Nie było w tym przemówieniu nic nowego, ale zawierało ono istotną myśl: zapowiedź „wewnętrznego wyzwolenia" dzięki uczciwemu osądowi przeszłości. Począwszy od lat osiemdziesiątych XX w. w przemowach z okazji oficjalnych obchodów 8 maja na szczeblach parlamentów krajowych i rad miejskich zaczęły się pojawiać głosy, które tematyzowały charakter wyzwolenia od dyktatury nazistowskiej i łączyły go z kapitulacją i demokracją. Zmiana ta była możliwa, ponieważ równocześnie przesunął się punkt ciężkości zachodnioniemieckiej kultury pamięci: odchodzono od wspominania własnych cierpień, przypominano o milionach ofiar nazistowskiego terroru, głównie europejskich Żydach. Zarazem honorowe miejsce w historii zyskał ruch oporu przeciwko Hitlerowi. Do dziś stanowi on niezastąpiony element oficjalnej tradycji niemieckiej armii.

Taka demokratyczna i wielostronna interpretacja 8/9 maja, w której wymieniano wszystkie grupy ofiar faszyzmu, była w czasach dyktatury SED nie do pomyślenia. Antyfaszystowski mit, który stanowił podwalinę NRD, definiował → Auschwitz przez pryzmat klasowy: ofiarami – niezależnie od tego, o kim była mowa – byli głównie komuniści i antyfaszyści. W jakich instytucjach i za pośrednictwem jakich organów miałoby się formować odmienne myślenie? Równocześnie jednak, począwszy od lat osiemdziesiątych, w opozycyjnych kręgach w NRD zarysowywał się nowy obraz. Przede wszystkim przedstawiciele Kościoła protestanckiego krytykowali dotychczasową interpretację 8 maja i przypominali o historycznej winie. Tym samym wprowadzali alternatywną wizję, która jednak nie stanowiła poważnej konkurencji dla oficjalnego obrazu historii. Dopiero po powstaniu opozycji demokratycznej i upadku NRD w 1990 r. także w Niemczech Wschodnich dokonano oficjalnej reinterpretacji 8 maja jako miejsca pamięci. W czterdziestą piątą rocznicę zakończenia wojny w tamtejszym parlamencie po raz pierwszy dyskutowano o winie i odpowiedzialności także Niemców w NRD; niecałe trzy miesiące później ta sama izba ogłosiła upadek swojego państwa.

W poszukiwaniu europejskiego miejsca pamięci: reinterpretacje

Szukając opisu nastrojów społecznych i recepcji artystycznych końca wojny w Polsce po 1990 r., nie sposób pominąć pisanego z perspektywy własnej pamięci reportażu Ryszarda Kapuścińskiego (1932–2007). Przez prawie pół wieku Kapuściński

[23] Cyt. za: Richard Weizsäcker, *8 maja 1945 – czterdzieści lat później*, tłum. Joanna Jabłkowska, w: *O kondycji Niemiec. Tożsamość niemiecka w debatach intelektualistów po 1945 roku*, red. Joanna Jabłkowska, Leszek Żyliński, Poznań 2008, s. 325–336, tu: s. 325.

pomijał refleksję o wojnie w swojej twórczości. Dopiero w 1990 r. włączył do swojego najpopularniejszego zbioru reportaży *Busz po polsku* (szacunkowo ponad 200 tysięcy nakładu w ośmiu wydaniach) tekst zatytułowany *Ćwiczenia pamięci*. Już na wstępie stwierdza, że końca wojny się nie pamięta. Pamięta się jej początek, bo to on zmienia nagle i brutalnie świat. Zakończenie wojny trwa wiecznie:

> Bo w pewnym, ale istotnym sensie, wojna nie skończyła się dla mnie ani w 1945, ani wkrótce potem. (…) myślę, że dla tych, którzy ją przeżyli, wojna nie kończy się nigdy w sposób ostateczny. W wierzeniach afrykańskich istnieje pogląd, że ktoś umiera naprawdę dopiero wówczas, kiedy umrze ostatni z tych, którzy go znali i pamiętali. To znaczy — ktoś przestaje istnieć, kiedy odejdą z tego świata wszyscy nosiciele pamięci. Coś takiego jest również z wojną[24].

Wyjście z wojny oznaczało według pisarza wewnętrzne oczyszczenie, przede wszystkim oczyszczenie z nienawiści. Ilu jednak podjęło rzeczywisty wysiłek w tym kierunku? Ilu się to udało? Na pewno był to proces męczący i długotrwały, który nie mógł dokonać się nagle, jednego dnia, ponieważ wyniesione z tej pożogi rany psychiczne i moralne były głębokie.

Doświadczenie Kapuścińskiego było tym bardziej autentyczne, że duża część społeczeństwa polskiego po krótkim okresie kształtowania się nowego układu politycznego (1944/1945–1948), w którym nie narzucono jeszcze Polsce formy państwa totalitarnego, zmuszona była przerwać okres żałoby. Nie można było dogłębnie przepracować pamięci o okrucieństwach niemieckich i radzieckich ze względu na ograniczone nisze wolności. Kapuściński zakończył *Ćwiczenia pamięci* przywołanym jako motto tekstu cytatem z *Fausta* → Goethego, ale wcześniej odrzucił „zwycięstwo" jako kategorię dopełniającą opis stanu ludzkich przeżyć po wojnie:

> *Kiedy mowa o roku 1945:*
> drażniące jest dla mnie określenie, jakie czasem słyszę z tej okazji: radość zwycięstwa. O jakiej tu mówić radości? Przecież zginęło tylu ludzi! Przecież zakopano miliony ciał! Tysiące straciło ręce i nogi. Straciło wzrok i słuch. Straciło rozum. Każda śmierć jest nieszczęściem. Koniec każdej wojny jest smutny: tak, przeżyliśmy, ale za jaką cenę! Wojna dowodzi, że człowiek jako istota myśląca i czująca nie sprawdził się, zawiódł sam siebie, poniósł klęskę[25].

Uniwersalna, humanitarna interpretacja Kapuścińskiego nie weszła do politycznego kanonu pamiętania końca wojny po 1990 roku. W szeroko rozumianej sztuce można natomiast dostrzec inne tendencje. Ważnym przykładem z ostatnich lat jest film *Róża* (2011) w reżyserii Wojciecha Smarzowskiego (ur. 1963), przedstawiający historię powracającego do domu akowca oraz rdzennej mieszkanki Mazur, Róży. Naznaczeni wojną bohaterowie próbują wrócić do dawnego życia, a w końcu egzystują – z różnych powodów – niczym wygnańcy, wyrzuceni na margines społeczeństw, których byli częścią. Warto także przywołać nocny happening Jerzego Bohdana Szumczyka

---

[24] Ryszard Kapuściński, *Ćwiczenia pamięci*…, s. 13.
[25] Ibidem, s. 16.

(studenta gdańskiej Akademii Sztuk Pięknych) z października 2013 roku. W Alei Zwycięzców umieścił on rzeźbę zatytułowaną *Komm, Frau*, przedstawiającą żołnierza Armii Czerwonej gwałcącego ciężarną kobietę. Akcja ta była komentowana przez międzynarodowe media, w Rosji natomiast wywołała oburzenie. Szumczyk chciał w ten sposób wystawić pomnik zapomnianym ofiarom wojny[26]. W równie uniwersalny sposób koniec wojny pokazany jest w *Róży*: „zło nie ma tu swojego munduru ani narodowości, czyha ze wszystkich stron. Historia Mazurów ma wymiar ogólniejszy: jest to dramat zgwałconej, nieuszanowanej tożsamości"[27]. Nie ma tu zwycięzców. Wojna kończy się w sferze wielkiej polityki, ale powraca do sfery życia codziennego, gdzie wciąż obecne są doświadczenia opresji, wykluczenia, zniesławienia i przemocy.

W związku z publicznym odkrywaniem zbrodni sowieckich i niedostatecznym rozliczeniem systemu komunistycznego ideologiczny wymiar 8 maja jako święta „zwycięstwa nad okupantem hitlerowskim" ulegał naturalnej erozji. Zmieniający się stosunek Polaków do niego lakonicznie wyrażają słowa dwóch pierwszych prezydentów III Rzeczypospolitej. W 1995 r. były przywódca → „Solidarności", Lech Wałęsa (ur. 1943), powiedział:

> Niech się Wschód i Zachód nie dziwi, że ta gorycz w nas tkwi, nawet po pięćdziesięciu latach. Dlatego 8 maja nie może być dla nas tylko świętem zwycięstwa. Jest dniem refleksji i zadumy nad wyrokami historii, nad prawami rządzącymi polityką i nad przeszłością. (…) Pokonaliśmy wroga, zatknęliśmy sztandar na ruinach Reichstagu i zmusiliśmy hitlerowski faszyzm do bezwarunkowej kapitulacji. Dziś wspominamy ten czas bez dumy należnej zwycięzcom. (…) Czcimy go jako dzień zakończenia wojny i okupacyjnej Golgoty[28].

Kilka lat później Aleksander Kwaśniewski (ur. 1954), dawny przedstawiciel peerelowskiego establishmentu, a zarazem współtwórca i beneficjent demokratycznych przemian w Polsce, konkludował z okazji kolejnej rocznicy zakończenia wojny: „Wiele osób stawiało sobie wtedy pytanie, czy pierwszy dzień wolności Europy będzie także pierwszym dniem wolności dla Polski, czy też początkiem nowego zniewolenia? (…) Dla Polski oznaczało to egzystencję w cieniu totalitarnego imperium"[29].

Obaj prezydenci wypowiadali się w sposób bliski poetyce Ryszarda Kapuścińskiego: mówili o potrzebie refleksji nad przeszłością zamiast ustanawiania narodowego święta. W obu wypowiedziach pokreślone zostało rozgoryczenie z powodu zdrady Polski przez Zachód. Ta interpretacja weszła na trwałe już w czasach PRL do publicznego dyskursu, jednak w zależności od kontekstu pełniła różne funkcje: w okresie

---

[26] Zob. oświadczenie autora rzeźby „Komm Frau", http://www.trojmiasto.pl/wiadomosci/Oswiadczenie-autora-rzezby-Komm-Frau-n73607.html (22 X 2014); Eva Krafczyk, *Kunstskulptur „Komm, Frau" entfacht hitzige Debatte*, http://www.stern.de/panorama/vergewaltigungsmahnmal-in-danzig-kunstskulptur-komm-frau-entfacht-hitzige-debatte-2065221.html (22 X 2014).

[27] Tadeusz Sobolewski, *Wybitny film „Róża". Pole minowe historii*, http://wyborcza.pl/1,75475,11073235,Wybitny_film__Roza___Pole_minowe_historii.html (22 X 2014).

[28] „Kombatant" 51 (1995), z. 5, s. 2–4, cyt. za: Edmund Dmitrów, *Pojęcia i daty*…, s. 196 i następna.

[29] *Przemówienie do kombatantów z 8 maja 2001*, Archiwum Kancelarii Prezydenta RP, s. 199.

komunizmu służyła eksponowaniu jedynego wiarygodnego sojuszu ze Związkiem Radzieckim, w III Rzeczypospolitej podkreślała niedoceniany na Zachodzie wkład Polski nie tylko w walkę przeciw narodowosocjalistycznemu państwu niemieckiemu, lecz również w zdobycze demokracji. Dla Lecha Wałęsy oznaczało to kontynuację i trwałość polskich zasług dla Europy, mimo odgrodzenia jej od Zachodu żelazną kurtyną. W przypadku Aleksandra Kwaśniewskiego było to poszukiwanie konsensusu społecznego w Polsce coraz bardziej podzielonej politycznie i ideologicznie. Paradoksalnie, nawiązując do zatknięcia sztandaru na ruinach Reichstagu, Wałęsa wykazał trwałość peerelowskiego mitu zwycięstwa. Motyw polskiej flagi nad Berlinem nadal obecny jest też w rozdziałach poświęconych zakończeniu wojny wielu szkolnych podręczników do nauczania historii. Komentarze charakteryzują jednak operację berlińską wojsk polskich albo jako symboliczne zadośćuczynienie, „historyczną sprawiedliwość", albo „pozorne wynagrodzenie", ponieważ „ZSRR pozbawił Polskę niepodległości"[30].

Dyskurs utraty przez Polskę niepodległości w 1945 r. z jednej strony, a interpretacja 8 maja 1945 r. jako odzyskania suwerenności z drugiej strony wyznaczają współczesną oś sporu o skutki zakończenia wojny. Trwające do końca lat dziewięćdziesiątych odkrywanie ciemnych stron polskiej historii i dyskutowanie o nich na początku XXI w. zyskało nowy kierunek. Publikacja książki Jana Tomasza Grossa (ur. 1947) *Sąsiedzi* rozpoczęła debatę nad udziałem Polaków w „polowaniu na Żydów" po wycofaniu się wojsk radzieckich w 1941 r. i likwidacji gett na terenie Generalnego Gubernatorstwa w 1942 r., zakończonej deportacjami do obozów zagłady. Gdy w Polsce toczyły się ostre spory na ten temat, w Niemczech ogłoszono plany utworzenia Centrum Przeciw Wypędzeniom, w którego filiach eksponowano czynną rolę Polaków w wysiedleniach Niemców. W obu narracjach Polacy są już nie tylko ofiarami wojny, lecz sprawcami cierpień innych. Te dyskusje doprowadziły do umocnienia się w polskiej opinii publicznej afirmatywnego nurtu polityki historycznej, często o mocnych akcentach nacjonalistycznych. Stąd wzięło się eksponowanie bohaterstwa Polaków i ich cierpień, doznawanych głównie na dawnych ziemiach wschodnich (→ Kresy) z rąk okupanta radzieckiego. Współczesną narrację znamionuje brak równowagi w opisie i ocenie wydarzeń II wojny światowej. Dominuje w niej → Powstanie Warszawskie jako symbol niewinnej ofiary i bohaterskiej walki oraz Katyń jako miejsce radzieckiej zbrodni popełnionej na polskich żołnierzach. Ważną społecznie rolę zachował 1 września jako początek tragedii wojny i symbol obrony przed okupantem. Ósmy maja został nie tylko zmarginalizowany, lecz również poddany skrajnej reinterpretacji jako początek największej katastrofy w dziejach Polski. Najdobitniej wyraził te tendencje opozycjonista Zdzisław Najder (ur. 1930), w latach osiemdziesiątych dyrektor polskiej sekcji Radia Wolna Europa, w opublikowanej w maju 2014 r. książce *Węzły pamięci niepodległej Polski*. We wstępie Najder pisał:

---

[30] Edmund Dmitrów, *Pojęcia i daty*…, s. 201.

> Potem [po II wojnie światowej – R.T.], w roku 1945 nastąpiła ogólna katastrofa. Polska, przechodząc spod okupacji do statusu satelitarnego pseudopaństwa, doznała najostrzejszego w swojej historii, nieodwracalnego przerwania ciągłości (…). Rok 1945 oznacza największą cezurę w naszych dziejach. My, żyjący w kraju, ogłuszeni przetaczaniem się wojennych frontów, powstaniami, walkami po lasach i zmianą ustroju, nie zawsze mieliśmy czas uświadomić sobie, że Polska, taka jaką znaliśmy od wieków, kończy się nieodwołalnie[31].

Logika wywodów Najdera ożywia radykalną narrację niektórych środowisk emigracyjnych z lat pięćdziesiątych, zyskującą obecnie coraz większą popularność. Nie tylko w publicystyce podkreśla się fakt, że 8 maja 1945 r. nie oznaczał końca totalitaryzmu. Wraz z zakończeniem wojny „rozpoczęła się okupacja gospodarcza i polityczna Związku Radzieckiego". Jedna okupacja została więc zastąpiona przez inną, czyli „z punktu widzenia narodu zmiana miała miejsce, ale nie była zmianą jakościową"[32]. Parafrazując tego typu interpretację, można powiedzieć, że skoro od 1945 r. istniało polskie „pseudopaństwo", trzeba unieważnić wszystkie układy państwowe PRL, bo miały „pseudo"-prawny charakter. Wedle tej koncepcji utrata państwowości pod koniec XVIII w., a także po 1863 r. nie miała tak wielkiego znaczenia dla przerwania ciągłości państwowej Polski jak rok 1945. W tak ideologicznie zinterpretowanej hierarchii ważności wydarzeń historycznych to nie rok 1939, czyli niemiecko-radziecki rozbiór Polski, który przyniósł 5,6 miliona ofiar, był „początkiem zła", lecz objęcie władzy przez komunistów! Skoro jednak – jak sugeruje Najder – odcięcie od tradycji było tak zdecydowane w PRL, to skąd wzięła się tak silna wola kontynuacji w krajowych środowiskach opozycyjnych, w większości nieznających już realiów II Rzeczypospolitej?

W opozycji do takiego punktu widzenia sytuują się konkluzje innego wybitnego opozycjonisty, a po 1989 r. redaktora naczelnego *Gazety Wyborczej*, Adama Michnika (ur. 1946). Chyba najlepiej wyraził je w 2001 r. na łamach swojej gazety w kontrowersyjnej rozmowie z byłym komunistycznym ministrem spraw wewnętrznych PRL Czesławem Kiszczakiem (ur. 1925):

> Wiem, że po tamtej stronie było mnóstwo oportunizmu i konformizmu. Ale myślę też, że byli tam ludzie pamiętający wojnę. W ich myśleniu krył się lęk, że Polski może nie być. Dla mnie to była wiedza książkowa, bo za mojego życia Polska była zawsze. Ci ludzie pamiętali lata 1939–1945, kiedy Polski nie było. Dla nich PRL była wartością na tej samej zasadzie, jak dziś dla mnie Polska demokratyczna[33].

---

[31] Zdzisław Najder, *Wprowadzenie*, w: *Węzły pamięci niepodległej Polski*, red. idem, Kraków–Warszawa 2014, s. 7–15, tu: s. 13.

[32] *8 maja – Dzień Zwycięstwa. Dla Polaków był zamianą nazizmu na komunizm*, http://wiadomosci.wp.pl/kat,1342,title,8-maja-Dzien-Zwyciestwa-Dla-Polakow-byl-zamiana-nazizmu-na-komunizm,wid,15551187,wiadomosc.html?ticaid=1136da (10 XI 2013).

[33] *Pożegnanie z bronią. Z gen. Czesławem Kiszczakiem i Adamem Michnikiem rozmawiają Agnieszka Kublik i Monika Olejnik*, „Gazeta Wyborcza" z 3–4 II 2001.

Obchody Dnia Zwycięstwa w Polsce w latach 2013 i 2014 nie miały rangi święta i były niemal niezauważalne. Żadna z partii politycznych, włącznie z lewicą, nie jest szczególnie zainteresowana zrytualizowaniem ich i nadaniem im nowego sensu. Można odnieść wrażenie, że polscy politycy uznają tę datę za tak trudną, by nie podejmować jakiejkolwiek interpretacji 8 maja, gdyż może to wywołać krytyczną reakcję.

Rozważania Michnika na temat wojny jako kluczowego doświadczenia późniejszych społeczeństw skłaniają do refleksji – przy świadomości wszystkich związanych z tym ograniczeń – nad sytuacją niemiecko-niemiecką na przełomie lat osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych. Jednym z powodów, dla którego politycy w RFN i NRD wyrazili w 1990 r. zgodę na zjednoczenie obu państw, był fakt, że sami jeszcze pamiętali wojnę. W zjednoczeniu Niemiec widzieli szansę dla pokojowego rozwoju Europy, która poradzi sobie ze skutkami wojny. Ósmy maja związany jest tym samym z przemianami z lat 1989–1990.

Od tamtej pory interpretacja 8 maja uwarunkowana jest przez inne czynniki. Po pierwsze interpretacja tego wydarzenia po przełomie lat 1989/1990 jest odmienna, ponieważ różne były kultury pamięci na Wschodzie i na Zachodzie. Dla obywateli byłej NRD i pozostałych obywateli Europy Środkowo-Wschodniej upadek komunizmu oznaczał uwolnienie spod panowania radzieckiego. Nie pozostawało to bez wpływu na pamięć o 8 maja. Z jednej strony nie trzeba było już czcić Armii Czerwonej jako armii wyzwoleńczej, z drugiej – pamięć o wyzwoleniu spod panowania ZSRR nałożyła się na wspomnienie końca dyktatury nazistowskiej. W odróżnieniu od obywateli „starej" RFN Niemcy ze wschodu wnieśli w posagu nie tylko inne rozumienie 8 maja, lecz także doświadczenie upadku dyktatury komunistycznej. Kiedy w latach dziewięćdziesiątych usuwano ślady enerdowskiej polityki historycznej i kiedy rozeszła się wieść, że dawne obozy koncentracyjne w Sachsenhausen i w Buchenwaldzie służyły jako sowieckie łagry, paralele te stały się jeszcze wyraźniejsze. Nowa perspektywa życia pod rządami dyktatury prowadziła do relatywizacji cezury 1945 roku.

Ilustracja 15. W wydaniu z 8 maja 1995 r. tygodnik *Der Spiegel* podkreślał ówczesny (i do dziś aktualny) dyskurs pamięci. Podsumowywał powojenne doświadczenia RFN i NRD, podporządkowując je wspólnej interpretacji spod znaku „rozliczenia z przeszłością" i (także przenośnego) wyzwolenia (po doznanej klęsce i okupacji).

Inni natomiast wykorzystywali w 1995 r. pięćdziesiątą rocznicę zakończenia wojny do głoszenia apologii NRD. Ponownie dyskutowano, czy Niemcy mogą – z uwagi na podzielone doświadczenia okresu powojennego – mówić o wyzwoleniu.

Po drugie w połowie lat dziewięćdziesiątych sam 8 maja zyskał inne znaczenie. Po ponad dziesięciu latach krytycznej konfrontacji z narodowym socjalizmem w Niemczech Zachodnich i bez konieczności ideologicznej interpretacji dzień ten stał się miejscem pamięci o cierpieniach Niemców, których doznali pod koniec wojny. W pięćdziesiątą rocznicę zakończenia wojny wiele ugrupowań wystąpiło przeciwko, jak twierdzono, jego ahistorycznej wykładni jako wyzwolenia. W dzienniku *Frankfurter Allgemeine Zeitung* ukazało się ogłoszenie, które podniosło temperaturę debaty[34]. Sygnatariusze, wśród nich konserwatywni politycy, dziennikarze i żołnierze chcieli (ponownie) uznawać ten dzień za „początek terroru wypędzenia, zniewolenia na Wschodzie oraz rozpoczęcie rozbioru naszego kraju". Raz jeszcze okazało się, że dyskusje nad interpretacją 8 maja prowadzone są niezależne od podziałów partyjno-politycznych. W przestrzeni lokalnej mamy do czynienia z licznymi opiniami publicystycznymi. Przykłady historii ukazujące cierpienia doznawane pod koniec wojny świadczą o tym, że ich autorzy i odbiorcy postrzegają siebie jako ofiary[35]. Publikacją w 2002 r. powieści *Idąc rakiem* (*Im Krebsgang*) → Günter Grass otworzył nowy rozdział historii niemieckich ofiar wojennych. Niemcy mogli teraz otwarcie mówić o swoich cierpieniach. Taki przekaz kierowano do opinii publicznej. Z okazji kolejnej okrągłej rocznicy fala publikacji osiągnęła punkt kulminacyjny. W powieściach, dokumentacjach, pamiętnikach i listach przedstawiano bombardowania, ucieczkę, wypędzenie albo trudy powojennej rzeczywistości. Nierzadko winą obciążano zanonimizowany nazizm, a wszystko to działo się – paradoksalnie – w czasie, w którym z braku naocznych świadków do głosu dochodziła generacja dzieci wojny.

Po trzecie można zaobserwować procesy przeciwstawne wobec indywidualizacji pamięci. Miejsce pamięci wykorzystywane jest nie tylko jako rama prywatnych historii, które rozgrywały się niejako poza wielką historią narodową, ale także w opowieściach o wydarzeniach transnarodowych. Ósmy maja staje się coraz bardziej metaforą całej wojny, podobnie jak Auschwitz traktowane jest jako synonim nazistowskiego terroru. Widać to na przykładzie obchodów rocznicowych. Dwudziesty siódmy stycznia, data wyzwolenia Auschwitz, ogłoszony został w 2005 r. przez Zgromadzanie Ogólne ONZ Międzynarodowym Dniem Pamięci o Ofiarach Holocaustu. W wielu krajach (szczególnie zachodnioeuropejskich) obie rocznice – 27 stycznia i 8 maja – symbolizują ponadnarodową pamięć o wojnie i ponadczasowe wezwanie do zachowania pokoju.

Takie uogólnienie niesie zarazem ryzyko i szansę. Z jednej strony istnieje niebezpieczeństwo, że odpowiedzialność Niemców rozmyje się w międzynarodowych rytuałach i że zatrą się granice między sprawcami a ofiarami. Werbalizacja wspomnień

---

[34] *8. Mai 1945 – Gegen das Vergessen*, „Frankfurter Allgemeine Zeitung" z 7 IV 1995.

[35] Zob. Volker Ullrich, *Die neue Dreistigkeit*, „Die Zeit" z 30 X 1992.

z perspektywy zjednoczonej Europy prowadzić może na manowce. Dobitnym tego świadectwem było przemówienie prezydenta RFN, Romana Herzoga (ur. 1934), z okazji pięćdziesiątej rocznicy zakończenia wojny. W berlińskim Konzerthaus przedstawił on pozytywną wizję historii powojennych Niemiec: od podziału aż do zjednoczenia w wymiarze europejskim. Mogło się wtedy wydawać, że chodzi o przesunięte święta jedności Niemiec (obchodzonego 3 października) na dzień 8 maja. Dziesięć lat po przemówieniu, w którym von Weizsäcker pokazał, jak demokratyczna wspólnota może wykorzystać rocznicę końca wojny w refleksji nad własną przeszłością, nowa interpretacja tego miejsca pamięci uczyniła zeń dzień, w którym krystalizował się wkład Niemców w jednoczenie Europy. Herzog określił go jako moment „powrotu do przyszłości", w którym nawiązywać należy do duchowych tradycji Europy i Niemiec sprzed 1933 roku. Kultura pamięci republiki berlińskiej wpisywała się w procesy europeizacji pamięci o wojnie, a zwłaszcza o jej zakończeniu.

To nowe uogólnienie zawiera w sobie też szansę. We wspólnych aktach pamięci udaje się przypominać o indywidualnym i narodowym zróżnicowaniu doświadczeń (i wspomnień). Rodzi to wzajemne zrozumienie bez umniejszania znaczenia „niemieckiego przypadku" w coraz powszechniejszych rytuałach kommemoracyjnych.

Próba stworzenia konsensusu

Coraz mniej naocznych świadków może wspominać 8 maja 1945 roku. Niewielu też może jeszcze opowiadać o wojnie na podstawie własnych doświadczeń. Zmianie uległa również polityka. Czy istnieje niebezpieczeństwo, że pamięć o 8 maja zostanie zepchnięta w cień przez wspomnienia o upadku reżimów komunistycznych i o zjednoczeniu Niemiec? Czy pamięć ofiar faszyzmu i retoryka wyzwolenia (wedle której Niemcy stają się ofiarami wojny) nie sprawi, że zapomni się o sprawcach? Czy szczególna przeszłość niemiecka nie zostanie zatarta przez celebrowaną w Europie pamięć o zwycięstwie aliantów – na przykład przez uroczystości z okazji siedemdziesiątej rocznicy lądowania w Normandii, w których udział wzięła również kanclerz Angela Merkel (ur. 1954)? A może koniec niemieckiej okupacji utożsamiony zostanie w pamięci polskiej lub innych krajów Europy Środkowo-Wschodniej z początkiem prawie półwiecznej dominacji ZSRR?

Z perspektywy dyskursów pamięci w Europie Środkowo-Wschodniej „europeizacja pamięci", zauważalna głównie w Niemczech i Austrii, to ciąg dalszy westernizacji narracji o XX wieku. Nie uwzględnia ona doświadczeń sowietyzacji, typowych dla większości krajów tej części Europy (szczególnie Litwy, Łotwy, Estonii, Ukrainy i Polski). To prawda – o czym w Europie Środkowo-Wschodniej rzadko się mówi – że z punktu widzenia ofiar Auschwitz, Majdanek czy Teresin nie zostały zajęte, lecz rzeczywiście wyzwolone przez Armię Czerwoną. Zapomina się jednak, że celem polityki radzieckiej nie było przerwanie Holocaustu, jak pisze amerykański historyk Timothy Snyder (ur. 1959):

> Kiedy Armia Czerwona zatrzymała się na Wiśle w sierpniu 1944 i przyglądała się, jak Niemcy brutalnie pacyfikują Powstanie Warszawskie, dała Niemcom czas na deportację do oddalonego zaledwie o kilka dni marszu Auschwitz, sześćdziesięciu siedmiu tysięcy łódzkich Żydów pozostałych jeszcze przy życiu. Czekali również wtedy, gdy trwały marsze śmierci pozostałych przy życiu więźniów oświęcimskich do Niemiec. Nie staram się powiedzieć, że Związek Radziecki był tak samo zły jak nazistowskie Niemcy albo że ponosi współodpowiedzialność za Holokaust. Problem polega na tym, że bolesne zdarzenia są nieobecne w historii Holokaustu, gdyż kłócą się z obrazem wyzwolenia Auschwitz jako jednoznacznego i poruszającego powrotu cywilizacji[36].

Do europejskiej opinii publicznej z trudem przebija się fakt, że Polska i duża część Europy Środkowo-Wschodniej przeżyły dwie agresje: niemiecką i radziecką. Dwudziesty trzeci sierpnia (data podpisania w 1939 r. tak zwanego → paktu Ribbentrop-Mołotow, sankcjonującego porozumienie niemiecko-radzieckie w sprawie podziału wpływów w okupowanej Polsce), ustanowiony w 2008 r. przez Parlament Europejski Dniem Pamięci Ofiar Reżimów Totalitarnych, jest do dzisiaj martwą kartą w zachodnioeuropejskim kalendarzu upamiętnień II wojny światowej. W wielu środowiskach, zwłaszcza lewicowych, sugeruje się tendencyjnie, że dzień ten ma wyprzeć z pamięci Europejczyków datę 27 stycznia, czyli Międzynarodowy Dzień Pamięci o Ofiarach Holocaustu. A przecież obie daty mogłyby razem opowiadać najtragiczniejszą kartę europejskiej historii nie tylko XX wieku.

Pewne jest, że wspólna pamięć o 8 maja, oddziałująca na tożsamość narodową, będzie zróżnicowana. Ani w czasie zimnej wojny, ani po przełomie lat 1989/1990 dzień ten nie utracił swego znaczenia jako metafora końca wojny i dyktatury. Zawarte z nim odwołanie do pokoju – nawet jeśli był on różnie definiowany – dowodziło, że w konflikcie między systemami istnieje minimalna zgoda.

Mimo wszystkich załamań i zmian, w cieniu których kształtowało się znaczenie dnia 8 maja i które w dalszym ciągu będą obecne w wielonarodowym społeczeństwie, nie jest możliwy powrót do dawnych wykładni, chociażby dlatego, że badania historyczne pozbawiły je racji bytu. Dzień 8 lub 9 maja 1945 r. jako miejsce pamięci zawiera w sobie potencjał wydarzenia, z którego Europa może czerpać naukę. W najlepszym wypadku za sprawą wspólnego, choć odmiennie wartościowanego upamiętnienia końca wojny tworzy potencjał porozumienia między różnymi narodowymi interesami i interpretacjami.

W historycznym krajobrazie XX w. można temu miejscu pamięci przypisać nowe znaczenia. Trzeba teraz mówić o punkcie stycznym niemieckiej historii, gdyż z perspektywy czasu staje się jasne, że tu zbiega się cały jej negatywny rozwój i stąd bierze też początek to, co pozytywne. Ponieważ 8 maja postawił tamę dla nacjonalizmu i gotowości do prowadzenia wojny, idea europejska otrzymała silne wsparcie, wojna została na trwałe wyparta z Europy, a Niemcy zyskali drugą szansę na demokratyczny rozwój. „Zwycięskie" kraje koalicji antyhitlerowskiej, w tym główny jej uczestnik z Europy Środkowej i Wschodniej – Polska (armia polska stanowiła czwarty pod

[36] Timothy Snyder, *Przyczynowość kommemoracyjna*, „Res Publica Nowa" 24 (2013), s. 76–89, tu: s. 84.

względem liczebności kontyngent koalicji alianckiej po Związku Radzieckim, Stanach Zjednoczonych i Wielkiej Brytanii), za zgodą Zachodu dostały się w strefę wpływów totalitarnego Związku Radzieckiego. Sprzeczność tych doświadczeń nie zmienia faktu, że dzień 8 maja pozostaje wprawdzie kontrowersyjnym, ale ważnym miejscem pamięci europejskiej. Potwierdza to wręcz jego znaczenie dla demokratycznego dialogu i porozumienia. Jaka będzie wartość tej funkcji, z pewnością pokażą rocznicowe obchody w roku 2015.

Fragmenty z języka niemieckiego przełożyły
Małgorzata Morawiec i Magdalena Saryusz-Wolska

Wybrana literatura

Ackermann Volker, *Zweierlei Gedenken. Der 8. Mai 1945 in der Erinnerung der Bundesrepublik Deutschland und der DDR*, w: *Sieger und Besiegte. Materielle und ideelle Neuorientierung nach 1945*, red. Holger Afflerbach, Christoph Cornelißen, Tübingen–Basel 1997, s. 315–334.

Dmitrów Edmund, *Pojęcia i daty związane z drugą wojną światową w Polsce – 8/9 maja. Oficjalna pamięć o zakończeniu Drugiej wojny światowej. Budowanie demokratycznej pamięci zbiorowej na poziomie makro. Rola instytucji pluralistycznych z zmian pokoleniowych*, w: *Demokratyczna tożsamość polityczna. Niemcy, Polska, Francja*, red. Jerzy Holzer, Marie-Claire Lavabre, Gesine Schwan, Birgit Schwelling, Warszawa 2008, s. 179–209.

Erinnerung und Geschichte. 60 Jahre nach dem 8. Mai 1945, red. Rudolf von Thadden, Steffen Kaudelka, Göttingen 2006 (Genshagener Gespräche, 9).

Geppert Dominik, *8. und 9. Mai 1945: Umkämpfte Erinnerungstage*, w: *Erinnerungstage. Wendepunkte der Geschichte von der Antike bis zur Gegenwart*, red. Etienne François, Uwe Puschner, München 2010, s. 335–355.

Hurrelbrink Peter, *Der 8. Mai 1945 – Befreiung durch Erinnerung. Ein Gedenktag und seine Bedeutung für das politisch-kulturelle Selbstverständnis in Deutschland*, Bonn 2005.

Kirsch Jan-Holger, *„Wir haben aus der Geschichte gelernt". Der 8. Mai als politischer Gedenktag in Deutschland*, Köln–Weimar–Wien 1999.

Korzeniewski Bartosz, *Polityczne rytuały pokuty w perspektywie zagadnienia autonomii jednostki*, Poznań 2006.

Korzeniewski Bartosz, *Święta polityczne z zjednoczonych Niemczech*, Poznań 2007.

Kwiatkowski Piotr T., Nijakowski Lech M., Skarga Barbara, Szpociński Andrzej, *Między codziennością a wielką historią. Druga wojna światowa w pamięci zbiorowej społeczeństwa polskiego*, Warszawa 2008.

Naumann Klaus, *Der Krieg als Text. Das Jahr 1945 im kulturellen Gedächtnis der Presse*, Hamburg 1998.

Polska – Niemcy. Wojna i pamięć, red. Jerzy Kochanowski, Beate Kosmala, współpraca Maciej Górny, Andres Mix, Warszawa–Potsdam 2013.

Zaremba Marcin, *Komunizm, legitymizacja, nacjonalizm. Nacjonalistyczna legitymizacja władzy komunistycznej w Polsce*, Warszawa 2005.

Zaremba Marcin, *Wielka trwoga. Polska 1944–1947. Ludowa reakcja na kryzys*, Kraków 2012.

Zwierzchowski Piotr, *Kino nowej pamięci. Obraz II wojny światowej w kinie polskim lat 60.*, Bydgoszcz 2013.

Ziemie Odzyskane / utracony Heimat

Ludzkie dramaty i koniunktury polityczne

Robert Traba, Rafał Żytyniec

„Utrata" i „odzyskanie" zyskały trwałe miejsce w słowniku strategii i ideologii politycznych od czasu, gdy państwa zdobywały i traciły swoje tak zwane ziemie macierzyste. Nabrały szczególnej wagi w epoce kształtowania się państw narodowych, gdy terytoria stały się jedną z centralnych kategorii (oprócz między innymi języka, wspólnoty losów i tradycji) wyznaczających podstawy ideologii narodowych. Ciągłość przynależności terytorialnej i walka o integralność własnego państwa narodowego miały potwierdzać prawo nowoczesnych państw do istnienia. W relacjach polsko-niemieckich uzyskały znaczenie ideologiczne po → I wojnie światowej, gdy Niemcy „utraciły" → Wielkopolskę, Pomorze Gdańskie, część Górnego Śląska, a powstałe po 123 latach zaborów państwo polskie te same terytoria „odzyskało", odwołując się czasami do władztwa sprawowanego nad nimi w średniowieczu.

Jednak prawdziwym początkiem ideologicznego odzyskiwania ziem stał się rok 1939. Włączenie do Rzeszy Kraju Kłajpedzkiego (Memelland), niemiecka agresja na Polskę, potem na Francję, ZSRR, a wcześniej na Czechosłowację zaowocowały setkami publikacji propagandowych, których przesłaniem była „duma z odzyskania praniemieckich ziem": Pomorza Gdańskiego, Pruskiej Litwy (okolice Kłajpedy), Krakowa, Lwowa, części ziem czeskich zwanych Krajem Sudeckim, Alzacji, Lotaryngii i tak dalej. „Odzyskanymi" były wszystkie terytoria, które kiedykolwiek w Europie Środkowo-Wschodniej znajdowały się w przestrzeni niemieckiego *Lebensraum,* wyznaczonego granicami osadnictwa niemieckiego w średniowieczu (→ *Drang nach Osten*).

W polskim dyskursie prawno-publicznym „Ziemie Odzyskane" po raz pierwszy pojawiły się po zajęciu Zaolzia przez oddziały polskie w październiku 1938 r. i odzyskaniu Tatr. Określenie to zawierał Dekret Prezydenta Rzeczypospolitej z dnia 11 października 1938 r. o zjednoczeniu Odzyskanych Ziem Śląska Cieszyńskiego z Rzecząpospolitą Polską. Na podstawie ustaleń konferencji w → Jałcie i Poczdamie ziemie polsko-niemieckiego pogranicza, dawne Ostdeutschland, przyznano Polsce. Od listopada 1945 do stycznia 1949 r. w celu zintegrowania ich z terytorium państwa polskiego istniało Ministerstwo Ziem Odzyskanych,

którym kierował późniejszy I sekretarz PZPR Władysław Gomułka (1905–1982). Funkcję legitymizacyjną nowych granic Polski na arenie międzynarodowej pełniło zawarcie przez rząd PRL z rządem NRD układu zgorzeleckiego w 1950 roku. NRD uznawała w nim polsko-niemiecką → granicę na Odrze i Nysie, określając ją tym samym „granicą przyjaźni", łączącą odtąd dwa bratnie narody budujące socjalizm. Fraza „powrotu na wieczne czasy Ziem Odzyskanych do Polski" znalazła wyraz zarówno w Konstytucji Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej z 1952 r., jak i oficjalnych wystąpieniach hierarchów Kościoła katolickiego. W 1962 r. sensacją stało się oświadczenie papieża Jana XXIII (1881–1963), który po spotkaniu w Rzymie z kardynałem Stefanem Wyszyńskim (1901–1981) wspomniał o „odzyskanych po stuleciach polskich ziemiach zachodnich". Od lat siedemdziesiątych, po podpisaniu polsko-niemieckiego układu granicznego (7 grudnia 1970 r.) i fazie odprężenia w relacjach polsko-niemieckich, określenie „Ziemie Odzyskane" przestało pełnić funkcję legitymizacyjną w polskim dyskursie politycznym. Po 1990 r. jedynie prawicowe ugrupowania polityczne sporadycznie nawiązują do jego dawnej funkcji.

Odpowiednikiem Ziem Odzyskanych w niemieckim dyskursie politycznym po roku 1945 była ideologia utraconej ziemi ojczystej (*verlorene Heimat*). Stała się ona częścią mitu fundacyjnego Republiki Federalnej Niemiec wpisaną do manifestu wypędzonych – *Karty niemieckich wypędzonych ze stron rodzinnych* (*Charta der deutschen Heimatvertriebenen*, 5 sierpnia 1950 r.). W ahistorycznej, sakralizującej przeszłość metaforyce pisano:

> My, wypędzeni ze stron rodzinnych, rezygnujemy z zemsty i odwetu. (…) Utraciliśmy nasze strony rodzinne. Ludzie, którzy nie posiadają stron rodzinnych są na tym świecie ludźmi bezdomnymi. Bóg wyznaczył ludziom ich strony rodzinne. Wyrwanie człowieka pod przymusem z jego stron rodzinnych, oznacza jego duchowe unicestwienie.[1]

Mimo kontrowersji i wielu krytyk ze strony coraz większej części niemieckiej opinii publicznej również w zjednoczonych Niemczech *Karta* i zawarta w niej polityczna interpretacja utraconej ziemi rodzinnej znajdują uznanie wielu polityków reprezentujących najważniejsze partie w Bundestagu. W 2011 r. większością głosów przyjęto uchwałę głoszącą, że *Karta* była „kamieniem milowym na drodze do integracji i pojednania"[2], ponieważ organizacje wypędzonych zaledwie pięć lat

---

[1] *Charta der deutschen Heimatvertriebenen*, http://www.bund-der-vertriebenen.de/derbdv/charta-dt.php3 (27 X 2014).

[2] *Beschlussempfehlung und Bericht des Ausschusses für Kultur und Medien (22. Ausschuss): 60 Jahre Charta der deutschen Heimatvertriebenen – Aussöhnung vollenden*, Deutscher Bundestag, 17. Wahlperiode, Drucksache 17/4651, 7 II 2011.

po wojnie wyrzekły się w niej zemsty i odwetu oraz zobowiązały się do budowy zjednoczonej Europy.

W NRD stanowiący część oficjalnej doktryny państwowej mit fundacyjny „niemieckiego antyfaszysty" i marksistowskiego „internacjonalizmu" wykluczał z pamięci kulturowej narrację o utraconej ziemi rodzinnej. „Polskie Ziemie Zachodnie i Północne" uznane zostały za nowe wyzwanie dla „postępowych Niemiec", które „uczynią wszystko, żeby rozpowszechnić prawdę o wielkim dziele budowania i odbudowy dokonywanym przez miłujący pokój naród polski, który wkroczył na drogę socjalizmu"[3] (przemówienie Waltera Ulbrichta [1893–1973] po podpisaniu Deklaracji Warszawskiej 6 czerwca 1950 r.).

Kontekst polityczny interpretacji utraconej ziemi rodzinnej funkcjonuje do dziś. Nakłada się jednocześnie na uniwersalne ludzkie doświadczenia dalekie od terytorialno-ideologicznej roszczeniowości. Potrzeba przepracowania dramatycznych przeżyć wyraża się w powstaniu zarówno w Niemczech, jak i w Polsce całego nurtu utraconej ziemi rodzinnej w literaturze i sztuce.

Ojczyzna i ziemia rodzinna: dwie drogi do narodowej jedności

Trudno zrozumieć mechanizm ideologizacji Ziem Odzyskanych i utraconej ziemi rodzinnej oraz przekształcenia ich w tożsamościotwórcze miejsca pamięci bez odniesienia się do semantyki i publicznej interpretacji centralnych kategorii polskiej i niemieckiej ideologii narodowej: ojczyzny i ziemi rodzinnej albo – używając pojęć wprowadzonych przez Stanisława Ossowskiego – ojczyzny ideologicznej i prywatnej.

W październiku 1909 r. odbył się w Paryżu pierwszy międzynarodowy kongres „ochrony ziemi ojczystej" (*Heimatschutztagung*), który zdaniem niemieckiego botanika i pioniera europejskiej idei ochrony przyrody Hugona Conwentza (1855–1922) udowodnił, że ani we francuskim (*la patrie*, *la petite patrie*, *le pays*), ani w angielskim (*homeland*, *country*), ani w żadnym innym języku nie ma tak naprawdę odpowiednika niemieckiego słowa *Heimat*[4]. W duchu wyjątkowości niemieckiej *Heimat* kreowano wyobrażenia dzieci i młodzieży w szkole, szerokich rzesz czytelników literatury popularnej i tysięcy uczestników ruchów społecznych w obronie ziemi rodzinnej, niekoniecznie związanych z konkretnymi partiami politycznymi. Kontekst, który doprowadził do powstania idei *Heimat* w przełomowym okresie rozwoju Niemiec wilhelmińskich, miał też wpływ na procesy narodotwórcze, zwłaszcza po kapitulacji Niemiec w 1918 roku. W sytuacji realnego zagrożenia rozpadem państwa *Heimat*

[3] *Aus der Ansprache von Walter Ulbricht anläßlich der Unterzeichnung [der Warschauer Deklaration am 6. Juni 1950]*, w: *Polen, Deutschland und die Oder-Neiße-Grenze*, red. Rudi Goguel, Berlin (Ost) 1959, s. 578–579, tu: s. 579 (Dokumentation zur Zeitgeschichte, 1).

[4] Hugo Conwentz, *Einleitung*, w: idem, *Heimatkunde und Heimatschutz in der Schule*, Berlin 1922, s. 3–14, tu: s. 3.

okazała się ideą spajającą niemiecką wspólnotę narodową. Ówczesną kwintesencją znaczenia *Heimat* dla więzi narodowej mogą być słowa przewodniczącego sekcji poezji Pruskiej Akademii Sztuki Waltera von Molo (1880–1958):

> Ziemia ojczysta, zaczynając od domu rodzinnego i rodziny, następnie rodzinnej miejscowości i krajobrazu ojczystego, jest korzeniem każdej ludzkiej egzystencji. Człowiek bez poczucia przywiązania do ziemi rodzinnej staje się chorym korzeniem. (…) Ale ziemia, z której wyrasta roślina, nie jest czymś odciętym od reszty świata; ma związek z ziemią z jej bliższego i dalszego otoczenia. Moc tego otoczenia żywi i wzmacnia, i karmi każdą cząstkę, która żyjąc dla siebie samej, ubożeje i usycha. Dlatego też ziemia rodzinna – w naszym wypadku niemiecka ziemia rodzinna – nie może istnieć bez całego kraju, bez niemieckiego państwa, bez ogółu niemieckich plemion. (…) Poczucie przynależności do ziemi rodzinnej z jednoczesnym odrzuceniem całości wielkiej niemieckiej ojczyzny, miłość do ziemi ojczystej, która chce istnieć bez miłości do ojczyzny, jest podobna do ziemi w doniczce, w której każda roślinka obumiera, ponieważ ziemia nie jest odnawiana[5].

Problematyka miłości i ochrony ziemi rodzinnej, poruszana przed I wojną światową prawie wyłącznie w kręgach konserwatywno-narodowych, w okresie międzywojennym podejmowana była przez wszystkich poza wąskimi grupami radykalnej lewicy. Za zadanie oświaty uznawano nie tylko upowszechnianie wiedzy, lecz również rozbudzanie uczuć wobec ziemi rodzinnej, co w efekcie prowadzić miało do *Heimatliebe,* czyli miłości do ziemi ojczystej. Potrzebny był jeszcze aktywny pośrednik między wiedzą a miłością, który pozwoliłby przekształcać wyuczoną wiedzę w emocjonalny związek. Stały się nim ruchy ochrony ziemi rodzinnej – *Heimatschutzbewegung.* W całym okresie międzywojennym triada *Heimat–Volk–Volksgemeinschaft* (ziemia rodzinna–lud–wspólnota narodowa) stanowiła trzon niemieckiej tożsamości. Posługiwali się nią przedstawiciele całego spektrum politycznego: anarchiści, katolicy, protestanci, → Żydzi, socjaldemokraci, liberałowie, konserwatyści i narodowi socjaliści. Austriacki historyk i konserwator zabytków Karl Giannoni (1867–1951) w następujący sposób zdefiniował związek między ojczyzną prywatną i ideologiczną: „Odcięte od ciała narodu w wyniku układów pokojowych części narodu straciły ojczyznę (*Vaterland*), zachowały jednak ziemię rodzinną (*Heimat*). I to właśnie ona otrzymała zadanie utrzymania istoty naszej idei narodowej (*Volkstum*), jako jej częściowy wyraz”[6].

Zanim utracone ziemie ojczyste stały się usankcjonowanym przez *Kartę niemieckich wypędzonych* elementem politycznego dyskursu o przymusowych migracjach po 1945 r., podstawowe elementy jego znaczenia, czyli utrata i wypędzenia, pojawiły się w niemieckiej pamięci tuż po I wojnie światowej. Ziemie odebrane Niemcom w wyniku postanowień traktatu wersalskiego (→ Wersal) stały się utraconymi stronami

---

[5] Cyt. za: Fritz Hintz, *Heimat–Deutschland–Welt! Nach Walter von Molo*, „Unser Masuren-Land” 1929, nr 10, s. 73–74, tu: s. 73.

[6] Karl Giannoni, *Heimat und Volkserziehung*, w: *Der deutsche Heimatschutz. Ein Rückblick und Ausblick*, red. Gesellschaft der Freunde des Deutschen Heimatschutzes, München 1930, s. 54–69, tu: s. 63.

ojczystymi, a ci, którzy zostali wysiedleni lub opuścili przekazane Polsce tereny dawnego zaboru pruskiego i Prus Zachodnich, stali się wypędzonymi. W 1925 r. ukazało się szóste wydanie bogato ilustrowanej książki *To, co utraciliśmy – oderwana, lecz nigdy niezapomniana niemiecka kraina*[7]. Znalazła się w nim mapa opatrzona podpisem: „Nasza ojczyzna ze zrabowanymi terenami". Kolorem czerwonym zostały na niej oznaczone utracone strony ojczyste: Poznań, Prusy Zachodnie, Kraj Kłajpedzki, Kraj Sudecki, Alzacja i Lotaryngia i tak dalej. Przeciwstawienie „swój"–„obcy" stało się w latach trzydziestych XX w. integralną częścią dyskursu utraconych stron ojczystych, propagowanego za pomocą literatury i związanej z → niemieckim Wschodem prasy. Obcych, czyli tych, którzy zagarnęli utracone strony ojczyste, porównywano do szarańczy, a samą utratę określano jako hańbę i wołającą o pomstę do nieba zbrodnię popełnioną na cierpiących niczym ukrzyżowany Chrystus Niemcach. Takie właśnie przesłanie zawierał wiersz Johanny Wolff (1858–1943) pod tytułem *Wypędzeni*, opublikowany w 1930 r. w specjalnym numerze wydawanego w Gdańsku czasopisma *Ostdeutsche Monatshefte*, poświęconym utraconym terenom Poznańskiego i Prus Zachodnich:

> Teraz mieszkają na tobie obcy, niemiecka ziemio
> jak szarańcza przybywają, by cię zagarnąć
> i oddychają na tobie, i chcą na tobie umrzeć,
> i by ich wnuki ziemię odziedziczyły,
> którą użyźnili nasi ojcowie.
> Ziemia – serce pęka od rozłąki –
> wisimy na krzyżu i musimy to cierpieć –
> o, Niemcy. (…)[8]

Na spełnienie formułowanych w wierszu żądań odzyskania terenów utraconych przez Niemcy po I wojnie światowej nie trzeba było długo czekać. Ich urzeczywistnienie obiecywał ruch narodowosocjalistyczny zyskujący coraz silniejsze poparcie w latach trzydziestych ubiegłego wieku. W opublikowanym 24 lutego 1920 r. programie NSDAP żądano „równouprawnienia narodu niemieckiego wobec innych narodów" oraz „unieważnienia układów pokojowych z Wersalu oraz St. Germain"[9]. Skutkiem tego było wykreowanie po dojściu nazistów do władzy i proklamowaniu III Rzeszy Niemieckiej „politycznego pojęcia stron ojczystych"[10]. „Ważnym ideologicznym przedsięwzięciem ruchu narodowosocjalistycznego było – jak zauważa Andrea Bastian – przeniesienie związanej ze stronami ojczystymi (*Heimat*) skali odczuć na

---

[7] Heinrich Beenken, *Was wir verloren haben – entrissenes, doch nie vergessenes deutsches Land*, wyd. 6, Berlin 1925.

[8] Johanna Wolff, *Die Vertriebenen*, „Ostdeutsche Monatshefte" 11 (1930), z. 10 (4. Sonderausgabe: Grenzland Posen-Westpreußen), s. 788.

[9] 25-Punkte-Programm der NSDAP, http://www.dhm.de/lemo/html/dokumente/nsdap25/ (12 IX 2014).

[10] Andrea Bastian, *Der Heimat-Begriff. Eine begriffsgeschichtliche Untersuchung in verschiedenen Funktionsbereichen der deutschen Sprache*, Tübingen 1995, s. 131.

większe jednostki, takie jak naród (*Volk*), ojczyzna (*Vaterland*) albo Rzesza (*Reich*)".[11] W tak rozumianym pojęciu stron ojczystych „łączą się powiązane ściśle ze sobą czynniki narodowosocjalistycznego światopoglądu, narodowosocjalistycznej ideologii, narodowosocjalistycznych żądań terytorialnych i narodowosocjalistycznej wspólnoty ludzkiej" oraz „przekazywana jest agresywna ideologia narodowosocjalistyczna"[12]. Nazistowska ideologia stron rodzinnych stała się więc uzasadnieniem dla realizowanej pod hasłem „powrotu do Rzeszy" (*heim ins Reich*) akcji przyłączania do Niemiec utraconych terytoriów, a więc Kraju Sudeckiego (zagarniętego w następstwie układu monachijskiego z 30 września 1938 r.), Kraju Kłajpedzkiego (włączonego do Niemiec 22 marca 1939 r.) oraz Wolnego Miasta → Gdańska, przyłączonego do Rzeszy po niemieckiej agresji na Polskę 1 września 1939 roku. Z okazji tego ostatniego wydarzenia październikowo-listopadowe wydanie *Ostdeutsche Monatshefte* otwierał pełen patosu tekst o wymownym tytule *Gdańsk i Niemcy. Dialog z okazji wyzwolenia starego miasta hanzeatyckiego*[13].

W polskiej filozofii politycznej centralne miejsce zajmowała ojczyzna ideologiczna. Brak niezależnej państwowości od końca XVIII w. powodował, że nie tylko główny nurt polskiej myśli politycznej, lecz również literatura i sztuka skupiały się na temacie odzyskania niepodległości państwa i określenia jego przyszłych granic. Roman Dmowski (1864–1939) w opublikowanej w 1908 r. książce *Niemcy, Rosja i kwestia polska* pisał, że jeszcze przed wybuchem wojny światowej nastąpi zasadnicza zmiana dziejowej roli Polski i powrót do historycznej misji państwa Piastów:

> Polska doby obecnej wraca do tej roli dziejowej, jaką odegrało państwo Piastów. Powstało ono i wzrosło w walce z zalewem zachodnim, niemieckim, w walce z Cesarstwem, a następnie z Zakonem Krzyżackim. Osłabienie i redukcja roli Cesarstwa w Europie oraz stanowcze zwycięstwo Polski nad Zakonem pozwoliły jej odwrócić uwagę od Zachodu i skierować wszystkie siły państwa Jagiellonów na Wschód, gdzie zostało ono wciągnięte w walkę z Tatarami, Turkami i Moskwą, Wtedy rola dziejowa narodu polskiego pojęta została jako rola obrońców Europy przed Wschodem. I w tej roli pozostał on aż do drugiej połowy XIX stulecia. Powstania polskie były pojmowane przez opinję narodów europejskich nie tylko jako walka o byt państwowy narodu, który nie utracił do niego prawa, ale także jako obrona Europy z jej nowoczesnemi instytucjami politycznemi przed wielkiem mocarstwem wschodniem, biorącem na siebie rolę stróża reakcji europejskiej. Po zmianach, jakie nastąpiły w Europie od ostatniego powstania [1863], Wschód europejski przestał być groźnym, a natomiast głównem źródłem niebezpieczeństwa dla innych narodów, a także i dla samej Polski, stała się Europa Środkowa, niemiecka[14].

---

[11] Ibidem, s. 133.

[12] Ibidem, s. 136.

[13] Carl Lange, *Danzig und Deutschland. Ein Zwiegespräch zur Befreiung der alten Hansestadt*, „Ostdeutsche Monatshefte" 20 (1939), z. 7/8, s. 353–354. Szerzej na temat Gdańska w okresie narodowosocjalistycznym: Peter Oliver Loew, *Gdańsk i jego przeszłość. Kultura historyczna miasta od końca XVIII wieku do dzisiaj*, tłum. Janusz Mosakowski, Gdańsk 2012, s. 272–290.

[14] Roman Dmowski, *Niemcy, Rosja i kwestja polska*, w: idem, *Pisma*, t. II, Częstochowa 1938, s. 238 i następna.

Dmowski swoją koncepcją wpisywał się w wielką debatę na temat przyszłego kształtu nieistniejącego od ponad stu lat państwa polskiego, którego granice w szczytowym okresie sięgały od Morza Bałtyckiego po Morze Czarne. Zmiana orientacji geopolitycznej na zachód wpływała na poglądy naukowców powiązanych z polską narodową demokracją. Ważną rolę odegrały szczególnie historyczne dociekania Zygmunta Wojciechowskiego (1900–1955), który od 1924 r. sformułował i doprecyzował w szeregu publikacji koncepcję „ziem macierzystych" Polski. W swoim ostatecznym kształcie granice kraju pokrywały się z tymi po 1945 r., a więc obejmowały ziemie między Odrą a Bugiem. Badania Wojciechowskiego wpisywały się w modny w okresie międzywojennym naukowy nurt odkrywania starożytności słowiańskich, germańskich i tak dalej. W polityce służyły do udowadniania tez o starszeństwie narodów i eksponowania prawa do zajmowania konkretnych terytoriów.

Głoszone przez Wojciechowskiego poglądy znalazły zwolenników nie tylko wśród naukowców. Do szerszego ich rozpropagowania przyczyniła się wydana w 1939 r. książka Józefa Kisielewskiego (1905–1966) *Ziemia gromadzi prochy*. Kisielewski, związany z endecją redaktor poznańskiego miesięcznika *Tęcza*, zamierzał początkowo napisać „książkę o dzisiejszych Niemczech, powstała zaś praca o sprawach Słowiańszczyzny"[15]. Pierwotny zasięg terytorialny tej ostatniej oraz napotykane co krok podczas podróży po Niemczech ślady słowiańskości występujące na ziemiach aż po ujście Łaby skłoniły autora do wysnucia następujących wniosków:

> 1. Na ziemiach tych siedzimy z górą… cztery tysiące lat. Wyrośliśmy z kultury rolniczej, która przede wszystkim tworzy cywilizację, a nie z włóczęgi.
> 2. Ziemie te zraszają dwie rzeki: Odra i Wisła. Rzeki te są odwiecznie nasze.
> 3. Na ziemiach tych byliśmy, jesteśmy i będziemy[16].

Dzieło Kisielewskiego było pierwszym tak dobitnym i skierowanym do szerokiego kręgu czytelników sformułowaniem idei powrotu do kształtu Polski piastowskiej[17]. Celem jego książki było, „aby spoufalić, aby otrzaskać, aby zaprzyjaźnić dzisiejszego Polaka z ziarnami, z których wyrósł on i jego naród". Wspomniany zaś „powrót do Polski Chrobrego" jest „jak najsłuszniejszy, jak najbardziej pożądany i – konieczny (…)"[18]. Niebagatelny wpływ na czytelników wywierała także warstwa ikonograficzna, do której powstania wybitnie przyczynił się Kirył Sosnowski (1910–1966). Większość ilustracji bazuje na zestawieniu przeszłości i teraźniejszości, jak choćby graficzne przedstawienie terenów zachodniej Słowiańszczyzny („ongiś"), Polski Piastów („za Bolesławów") i Polski międzywojennej („dziś").

---

[15] Józef Kisielewski, *Ziemia gromadzi prochy*, Warszawa 1990 [Poznań 1939], s. 10.

[16] Ibidem, s. 50 (wyróżnienie autorów).

[17] Por. Gerard Labuda, *Jak powstała książka Józefa Kisielewskiego Ziemia gromadzi prochy*, w: Józef Kisielewski, *Ziemia gromadzi prochy*, Warszawa 1990 [Poznań 1939], s. XXVII–XXXIX, tu: s. XXIX.

[18] Józef Kisielewski, *Ziemia…*, s. 194, 214.

Ilustracja 16. W latach trzydziestych ubiegłego wieku w publikacjach związanych z kręgami endecji nastąpiło „odkrycie" średniowiecznych terenów osiedleńczych Słowiańszczyzny, którym uzasadniano „powrót do Polski Chrobrego". Ilustracja z książki Józefa Kisielewskiego *Ziemia gromadzi prochy* (1939).

Warstwę prospektywną rozważań autora znakomicie ilustruje obraz spoglądających ku Gdańskowi żołnierzy polskich, nad którymi powiewa sztandar z białym → orłem. Całość opatrzona jest wyimkiem z poematu Eugeniusza Małaczewskiego *Płacz Wisły*.

W momencie ukazania się książki Kisielewskiego raczej nikt nie przypuszczał, że jej przesłanie stanie się rzeczywistością. Sytuację tę zmieniła zarysowująca się coraz wyraźniej groźba wybuchu wojny, która podyktowała autorowi zakończenie książki pełne optymizmu i wiary w możliwe odwrócenie biegu historii:

> Więc tak, więc nie ulega wątpliwości: koniunktura nadchodzi jak najlepsza. Korzystne wiatry historii poczynają dąć w nasze żagle. Po bardzo długiej niełasce. Istnieje moment niezwykle sprzyjający. Sprzyjający dla narodu, który potrafi własną dzielnością, własną pracą, własną odwagą uczynić ze siebie potęgę niezachwianą. C h o d z i t y l k o o t o, a b y o k a z j i n i e z m a r n o w a ć![19]

W czasie okupacji niemieckiej wywodzące się z Wielkopolski środowiska tak zwanej myśli zachodniej skupiły swoją działalność w konspiracyjnej organizacji „Ojczyzna",

[19] Ibidem, s. 486 (wyróżnienie autorów).

przy której udziale powstały takie instytucje podziemne jak Biuro Oświatowo-Szkolne, Tajny Uniwersytet Ziem Zachodnich, Tajny Uniwersytet Morski, Stowarzyszenie Dziennikarzy Ziem Zachodnich i związana z nim Zachodnia Agencja Prasowa, Wydawnictwo Zachodnie oraz Polski Związek Zachodni. Działalność tych instytucji koordynowało od 1942 r. Biuro Zachodnie przy Delegaturze Rządu na Kraj w Warszawie. Badania naukowe koordynowane były przez utworzone 22 czerwca 1941 r. Studium Zachodnie.

W czasie wojny rząd polski na emigracji w Londynie rozwijał koncepcje powojennego kształtu granic Polski w oparciu o myśl zachodnią. Od początku swojego istnienia stał on na gruncie zasady integralności terytorialnej Rzeczypospolitej (*restitutio in integrum*), optując jednocześnie za korektami granicy polsko-niemieckiej na korzyść Polski, to znaczy przyłączeniem do niej → Prus Wschodnich wraz z Królewcem, odsunięciem granicy zachodniej od Gdyni, Gdańska i ujścia Wisły oraz pozostawieniem → Śląska po stronie Polski i Czechosłowacji. Plany te pokrzyżowało jednak przystąpienie do koalicji antyhitlerowskiej Związku Radzieckiego (→ Rosja), który nie chciał rezygnować z nabytków terytorialnych po 17 września 1939 r. i zaproponował przesunięcie granic Polski na zachód. Z czasem rozwiązanie to zyskało również akceptację USA (→ Ameryka) i Wielkiej Brytanii. Dalsze obstawanie przy doktrynie *restitutio in integrum* okazało się bezcelowe, zwłaszcza że to utworzony z inicjatywy Stalina Polski Komitet Wyzwolenia Narodowego, a nie rząd emigracyjny, stał się dla ZSRR partnerem, który uznał proponowany kształt przyszłych granic Polski[20].

Utrata i odzyskanie w czasie powojennym

W RFN ideologia utraty od 1957 r. konstruowana była w strukturach Związku Wypędzonych (Bund der Vertriebenen, BdV), będącego organizacją-parasolem, który skupia różne ziomkostwa, czyli organizacje jednoczące mieszkańców poszczególnych regionów dawnych Niemiec Wschodnich (Ostdeutschland). Jednocześnie Związek umacniał regionalną, niemiecką tradycję i pielęgnował kontakty międzyludzkie. O głosy jego członków regularnie zabiegali politycy, głównie z konserwatywnych partii CDU/CSU. Podstawą polityki pamięci BdV było prawo do stron ojczystych rozumiane przede wszystkim materialnie. Celem był zatem powrót do utraconych ziem ojczystych, choć na początku nie artykułowano tego wyraźnie. Dopiero na fali konfliktu zimnowojennego ożyły nadzieje na odzyskanie dawnych terenów wschodnich Rzeszy. Podtrzymywane one były ponadto przez oficjalną doktrynę prawną RFN (tak zwana doktryna Hallsteina). Ponieważ po zakończeniu wojny nie został zawarty traktat pokojowy, zakładano, że Niemcy dalej istnieją w granicach z 1937 r., a polskie ziemie zachodnie i północne znajdują się tylko przejściowo pod polską administracją,

[20] Por. Eugeniusz Duraczyński, *Granice Polski w polityce koalicji antyhitlerowskiej i w polityce polskiej*, w: *Kompleks wypędzenia*, red. Włodzimierz Borodziej, Artur Hajnicz, Kraków 1998, s. 299–327.

tak jak przewidywała umowa poczdamska. Powrót do utraconych stron ojczystych wyznaczał więc kierunek działań podejmowanych przez Związek Wypędzonych. Ich centrum stanowił organizowany corocznie Dzień Stron Ojczystych (Tag der Heimat). Za pierwszy uznaje się dzień 5 sierpnia 1950 r., kiedy podczas manifestacji przed zamkiem w Stuttgarcie proklamowano *Kartę niemieckich wypędzonych*. Do 2014 r. był on w Niemczech oficjalnie obchodzonym w pierwszy weekend września dniem pamięci, rozpoczynającym się centralnymi obchodami w Berlinie[21]. Decyzją niemieckiego rządu od 2015 r. narodowy Dzień Pamięci o Ofiarach Ucieczek i Wypędzeń będzie obchodzony 20 czerwca. Jest to data ustanowionego przez ONZ w 2000 r. Światowego Dnia Uchodźcy[22]. Dzień Stron Ojczystych był zawsze okazją do propagowania idei powrotu do utraconych stron rodzinnych. Bardzo dobrze odzwierciedlają to hasła przewodnie poszczególnych obchodów. Definiują one „prawo do stron ojczystych" jako wyznacznik „wolności, europejskości i praw człowieka" bez odnoszenia się do niemieckiej odpowiedzialności za agresję na Polskę, wybuch II wojny światowej i wynikłe z tego przesunięcia terytorialne. Ludzką tęsknotę za miejscem urodzenia, odczuwaną przez tysiące przymusowo wysiedlonych, w pamięci kulturowej połączono z ideologią utraty i bieżącymi uwarunkowaniami politycznymi.

W kręgach wypędzonych po okresie panowania narodowosocjalistycznego następowało dalsze upolitycznienie pojęcia ziemi ojczystej. Oznaczało to diametralną zmianę ukształtowanej pod koniec XIX w. koncepcji, która przyczyniła się w istotny sposób do powstania niemieckiej kultury regionalnej (*Heimatkultur*). Jak słusznie zauważają Eva (ur. 1946) i Hans Henning Hahnowie (ur. 1947), ta tradycyjna koncepcja

> została w Zachodnich Niemczech po zakończeniu wojny zawłaszczona przez „uchodźców i wypędzonych". To nowe znaczenie słowa *ziemia ojczysta* oznaczało teraz „utraconą ojczyznę na niemieckim Wschodzie". Czyli że odtąd było to pojęcie, które nie bardzo nadawało się do wyrażania indywidualnej, emocjonalnej więzi z danym miejscem, albowiem przekształciło się w nośnik kolektywnej pamięci utożsamiany z „niemieckim Wschodem" (…). Tego rodzaju formie kolektywnego zawłaszczania utraconych przez jednostki więzi z ojczyzną (…) towarzyszyła coraz bardziej natarczywa instrumentalizacja polityczna. Cierpienia konkretnych ludzi miały oto służyć do uzasadnienia dążeń niemieckich polityków, chcących odzyskać „niemiecki Wschód", tzn. dla zabiegów o rewizję przyjętych pod koniec wojny w Jałcie i później w Poczdamie ustaleń co do nowego kształtu granic Niemiec[23].

Wskutek tego pamięć zorganizowanych wypędzonych koncentrowała się przede wszystkim na upamiętnianiu niemieckiego wkładu w kulturę i historię stron ojczys-

---

[21] http://www.bund-der-vertriebenen.de/infopool/tagderheimat.php3 (29 IV 2014).

[22] http://www.bgbl.de/banzxaver/bgbl/start.xav?startbk=Bundesanzeiger_BGBl&jumpTo=bgbl114s1599a.pdf (29 X 2014).

[23] Eva Hahn, Hans Henning Hahn, *Ucieczka i wypędzenie*, tłum. Anna Klub, Antoni Klub, „Przegląd Polityczny" 2004, nr 65, s. 104–113, tu: s. 107, 108.

tych. Obecność „innych" skrzętnie pomijano, ponieważ za wszelką cenę należało udowodnić niemieckość terenów na wschód od Odry i Nysy.

Pielęgnowana w kręgach ziomkostw niemiecka pamięć utraty zawiera także ogromny ładunek nostalgii. Zakonserwowany w niej obraz utraconych stron ojczystych nosił cechy utraconego raju dzieciństwa, który pozostawał niedostępny, czekając na przebudzenie, czyli powrót swoich niemieckich mieszkańców. Podstawowym nośnikiem pamięci była od początku literatura. W niezliczonych publikacjach książkowych oraz utworach zamieszczanych w czasopismach poszczególnych ziomkostw dawano wyraz tęsknocie za utraconą ziemią ojczystą. Reprezentowany przez kręgi zorganizowanych wypędzonych dyskurs był od samego początku dyskursem ofiar. Status ofiary, za jaką uważali się wypędzeni, uwidaczniał się również w pomijaniu kwestii przyczyn utraty stron ojczystych. To, że doprowadziła do nich rozpętana przez Niemcy wojna, przyjmowano do wiadomości niechętnie. Unikano też rozrachunku z niemiecką odpowiedzialnością za wywołanie wojny i popełnione zbrodnie. Następowało odpolitycznienie i odhistorycznienie utraty ziem rodzinnych.

Ilustracja 17. Pamięć o rzeczywistych cierpieniach setek tysięcy ludzi została przekształcona w sakralizującą opowieść o wielkim exodusie Niemców. Na okładce książki Emmanuela Reichenbergera (1888–1966) widnieje ikona toposu utraty ziemi ojczystej i wypędzenia: kolumna uchodźców w drodze na zachód. Do 1990 r. w RFN powstało ponad 1200 pomników poświęconych ucieczce, wypędzeniom, utracie ziemi ojczystej, najwięcej w latach pięćdziesiątych i osiemdziesiątych, już po normalizacji stosunków z Polską. Po zjednoczeniu pojawiło się kilkaset dalszych, tak że w 2014 r. ich liczba wyniosła 1584, z czego tylko 83 w tzw. nowych krajach związkowych (była NRD).

W Polsce przesunięcie granic na zachód wymagało legitymizacji tych decyzji w oczach społeczeństwa. Komuniści sięgnęli do dorobku wywodzącej się z kręgów Narodowej Demokracji tak zwanej myśli zachodniej. Dnia 27 lutego 1945 r. w Poznaniu został oficjalnie powołany do życia Instytut Zachodni, będący odtąd głównym zapleczem intelektualnym nowego mitu założycielskiego PRL. Wyniki prowadzonych tam prac badawczych miały popularyzować wśród ludności polskość Ziem Odzyskanych, czego przykładem jest seria *Ziemie Staropolski*. Wydawane w niej bogato ilustrowane tomy poświęcone były poszczególnym zachodnim i północnym regionom Polski.

Propagowany przez oficjalną politykę pamięci nowy mit założycielski opierał się na przekonaniu o powrocie Polski na prastare ziemie piastowskie. Jego kreacja nie odbywała się jednak za pomocą pamięci komunikacyjnej, czyli indywidualnych wspomnień przekazywanych w komunikacji dnia codziennego w przestrzeni czasowej trzech do czterech pokoleń. Osadników przybywających na Ziemie Odzyskane nie łączyły z nimi przecież żadne więzi historyczne. Ich rzekome istnienie miała uświadomić im dopiero ekspansywnie prowadzona przez państwo polityka pamięci, której podstawą były kulturowe formy upowszechniania wspomnianego mitu – poprzez polityczne rytuały, pomniki, literaturę, sztukę, nazewnictwo i nauczanie szkolne. Propagowany w ten sposób dogmat o powrocie Polski na prastare ziemie piastowskie miał wskazać wątki, do których mogli nawiązać polscy osadnicy na Ziemiach Odzyskanych. Istotę tego typu polityki pamięci trafnie uchwycili Włodzimierz Borodziej (ur. 1956) i Artur Hajnicz (1920–2007):

> Skoro przed wojną Pomorze i Śląsk uznane zostały za ziemie „macierzyste", po II wojnie światowej stały się „Ziemiami Odzyskanymi". Skoro należały kiedyś do państwa Piastów, ich polonizacja stała się „repolonizacją". Skoro niemiecka obecność na nich miała charakter niejako przejściowy – nieważne że „przejściowość" ta sięgała od średniowiecza do połowy XX w. – to wysiedleni Niemcy stali się „repatriantami", czyli osobami wracającymi do właściwej ojczyzny, którą to formułę zastosowano zresztą pierwotnie wobec Polaków przesiedlanych z dawnych ziem polskich na terytorium PRL[24].

Mamy tu więc do czynienia z „fałszowaniem rzeczywistości przez falsyfikację deskryptorów"[25]. Mit Ziem Odzyskanych pełnił ponadto inną ważną funkcję: legitymizował sojusz komunistów ze Związkiem Radzieckim, który – wobec widocznych w RFN tendencji do rewizji nowych granic – był jedynym gwarantem polskich praw[26]. Konsekwencją takiego postawienia sprawy było świadome podtrzymywanie antagonizmu polsko-niemieckiego i wykorzystywanie niemieckiego straszaka do mobilizacji społeczeństwa w zależności od politycznego zapotrzebowania.

---

[24] Włodzimierz Borodziej, Artur Hajnicz, *Raport końcowy*, w: *Kompleks wypędzenia*, red. Włodzimierz Borodziej, Artur Hajnicz, Kraków 1998, s. 372–429, tu: s. 415.

[25] Ibidem, s. 415 i następna.

[26] Por. np. *Sojusz polsko-radziecki a zachodnia granica Polski*, red. Euzebiusz Basiński, Ryszard Nazarewicz, Warszawa 1987.

Niezmiernie ważną rolę w konstrukcji i umasowieniu Ziem Odzyskanych odegrała otwarta 21 lipca 1948 r. we → Wrocławiu *Wystawa Ziem Odzyskanych*, którą zwiedziło 1,5 miliona osób. W jej organizację zainwestowano nie tylko ogromne, jak na ówczesne czasy, środki finansowe (700 milionów złotych), lecz także stworzono odpowiednio wielką oprawę scenograficzną i ideologiczną. Głównym celem wystawy było pokazanie osiągnięć po trzech latach od powrotu Ziem Odzyskanych do Polski. Były to przede wszystkim osiągnięcia przemysłu i techniki, a więc szeroko rozumianej modernizacji byłych wschodnich terenów Niemiec uważanych za zacofane gospodarczo. Modernizacja ta była w oczach twórców wystawy możliwa tylko i wyłącznie dzięki nowemu systemowi politycznemu, który zapanował na tych ziemiach. To z kolei było wynikiem tysiącletniej walki o granicę polsko-niemiecką. Znany publicysta Ksawery Pruszyński (1907–1950), autor towarzyszącego wystawie katalogu, ujął to w następujące słowa:

> Między rokiem 1000 a 1945 minęły całe epoki. Tam, gdzie szumiały puszcze, huczą kominy fabryczne. Powietrze dudni hukiem silników samolotowych. Gdyby ci woje Bolesława Chrobrego wstali dziś z mogił pod Dreznem czy tymże Wrocławiem, może z trudem rozumieliby słowa żołnierzy poległych pod Kołobrzegiem czy też Dreznem. Ale to pewna, że i jedni, i drudzy spostrzegliby, że bronili jednej i tej samej granicy. Po dziewięciu wiekach wróciliśmy do naszych siedzib najstarszych[27].

Spoiwem łączącym odległą przeszłość piastowską z teraźniejszością była socjalistyczna modernizacja. Jej przekaz propagandowy wzmocnił dodatkowo Światowy Kongres Intelektualistów w Obronie Pokoju, który odbył się we Wrocławiu w sierpniu 1948 roku. Na kongres przybyło wielu wybitnych przedstawicieli światowej kultury i sztuki. Jarosław Iwaszkiewicz (1894–1980), który przewodniczył polskiej delegacji, wprost oświadczył, że każdy, kto tu przybywa, potwierdza granicę na Odrze i Nysie oraz polskie prawa do Ziem Odzyskanych[28]. Wystawa była sukcesem ówczesnych władz. Większość społeczeństwa zdawała się ją odbierać jako pewne *novum* po tragedii wojny i okupacji. Najwięcej kontrowersji budził jej przekaz historyczny, o czym świadczy krążący wówczas we Wrocławiu dowcip: „*Wystawa Ziem Odzyskanych* tak bardzo spodobała się Rosjanom, którzy przyjechali na Kongres Obrońców Pokoju, że postanowili zorganizować taką samą. U siebie, w Wilnie"[29]. Od lat siedemdziesiątych ideologia Ziem Odzyskanych ulegała stopniowej erozji. Przyczyną było odprężenie w stosunkach polsko-niemieckich, zapoczątkowane przez nową polityką wschodnią (*Ostpolitik*) → Willy'ego Brandta (1913–1992), i liberalizację systemu politycznego w PRL po objęciu władzy przez Edwarda Gierka (1913–2001). Uznanie przez RFN polsko-niemieckiej granicy w układzie z 7 grudnia 1970 r. pozbawiło ideologię powrotu racji bytu jako elementu propagandy antyniemieckiej.

---

[27] Ksawery Pruszyński, *Wystawa Ziem Odzyskanych*, Wrocław 1948, s. 8.

[28] Andrzej Adamski, *Ziemie Odzyskane i miłośnicy pokoju*, http://wroclaw.gazeta.pl/wroclaw/1,35762,5709093,Ziemie_Odzyskane_i_milosnicy_pokoju.html (12 IX 2014).

[29] Ibidem.

Istotna rola przypadła w polskiej polityce pamięci filmowi i tak zwanej literaturze Ziem Zachodnich i Północnych, którą z powodzeniem uprawiano na ziemiach odzyskanych do połowy lat osiemdziesiątych XX wieku. Jej ideologiczno-polityczne podstawy, będące połączeniem konwencji literatury socrealistycznej z ideą powrotu na prastare ziemie piastowskie, określano w wygłaszanych przez polityków i marksistowskich teoretyków literatury przemówieniach podczas organizowanych regularnie w latach 1958–1970 Zjazdów Pisarzy Ziem Zachodnich i Północnych. I tak na przykład Edward Gierek w 1959 r. na II Zjeździe Pisarzy Ziem Zachodnich i Północnych mówił:

> Cóż może być bardziej frapującego dla pisarza, jak wzięcie na warsztat twórczy wielkiej epopei naszego narodu – epopei, jaką było zaludnienie, objęcie w posiadanie odwiecznie polskich ziem piastowskich? Czy dużo jest w historii przykładów podobnej prężności narodu?[30]

Wynikiem realizacji takich i podobnych zaleceń już od pierwszych lat powojennych były serie powieści, których ideowe przesłanie wyznaczył *Archipelag ludzi odzyskanych* (1950) Igora Newerlego (1903–1987) i *Trud ziemi nowej* (1948) Eugeniusza Paukszty (1916–1979).

Mimo ideologizacji, impuls władz dla rozwoju kultury stworzył możliwości dla ukształtowania się po 1956 r. nowego nurtu kulturalnego. Osią narracji była pozytywna wizja integracji na ziemiach zachodnich oraz tworzenie przeciwwagi dla niemieckiej literatury powrotu do ziemi ojczystej. Poprzez instytucjonalizację życia kulturalnego i naukowego powstała sieć regionalnych czasopism i ośrodków kulturalnych, wokół których kształtowało się pierwsze pokolenie polskiej elity, w takich miastach jak Gorzów Wielkopolski, Koszalin, Olsztyn, Słupsk, Szczecin, Zielona Góra. Bez ich dorobku, dziś najczęściej krytycznie ocenianego, trudno byłoby sobie wyobrazić ewolucję pokoleniową, na bazie której wyrosła nowa generacja twórców, którzy na nowo przerabiali historie swoich ziem ojczystych. Ze znanych i tłumaczonych również w Niemczech warto przypomnieć chociażby Kazimierza Brakonieckiego (ur. 1952, Olsztyn), Stefana Chwina (ur. 1949) i Pawła Huelle (ur. 1957, obaj z Gdańska), Artura Daniela Liskowackiego (ur. 1956) i Ingę Iwasiów (ur. 1958, oboje ze Szczecina), Olgę Tokarczuk (ur. 1962, Nowa Ruda) czy bijącego rekordy popularności pisarza kryminałów Marka Krajewskiego (ur. 1966, Wrocław).

W latach sześćdziesiątych trzy filmy, dzięki swojej popularności (do dziś są powtarzane w programach telewizyjnych), wyznaczyły główny nurt recepcji Ziem Odzyskanych: *Nikt nie woła* (1960) Kazimierza Kutza (ur. 1929), *Prawo i pięść* (1964) Jerzego Hoffmana (ur. 1932) oraz *Sami swoi* (1967) Sylwestra Chęcińskiego (ur. 1930). Nie ma w nich czarno-białego sporu o odzyskanie i utratę, lecz różna w formie opowieść o procesie zadomawiania się w obcej kulturowo przestrzeni. Stanowią w gruncie

---

[30] *Przemówienie Członka Biura Politycznego, Sekretarza KC PZPR i I Sekretarza KW PZPR w Katowicach tow. Edwarda Gierka*, w: *II Zjazd Pisarzy Ziem Zachodnich. Katowice–Świerklaniec, 17, 18, 19, V. 1959*, Katowice 1960, s. 12–17, tu: s. 14.

rzeczy dramatyczny, niezwykle barwny krajobraz polskiego społeczeństwa po zakończeniu wojny. Polityczny spór z Niemcami jest marginesem, tłem, na którym rozgrywa się realnie największy problem/wyzwanie dla ludzi zmęczonych wojną: próba ułożenia sobie życia w nowej rzeczywistości. Jeszcze bardziej rozbija paradygmatyczny schemat odzyskania trylogia śląska Kazimierza Kutza: *Sól ziemi czarnej* (1969), *Perła w koronie* (1971) i *Paciorki jednego różańca* (1979). Jego bohaterami są Ślązacy. Nie ma więc w filmach powrotu i odejścia, lecz trwanie, tradycja i odrębność kulturowa. Jednocześnie trylogię śląską można interpretować jako zapis dwudziestowiecznej historii Śląska. Głównym motywem fabuł jest

> bunt – walka podejmowana przez górniczą wspólnotę ma doprowadzić do przeobrażenia duchowego i do odnowienia kondycji ludzkiej. (…)
> Kościelna religijność nie ma tu większego znaczenia, ale świat ten podporządkowuje się wszechobecnym w życiu domowym i w pracy rytuałom, dzięki którym otwiera się przestrzeń sakralna (mityczna)[31].

W sferze politycznej istniały przynajmniej dwie próby wyłomu w oficjalnym dyskursie politycznym. Pierwszą było *Orędzie biskupów polskich do ich niemieckich braci w Chrystusowym urzędzie pasterskim* z 1965 roku. → List biskupów dokonał rewizji pojęciowej, ponieważ w języku niemieckim autorzy użyli określenia „wypędzeni Niemcy" (*vertriebene Deutsche*, w polskim tłumaczeniu pozostano przy „przesiedleńcach niemieckich"), zarezerwowanego dotychczas dla dyskursu zachodnioniemieckiego:

> (…) Polska granica na Odrze i Nysie jest, jak to dobrze rozumiemy, dla Niemców nad wyraz gorzkim owocem ostatniej wojny, masowego zniszczenia, podobnie jak jest nim cierpienie milionów uchodźców i przesiedleńców niemieckich (…). Większa część ludności opuściła te tereny ze strachu przed rosyjskim frontem i uciekła na Zachód[32].

Drugą taką próbą był esej Jana Józefa Lipskiego (1926–1991) *Dwie ojczyzny – dwa patriotyzmy. Uwagi o megalomanii narodowej i ksenofobii Polaków*, który ukazał się w podziemnym wydawnictwie NOW-a w roku 1981. Polski intelektualista pisał:

> Po wiekach rozwoju kultury niemieckiej obok polskiej na Śląsku, Ziemi Lubuskiej, Warmii i Mazurach, w Gdańsku (przytłaczająco niemieckim) – i od dawna wyłącznie niemieckiej na Pomorzu Zachodnim – przypadł nam w wyniku historycznych przemian bogaty spadek architektury i innych dzieł sztuki oraz pamiątek historycznych niemieckich. Jesteśmy wobec ludzkości depozytariuszami tego dorobku. Zobowiązuje nas to, by z całą świadomością, że strzeżemy

---

[31] Andrzej Szpulak, *Mitotwórcy i poszukiwacze mitu – Kazimierz Kutz i Sarkis Paradżanian*, w: *Kutzowisko 2*, red. Andrzej Gwóźdź, Katowice 2009, s. 169–188, tu: s. 170, 176.

[32] *Orędzie biskupów polskich do ich niemieckich braci w Chrystusowym urzędzie pasterskim*, w: *„Przebaczamy i prosimy o przebaczenie". Orędzie biskupów polskich i odpowiedź niemieckiego episkopatu z 1965 roku. Geneza, kontekst, spuścizna*, red. Basil Kerski, Tomasz Kycia, Robert Żurek, Olsztyn 2006, s. 209–219, tu: s. 216.

> dorobku kultury niemieckiej, bez zakłamań i przemilczeń w tej dziedzinie – chronić te skarby dla przyszłości, również naszej[33].

„Pod polską administracją"? Dyskursywne sprzężenie zwrotne

Zakonserwowany w pamięci wypędzonych nostalgiczny obraz utraconych stron ojczystych musiał z czasem skonfrontować się ze zmienną rzeczywistością. Sytuacja na północy i zachodzie Polski ulegała stopniowej normalizacji. Powoli, ale jednak, postępowała odbudowa ze zniszczeń wojennych. Środowiska zachodnioniemieckich przesiedleńców były żywotnie zainteresowane tym, co działo się w ich stronach ojczystych. Początkowo nie docierało do nich zbyt wiele informacji na ten temat. Sytuacja zmieniła się w 1956 roku. Na fali odwilży październikowej władze zliberalizowały nieco politykę wobec obcokrajowców i pozwoliły dziennikarzom z Niemiec na przyjazd do Polski, by mogli naocznie przekonać się, jak wyglądają dawne wschodnie tereny Niemiec. Wiązało się to również z zakończonymi niepowodzeniem próbami normalizacji wzajemnych relacji i nawiązania stosunków dyplomatycznych, podejmowanymi w stosunku do RFN przez rząd PRL w latach 1955–1958[34]. Reportaże i publicystyka niemieckich dziennikarzy pokazują, że dominująca relacja między pamięcią utraconej ziemi ojczystej a mitem Ziem Odzyskanych miała charakter dyskursywnego sprzężenia zwrotnego. Przedstawiciele obu wspólnot pamięci toczyli regularne bitwy na arenie pamięci. Gra toczyła się o „prawdę" o polskości lub niemieckości pogranicza polsko-niemieckiego. Przykładem takiego konfliktu pamięci są polskie i niemieckie reakcje na reportażową książkę Charles'a Wassermanna (1924–1978) *Pod polską administracją. Dziennik 1957*. W swoim dziele Wassermann pozostaje zakładnikiem stereotypowego zimnowojennego sposobu myślenia, odwołującego się z jednej strony do metafory *polnische Wirtschaft*, a z drugiej do konserwatywno-narodowych kategorii myślenia o niemieckim Wschodzie i jego kulturotwórczo-cywilizacyjnej misji:

> Nikt nie troszczy się o to, że Prusy Wschodnie, Pomorze Wschodnie, Brandenburgia Wschodnia i Śląsk były przez wieki zasiedlane przez Niemców. Tutaj istniał pozbawiony kultury obszar peryferyjny. Poza kilkoma wyjątkami to Niemcy byli tymi, którzy wprowadzili tu kulturę i cywilizację. Dzisiaj ta sama kraina wraca do swego stanu pierwotnego. Daleko, zaprawdę daleko posunięty jest ten upadek[35].

Jeszcze przez wydaniem książkowym fragmenty reportażu Wassermanna ukazały się w ponad 50 gazetach i czasopismach, a po premierze książki poświęcono

---

[33] Jan Józef Lipski, *Dwie ojczyzny – dwa patriotyzmy. Uwagi o megalomanii narodowej Polaków* [1981], w: idem, *Powiedzieć sobie wszystko… Eseje o sąsiedztwie polsko-niemieckim*, Warszawa 1998, s. 36–72, tu: s. 46.

[34] Por. Krzysztof Ruchniewicz, *Warszawa–Berlin–Bonn. Stosunki polityczne 1949–1958*, Wrocław 2003, s. 251–289.

[35] Charles Wassermann, *Unter polnischer Verwaltung. Tagebuch 1957*, Hamburg 1958, s. 271 (wyróżnienia od autorów).

jej ponad 30 audycji w telewizji w Niemczech i za granicą. Na zaproszenie Związku Wypędzonych Wassermann odwiedził wreszcie wszystkie większe niemieckie miasta z wykładami o swojej podróży do Polski. W polskich reakcjach na książkę Wassermanna sięgnięto po kontrargument w postaci ukazania nowoczesnych przemian, które dokonują się w PRL. W specjalnym wydaniu miesięcznika *Ziemia* pisano:

> Pełna prawda o Polsce obejmuje więc także dynamiczny rozwój przemysłu, także zmianę struktury ekonomiczno-społecznej Polski po wojnie, także dorobek w dziedzinie oświaty i kultury. W sposób podobny trzeba oceniać 14-lecie posiadania przez nas Ziem Zachodnich. Bo choć przejęliśmy zaledwie ok. 50% potencjału produkcyjnego tych terenów, to dziś produkcja podstawowych artykułów przemysłowych jest wyższa aniżeli w okresie przedwojennym. Zbudowano tu także szereg nowych zakładów przemysłowych, które odgrywają poważną rolę w ekonomice naszego kraju[36].

Często przytaczane przez *Ziemię* statystyki produkcji przemysłowej na ziemiach zachodnich i północnych miał poprzeć tezę, że dopiero przejęcie tych obszarów przez Polskę zainicjowało ich modernizację. Niektórym argumentom trudno i dziś odmówić słuszności, w szczególności gdy chodzi o zestawienia zdjęć Wassermanna z postępującą – wolno, ale jednak – odbudową tych terenów ze zniszczeń wojennych.

Niemiecki Wschód – polskim Zachodem?

Uparte trwanie ziomkostw przy tezie, że Niemcy istnieją w granicach z 1937 r., stawało się coraz bardziej anachroniczne i pozbawione odpowiednika w realiach politycznych. Również wśród części polityków zachodnioniemieckich, którzy w stosunkach zewnętrznych oficjalnie popierali tę doktrynę, narastało przekonanie, że granica na Odrze i Nysie nie będzie miała charakteru przejściowego. Publiczne dyskusje podsycały przekazy medialne. Jesienią 1963 r. rozgłośnia Hessischer Rundfunk we Frankfurcie nad Menem zleciła Hansjakobowi Stehle (1927–2015) realizację reportażu o terenach nad Odrą i Nysą Łużycką. Dnia 2 października 1964 r. Hessischer Rundfunk wyemitował reportaż dziennikarza *Frankfurter Allgemeine Zeitung*. Intencją autora było obiektywne pokazanie rzeczywistości polskich ziem zachodnich i północnych. Ich utrata została przedstawiona jako skutek rozpętanej przez Niemcy wojny. Na końcu swojego dokumentu Stehle opowiedział się za tym, żeby niemieckie społeczeństwo i politycy w końcu stawili czoła faktom:

> Gdańsk dzisiaj, stary, nowy Gdańsk. – (*Tablica z nazwą ulicy „Westerplatte"*). 25 lat po pierwszych strzałach. Po wojnie, która chciała zdobyć obce kraje na wschodzie, a która przegrała własny kraj. Mieszka tutaj [na ziemiach zachodnich i północnych] już 8,2 miliona Polaków. Prawie cztery miliony urodziły się tutaj. Tylko przemocą można by ich znowu wypędzić lub odłączyć. Przemocy jednak nikt nie chce. Dlatego należy skierować spojrzenie na fakty – także na te najboleśniejsze.

---

[36] *„Unter polnischer Verwaltung"?*, „Ziemia" (1958), nr 10–11, s. 4–9, tu: s. 5 i następna.

> Jest to zadanie niemieckiej polityki; jest ona z tym skonfrontowana. Jeśli nie teraz, to w dniu, kiedy Niemcy staną się w pokoju sąsiadem Polski[37].

Takie postawienie sprawy wywołało ostrą krytykę ze strony związków wypędzonych, zarzucających Stehlemu jednostronność i niemalże zdradę niemieckich interesów narodowych wobec utraconych na wschodzie terenów[38]. W pamięci społeczeństwa niemieckiego o utraconej ziemi ojczystej pojawiła się rysa, którą pogłębiły przemiany polityczne następnych lat.

W niemieckiej debacie publicznej lat sześćdziesiątych zaczęto coraz mocniej akcentować konieczność krytycznego zmierzenia się z balastem nazistowskiej przeszłości i niemieckiej odpowiedzialności za zbrodnie popełnione w okresie II wojny światowej. Ta niezakończona do dnia dzisiejszego polemika uzyskała wówczas miano „przezwyciężania przeszłości" (*Vergangenheitsbewältigung*). Efektem ubocznym podpisania układu z 1970 r. było w RFN pogłębienie się wspomnianego konfliktu pamięci dotyczącego utraconych terenów wschodnich. Coraz wyraźniej dochodzący do głosu inni wypędzeni – jak choćby pisarze Siegfried Lenz (1926–2014) czy → Günter Grass (1927–2015) – dostrzegali, w przeciwieństwie do pamięci Związku Wypędzonych wyrażanej w kulturze i historii niemieckiego Wschodu, także wkład innych kultur. Pamięć tę cechował ponadto swoisty realizm polityczny, czyli pogodzenie się z faktem utraty stron ojczystych przy jednoczesnym zachowaniu niematerialnego prawa do pamięci o nich. Kwintesencją takiego otwartego i skierowanego na przyszłość postrzegania historii i kultury dawnych niemieckich terenów wschodnich była wydana w 1978 r. powieść Siegfrieda Lenza *Muzeum ziemi ojczystej*.

> W każdym okresie (…) ludziom odbierano ich ojczyznę; nie ma epoki, w której nie byłoby wygnanych, wypędzonych, uchodźców, zawsze we wszystkich stronach świata zmuszano ludzi, by ratowali się ucieczką na obczyznę; mogli przetrwać tylko wtedy, kiedy zrezygnowali z szukania jedynej prawdy w przeszłości. Po biblijnych tajfunach, po ślepych atakach gniewu i wściekłości historii dla wielu, których los rozproszył i rozmiótł, nie było już powrotu; wszyscy respektowali ich żal po tym, co stracili, ale każdy oczekiwał od nich gotowości do nowej wspólnoty w obcym kraju. Dziesiątki tysięcy Polaków urodziły się już na Mazurach, ludzie, którzy traktują ten kraj jako swoją ojczyznę, muszą go tak traktować: czy mamy prawo im tę ojczyznę odebrać, wracając tam przemocą? (…) teraz jest to kraj sąsiadów. Nie jest to nam obojętne, ale jedyne, co możemy zrobić, to pozwolić, by tęsknota za dawną ojczyzną zakiełkowała w nowym otoczeniu.[39]

Polityka wschodnia Willy'ego Brandta zmarginalizowała agresywny fragment mitu utraconej ziemi ojczystej. Od tego czasu Związek Wypędzonych staje się coraz bardziej organizacją funkcjonariuszy pielęgnującą idylliczną, nostalgiczną i anachroniczną pamięć.

---

[37] Hansjakob Stehle, *Deutschlands Osten – Polens Westen? Eine Dokumentation*, Frankfurt am Main 1965, s. 64.

[38] Por. reakcje na film w prasie niemieckiej, ibidem, s. 65–120.

[39] Siegfried Lenz, *Muzeum ziemi ojczystej*, tłum. Eliza Borg, Maria Przybyłowska, Warszawa 1991, s. 501.

„Chcemy żyć i pracować w pokoju": kontrnarracja o wysiedleniach w NRD

Sposób, w jaki w NRD traktowano tereny wschodnie utracone przez Niemcy po roku 1945, podporządkowany był panującej doktrynie antyfaszystowskiej. Oficjalna propaganda przedstawiała „pierwsze niemieckie państwo chłopów i robotników" jako kraj, który wywodził się z najlepszych tradycji antyfaszystowskiego i komunistycznego ruchu oporu przeciwko hitlerowskiej dyktaturze. Klasowa interpretacja zbrodniczego systemu nazistowskich Niemiec wykluczała indywidualną winę i odpowiedzialność za zbrodnie. Podczas gdy w RFN winnymi byli naziści, w NRD „innymi" stali się „imperialiści, kapitaliści i monopoliści". W obu wypadkach odpowiedzialność spoczywała na wykluczonych grupach „złych". W NRD za kontynuatorów tradycji faszystowskich uważano głównie Niemcy Zachodnie i działające w nich organizacje ziomkowskie. Dlatego też mówiono nie o „wypędzonych", lecz o przesiedleńcach (*Umsiedler*), którzy powinni jak najszybciej dostosować się do nowej rzeczywistości. Krytykowano kapitalistyczny wyzysk w utraconych przez przesiedleńców stronach ojczystych, przeciwstawiając go prawdziwemu „prawu do stron ojczystych", opartemu na ideale „pokoju". W propagandowej broszurze zebrano wspomnienia przesiedleńców z dawnych niemieckich ziem wschodnich, reprezentujących wszystkie warstwy społeczne. Była to zarazem otwarta polemika z prawem do stron ojczystych głoszonym przez zachodnioniemieckie związki wypędzonych. W posłowiu autorzy publikacji stwierdzali:

> My, dawni przesiedleńcy, wyraziliśmy w niniejszej broszurze własnymi słowami, co myślimy o niebezpiecznej i rewanżystowskiej polityce rządu RFN. Chcemy żyć i pracować w pokoju. Naszą ojczyzną [*Heimat*, przyp. tłum.] jest teraz od ponad dziesięciolecia Niemiecka Republika Demokratyczna. Posiadamy w niej znowu to, co zabrano nam w wyniku faszystowskiej rabunkowej wojny: prawo do stron ojczystych. I ta nasza nowa ojczyzna gwarantuje nam pokój, ponieważ sama jest pokojowa, ponieważ sama chce pokoju i tylko pokoju[40].

Takie piętnowanie polityki zachodnioniemieckich związków wypędzonych, będące elementem coraz ostrzejszej konkurencji między dwoma państwami niemieckimi, szło w parze z upowszechnianiem pozytywnego obrazu przejętych przez Polskę dawnych terenów niemieckich. Zmiany następowały – jak podkreślano – poprzez socjalistyczną odbudowę oraz industrializację. Oficjalna historiografia NRD opisywała przy tym przeszłość polskich Ziem Odzyskanych w kategoriach marksistowskich jako obszaru zacofanego gospodarczo i opanowanego przez niemieckich latyfundystów, militarystów i faszystów kosztem większości społeczeństwa mającej polskie korzenie. Dla celów oficjalnej polityki historycznej NRD przejmowano elementy polskiej narodowo-komunistycznej ideologii Ziem Odzyskanych. Tym samym kształtowano zbiorową tożsamość NRD w opozycji do RFN jako postępowego kraju miłującego

[40] *Mein Recht auf Heimat… liegt im Frieden!*, Leipzig 1961, s. 34.

pokój. Powstałe w NRD utwory takich pisarzy jak Johannes Bobrowski (1917–1965), Christa Wolf (1921–2011) czy Elisabeth Schulz-Semrau (ur. 1931) są z kolei przykładem stopniowego otwierania się literatury na temat utraconych stron ojczystych.

Bardzo ważną rolę w realizacji celów polityki wewnętrznej NRD dotyczącej wysiedleńców pełniło powołane do życia 19 sierpnia 1948 r. Towarzystwo im. Hellmuta von Gerlacha dla Stosunków Kulturalnych, Gospodarczych i Politycznych z Nową Polską (Hellmut von Gerlach Gesellschaft für Kulturelle, Wirtschaftliche und Politische Beziehungen mit dem Neuen Polen), przemianowane w marcu 1950 r. na Towarzystwo Polsko-Niemieckie (Deutsch-Polnische Gesellschaft). Jednym z jego najważniejszych celów było popularyzowanie idei trwałego charakteru granicy na Odrze i Nysie w środowiskach przesiedleńców, których coraz większa liczba nawiązywała współpracę z towarzystwem. Zainteresowanie pracą w nim było dla wysiedlonych

> pewnego rodzaju ersatzem wypełniającym brak w radzieckiej strefie okupacyjnej, potem NRD, organizacji skupiającej tę grupę. (…) Współpraca tych grup z towarzystwem mogła pełnić dla władz NRD funkcję pewnego rodzaju „wentyla bezpieczeństwa". Być może chciały one, z jednej strony, zezwolić na organizowanie się wysiedlonych w ramach kontrolowanej organizacji i poprzez jej udział w realizacji projektów towarzystwa wpływać na zmianę stosunku do granicy i utraconych ziem na wschodzie, z drugiej strony władze NRD, będąc pewnymi lojalności członków zarządu towarzystwa, mogły lepiej sprawować kontrolę nad tą grupą ludności[41].

Trwanie i zmiany

W 1995 r. ówczesny minister spraw zagranicznych Władysław Bartoszewski (1922–2015) w swoim przemówieniu wygłoszonym na specjalnej sesji parlamentu niemieckiego w Bonn podkreślał polską wrażliwość na krzywdę Niemców, którzy utracili swoje strony ojczyste:

> Jako naród szczególnie doświadczony wojną poznaliśmy tragedię wysiedleń przymusowych oraz związanych z nimi gwałtów i zbrodni. Pamiętamy, że dotknęły one także rzesze ludności niemieckiej, a sprawcami bywali także Polacy. Chcę otwarcie powiedzieć, iż bolejemy nad indywidualnymi losami i cierpieniami niewinnych Niemców dotkniętych skutkami wojny, którzy utracili swe strony ojczyste[42].

Koniec lat dziewięćdziesiątych ubiegłego wieku przyniósł jednakże powrót tematu → ucieczki i wypędzenia w niemieckim dyskursie publicznym. Przyczyn tego zjawiska było kilka. Pokazywane przez media obrazy czystek etnicznych w byłej Jugosławii wywołały w niemieckich środowiskach ziomkowskich ożywienie wspomnień i identyfikację z losem ofiar tej wojny. Nastąpiło także zrównanie pojęć wypędzenia

---

[41] Krzysztof Ruchniewicz, *Warszawa–Berlin–Bonn. Stosunki polityczne 1949–1958*, Wrocław 2003, s. 142.

[42] *Historia dla przyszłości. Fragmenty przemówienia ministra spraw zagranicznych Władysława Bartoszewskiego wygłoszonego podczas specjalnej sesji Bundestagu i Bundesratu w Bonn*, „Gazeta Wyborcza" z 29 IV 1995.

i czystki etnicznej. Wreszcie w 2002 r. ukazała się nowela Güntera Grassa *Idąc rakiem* (*Im Krebsgang*), która wywołała szeroką dyskusję w mediach, także europejskich. Podkreślano w niej przemiany w niemieckiej kulturze pamięci, od społeczeństwa sprawców do społeczeństwa ofiar, którym towarzyszą obawy o relatywizację historycznej i osobistej odpowiedzialności oraz relatywizację cierpienia ofiar → Holocaustu. Po ukazaniu się noweli Grassa pojawiły się również głosy, że autor złamał długoletnie tabu, szczególnie wśród kręgów lewicy, pisząc o katastrofie statku Wilhelm Gustloff.

Na fali wspomnianych przemian w zbiorowej pamięci Niemców Związek Wypędzonych wysunął pomysł utworzenia w Berlinie Centrum przeciw Wypędzeniom. W dniu 6 grudnia 2000 r. powołano do życia fundację pod taką nazwą. Pierwszymi jej prezesami byli długoletni prominentny socjaldemokrata Peter Glotz (1939–2005), który może uchodzić za przykład otwarcia się części SPD na temat traktowany przez nią dotąd bardzo ostrożnie i krytycznie, oraz Erika Steinbach (ur. 1943), która po śmierci Glotza sprawuje tę funkcję samodzielnie. Wstępem do realizacji projektu Centrum stała się otwarta w Berlinie w 2006 r. wystawa *Wymuszone drogi*. Konkurencję dla niej stanowiła przygotowana przez federalny Dom Historii w Bonn wystawa *Ucieczka, wypędzenie, integracja*, która kładła nacisk na wywołaną przez Niemcy wojnę jako przyczynę przymusowych migracji po 1945 r. oraz na integrację wysiedleńców ze społeczeństwem zachodnioniemieckim. Samo pojawienie się idei Centrum przeciw Wypędzeniom wywołało ostre spory nie tylko w samych Niemczech, ale także w Polsce i w Czechach. Media polskie odnosiły się do niej bardzo negatywnie, zarzucając Związkowi Wypędzonych przede wszystkim relatywizację historii i odpowiedzialności za skutki wywołanej przez Niemcy wojny. Obiektem krytyki stały się zwłaszcza poglądy przewodniczącej związku. Wraz z powstaniem w listopadzie 2005 r. wielkiej koalicji CDU–SPD ideę utworzenia „widocznego znaku" upamiętniającego przymusowe migracje, ucieczkę i wypędzenia zapisano w umowie koalicyjnej między tymi partiami. Konkretną postać widoczny znak przyjął jednak dopiero w 2008 r., kiedy to rząd federalny uchwalił projekt ustawy o Fundacji Ucieczka, Wypędzenie, Pojednanie. Mimo początkowych problemów programowych i personalnych projekt dokumentacyjno-wystawienniczy jest kontynuowany przez Niemieckie Muzeum Historyczne[43]. Czy powstanie w jego ramach nowa, niemiecka narracja o utraconej ziemi ojczystej?

Alternatywą dla „utraty", „odzyskania" i „depozytu" jest „kulturowa sukcesja", którą zaproponowała olsztyńska Wspólnota Kulturowa „Borussia". W programowym eseju na ten temat czytamy:

---

[43] Robert Traba, Robert Żurek, *„Vertreibung" czy „przymusowe wysiedlenia"? Polsko-niemiecki spór o pojęcia, pamięć i sens uprawiania polityki wobec historii*, w: *Przełom i wyzwanie. XX lat polsko-niemieckiego Traktatu o dobrym sąsiedztwie i przyjaznej współpracy 1991–2011*, red. Witold M. Góralski, Warszawa 2011, s. 418–458.

> nie jesteśmy tylko depozytariuszami, lecz stajemy się „duchowymi współsukcesorami" pruskiego dziedzictwa kulturowego. Po raz pierwszy dzieje się tak nie z powodu prób narodowego zawłaszczania, lecz z naturalnej potrzeby emocjonalnego utożsamienia się z ratowanym krajobrazem kulturowym. (…) O ile w sformułowaniu „depozytariusz" [por. J.J. Lipski, uzup. R.T.] można było odczytywać apel o uszanowanie „inności", o tyle jednocześnie mogło ono stwarzać wrażenie tymczasowości. W określeniu „duchowy sukcesor" nie istnieje niebezpieczeństwo zawłaszczania „obcych" dóbr kultury. Odnajduję w nim natomiast pragnienie stabilności i harmonii, tak potrzebne, by czuć się „u siebie"[44].

Bliska takiej interpretacji jest również niemiecka, historyczka sztuki Gabi Dolff-Bonekämper (ur. 1952). Uważa ona, że sens nowej interpretacji dziedzictwa miejsc utraconych polega na postrzeganiu ich w ramach procesu uczestnictwa w dziedziczeniu kultury, czyli *Miterbenschaft*. Odpowiada to idei kulturowej sukcesji (*Miterber* to „współspadkobierca"). Każde miejsce wraz z przemieszczaniem się ludności podlega ciągle na nowo następującemu zawłaszczaniu lub – odnosząc ten proces do jednostkowych doświadczeń – umojeniu przez innych, nowych sukcesorów, którzy jednocześnie sprawują nad nim opiekę i reinterpretują jego sens[45]. W ten sposób zachowuje się ciągłość historycznego trwania niezależnie od zmian granic politycznych, przemieszczania się ludności i tak zwanej przynależności narodowej miejsca. Nowe podejście widać zarówno w Polsce, jak i w Niemczech. Jego praktycznym znamieniem jest na przykład pamięć trzeciej generacji wysiedlonych z ziemi ojczystej wyrażona w literackiej formie przez Petrę Reski[46] (ur. 1958) oraz w praktykach historycznych Instytutu Historii Stosowanej we Frankfurcie nad Odrą (Institut fur Angewandte Geschichte) czy Muzeum Historycznego w Ełku[47]. W tym sensie istnieje naturalna kontynuacja między niemieckim Breslau a polskim Wrocławiem, niemieckim Allenstein i polskim Olsztynem, niemieckim Stettin i polskim Szczecinem… Być może następna generacja dopisze nową interpretację.

---

[44] Po raz pierwszy przywołana została w 2004 r. w mowie Roberta Traby (ur. 1958) z okazji przyznania „Borussii" nagrody im. Lwa Kopielewa „za ochronę pokoju i praw ludzkich": Robert Traba, *Były sobie Prusy… Od „depozytu" do „duchowej sukcesji"*, w: tegoż, *Historia – przestrzeń dialogu*, Warszawa 2006, s. 156–162, tu: s. 160 i następna.

[45] Gabi Dolff-Bonekämper, *Warum sollte man sich an einem Ort an etwas erinnern?*, „Historie. Jahrbuch des Zentrum für Historische Forschung Berlin der Polnischen Akademie der Wissenschaften" 6 (2012/2013), s. 269–271, oraz Robert Traba, *„To był przecież tylko film". Trzy obrazy konfliktów i dialogów pamięci / „It was only a film!" Three images of conflicts and dialogues of memory*, w: *Pamięć. Rejestry i terytoria / Memory. Registers and territory*, red. Marzena Daszewska, Kraków 2013, s. 9–22.

[46] Petra Reski, *Daleki kraj*, tłum. Magdalena Sacha, Olsztyn 2008. Próbą nowej, publicystycznej narracji jest też: Thomas Urban, *Utracone ojczyzny. Wypędzenia Niemców i Polaków w XX wieku*, Warszawa 2007.

[47] Por. Michał Olszewski, Rafał Żytyniec, *Ełk. Spacerownik po mieście niezwykłym. Wydanie rozszerzone*, Ełk 2014.

Wybrana literatura

Codzienność zapamiętana. Warmia i Mazury we wspomnieniach Niemców, Polaków i Ukraińców, red. Hans-Jürgen Karp, Robert Traba, Olsztyn 2004.

Faehndrich Jutta, *Eine endliche Geschichte. Die Heimatbücher der Deutschen Vertriebenen*, Köln–Weimar–Wien 2011.

Hahn Eva, Hahn Hans Henning, *Die Vertreibung im deutschen Erinnern. Legenden, Mythos, Geschichte*, Paderborn 2010.

Jasiński Janusz, *Kwestia pojęcia Ziemie Odzyskane*, w: *Ziemie Odzyskane/Ziemie Zachodnie i Północne 1945–2005. 60 lat w granicach państwa polskiego*, red. Andrzej Sakson, Poznań 2006, s. 15–25.

Kompleks wypędzenia, red. Włodzimierz Borodziej, Artur Hajnicz, Kraków 1998.

Kossert Andreas, *Kalte Heimat. Die Geschichte der deutschen Vertriebenen nach 1945*, München 2008.

Lexikon der Vertreibungen. Deportation, Zwangsaussiedlung und ethnische Säuberung im Europa des 20. Jahrhunderts, red. Detlef Brandes, Holm Sundhaussen, Stefan Troebst i in., Wien–Köln–Weimar 2010.

Lotz Christian, *Die Deutung des Verlusts: erinnerungspolitische Kontroversen im geteilten Deutschland um Flucht, Vertreibung und die Ostgebiete (1948–1972)*, Stuttgart 2006.

„Niemiecki Wschód". Wyobrażenia–misja–dziedzictwo, red. Christoph Kleßmann, Poznań 2014.

Przeprosić za wypędzenie. O wysiedleniu Niemców po II wojnie światowej, red. Klaus Bachmann, Jerzy Kranz, Kraków 1998.

Utracona ojczyzna. Przymusowe wysiedlenia, deportacje i przesiedlenia jako wspólne doświadczenie, red. Hubert Orłowski, Andrzej Sakson, Poznań 1996.

Wiedergewonnene Geschichte. Zur Aneignung von Vergangenheit in den Zwischenräumen Mitteleuropas, red. Peter Oliver Loew, Christian Pletzing, Thomas Serrier, Wiesbaden 2006.

Wylegała Anna, *Przesiedlenia a pamięć. Studium (nie)pamięci społecznej na przykładzie ukraińskiej Galicji i polskich „Ziem Odzyskanych"*, Toruń 2014.

Zaremba Marcin, *Komunizm, legitymizacja, nacjonalizm: nacjonalistyczna legitymizacja władzy komunistycznej w Polsce*, Warszawa 2001.

Folksdojcz

Rasa, los i zdrada

Jerzy Kochanowski, Stefan Zwicker

Według zgodnej z duchem czasu definicji z wydanego w 1940 r. „narodowego" leksykonu określenie *Volksdeutsch* oznaczało:

> Niemców poza granicami kraju, niebędących obywatelami Rzeszy. Zaliczają się do nich w szczególności ci mieszkańcy obcych państw, którzy są pochodzenia niemieckiego lub zbliżonego, posługują się językiem niemieckim i przyznają się dobrowolnie do niemieckiej wspólnoty narodowej i kulturowej. Podczas gdy pod pojęciem Volksdeutsch rozumiany jest Niemiec o obcej przynależności państwowej, wyrażenie *należący do niemieckiej wspólnoty narodowej* może się odnosić zarówno do obywateli Niemiec, jaki i innych państw[1].

Politykę germanizacyjną w okupowanej Polsce, początkowo dość chaotyczną i przypadkową, unormowało rozporządzenie z 4 marca 1941 r., wprowadzające na ziemiach wcielonych do Rzeszy podział niemieckiej listy narodowej na cztery grupy: I – osoby aktywnie uczestniczące przed 1939 r. w życiu mniejszości niemieckiej, II – bierne, ale przyznające się do narodowości niemieckiej, III – osoby pochodzenia niemieckiego spolonizowane w znacznym stopniu i IV – osoby całkowicie spolonizowane. Do zasad tych podchodzono bardziej rygorystycznie w tak zwanym Kraju Warty, gdzie nastawiono się raczej na germanizację ziemi, a nie ludzi. Nacisk na przyjmowanie volkslisty nie był tam silny, a odmowa nie groziła zazwyczaj represjami. W rezultacie w Warthegau przeważały grupy I i II, na liście zaś znalazło się zaledwie około 3 procent osób przyznających się przed wojną do narodowości polskiej. Zupełnie inne były doświadczenia Górnego Śląska i Pomorza, gdzie głównym celem było zniemczenie społeczeństwa. Powszechnie wciągano tam do III i IV grupy DVL (*Deutsche Volksliste*) ludność polską, niemającą praktycznie nic (lub bardzo niewiele) wspólnego z niemczyzną. Stosowano przy tym szeroką gamę środków przymusu – groźbę uwięzienia, wysiedlenia, zesłania na roboty przymusowe. Nie można również zapomnieć, że na tych terenach (zwłaszcza na Pomorzu) brutalny terror i systematyczne niszczenie elit zaczęło się

[1] *Taschen-Brockhaus zum Zeitgeschehen*, Leipzig 1940, s. 267.

już jesienią 1939 roku. Tym samym przyjęcie volkslisty traktowano w Katowicach czy Bydgoszczy jako strategię przetrwania. W rezultacie na Pomorzu znalazło się na niej 54,4 procenta, a na Górnym Śląsku 47,2 procenta osób deklarujących przed wojną narodowość polską. W sumie na ziemiach wcielonych do Rzeszy dobrowolnie i pod przymusem podpisało DVL ponad 2,8 miliona osób (około 1,9 miliona w „polskich" grupach III i IV).

Za pozbawioną szans powodzenia uznano natomiast germanizację Generalnego Gubernatorstwa, rezygnując ze stosowanego na ziemiach wcielonych do Rzeszy podziału Volksdeutschów na cztery grupy. Na początku okupacji władze wytypowały około 90 tysięcy tak zwanych przynależnych do narodu niemieckiego (*Deutsche Volkszugehörige*, porównywalni z grupami I i II), a między 1941 i 1944 r. na listy tak zwanych *Deutschstämmige* („Niemców z pochodzenia", odpowiadających grupom III i IV) wciągnięto około 100 tysięcy osób.

Podczas gdy w Polsce ciągle jeszcze toczy się debata nad negatywnie rozumianym i najczęściej pejoratywnie używanym pojęciem „folksdojcz", określenie *Volksdeutsch*[2] rzadko pojawiało się w niemieckim dyskursie publicznym, zwłaszcza w RFN. Nie jest to jednak słowo martwe bądź niezrozumiałe. Istnieje wiele naukowych opracowań dotyczących tego tematu, pojawia się on w licznych artykułach prasowych oraz audycjach telewizyjnych i radiowych poświęconych okresowi narodowego socjalizmu. Najczęściej występuje ono w opisach „polityki narodowościowej" ówczesnych władz, przy czym czasami towarzyszy mu określenie „tak zwany", lub też stosowane jest jako przeciwieństwo „Niemca z Rzeszy". Pojęcie to znane jest również laikom zainteresowanym historią.

Ludność mieszkająca poza granicami Rzeszy, a posługująca się niemieckim jako językiem rodzimym, stała się od połowy lat trzydziestych pretekstem dla ekspansywnej polityki zagranicznej narodowych socjalistów. Przy czym sama konstrukcja myślowa odwołująca się do pojęcia „narodowego organizmu", który należy chronić i izolować od wpływów „obcych narodowo" elementów, a do którego należą również – czy nawet w szczególności – jako organiczna niemiecka „grupa narodowa" żyjący za granicą Volksdeutsche, była produktem nacjonalistycznego dyskursu rasowego, który pojawił się pod koniec wieku XIX i najpóźniej od lat dwudziestych XX w. prowadzony był na płaszczyźnie naukowej i *quasi*-naukowej. Podkreślić należy, że nie wszyscy Niemcy, wobec których można zastosować cytowaną powyżej definicję, byli tak nazywani. Nie określano tak na przykład mieszkających w Czechach, a więc w zachodniej części ówczesnej Czechosłowacji Niemców sudeckich, ponieważ zasiedlali oni duże, spójne obszary graniczące bezpośrednio z Rzeszą lub Austrią (przed

[2] W tekście zastosowano odmienną pisownię terminu. W części dotyczącej niemieckiej pamięci Volksdeutsch, w części polskiej – *folksdojcz*. Przyp. red.

Anschlussem w marcu 1938 r.). Z propagowanym obrazem Volksdeutscha łączono ideę „Kulturträgera", żyjącego na językowych i osadniczych „wyspach" pośród jakoby niżej rozwiniętej kulturalnie – najczęściej słowiańskiej – ludności. Jako Volksdeutsche określani byli głównie Niemcy żyjący w Polsce, w krajach bałtyckich, na Węgrzech i na Bałkanach[3].

Jesienią 1938 r., po podpisaniu układu monachijskiego, kiedy III Rzesza zaczęła realizować swoje ekspansywne plany, Niemcy sudeccy zostali, jak ujmowała to ówczesna propaganda „przywróceni na łono Rzeszy". Napaść na Polskę w roku 1939 (→ kampania wrześniowa) usprawiedliwiana była między innymi koniecznością zapobieżenia domniemanym prześladowaniom a nawet masakrom dokonywanym rzekomo przez Polaków na tamtejszych Niemcach, od momentu wkroczenia wojsk niemieckich nazywanych Volksdeutschami. Za przykład służyła → bydgoska krwawa niedziela. Wydany w czasie wojny podręcznik jako ćwiczenie z tworzenia zdań warunkowych podawał następujący szereg zdań, które uczniowie mieli odpowiednio „logicznie" połączyć: „Volksdeutsche byli w Polsce wyzyskiwani i maltretowani. Pierwszego września 1939 r. niemieccy żołnierze przekroczyli dla ich ochrony granicę państwa"[4]. W literaturze (pozornie) dokumentalnej najbardziej wśród licznych poświęconych im publikacji znana była wydana w 1940 r. książka autorstwa Edwina Ericha Dwingera (1898–1981), zatytułowana *Der Tod in Polen. Die volksdeutsche Passion* (Śmierć w Polsce. Martyrium Volksdeutschów)[5]. Dwinger już wcześniej zdobył sławę jako niezbyt obiektywny autor książek o jeńcach wojennych i Freikorpsach. Również w filmach fabularnych, jak na przykład *Feinde* (Wrogowie; reż. Victor Tourjansky [1891–1976], 1940) albo *Heimkehr* (Powrót; reż. Gustav Ucicky [1899–1961], 1941), rozpowszechniano kłamliwe informacje o tych wydarzeniach. Wśród oskarżeń, jakie Dwinger wysunął pod adresem polskiej ludności cywilnej – jej przedstawiciele mieli jakoby we wrześniu 1939 r., wykorzystując znajomość terenu, denuncjować znajomych, kolegów i sąsiadów pochodzenia niemieckiego, skazując ich tym samym na śmierć – znajdowały się odpowiedniki późniejszych zarzutów wobec folksdojczów jako współpracowników Służby Bezpieczeństwa Reichsführera SS (SD)[6],

---

[3] Na temat terminologii *Volksdeutsche*, *Grenzlanddeutsche*, *Auslanddeutsche*, *Auslandsdeutsche* itd. por. Tammo Luther, *Volkstumspolitik des Deutschen Reiches 1933–1938. Die Auslanddeutschen im Spannungsfeld zwischen Traditionalisten und Nationalsozialisten*, Stuttgart 2004, s. 9, 14; *Rainer Münz, Rainer Ohliger, Auslandsdeutsche*, w: *Deutsche Erinnerungsorte*, t. 3, red. Etienne François, Hagen Schulze, München 2001, s. 370–387.

[4] Willi Hopff, Hans Düsenberg, *Meine Muttersprache. Ein Arbeitsbuch für die Spracherziehung in der Mittelschule*, cz. 2 (klasa 4–6), Frankfurt am Main 1942, s. 17.

[5] Edwin Erich Dwinger, *Der Tod in Polen. Die volksdeutsche Passion*, Jena 1940, http://nsl-archiv.com/Buecher/Bis-1945/Dwinger,%20Edwin%20-%20Der%20Tod%20in%20Polen%20-%20Die%20volksdeutsche%20Passion%20(1940,%2061%20S.).pdf (22 XII 2009), tytuł umieszczony w sieci przez ekstremalnie prawicowe wydawnictwo Scriptorium-Verlag, które oferuje również jego przedruk.

[6] „Immer wieder sieht man Gymnasiasten die Straßen absuchen, aber auch viele Gewerbetreibende beteiligen sich als Spürhunde: Der polnische Bäckermeister gibt den deutschen Bäcker an (…) – sind diese Tage nicht eine von Gott gesandte Gelegenheit, die verhasste Konkurrenz ein für allemal loszuwerden".

→ SS i Gestapo, stawianych im przez bojownika ruchu oporu i dziennikarza Jana Nowaka-Jeziorańskiego (1914–2005).

„Powrót do Macierzy" Niemców z krajów bałtyckich i pozostałych regionów Europy Wschodniej, postrzeganych jako „części i odłamy narodowego organizmu", był w czasie wojny koordynowany przez istniejącą już od 1937 r., podlegającą SS, Volksdeutsche Mittelstelle. Osiedlano ich w Kraju Warty, który w założeniu miał zostać oczyszczony z ludności polskiej, a następnie zgermanizowany[7]. Większe grupy Volksdeutschów w państwach sprzymierzonych z III Rzeszą, takich jak Słowacja czy Rumunia, uzyskiwały częściową autonomię, która wyrażała się między innymi w „przywileju" poboru nie do zwykłych jednostek wojskowych wystawianych przez te kraje, ale wprost do Waffen-SS. Dalszy przebieg wojny i wypędzenia (→ ucieczka i wypędzenie) w następstwie klęski Niemiec kosztowały Volksdeutschów z Europy Środkowo-Wschodniej liczne ofiary śmiertelne.

Po 1945 r. w Niemczech Zachodnich Volksdeutschów zaczęto określać zbiorowo mianem „wypędzeni" (niem. *Vertriebene*), pod którym to pojęciem rozumiano zarówno Niemców z dawnych terenów wschodnich Rzeszy (→ niemiecki Wschód), jak i z innych państw, którzy musieli opuścić swoje strony rodzinne. Ustawa o wypędzonych z 1953 r. gwarantowała nie tylko (co prawda niewielkie) odszkodowanie finansowe, ale wprowadzając ustawowe określenie „wypędzony" (które używane było od tej chwili w miejsce innych, nierzadko pejoratywnych pojęć), przyczyniła się do powstania zbiorowej tożsamości[8]. Popularny leksykon z lat siedemdziesiątych podaje następującą definicję hasła „Volksdeutsch":

> Jest to ludność pochodzenia niemieckiego, żyjąca poza granicami Rzeszy Niemieckiej (w granicach z 1937 r.) oraz Austrii. Chodzi tutaj w szczególności o mniejszość niemiecką w Europie Południowo-Wschodniej i Wschodniej. (…) Zgodnie z art. 116, ust. 1 konstytucji wypędzeni są, o ile zamieszkiwali tereny Rzeszy przed 31 grudnia 1937 r., równoprawnymi obywatelami Republiki Federalnej Niemiec[9].

Współcześnie *Volksdeutsch* nie służy w Niemczech ani jako określenie tożsamości własnej, ani innych. Również większe ruchy migracyjne ostatnich dekad, które umożliwiły uznanie przez Niemcy *ius sanguinis* w odniesieniu do osób o niemieckich korzeniach wyjeżdżających do Republiki Federalnej (tak zwani późni wysiedleńcy z Polski czy Rumunii z lat osiemdziesiątych i początku lat dziewięćdziesiątych XX w., później także z Rosji), nie były w mediach określane jako migracja Volksdeutschów. Ustawa

---

U Dwingera sformułowanie to pada w rozdz. 5: *Der Bromberger Totentanz weitet sich aus*, cyt. za stroną internetową wydawnictwa Scriptorium-Verlag.

[7] Por. Valdis O. Lumans, *Himmler's auxiliaries. The Volksdeutsche Mittelstelle and the German national minorities of Europe 1933–1945*, Chapel Hill 1993; Isabell Heinemann, *„Rasse, Siedlung, deutsches Blut": Das Rasse- und Siedlungshauptamt der SS und die rassenpolitische Neuordnung Europas*, Göttingen 2003.

[8] Por. Eva Hahn, Hans Henning Hahn, *Flucht und Vertreibung*, w: *Deutsche Erinnerungsorte*, t. 1, s. 335–351, tu: s. 339.

[9] Konrad Fuchs, Heribert Raab, *dtv-Wörterbuch zur Geschichte*, t. 2, München 1972, s. 839.

o usuwaniu skutków wojny z roku 1992 oraz ostatnia wersja ustawy o wypędzonych z 2001 r. uznają wprawdzie „przynależność etniczną" i „narodowość", zgodnie z wyżej wspominaną praktyką, za główne kryteria przyjęcia przez Republikę Federalną osób o to się starających, jednak bierze się także pod uwagę znajomość języka. Komisja Spraw Wewnętrznych Bundestagu uzasadniła to stanowisko w postanowieniu z 4 lipca 2001 r. następująco: „Późni wysiedleńcy nie będą mogli być uznawani za (byłych) Niemców etnicznych (*Volksdeutsche*), jeśli prawo pobytu przyznane im zostało bez znajomości języka niemieckiego"[10]. Obecnie rzadko określa się pochodzenie własne lub przodków pojęciem *Volksdeutsch*. Także organizacje wypędzonych nie używają go ani w aprobujący, ani negatywy sposób.

Należy sądzić, że powyższe określenie z powodu jego ideologicznego użycia i nadużycia zostało na tyle zdyskredytowane, że obecnie raczej się go unika. Do tego dochodzi najprawdopodobniej fakt, że słowo *Volk*[11] – pojęcie pierwotnie neutralne – zarówno przez narodowych socjalistów, jak i komunistów wykorzystywane było jako hasło w zideologizowanych sformułowaniach takich jak *Volksgemeinschaft* (wspólnota narodowa), *Volksgerichthof* (sąd ludowy), *Volksempfinden* (instynkt narodowy), *Volksliste* (lista etniczna), *Volksrepublik* (republika ludowa), *Volksarmee* (armia ludowa) i tym podobne. Jako hasło propagandowe z okresu, w którym inne narody lub grupy społeczne uznawane były za „mniej wartościowe" i niegodne prawa do istnienia, uchodziło za negatywnie obciążone. Nawet środowiska, które zwykle nie troszczą się o takie niuanse, jak na przykład radykalnie prawicowa NPD, nie używają z reguły określenia *Volksdeutsch*.

Inaczej kwestia nazewnictwa przedstawia się w Austrii, gdzie organizacja będąca odpowiednikiem niemieckiego Związku Wypędzonych, nosi nazwę Związek Ziomkostw Niemców Etnicznych w Austrii (Verband der Volksdeutschen Landsmannschaften Österreichs)[12]. Mylilibyśmy się jednak sądząc, że beztroskie podejście do słowa *Volksdeutsch* świadczy o bliższych związkach tego kraju z prawicowym dziedzictwem. Używanie go wynika raczej z małej popularności określenia „wypędzony"[13]. Przyjęci przez Austrię uciekinierzy i wypędzeni pochodzili głównie z Europy Południowo-Wschodniej. Nie byli zatem obywatelami własnego państwa, dlatego też zastosowanie wobec nich wspólnego określenia *Volksdeutsch* jest poniekąd zrozumiałe.

---

[10] Erste Beschlussempfehlung und erster Bericht des Innenausschusses (4. Ausschuss) zu dem Gesetzentwurf der Fraktionen SPD und BÜNDNIS 90/DIE GRÜNEN. Entwurf eines Gesetzes zur Klarstellung des Spätaussiedlerstatus (Spätaussiedlerstatusgesetz-SpStatG). Deutscher Bundestag, 14 sesja, druk 14/6310 (04 VII 2001), s. 5.

[11] Słowo *Volk* nie ma w języku polskim jednoznacznego odpowiednika. W zależności od kontekstu można je oddać jako „lud" bądź „naród", w niektórych przypadkach również poprzez „etniczność" – przyp. red.

[12] http://www.vloe.at (1 X 2009).

[13] Por. Brunhilde Scheuringer, *Dreißig Jahre danach. Die Eingliederung der volksdeutschen Flüchtlinge und Vertriebenen in Österreich*, Wien 1983.

Germanizacja, zemsta, rehabilitacja

Zamieszczane w polskich (zwłaszcza starszych) encyklopediach czy słownikach definicje Volksdeutscha (a raczej folksdojcza, bo takie brzmienie przyjęło się również w polszczyźnie literackiej), które rzadko sięgają głębiej niż do września 1939 r., określają tym mianem osoby, które podczas okupacji „zostały wpisane na" (co sugeruje przymus) lub „podpisały" (co z kolei wskazuje na działanie dobrowolne i świadome) niemiecką listę narodową. W sposób, jak się zdaje, całkowicie niezamierzony utrwalono w ten sposób różnice w wojennej polityce germanizacyjnej, które w niemałym stopniu jeszcze dziś wpływają na postrzeganie problemu folksdojczów w Polsce.

Również na ziemiach, na których teoretycznie nie było przymusu germanizacyjnego – w Kraju Warty czy Generalnym Gubernatorstwie – nie wszyscy przeszli na stronę okupanta, kierując się wyłącznie koniunkturalizmem czy chęcią osobistego zysku. Decyzja była nierzadko uwarunkowana przymusem sytuacyjnym – na przykład obawą przed wysiedleniem czy nadzieją na uwolnienie krewnych z obozów; towarzyszyły jej rozterki i wahania. Tak jak nie można generalizować powodów przyjęcia niemieckiej listy narodowej, tak samo nie należy ujednolicać zachowania folksdojczów wobec ludności polskiej. Obok przykładów pełnej kolaboracji, wstępowania do wojska, policji czy Sonderdienstu na ochotnika, czynnego udziału w represjach wobec Polaków lub → Żydów, nie brakowało (zwłaszcza w miarę pogarszania się sytuacji na frontach) przykładów pomocy, ostrzegania przed niebezpieczeństwami, a w skrajnych przypadkach przechowywania Żydów.

Niejednoznaczność problemu dostrzegały instytucje polskiego Państwa Podziemnego, dzieląc w przygotowywanych na okres powojenny planach rozliczeń folksdojczów na „zdrajców" (których należało ukarać lub/i wysiedlić) oraz „lojalnych", zasługujących na rehabilitację. Natomiast polska ulica (zwłaszcza warszawska) nie bawiła się w skomplikowane rozróżnienia, traktując wszystkich jako zdrajców, których należy po prostu wyeliminować. Okupacyjny wierszyk:

> Kto ty jesteś? – Volksdeutsch cwany.
> Jaki znak twój? – Krzyż złamany.
> Kto cię stworzył? – Zawierucha.
> Co cię czeka? – Gałąź sucha.

czy dowcip, tłumaczący dlaczego po wojnie będą wieszani najpierw Reichs-, a dopiero potem Volksdeutsche: „Najpierw obowiązek, potem przyjemność!" – dobrze ilustrują nastroje olbrzymiej części polskiego społeczeństwa. Na terenie Generalnego Gubernatorstwa, zwłaszcza w Warszawie, gdzie przepaść między Polakami a Niemcami była najgłębsza, a ruch oporu najsilniejszy (około 98 procent wszelkich akcji policyjnych i wojskowych, skierowanych przeciwko społeczeństwu polskiemu przeprowadzono w Generalnym Gubernatorstwie!) nienawiść do folksdojczów otwarcie przejawiała się zarówno w warstwie językowej (używanie pogardliwych określeń, na

przykład „foksy"), w konspiracyjnej satyrze i publicystyce czy w końcu w działalności podziemnego wymiaru sprawiedliwości.

Dano temu wyraz bezpośrednio po przejściu frontu, kiedy folksdojcze, którzy nie zdążyli lub nie chcieli uciec, padli ofiarą zemsty. Na porządku dziennym były akty terroru, gwałty, zabójstwa, rabunki, wysiedlenia. Niemców – i uznawanych za Niemców – traktowano tak samo, jak jeszcze niedawno większość z nich traktowała ludność okupowaną, m.in. żądano ich oznaczania, zakazywano swobodnego poruszania się i tym podobne. Na porządku dziennym były przeprowadzane wspólnie przez „czynnik społeczny", milicję i wojsko akcje wysiedlania folksdojczów do zaimprowizowanych obozów koncentracyjnych. To oni też stanowili przez kilka powojennych lat największy odsetek wśród więźniów obozów pracy w Potulicach, Sikawie, Jaworznie czy Lesznie-Gronowie.

Powojenne władze zdawały sobie sprawę z konieczności systemowego rozwiązania problemu, dotyczącego przecież dużej części społeczeństwa. Najłagodniej przeprowadzono to na Górnym Śląsku i Pomorzu Gdańskim, gdzie rehabilitacja grup III i IV była prawie automatyczna. W pozostałej części kraju wszyscy folksdojcze musieli przechodzić skomplikowaną i kosztowną procedurę sądową. Nic zatem dziwnego, że kiedy w 1946 r. wprowadzono procedury pozbawiania ich obywatelstwa i wysiedlania z Polski, często woleli wyjechać niż próbować się rehabilitować. Tym bardziej, że zwłaszcza prowincjonalnym władzom zależało na usunięciu tego „niepewnego" i „wrogiego" elementu. W większości przypadków te oceny były słuszne, nie należały jednak do rzadkości sytuacje, że wysiedlano osoby czujące się Polakami, nieznające niemieckiego i godzące się na wyjazd jedynie z powodu niemożności dalszego życia w kraju.

Obywatele drugiej kategorii

Mimo że ustawą z 20 lipca 1950 r. zrównano dawnych folksdojczów z „normalnymi" Polakami, jeszcze przez lata pozostawali oni obywatelami drugiej kategorii. Ustawa nie była w stanie zlikwidować uprzedzeń, zmienić stereotypów, zmusić do zapomnienia o traumatycznej przeszłości. W czerwcu 1951 r. dawna folksdojczka III grupy pisała w liście do Polskiego Radia:

> Myśleliśmy, że od tej chwili zakończy się nasza udręka, że odtąd panowie spoza biurka przestaną urządzać sobie zabawę z naszego zakłopotania, z naszej udręki moralnej, że nie padnie więcej to nienawistne, upokarzające pytanie: czy podpisała pani? A dlaczego? A po co? (…) Po wejściu w życie ustawy z dnia 20 VII 1950 r. pobiegłam radośnie do Pośrednictwa Pracy. Skierowano mnie do Fabryki. Idę śmiało, o radości, nikt mnie o nic nie pyta, aż tu naraz dostaję druki do wypełnienia, a tu znowu: czy podpisałaś? Czy ktoś z rodziny podpisał itd. I znów wszyscy wiedzieć muszą i znów to samo upokorzenie i konsekwencje. (…) Co robić, żeby to piętno tragicznymi wypadkami przyczepione do mego i dzieci moich nazwiska wymazać na zawsze? Przecież to niemożliwe tak aż do śmierci się męczyć dlatego, że w trwodze śmiertelnej pod naciskiem plugawych morderców hitlerowskich podpisałam te przeklętą Volkslistę. Proszę (…) w imieniu

> własnym i tysięcy innych nieszczęśników [o] spalenie tych strasznych druków we wszystkich urzędach i instytucjach, niech i nam będzie wolno się cieszyć Polską Ludową, równością i wolnością obywatelską[14].

Trzeba było na to poczekać jeszcze pięć lat. Dopiero odwilż 1956 r. wymazała z ankiet pytania o „volkslistę".

Znacznie dłużej środowiska zrehabilitowanych folksdojczów obserwowała służba bezpieczeństwa, podejrzewając, że skoro już raz dopuścili się zdrady, mogą spróbować znowu. Opinię taką podzielali zresztą i zwykli obywatele PRL:

> Chodzi o byłych zdrajców Ojczyzny, Volksdeutschów – pisał w końcu grudnia 1952 r. do radia mieszkaniec Kalisza. – Większość tych ludzi to wrogowie naszej ukochanej Ojczyzny. W cichej baraniej skórze oczekują sławnego Wehrmachtu, do którego należeli, by się znów znęcać i mścić nad tymi, którzy ich zrehabilitowali i dobrą pracę dali. Czyż nie można by tych byłych Panów, którzy służyli w Wehrmachcie, wysłać na front do Korei, by walką i przelaną krwią zmyli swoje winy…[15]

Zarys polskiej geografii historycznej (i historiografii)

Wprowadzony podczas wojny podział kraju pod względem mechanizmów germanizacyjnych, wzmocniony bezpośrednio po wojnie zróżnicowaną polityką rehabilitacyjną wobec dawnych folksdojczów, utrzymał się w sferze pamięci praktycznie do dziś. Na Górnym Śląsku i Pomorzu volkslista była (i w niemałym stopniu wciąż jeszcze jest) problemem rzeczywistym i żywym, doświadczeniem rodzin i znajomych, tematem domowych (cichych!) rozmów. Nigdzie też pamięć o wojnie nie była tak schizofreniczna jak w Katowicach, Chorzowie, Bydgoszczy czy Wejherowie. Przecież to z Górnego Śląska i Pomorza Gdańskiego pochodziła olbrzymia większość z około 250 tysięcy polskich obywateli sprzed 1939 r. noszących zielonoszare mundury Wehrmachtu. Wielu z nich szukało ucieczki przed tą traumą, dezerterując lub oddając się w niewolę. Kilkadziesiąt tysięcy z nich trafiło do Polskich Sił Zbrojnych na Zachodzie i walczyło między innymi we Włoszech (tym razem w *battle-dress*). Jeden z moich krewnych, pokutując na przełomie lat czterdziestych i pięćdziesiątych w jednej z kopalni za służbę w armii amerykańskiej, spotykał wielu Ślązaków odznaczonych zarówno niemieckim Krzyżem Żelaznym, jak i polskim Krzyżem Walecznych. W odróżnieniu od Kresowiaków (→ Kresy) większość Pomorzan czy Ślązaków wróciła po wojnie do kraju, ściągając na siebie podejrzenia i represje zarówno z powodu służby w Wehrmachcie, jak i w wojskach generała Władysława Danièle a (1892–1970).

Nic też dziwnego, że problem volkslisty nie był szczególnie popularny wśród historyków – przynosił więcej trudności niż sławy, gwarantując natomiast stały kontakt

[14] Dział Dokumentacji Aktowej Ośrodka Dokumentacji i Zbiorów Programowych TVP, Biuletyn Biura Listów Komitetu ds. Radiofonii „Polskie Radio", 1050/1, nr 18 z 17 VII 1951.

[15] Dział Dokumentacji Aktowej Ośrodka Dokumentacji i Zbiorów Programowych TVP, Biuletyn Biura Listów Komitetu ds. Radiofonii „Polskie Radio", 1050/5, nr 1 z 5 I 1953.

z cenzurą. Warto tu zrobić małą dygresję. Kiedy na przełomie lat siedemdziesiątych i osiemdziesiątych nasiliły się wyjazdy do Niemiec Zachodnich, do polskich archiwów zaczęły masowo nadchodzić – zarówno z RFN, jak i z Polski – prośby o potwierdzenie przyjęcia przez rodzinę volkslisty podczas okupacji. Zaświadczenia takie bardzo pomagały w otrzymaniu niemieckiego obywatelstwa. W odpowiedzi dyrektor archiwów państwowych, powołując się na odpowiedni paragraf czwartej konwencji genewskiej o nierespektowaniu zarządzeń władz okupacyjnych, zakazał archiwom wystawiania takich zaświadczeń. Kierownictwa niektórych archiwów nadinterpretowały polecenie, uniemożliwiając dostęp – nie tylko rodzinom, ale i historykom – do wszelkich informacji związanych z volkslistą (czego doświadczył polski współautor tego tekstu jeszcze pod koniec lat dziewięćdziesiątych XX w.). Petenci zaś, odprawiani z archiwów z kwitkiem, zaczęli kierować prośby do sądów, w których po wojnie przeprowadzano procesy rehabilitacyjne ich ojców czy dziadków.

Jeżeli jednak historycy w okresie PRL poruszali już ten problem, to opracowania monograficzne dotyczyły praktycznie wyłącznie Pomorza Gdańskiego i Górnego Śląska, a za pióro chwytali miejscowi badacze. Musieli zmagać się nie tylko z cenzurą, ale również z powszechnym postrzeganiem problemu z perspektywy wojennych doświadczeń przede wszystkim Generalnego Gubernatorstwa (a właściwie Warszawy). Charakterystyczna jest reakcja pomorskiego historyka i publicysty Tadeusza Kuty (1935–1983) na zamieszczony w *Polityce* artykuł znanej polskiej historyczki Marii Turlejskiej (1918–2004). Kuta wskazywał na błędy zarówno w jej tekście, jak i innych, „których autorami są m.in. dwaj wybitni profesorowie prawa karnego, były wiceminister sprawiedliwości oraz zawodowy historyk, gdzie (…) sprawa potraktowana została w sposób rażąco nieścisły". Zarzucał im przede wszystkim „opatrywanie (…) wspólnym mianownikiem Volksdeutscha przedstawicieli mniejszości i rdzennych Polaków przemocą wpisanych do trzeciej bądź czwartej grupy niemieckiej listy narodowościowej". Było to dla autora listu – „mówiąc oględnie – grubym nieporozumieniem"[16].

W Generalnym Gubernatorstwie, a przede wszystkim w najbardziej dotkniętej wojną Warszawie, pojęcie folksdojcz oderwało się od konkretnych osób, nabierając znaczenia symbolicznego, stając się synonimem zaprzaństwa i zdrady, bez uwzględniania historycznych niuansów. Jan Nowak-Jeziorański, legendarny kurier Polski Podziemnej do Londynu, po wojnie między innymi szef (1957–1976) sekcji polskiej Radia Wolna Europa, jeden z niekwestionowanych autorytetów moralnych i politycznych Polski przełomu XX i XXI w., pisał w 2001 r.:

> W latach okupacji tzw. volksdeutsche (…) stali się w swej miażdżącej przewadze największym przekleństwem i postrachem podbitego kraju. Wstępowali masowo i spontanicznie do partii hitlerowskiej i gestapo. Ze względu na znajomość języka polskiego i polskich sąsiadów stali się najgroźniejszym narzędziem terroru i wyzysku swoich polskich współobywateli[17].

---

[16] Tadeusz Kuta, *Nieporozumienie wokół „Volkslisty"*, „Polityka" z 14 XI 1964.

[17] Jan Nowak-Jeziorański, *Pomost, nie zarzewie*, „Rzeczpospolita" z 4/5 VIII 2001.

Pamięć Warszawy stała się pamięcią całego kraju – bez regionalnego zróżnicowania. Przykładem „uwarszawienia" pamięci o folksdojczach może być również wykorzystanie podczas kampanii prezydenckiej 2005 r. tego, że dziadek jednego z kandydatów, Donalda Tuska (ur. 1957), został wcielony do Wehrmachtu. Dyskwalifikujący miał być sam ten fakt. Wojenny kontekst nie miał żadnego znaczenia. Można dyskutować, czy przypomnienie „dziadka z Wehrmachtu" wpłynęło na przegraną Tuska, z pewnością jednak odświeżyło pamięć o problemie, zaś wyrażenie „dziadek z Wehrmachtu" weszło do języka potocznego. Tak nazwano między innymi projekt zainicjowany przez Stowarzyszenie Genius Loci w Rudzie Śląskiej i studentów Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach, który ma na celu zebranie relacji żyjących Górnoślązaków, którzy podczas wojny służyli w Wehrmachcie[18].

Marie Kendschorek i Johann Müller

W Warszawie folksdojcz nie miał twarzy dziadka, wuja, ojca, lecz postaci z filmów, i dlatego w największym stopniu wpływał na zbiorową wyobraźnię. Nie ulega bowiem wątpliwości, że w kreowaniu stereotypu folksdojcza pierwszorzędną rolę odegrała polska kinematografia. Już w uznawanych za pierwszy powojenny film fabularny *Zakazanych piosenkach* (1947) w reżyserii Leonarda Buczkowskiego (1900–1967) Polka Maria Kędziorek odkrywa niemieckich przodków i staje się Marie Kendschorek. Aktywnie kolaboruje z okupantami, między innymi tłumacząc Niemcowi tekst antyniemieckiej piosenki śpiewanej w tramwaju przez jakiegoś wyrostka (któremu udaje się szczęśliwie uciec). Nie była to jej jedyna przewina i kobieta ginie z rąk podziemnego wymiaru sprawiedliwości. Charakterystyczne, że stosunkowo największe sprzeciwy władz i środowisk kombatanckich wzbudziły w filmie właśnie sceny z Marie Kendschorek, która – jak pisał Adam Ważyk (1905–1982) – „powinna wywoływać wstręt moralny, w scenie zabójstwa nabrała jakiejś tragicznej godności. Błąd zdumiewający"[19].

Błąd został szybko naprawiony i w 1948 r. do kin trafiła poprawiona wersja filmu, w której śpiewak ginie, Kendschorek denuncjuje ukrywającego się w jej kamienicy Żyda, zaś wyrok na niej nie został pokazany lecz zasugerowany. *Zakazane piosenki*, masowo oglądane najpierw w kinie, a następnie w telewizji, bezsprzecznie ugruntowały sugerowany przez Ważyka „wstręt moralny" do „zdrajców narodu". Stereotyp został skutecznie podtrzymany i zakonserwowany za pomocą całego szeregu innych filmów wojennych, w których dominował

---

[18] Projekt edukacyjno-dokumentacyjny „Dziadek z Wehrmachtu", http://www.geniusloci.free.ngo.pl/Dziadek.htm; http://www.dziadek-z-wehrmachtu.bo.pl/ (1 XII 2009); zob. Michał Smolorz, *Dziadkowie z Wehrmachtu. Polacy w armii III Rzeszy*, „Polityka" z 29 V 2010, s. 67–69, http://www.polityka.pl/historia/1506026,1,polacy-w-armii-iii-rzeszy.read (3 VI 2010).

[19] Cyt. za: Eugeniusz Cezary Król, *Wizerunek Niemca etnicznego w polskim filmie po II wojnie światowej,* „Przegląd Historyczny" 96 (2005), s. 99–113, tu: s. 101.

wizerunek jednoznacznie złego volksdeutscha, kojarzącego się ze zdradą, gorliwym wysługiwaniem się hitlerowskiemu okupantowi, świadomym działaniem na szkodę narodu polskiego. (…) Wytworzył się nawet osobowy wzorzec negatywnej postaci Niemca etnicznego z lat wojny i okupacji, w dodatku płci obojga. Jest nim z jednej strony owa „wydrowata" blondynka, *Fräulein* Marie Kendschorek z *Zakazanych piosenek*, z drugiej zaś jej męski odpowiednik – usłużny pomocnik policji, ubrany w skórzany płaszcz i nieodłączny kapelusz z piórkiem. Poszukiwanie „dobrego" volksdeutscha w polskim filmie nie przynosi efektu. Co najwyżej jest to postać groteskowo śmieszna[20].

Natomiast powojenna polska literatura piękna nie wykreowała tak jednoznacznego i utrwalonego w świadomości zbiorowej stereotypu folksdojcza jak film. W *Początku* Andrzeja Szczypiorskiego (1924–2000) – wydanym w 1986 r. w Paryżu i w krajowym „drugim obiegu" (pierwsze wydanie oficjalne w 1989 r.) – został opisany „dobry" folksdojcz, Johann Müller, łodzianin, bojowiec PPS, zesłaniec na Syberię, „Niemiec z ciała, Polak z duszy". Takim pozostał podczas wojny – jako Niemiec przyjął volkslistę, a przynależność do NSDAP ułatwiała pomaganie Polakom i Żydom. Nie była to jednak postać całkowicie jednoznaczna.

Ilustracja 18. „(Stereo)typowa" folksdojczka: Aktorka Zofia Jamry (1918–2006) w jej pierwszej roli filmowej jako Marie Kendschorek w *Zakazanych piosenkach*.

Uszedł więc Müller z Warszawy i Polski nie dlatego, że czuł się Niemcem, związanym z Rzeszą Niemiecką Adolfa Hitlera, ale powodowany ślepym lękiem przed Moskalami, Sybirem, knutem i niewolą. Wiele jeszcze przeżył i wycierpiał, już jako stary człowiek, odarty ze wszystkich złudzeń, rozbitek bez ojczyzny, rzucony w obce krajobrazy. W Łodzi zostawił groby swych niemieckich rodziców, a także polskich i żydowskich towarzyszy. Był tym bardziej samotny, że nie znajdował wspólnoty z innymi Niemcami, którzy uchodząc w tej wędrówce ludów (…), osiedli na koniec w Bawarii. Ci wszyscy, którzy uważali się za wypędzonych ze swych domowych pieleszy, czuli się nadal Niemcami, nade wszystko zaś Niemcami skrzywdzonymi, czego Müller do końca swych dni nie akceptował, bo sam czuł się tylko po trosze Niemcem, a po trosze nadal Polakiem[21].

---

[20] Eugeniusz Cezary Król, *Wizerunek Niemca*, s. 111 i następna.
[21] Andrzej Szczypiorski, *Początek*, Poznań 1990, s. 107.

Folksdojcz symboliczny i uniwersalny…

Elitarna literatura nie mogła jednak konkurować o rząd dusz z egalitarnym filmem, który potwierdzając opowieści rodziców, dziadków, znajomych, przyczynił się do ugruntowania jednoznacznego stereotypu folksdojcza również w pokoleniu, dla którego wojna jest już tylko zamierzchłą przeszłością. Potwierdzają to wyniki ogólnopolskiego badania opinii publicznej przeprowadzonego w 2009 r. dla Muzeum II Wojny Światowej. Spośród 1200 ankietowanych 27 procent uważało, że podczas wojny były postacie, których Polacy powinni się wstydzić. Folksdojcze znaleźli się na trzecim miejscu z dwoma procentami wskazań. (Choć bezsprzecznie myśleli o nich również głosujący za „zdrajcami i kolaborantami" – 5 procent, oraz „donosicielami i konfidentami" – 2 procent. Również 2 procent głosowało na Bolesława Bieruta [1882–1956][22]).

To jednak nie twarz Bieruta, lecz Marie Kendschorek jest symbolem (i synonimem) wykorzystywanym w przypadku podejrzeń o zdradę, brak patriotyzmu, wątpliwą polskość. Dwa (skrajne) przykłady: od wielu lat wierne grono zwolenników ma teoria istnienia podczas okupacji na warszawskiej Woli obozu koncentracyjnego (a raczej obozu zagłady), w którym miano zagazować 200 tysięcy Polaków. Chociaż historycy wykazali ponad wszelką wątpliwość, że taki obóz nie istniał, grupa uważająca to za propagandę nie złożyła broni, domagając się postawienia pomnika. Podjętą 22 października 2009 r. decyzję warszawskich radnych o umieszczeniu monumentu na terenie dawnego getta, w pobliżu rzeczywiście istniejącego obozu dla Żydów (tak zwanej Gęsiówki) przyjęto okrzykami „Zdrada, volksdeutsche!"[23]. O ile te reakcje były związane z rzekomymi wydarzeniami z lat okupacji, trudno to powiedzieć o kolejnym przykładzie. Pismo *Focus Historia* w numerze z listopada 2008 r., kiedy wszystkie media święciły zazwyczaj w niezwykle podniosłym tonie dziewięćdziesiątą rocznicę odzyskania niepodległości, skupiło się nie na blaskach, lecz na cieniach II RP, a na okładce umieszczono fotomontaż przedstawiający Józefa Piłsudskiego (1867–1935) trzymającego za pierś nagą kobietę. Niezależnie od poziomu pomysłu ukierunkowanego na wzbudzenie sensacji, jak i jego realizacji, symptomatyczne były reakcje nadchodzące głównie drogą elektroniczną: „Ciekawe, kto opłaca te wszystkie antypolskie teksty w waszym piśmie!", „Żydzi!", „Folksdojcze!"[24]. Tym razem folksdojczów przywoływano bez żadnego związku z wojną i okupacją. Stali się symbolem zdrady, w tym przypadku rozumianej jako szarganie świętości narodowych. Jednak wyrażanie takich opinii, naruszających przyjęte granice poprawności, jest w dyskursie publicznym możliwe praktycznie wyłącznie w sieci. Charakterystyczna jest przywołana przez reporterkę Aleksandrę Klich (ur. 1968) opinia o wybitnym śląskim reżyserze Kazimierzu Kutzu (ur. 1929): „Oczywiście, o tym wszystkim prowincja mówi szeptem, w kuluarach. Jedna

[22] Wojciech Szacki, *Nasza duma i wstyd*, „Gazeta Wyborcza" z 19 VIII 2009.

[23] Iwona Szpala, *Zwyzywali radnych za pomnik KL Warschau*, „Gazeta Wyborcza. Stołeczna" z 23 X 2009.

[24] Katarzyna Jaroszyńska, *Tabula Prasa*, „Press" 12 (2008), s. 58–60.

pani drugiej pani albo panu na uszko. Takie słowa jak «folksdojcz», «idiota», «durny starzec» można wykrzyczeć co najwyżej w inwektywach na forach internetowych"[25]. Nie wnikając zbyt głęboko w socjologię internetu, należy stwierdzić, że jest on medium demokratycznym, dającym każdemu możliwość wypowiedzi, szczerej i spontanicznej reakcji, w dodatku w niemałej mierze anonimowej i bezpiecznej. Internet już jest i z pewnością będzie w coraz większym stopniu – zwłaszcza dla młodego pokolenia – podstawowym źródłem wiedzy o świecie, strumieniem komunikacyjnym i kanałem wymiany poglądów. Wygodnym, ogólnodostępnym, transnarodowym, trwalszym niż papier. To sieć staje się (o ile już się nie stała) jednym z najważniejszych pól bitwy o pamięć. Bitwy toczonej poza oficjalnymi forami uniwersyteckich katedr, ministerialnych gabinetów, archiwów i muzeów, coraz częściej za pomocą wcale nie konwencjonalnych środków.

Przede wszystkim, analiza wypowiedzi internetowych potwierdza tezę o całkowitym oderwaniu pojęcia „folksdojcz" od jego wojenno-okupacyjnych korzeni. Co więcej, stało się ono nie tylko tradycyjnym już symbolem zdrady, ale również określeniem „wrogów narodowych" innego rodzaju, na przykład funkcjonariuszy Służby Bezpieczeństwa (→ Stasi & ubecja; wyrażenie „esbecki folksdojcz" nie jest bynajmniej czymś wyjątkowym)[26]. W Poznaniu folksdojcze są przeciwnikami pomysłu odbudowy Zamku Królewskiego (rozebranego na tyle dawno, że nie bardzo wiadomo, jak wyglądał). „Zawsze się znajdzie jakiś folksdojcz – komentował w lipcu 2008 r. internauta – któremu przeszkadza tradycja i historia Polski. (…) Dziwne, że nie przeszkadza im ten niemiecki budynek (rezydencja Hitlera)"[27].

Folksdojcz może też być rusofilem (a tym samym wrogiem polskiej racji stanu). Opinia jednego z internautów, że gruziński prezydent chciał przemocą rozwiązać problem Osetii Południowej, spotkała się z następującym komentarzem: „odezwał się KGBofil i folksdojcz miłośnik pokoju"[28]. Nie jest to jedyny przykład egzotycznych konotacji określenia folksdojcz. Krystian Ganczarski, urodzony w 1966 r. w Gliwicach członek Al-Kaidy, podejrzewany między innymi o udział w zamachu bombowym na Dżerbie, zyskał na polskich forach internetowych miano „folksdojcza Osamy [bin Ladena]". Okolicznością wiele tłumaczącą był fakt, że rodzina

> imć Ganczarskiego i on sam wyjechali do Niemiec jeszcze w latach 70. To w Niemczech Krystian poznał arabskich imigrantów, którzy wywarli nań zgubny wpływ. Zaparcie się wiary zostało poprzedzone wyrzeczeniem się polskości. Rodzice Krystiana bowiem «odnaleźli swe niemieckie

---

[25] Aleksandra Klich, *Prowincja się zżyma, że Kutz nic nie rozumie*, „Gazeta Wyborcza. Katowice" z 13 II 2009.

[26] http://www.forum.pulawy.pl/viewtopic.php?f=2&t=5&start=25 (23 II 2009).

[27] *Będzie Zamek Królewski*, http://www.epoznan.pl/index.php?id=10205&section=news&subsection=news (23 II 2009).

[28] Komentarz dot. artykułu *Armia rosyjska zajęła stolicę Osetii Płd.*, http://fakty.interia.pl/raport/gruzja-osetia/news/armia-rosyjska-zajela-stolice-osetii-pld/komentarze,1160039,1,17296231,3,3 (23 II 2009).

korzenie» i wystąpili o obywatelstwo Republiki Federalnej Niemiec. Po mojemu więc Krystian Ganczarski, dziś Abu Ibrahim, to żaden Polak, ino folksdojcz[29].

Osobnym zagadnieniem jest stosowanie określenia „folksdojcz" jako inwektywy wobec przeciwników politycznych. Co charakterystyczne, różnica między „Żydem" a „folksdojczem" jest zazwyczaj niewielka lub żadna (*vide* wspomniane wyżej opinie o „niepodległościowym" numerze czasopisma *Focus Historia*). I tak na przykład były premier Leszek Miller (ur. 1946) jest według skrajnie antysemickiego *Niezależnego Czasopisma Internetowego Afery Prawa* zamiennie „folksdojczem" lub „niemieckim żydem"[30].

Czasami zarówno wybór osób padających ofiarą zarzutów o narodowe „zaprzaństwo", jak i dodatkowe cechy „wroga" są co najmniej trudno zrozumiałe. I tak na przykład Czesław Miłosz (1911–2004) miał być nie tylko folksdojczem, ale również między innymi polonofobem, profanem, kolaborantem[31]. Aby nim zostać, czasami wystarczy jedynie działać na rzecz porozumienia polsko-niemieckiego, jak Władysław Bartoszewski (1922–2015), który zdaniem gdańskiego radykała Henryka Jezierskiego „z gorliwością wiernego folksdojcza przyjmuje zaszczyty i nagrody od Niemców"[32]. Folksdojczem został również były prezydent Aleksander Kwaśniewski (ur. 1954) za udzielony we wrześniu 2007 r. niemieckiemu wydaniu *Vanity Fair* wywiad, w którym stwierdził, że jeśli wybory wygra PiS i nie zmieni swojej antyniemieckiej polityki, to „trzeba będzie wtedy inaczej reagować na te ataki". Co istotne, prezydenta wpisał na volkslistę ówczesny wicepremier (z ramienia radykalno-prawicowej Ligi Polskich Rodzin) Roman Giertych (ur. 1971) w audycji nadawanej w publicznym radiu. Słowa uleciały, ślad – głównie w internecie – pozostał[33]. Berliński korespondent *Gazety Wyborczej* Bartosz Wieliński (ur. 1979) po wyrażeniu aprobaty dla słów Kwaśniewskiego nie musiał długo czekać na reakcję. „Teraz, gościu, przesadziłeś – pisał internauta o nicku «polskicham». – Jesteś Volksdeutschem. Zdradziłeś Polskę"[34].

* * *

Jeżeli wszystkich wyżej wymienionych można określić jako folksdojczów „honorowych" lub „okazjonalnych", to tylko jedna osoba – Donald Tusk – zasługuje zdaniem

---

[29] Andrzej Solak, *Folksdojcz Osamy*, „Wzrastanie" 7–8 (2007), http://cristeros1.w.interia.pl/crist/cywilizacja/FolksdojczOsamy.htm (23 II 2009).

[30] http://www.aferyprawa.com/index2.php?p=teksty/show&dzial=polityka&id=716 (23 II 2009).

[31] Ibidem.

[32] http://www.moto.gda.pl/strona.htm?id=385 (23 II 2009).

[33] Paweł Wysocki, *Giertych: Kwaśniewski jak zdrajca i volksdeutsch*, http://www.dziennik.pl/polityka/article52415/Giertych_Kwasniewski_jak_zdrajca_i_volksdeutsch.html (23 II 2009); jednemu z wpisów na blogu *Narodowa antifa* autor nadał po wywiadzie tytuł *Folksdojcz Kwaśniewski*, http://narodowaantifa.blox.pl/2007/09/FOLKSDOJCZ-KWASNIEWSKI.html (23 II 2009).

[34] Bartosz Wieliński, *O powściągliwości rządu w Berlinie*, http://wielinskiberlin.blox.pl/2007/09/O--powsciagliwosci-rzadu-w-Berlinie.html (23 II 2009).

internautów na miano „folksdojcza z certyfikatem”[35]. Występuje we wszelkich możliwych konfiguracjach historycznych, rodzinnych, politycznych, jego nazwisku nadaje się brzmienie niemieckie, a genealogia rodzinna stała się pretekstem nie tylko do wspomnianych już rozważań o „dziadku w Wehrmachcie”, ale między innymi lejtmotywem listu otwartego skierowanego 29 marca 2008 r. do premiera przez byłego posła Zbigniewa Nowaka (ur. 1963)[36].

Niemiecki stygmat Tuska przechodzi zresztą na cały symbolizowany przez niego obóz polityczny. Można wręcz odnieść wrażenie, że zdaniem niektórych internautów nie tylko podpisanie deklaracji członkowskiej Platformy Obywatelskiej, ale wręcz liberalne poglądy są równoznaczne z podpisaniem volkslisty. Zostanie folksdojczem daje zresztą – identycznie jak podczas okupacji – rozmaite prerogatywy (na przykład do zawłaszczania państwa). Kolejnym powodem do umieszczenia na współczesnej DVL są podejrzenia o antynarodową „europejskość”. Internauci wykazują się tutaj zresztą niemałą inwencją, tworząc takie pojęcia jak „eurofolksdojcz”, „volkseuropejczyk” czy – już nieco bardziej tradycyjnie – „folksdojcz-europejczyk/europejka”.

… i sportowy

„Sportowa” odmiana folksdojcza występuje równie często jak „polityczna”. Trudno powiedzieć, jak bardzo rozpowszechnione nastroje oddawał kibic Arki Gdynia, który na oficjalnym forum Trójmiasta w toczonym w lutym 2008 r. internetowym sporze między zwolennikami drużyn Gdańska i Gdyni podpisał się jako „antyfolksdojcz”[37]. Jeżeli użycie określenia „folksdojcz” w stosunku do polskich klubów jest mimo wszystko sporadyczne, to znacznie częściej zdarza się w przypadku sportowców, którzy zamienili na koszulkach polskiego białego → orła na czarnego niemieckiego. Po mistrzostwach świata w piłce nożnej z 2008 r., a zwłaszcza po meczu, w którym Lukas Podolski (ur. 1985) strzelił polskiej drużynie dwie bramki, został on (wraz z Miroslavem Klose [ur. 1978]) najważniejszym „folksdojczem” polskich forów internetowych. Natomiast jako przykład pozytywny podaje się Roberta Kubicę (ur. 1984), który co prawda również występuje w niemieckim teamie, „ale flaga biało-czerwona na kasku jest”[38]. Przy okazji przypomniano powstały w głębokim PRL wierszyk: „Powiedz mamo, powiedz ojcze, czy hanysy [Ślązacy – J.K.] to folksdojcze?”[39]. Odpowiedź internautów była w zasadzie twierdząca.

---

[35] http://www.moto.gda.pl/strona.htm?id=536 (23 II 2009).

[36] Zbigniew Nowak, *Zbrodnia zdrady stanu folksdeutscha Tuska?*, http://www.raportnowaka.pl/news.php?typ=news&id=376 (30 XI 2009). Od internetowej publikacji listu 31 marca 2008 r. był on (do 30 listopada 2009 r.) czytany 4343 razy. Na życzenie autor wysyła (mailem) „wykaz osób, które podpisały w Gdańsku Volkslistę oraz zmieniły nazwiska”.

[37] http://gdansk.naszemiasto.pl/forum/wiadomosci/291606.html (23 II 2009).

[38] http://forum.wp.pl/fullText,1,fid,262,tid,5360,sort,3,pid,104335,temat.html (23 II 2009).

[39] http://forum.wp.pl/fid,262,fullText,1,sort,3,tid,5360,temat.html?ticaid=17912 (25 II 2009).

Sukcesy odnoszone w Bundeslidze przez urodzonych w Polsce piłkarzy były dobrą okazją do przypomnienia – naturalnie w odpowiednim kontekście – innych polskich sportowców, próbujących przed i po → 1989 r. szczęścia za zachodnią granicą. Należeli do nich zarówno bokser Dariusz Michalczewski[40] (ur. 1968), jak i mistrz olimpijski w skoku o tyczce z 1980 r. Władysław Kozakiewicz (ur. 1953). Po tym jak ten ostatni powiedział dziennikarzom *Dużego Formatu*[41], że „dwóch Polaków w historii noszono na rękach na placu Czerwonym. Pierwszym był hetman Żółkiewski. Drugim – ja", reakcja internautów była szybka: „Zestawienie hetmana Żółkiewskiego z Kozakiewiczem jest oburzające – Żółkiewski to Polak i bohater narodowy, a Kozakiewicz to folksdojcz"[42]. Ale tym razem padła internetowa riposta: „W końcu to słowo «FOLKSDOJCZ» wpadło [sic!]… długo się na nie tym razem czekało. Brawo jesteś pierwszy!!"[43].

Z pewnością jednak nie ostatni! Z drugiej strony ciekawe jest, jak rozwinie się pamięć o polskich folksdojczach. Czy się zatrze i wyblaknie, czy też podążając dalej w obserwowanym ostatnio kierunku, powtórzy *casus* Benedicta Arnolda (1741–1801). Ten zdolny i odnoszący sukcesy w walce o niepodległość amerykański generał przeszedł w 1780 r. na stronę Brytyjczyków (bynajmniej nie za darmo). Przeciętnemu Amerykaninowi trudno dziś dokładnie ulokować Arnolda w czasie i przestrzeni, co nie przeszkadza mu używać jego nazwiska jako symbolu zdrady.

Volksdeutsche w piłce nożnej i w literaturze

Przejdźmy teraz do tej części życia społecznego, która wzbudza dużo większe zainteresowanie niż polityka, a mianowicie do piłki nożnej. Na → Śląsku żył przed wojną wyjątkowo utalentowany piłkarz, prawdopodobnie najbardziej w obu krajach znany sportowiec-Volksdeutsch. Chodzi o napastnika Ernesta Wilimowskiego (1916–1997; w niemieckiej wersji Ernsta Willimowskiego), który rozpoczął swoją karierę w „niemieckim" 1. FC Kattowitz, po czym przeszedł w 1934 r. do Ruchu Wielkie Hajduki (poprzednika Ruchu Chorzów), zaś po podpisaniu volkslisty przeobraził się z reprezentanta Polski w reprezentanta Niemiec. Po wojnie mieszkał w Niemczech Zachodnich i miał jakoby podczas mundialu w 1974 r. nie zostać przyjęty przez polskich piłkarzy. Zadziałał tu stereotyp zdrajcy-folksdojcza. Zasługi Wil(l)imowskiego dla polskiej kadry narodowej[44] i drużyny Ruchu (zdobył z nią czterokrotnie tytuł

[40] http://forum2.dziennik.pl/read.php?11,197014,0; (23 II 2009); Jakub Wojczyński, *Michalczewski: Gołota zawsze przegrywał*, http://www.sports.pl/boks/artykul.asp?Artykul=37787&Watek=26450&WatekStr=1&DA=101120080823&RewriteParam=%2Cfolksdojcz_michalczewski (23 II 2009).

[41] Maciej Drzewicki, Grzegorz Kubicki, *Ten od wała…*, „Duży Format", dodatek do „Gazety Wyborczej" z 28 VII 2008.

[42] http://forum.gazeta.pl/forum/72,2.html?f=521&w=82733932&a=82755605 (23 II 2009).

[43] Ibidem.

[44] Wil(l)imowski strzelił w ćwierćfinale mistrzostw świata w roku 1938 podczas meczu z Brazylią cztery gole – wynik końcowy: 5:6.

mistrzowski) były przez kilka dziesięcioleci po 1945 r. przemilczane. Współcześnie pojawiły się liczne publikacje na temat tego wyjątkowego sportowca. Na Śląsku stał się postacią ważną dla tożsamości regionalnej[45].

Takich sportowych wędrowców między dwoma światami było później wielu. W latach osiemdziesiątych stosunkowo liberalna polityka migracyjna PRL (w odróżnieniu od NRD, gdzie wyjazdy graczy były generalnie zakazane, oraz Czechosłowacji, w której na wyjazdy zezwalano rzadko) pozwalała licznym piłkarzom na zawieranie kontraktów w Europie Zachodniej. Zjawisko to nasiliło się po 1989 r. i prowadziło niekiedy do ujawnienia antypolskich fobii – legendarne stały się w 1990 r. skargi późniejszego prezydenta Niemieckiego Związku Piłki Nożnej (DFB), Gerharda Mayer-Vorfeldera (1933–2015): „Co stanie się z Bundesligą, gdy blondyni przeniosą się na drugą stronę Alp [we Włoszech grało wtedy wielu czołowych niemieckich piłkarzy – S.Z.], a na ich miejsce przyjdą Polacy, ci Leśniakowie i Furtokowie?"[46]. Trzeba dodać, że zarówno Marek Leśniak (ur. 1964), jak i Jan Furtok (ur. 1962) – obaj ciemnowłosi, z imponującym wąsem – prawdopodobnie odpowiadali negatywnemu stereotypowi Polaka panującemu wtedy w Niemczech.

W piłce nożnej lat osiemdziesiątych – w czasie największej fali wyjazdów późnych wysiedleńców z Polski – niemieckie pochodzenie (nie mówiło się już wtedy o Volksdeutschach), a tym samym niemiecki paszport, mogło ułatwić karierę piłkarską, ponieważ obowiązywała wówczas reguła, zgodnie z którą w drużynie nie mogło grać więcej niż dwóch obcokrajowców. Prasa sportowa donosiła od czasu do czasu, że kolejny gracz uzyskał obywatelstwo niemieckie ze względu na pochodzenie. Czasami podawano miejsce jego urodzenia, najczęściej w niemieckiej wersji językowej. Niektórzy sportowcy zmieniali brzmienie swojego nazwiska. Tak na przykład Bogdan Kwiecień (ur. 1959) stał się Wolfgangiem Aprilem. Ta regermanizacja nie pomogła mu jednak w dalszej karierze. W zespole Eintrachtu Frankfurt zaliczył w 1985 r. zaledwie sześć spotkań w Bundeslidze[47].

Ciekawy w tym kontekście wydaje się publiczny wizerunek i medialny odbiór dwóch graczy – nawet jeśli nie są oni w Niemczech (inaczej niż w Polsce) nazywani folksdojczami – którzy, urodzeni na Śląsku, jako dzieci wyjechali do RFN. Byli zatem późnymi wysiedleńcami. Chodzi o (byłych) napastników reprezentacji: Lukasa Podolskiego) i Miroslava Klose. Jak widzieliśmy, w Polsce są oni czasami określani mianami zdrajców i folksdojczów, ponieważ strzelają gole drużynie swojej ojczyzny.

---

[45] Por. Paweł Czado, *Ernest Wilimowski tęsknił za Śląskiem*, http://katowice.gazeta.pl/katowice/1,35055,4177252.html (23 II 2009); Diethelm Blecking, *Ernst Willimowski – Nationalspieler für Polen und Deutschland*, w: *Der Ball ist bunt. Fußball, Migration und die Vielfalt der Identitäten in Deutschland*, red. Diethelm Blecking, Gerd Dembowski, Frankfurt am Main 2010, s. 249–257; więcej o piłce nożnej i polityce zob. Thomas Urban, *Schwarze Adler, weiße Adler. Deutsche und polnische Fußballer im Räderwerk der Politik*, Göttingen 2011.

[46] Por. Alex Rühle, *Fußball, Fußball über alles. Von Bauwens bis Meyer-Vorfelder: Die peinlichen Vorfälle des DFB*, „Süddeutsche Zeitung" z 1 III 2002.

[47] http://www.eintracht-archiv.de/ (22 XII 2009).

W Niemczech natomiast ze zdziwieniem, a nawet irytacją dostrzega się czasem fakt, że obaj gracze rozmawiają w domu (ze swoimi żonami i dziećmi) po polsku[48]. Radykalnie prawicowy portal internetowy *Altermedia* po zwycięstwie 2:0 w mistrzostwach Europy 2008 r. bredził o nowym rekordowym „blitzkriegu", który Niemcy zawdzięczają właśnie „Polakowi Podolskiemu". W jednym z komentarzy użytkowników portalu padło wyjaśnienie, że późni wysiedleńcy nie są Polakami[49]. Jak widać, mimo że wielokulturowość jest w Niemczech akceptowana, a nawet oficjalnie promowana, polskość stanowi w dalszym ciągu element „egzotyczny" i dlatego wart wspomnienia. Klosego często przedstawia się jako niezaradnego prostaka, obarczonego podwójnym handicapem: swoim polskim pochodzeniem i młodością spędzoną na prowincji w Palatynacie[50]. Zabawne wypowiedzi uważanego za raczej nieskomplikowanego Podolskiego często stają się źródłem anegdot, nierzadko z podtekstem, że mamy tu do czynienia z sympatycznym, ale jednak nieco ograniczonym osobnikiem, który na dodatek ma problemy z obcym mu językiem niemieckim[51]. Można powiedzieć: dla jednych folksdojcz, dla drugich Polak.

Jednocześnie trzeba jednak zaznaczyć, że zarówno niemiecka prasa, jak i większość fanów na stadionach powstrzymuje się od jakichkolwiek antypolskich podtekstów wobec obu graczy – co odpowiada kodeksowi kibicowskich zachowań obowiązującemu przynajmniej w starych landach, który nie akceptuje ksenofobicznych i rasistowskich okrzyków (w odróżnieniu od innych wulgaryzmów). Obok Podolskiego i Klosego w Niemczech grało i gra wielu zawodowców pochodzących ze Śląska i innych części Polski.

Ostatni etap dyskusji na temat folksdojczów, na którym opuszczamy murawę boiska, otworzyło przyznanie w 2009 r. literackiej nagrody Nobla pochodzącej z Rumunii niemieckiej pisarce Hercie Müller (ur. 1953) – autorce znanej również w Polsce. Tu też rozgorzała ta dyskusja. Wątkiem przewodnim jej twórczości są losy rumuńskich Niemców w latach wojny i komunizmu (na przykład masowe deportacje do obozów pracy po 1945 r., ale także pewna podatność części krajan na ideologię narodowosocjalistyczną oraz służba jej ojca w SS). Urodzona w Austrii amerykańska germanistka (była więźniarka → Auschwitz), Ruth Klüger (ur. 1931), poświęciła najnowszej powieści Herty Müller, *Huśtawka oddechu* (2009, wyd. pol. 2010), niezwykle pozytywną recenzję jeszcze przed przyznaniem autorce mieszkającej od 1987 r. w Niemczech

---

[48] Stefan Hermanns, *Zuhause gegen Heimat*, http://www.tagesspiegel.de/sport/art272,2062857 (30 XII 2009); *Fußball EM: Besonderes Spiel für deutsches „Polen-Trio"*, http://www.focus.de/sport/fussball/em2008/aktuell/fussball-em-besonderes-spiel-fuer-deutsches-polen-trio_aid_306926.html (30 XII 2009).

[49] *90 Minuten – Neuer „Blitzkriegrekord"!*, http://de.altermedia.info/general/deutsche-vs-polen-090608_14608.html (30 XII 2009).

[50] Zob. Jörg Kramer, *Der unscheinbare Star*, „Der Spiegel" z 15 V 2006.

[51] Na przykład w programie satyrycznym należącej do stacji WDR rozgłośni „EinsLive" w czasie mundialu 2006, zob. *WDR – Podolski-Satire darf weitergehen*, http://www.focus.de/sport/fussball/wdr_aid_113915.html (30 XII 2009).

Zachodnich Nagrody Nobla. W jej tytule użyła pojęcia „Volksdeutsch"[52]. Po ogłoszeniu werdyktu komitetu noblowskiego można było w Polsce zaobserwować pojedyncze, ale z perspektywy omawianego tu miejsca pamięci nader interesujące reakcje. W konserwatywno-narodowej *Rzeczpospolitej* dwóch autorów dostrzegło w przyznaniu nagrody Hercie Müller swoisty *master plan*, którego celem jest uwolnienie Niemców od winy za wybuch wojny i kanonizacja ich roli ofiary. Siłą napędową tych dążeń miały być niemieckie związki wypędzonych z ich ówczesną przewodniczącą Eriką Steinbach (ur. 1943) na czele[53]. Ta teoria spiskowa spotkała się jednak na ogół z potępieniem i drwiną, nie tylko ze strony niemieckich mediów, jak *Süddeutsche Zeitung*[54], ale również w *Gazecie Wyborczej* i *Polityce*.

Fragmenty z języka niemieckiego przełożyła Małgorzata Morawiec

Wybrana literatura:

Boda-Krężel Zofia, *Sprawa Volkslisty na Górnym Śląsku. Koncepcje likwidacji problemu i ich realizacja*, Opole 1978.

Bergen Doris L., *The nazi concept of "Volksdeutsche" and the exacerbation of anti--semitism in Eastern Europe, 1939–1945*, „Journal of Contemporary History" 29 (1994), s. 569–582.

Dmitrów Edmund, *Niemcy i okupacja hitlerowska w oczach Polaków. Poglądy i opinie z lat 1945–1948*, Warszawa 1987.

Hirsch Helga, *Zemsta ofiar. Niemcy w obozach w Polsce 1944–1950*, tłum. Maria Przybyłowska, Warszawa 1999.

Izdebski Zygmunt, *Niemiecka Lista Narodowa na Górnym Śląsku*, Katowice–Wrocław 1946.

Kaczmarek Ryszard, *Polacy w Wehrmachcie*, Kraków 2010.

Lumans Valdis O., *Himmler's auxiliaries. The Volksdeutsche Mittelstelle and the German national minorities of Europe 1933–1945*, Chapel Hill 1993.

Luther Tammo, *Volkstumspolitik des Deutschen Reiches 1933–1938. Die Auslanddeutschen im Spannungsfeld zwischen Traditionalisten und Nationalsozialisten*, Stuttgart 2004.

Madajczyk Piotr, *Niemcy polscy 1944–1989*, Warszawa 2001.

Olejnik Leszek, *Polityka narodowościowa Polski w latach 1944–1960*, Łódź 2003.

---

[52] Ruth Klüger, *Herta Müller. Volksdeutsche – vom Heimweh gefressen*, http://www.welt.de/kultur/literarischewelt/article4321411/Volksdeutsche-vom-Heimweh-gefressen.html (1 X 2009).

[53] Krzysztof Masłoń, *Dwa oblicza nagrody*, „Rzeczpospolita" z 8 X 2009; Jacek Cieślak, *Hitler, Walkiria i Nobel*, „Rzeczpospolita" z 9 X 2009.

[54] Thomas Urban, *„Groteske Scherze" – Polen rügen Nobelpreis für Müller*, „Süddeutsche Zeitung" z 15 X 2009.

Olejnik Leszek, *Zdrajcy narodu? Losy Volksdeutschów w Polsce po II wojnie światowej*, Warszawa 2006.
Rados Julian, *Rehabilitacja na Pomorzu Gdańskim*, Gdańsk 1969.
Romaniuk Marek, *Podzwonne okupacji. Deutsche Volksliste w Bydgoszczy (1945–1950)*, Bydgoszcz 1993.
Die „Volksdeutschen" in Polen, Frankreich, Ungarn und der Tschechoslowakei. Mythos und Realität, red. Jerzy Kochanowski, Maike Sach, Osnabrück 2006.

Róża Luksemburg

Wszystkie imiona Róży

Maciej Górny, Kornelia Kończal

Za życia jej nazwisko pozostawało w cieniu sławy takich teoretyków, jak August Bebel, Karl Kautsky i Eduard Bernstein w Niemczech, Jean Jaurès we Francji lub Gieorgij Plechanow w Rosji. Dzisiaj te nazwiska znane są co najwyżej ekspertom, podczas gdy ona budzi rosnące zainteresowanie[1].

Róża Luksemburg (właśc. Rozalia Luxenburg) urodziła się 5 marca 1871 r. w rodzinie polskich → Żydów w rosyjskim wówczas Zamościu. Wskutek nieprawidłowo leczonej choroby biodra całe życia kulała. Po ukończeniu gimnazjum żeńskiego w Warszawie (1887) wstąpiła do pierwszej polskiej partii robotniczej Proletariat. Ponieważ za przynależność do nielegalnej organizacji groziła jej kara więzienia, dwa lata później wyjechała do Zurychu, gdzie przebywało wtedy wielu polskich i rosyjskich imigrantów. Studiowała filozofię, historię, politykę, ekonomię i matematykę. Obroniła doktorat na temat uprzemysłowienia Królestwa Polskiego (1897).

Wspólnie z Leonem Jogichesem-Tyszką (1867–1919) i Julianem Marchlewskim (1866–1925) założyła w 1893 r. Socjaldemokrację Królestwa Polskiego (SDKP, przemianowaną w 1900 r. na Socjaldemokrację Królestwa Polskiego i Litwy, SDKPiL). W przeciwieństwie do założonej w Paryżu Polskiej Partii Socjalistycznej (PPS), która dążyła do niepodległości kraju, celami SDKP były rewolucja proletariacka, obalenie kapitalizmu, likwidacja państw narodowych i rządy klasy robotniczej.

Od 1898 r. Róża Luksemburg przebywała głównie w Berlinie, a dzięki zawartemu *pro forma* małżeństwu uzyskała niemieckie obywatelstwo. W tym samym roku wstąpiła do zalegalizowanej partii socjaldemokratycznej (SPD; od 1878 r. obowiązywała w Niemczech ustawa zakazująca działalności organizacji socjalistycznych i socjaldemokratycznych). Wkrótce stała się rzeczniczką lewego skrzydła partii. Ostro krytykowała niemiecki militaryzm i imperializm. W 1904 r. trafiła na kilka miesięcy do więzienia za obrazę cesarza Wilhelma II (1859–1941).

[1] Elżbieta Ettinger, *Rosa Luxemburg. A Life*, Boston 1986, s. 9.

Rok później uczestniczyła w rewolucji w Warszawie i Petersburgu (1905/1906), za co została ponownie skazana, tym razem przez rosyjski sąd. Od 1907 r. wykładała ekonomię polityczną w szkole partyjnej SPD w Berlinie, a jednym z jej uczniów był późniejszy prezydent Republiki Weimarskiej Friedrich Ebert (1871–1925).

Kiedy po wybuchu → I wojny światowej posłowie SPD opowiedzieli się za udzieleniem rządowi kredytów wojennych, Franz Mehring (1846–1919), Clara Zetkin (1857–1933) i Róża Luksemburg założyli „Grupę Międzynarodową", do której przyłączył się wkrótce Karl Liebknecht (1871–1919). W 1918 r. grupa przekształciła się w Związek Spartakusa. W czasie wojny Róża Luksemburg spędziła ponad trzy lata w pruskich więzieniach w Poznaniu, → Wrocławiu i Wronkach.

Po powstaniu kilońskich marynarzy, rewoltach robotników i żołnierzy oraz abdykacji Wilhelma II na początku listopada 1918 r. władzę w Niemczech objęła zdominowana przez umiarkowanych socjalistów Rada Komisarzy Ludowych. Jedenastego listopada niemiecka delegacja podpisała bezwarunkową kapitulację Niemiec (→ cios w plecy). Pierwszego stycznia 1919 r. członkowie Związku Spartakusa i innych lewicowych ugrupowań utworzyli Komunistyczną Partię Niemiec (KPD → komunizm). Autorką programu nowego stronnictwa była Luksemburg. Kilka dni później doszło do trwającego tydzień powstania robotników, w którym zginęło kilkaset osób. Piętnastego stycznia Róża Luksemburg i Karl Liebknecht zostali aresztowani, a następnie zamordowani przez żołnierzy Freikorpsu.

W oficjalnych komunikatach berlińskiej policji śmierć Róży Luksemburg przedstawiano jako skutek napaści rozwścieczonego tłumu.

Śmierć Róży Luksemburg i Karla Liebknechta była wydarzeniem ogromnej wagi dla rodzącego się niemieckiego ruchu komunistycznego. Już dzień po morderstwie założony przez Luksemburg i Liebknechta dziennik *Die Rote Fahne* energicznie zwalczał pogłoski, jakoby przywódcy Spartakusa zostali zlinczowani przez tłum. Od razu podjęto starania o godny pochówek obojga aktywistów. Intencją partyjnego kierownictwa było pogrzebanie ich w kwaterze rewolucjonistów z 1848 r., czyli dodanie nowego ogniwa do tradycji niemieckiego ruchu robotniczego. Magistrat Berlina nie odniósł się do tych planów życzliwie i przydzielił znacznie mniej prestiżową lokalizację – pod murem cmentarza w dzielnicy Friedrichsfelde, w miejscu gdzie dotąd chowano skazańców. Pamięć rewolucjonistki uczczono tam w ciągu pół roku od jej śmierci aż dwukrotnie. Dwudziestego piątego stycznia 1919 r. podczas pogrzebu Liebknechta i ofiar powstania Spartakusa niesiono pustą trumnę symbolizującą Różę Luksemburg. Trzynastego czerwca z kolei pogrzebano wyłowione kilkanaście dni wcześniej z berlińskiego kanału zwłoki kobiety, które zidentyfikowano jako ciało rewolucjonistki. Na czerwcową uroczystość przybyli do Berlina socjaliści z wielu krajów.

Pamięć niemieckiej lewicy o Róży Luksemburg szybko nabrała charakteru niemal religijnego. W liście do swojej asystentki Mathilde Jacob (1873–1943) Clara Zetkin przestrzegała: „Musimy bronić duchowego dziedzictwa Róży, jest ono własnością rewolucyjnego proletariatu. Niepowołani, jak Kautsky & Co., nie mogą położyć na nim ręki. Równałoby się to profanacji"[2]. Wizerunki Luksemburg i Liebknechta stały się częścią leninowskich ołtarzyków Roter Frontkämpferbund, bojówki KPD. Kult teoretyczki zataczał zresztą szersze kręgi: do jej przyjaciół i współpracowników zaliczali się wszak nie tylko Niemcy. Dość wspomnieć, że w skromnie urządzonym gabinecie Feliksa Dzierżyńskiego (1877–1926) na moskiewskiej Łubiance jedyną dekoracją był właśnie portret Róży Luksemburg.

Najbardziej widocznym elementem kultu zamordowanych przywódców Spartakusa stał się ich wspólny grób. Jego kolejne projekty i przebudowy dokumentują komunistyczną kulturę pamięci: od symbolicznego zerwania z tradycją socjalistyczną, poprzez flirt z awangardą, aż po skostnienie w stalinowskim monumentalizmie. Pierwotny, bardzo tradycyjny projekt przyjaciela Róży Luksemburg i wysokiego funkcjonariusza KPD Eduarda Fuchsa (1870–1940) spotkał się z fundamentalną krytyką ze strony Ludwiga Miesa van der Rohego (1886–1969). Jego kontrprojekt odwoływał się do zupełnie innych rejestrów. Zamiast typowego pomnika nagrobnego przedstawiał nachodzące na siebie ceglane bryły, udekorowane wielką pięcioramienną gwiazdą z sierpem i młotem. Nie zrealizowano z kolei zamysłu architekta, by na murze umieścić rewolucyjną sentencję Ferdinanda Freiligratha (1810–1876) zacytowaną przez Luksemburg w jej ostatnim opublikowanym za życia artykule *Ich war, ich bin, ich werde sein* (*Byłam, jestem, będę*).

Ilustracja 19. Na początku lat pięćdziesiątych na cmentarzu we Friedrichsfelde powstało zaprojektowane na planie koła Miejsce Pamięci Socjalistów (Gedenkstätte der Sozialisten). Do → 1989 r. chowano tam osoby, które zdaniem kierownictwa Socjalistycznej Partii Jedności Niemiec (SED) realizowały socjalistyczne ideały i szczególnie zasłużyły się w historii NRD. Obecnie na cmentarzu znajduje się około 350 tablic nagrobnych upamiętniających ponad 500 osób. Zdjęcie przedstawia demonstrację ku czci Luksemburg i Liebknechta z 12 stycznia 1997 roku.

[2] List Clary Zetkin do Mathilde Jacob z 18 I 1919, cyt. za: Barbara Könczöl, *Märtyrer des Sozialismus. Die SED und das Gedenken an Rosa Luxemburg und Karl Liebknecht*, Frankfurt am Main 2008, s. 92.

Już w momencie odsłonięcia zarówno forma pomnika, jak i osoba Róży Luksemburg stały się dla niemieckich komunistów kłopotliwe. Spełniło się bowiem proroctwo Clary Zetkin: istotnie doszło do „profanacji" intelektualnego dorobku Róży Luksemburg. Jeden ze współzałożycieli KPD, wykluczony w niej w 1922 r. Paul Levi (1883–1930), opublikował uwagi spisane przez przyjaciółkę podczas jednego z jej pobytów w więzieniu. W rękopisie *O rewolucji rosyjskiej* Luksemburg piętnowała politykę Lenina (1870–1924): brak demokracji wewnątrzpartyjnej i dyktaturę uprzywilejowanej kasty przywódców. Doceniając osiągnięcia → bolszewików, ich kunszt taktyczny, zauważała na marginesie, że „wolność jest zawsze wolnością inaczej myślących". Zdanie to stało się jedną z najpopularniejszych niemieckojęzycznych sentencji. Koncepcja nietotalitarnego komunizmu zdobyła jej autorce pośmiertną popularność i w konsekwencji uczyniła z niej jeden z symboli współczesnej radykalnej lewicy.

Z tych samych przyczyn intelektualny dorobek Róży Luksemburg nie dawał się pogodzić z systemem tworzonym od połowy lat dwudziestych w Związku Radzieckim. Luksemburgizm stał się – obok trockizmu – zwalczanym odchyleniem ideologicznym, co niejednego z rzeczywistych i rzekomych zwolenników teoretyczki kosztowało życie. Zdyscyplinowani komuniści w Polsce i w Niemczech rytualnie potępiali błędy Luksemburg, w dalszym ciągu pielęgnując pamięć o jej działalności politycznej i męczeńskiej śmierci.

Poczynając od 1925 r., dotychczasowe obchody rocznicy śmierci Luksemburg i Liebknechta połączono z rocznicą śmierci pierwszego przywódcy Rosji Radzieckiej (21 stycznia). Odtąd – z przerwami wywołanymi kontrakcjami policji, a potem nazistowską dyktaturą – w drugą niedzielę stycznia odbywało się „święto LLL" (*LLL-Feier*). Jak zauważa Barbara Könczöl, już na początku lat trzydziestych wyraźnie było widać, że – mimo zachowania oficjalnej nazwy obchodów – upamiętnienia dotyczą tylko dwóch, męskich „L".

Luksemburgizm

Oficjalne potępienie luksemburgizmu postawiło niemieckich komunistów w trudnej sytuacji. Rezygnacja z kultu Luksemburg i Liebknechta, czyli partyjnych męczenników, nie wchodziła w grę. *LLL-Feier* kontynuowano. Zachodziły w nim jednak subtelne zmiany. Gdy tylko stało się to możliwe, w 1946 r. prowizorycznie, przy użyciu papy i czerwonego sukna próbowano odtworzyć pomnik Miesa van der Rohego, początkowo wraz z pierwotnie planowanym, acz niezrealizowanym przed wojną hasłem: „Byłam, jestem, będę".

Po przymusowym zjednoczeniu KPD i części SPD kierownictwo nowo powstałej SED zadecydowało o przebudowie i przeniesieniu grobów w takie miejsce cmentarza Friedrichsfelde, które umożliwiało organizację masowych zgromadzeń. Jednocześnie już pod koniec lat czterdziestych dotychczasowa kolejność w zestawie-

niu „świętych" ruchu komunistycznego uległa zmianie. Jeszcze w styczniu 1947 r. rocznicowy artykuł Wilhelma Piecka (1876–1960) w dzienniku *Neues Deutschland* wymieniał w tytule najpierw Różę Luksemburg, a następnie Karla Liebknechta, dając pierwszeństwo wybitnej teoretyczce socjalizmu przed politykiem-praktykiem[3]. Stalinizacja odwróciła ten porządek. Zachowały się zresztą osobiste zalecenia Waltera Ulbrichta (1893–1973), aby Liebknechta wymieniać zawsze przed Luksemburg. Opublikowana w 1951 r. biografia Róży Luksemburg pióra członka Komitetu Centralnego SED i redaktora naczelnego pisma *Einheit* Freda Oelßnera (1903–1977) nadała ton nowej wschodnioniemieckiej interpretacji tej postaci. Inaczej niż przed wojną, Róży Luksemburg odmawiano teoretycznych osiągnięć, podkreślano natomiast błędy luksemburgizmu. Jej wielkość ograniczała się do męczeńskiej śmierci. Zorganizowaną w marcu 1951 r. w Berlinie Wschodnim wystawę (*Rosa-Luxemburg-Gedenkausstellung*) wypełniały artefakty związane z Leninem i Stalinem: właściwa bohaterka zeszła na dalszy plan.

Nie inaczej wyglądały proporcje tekstów zgromadzonych w pierwszym tomie pism wybranych rewolucjonistki (1951). Zanim czytelnik dotarł do – skądinąd niezawierających tekstów „krytycznych" – artykułów Luksemburg, musiał przebić się nie tylko przez przedmowy Wilhelma Piecka i redaktorów z Instytutu Marksa–Engelsa–Lenina, ale także przez leninowską i stalinowską krytytykę „błędów" rewolucjonistki. W tym tomie Pieck zastosował zresztą chyba po raz pierwszy retoryczny manewr, który przez kolejnych kilkanaście lat ułatwiał enerdowskim autorom balansowanie między kultem męczennicy a krytyką luksemburgizmu. Róża Luksemburg miała jakoby pod koniec 1918 r. zmienić swe poglądy na tyle, że „w ostatnim, burzliwym okresie życia sama stała się bojowniczką przeciwko temu, co nazywamy luksemburgizmem"[4]. W pierwszej połowie lat pięćdziesiątych niegdysiejszy „orzeł rewolucji" został zredukowany do roli ofiary kontrrewolucji, tych samych „po milionkroć morderców, którzy dla zysku szykują nową rzeź"[5].

Stosunek polskich komunistów do Róży Luksemburg był zarazem chłodniejszy i bardziej osobisty. Rewolucjonistkę obciążała nie tylko stalinowska krytyka. Powodów do niechęci było więcej i nie zawsze były one narzucone przez radziecką centralę. Wielu lewicowych działaczy nie mogło zapomnieć, że Luksemburg zarzucała nacjonalizm polskim socjalistom, którzy niepodległość kraju wpisali do programu partyjnego. Z nie mniejszą energią krytykowała zresztą politykę Bundu. Kiedy jeden z najwybitniejszych polskich teoretyków socjalizmu Kazimierz Kelles-Krauz (1872–1905) doprowadził do usunięcia jej z delegacji polskiej na paryski kongres

---

[3] Wilhelm Pieck, *Rosa Luxemburg und Karl Liebknecht. Zum 15. Januar 1919*, „Neues Deutschland" z 15 I 1947.

[4] Wilhelm Pieck, *Vorwort*, w: Rosa Luxemburg, *Ausgewählte Reden und Schriften*, t. 1, Berlin 1951, s. 15.

[5] Johannes Rössler, *Karl Liebknecht. Das Leben eines patriotischen Kämpfers für Frieden und Demokratie, gegen imperialistische Kriege und Militarismus*, Berlin 1952, s. 63.

II Międzynarodówki w 1900 r., Luksemburg pojawiła się na obradach w składzie delegacji niemieckiej, nie przepuszczając okazji do napiętnowania programu PPS jako „szkodliwej utopii" i z dumą podkreślając swoją przynależność do niemieckiego, a nie polskiego socjalizmu[6]. Międzywojenna Komunistyczna Partia Polski (KPP), której stosunek do polskiej państwowości z grubsza odpowiadał poglądom teoretyczki, otaczała ją kultem, podobnie jak miało to miejsce w Niemczech. Z tą jednak różnicą, że polscy komuniści nie byli liczącą się siłą polityczną w kraju.

Zmiany w oficjalnym obrazie historii partii nadeszły „z góry" wraz ze stalinizacją. Poczynając od lat trzydziestych XX w., nad postacią Róży Luksemburg zapadło milczenie. Podobno w środowisku polskich komunistów w ZSRR powstawała wówczas obszerna biografia Leona Jogichesa-Tyszki, ale jej rękopis zaginął wraz z autorem, Zdzisławem Lederem (1880–1938). W tym samym czasie NKWD aresztowało także niemieckiego komunistę Willego Kerffa (1897–1979) pracującego nad biografią Liebknechta. Wielkie czystki fizycznie wyeliminowały wielu polskich i niemieckich komunistów, którzy znali Luksemburg osobiście i identyfikowali się z jej poglądami.

Kiedy w 1944 r. komuniści zaczęli stopniowo przejmować władzę w wyzwalanej spod okupacji Polsce, kształt obowiązującej interpretacji historii ruchu robotniczego nie zastygł jeszcze w formie skodyfikowanej w *Krótkim kursie WKP(b)*. „Narodowi komuniści" reprezentowani przez charyzmatycznego Władysława Gomułkę (1905–1982) podjęli próbę pogodzenia polskiego socjalizmu i komunizmu, co znalazło wyraz w krytyce polityki narodowościowej komunistów-internacjonalistów. Polityczna klęska i uwięzienie Gomułki położyły kres „prawicowemu odchyleniu".

Od końca lat czterdziestych stalinowska teza o „luksemburgizmie" obowiązywała w całej rozciągłości również w Polsce. Co ciekawe, można było odnieść wrażenie, że w tej jednej kwestii polityka PZPR prześcigała, zdawałoby się, niedoścignioną w służalczości SED. Inaczej niż w radzieckiej strefie okupacyjnej Niemiec, nie doszło w Polsce do ożywienia przedwojennego kultu „męczenników" komunizmu. Podczas gdy w 80. rocznicę urodzin komunistki Wilhelm Pieck starał się w ekwilibrystyczny sposób dowieść, że sama Luksemburg była pierwszą przeciwniczką „luksemburgizmu", Biuro Polityczne KC PZPR dbało o to, by wszelkie formy upamiętnienia rocznicy w dobitny sposób podkreślały szkodliwość jej poglądów[7]. W propagandzie partyjnej PZPR Luksemburg była właściwie nieobecna, jej nazwisko nie pojawiało się w materiałach dla agitatorów, zaś w pogadankach dla wychowanków domów dziecka musiała ustąpić nie tylko byłym i aktualnym klasykom marksizmu oraz niektórym działaczom polskiego ruchu narodowego, ale także na przykład twórcy kontrowersyjnych metod hodowli roślin Iwanowi Miczurinowi (1855–1935), młodzieżowym

[6] Timothy Snyder, *Nacjonalizm, marksizm i nowoczesna Europa Środkowa. Biografia Kazimierza Kelles-Krauza (1872–1905)*, tłum. Marta Boguta, Warszawa 2010, s. 181.

[7] Protokół nr 50 posiedzenia Sekretariatu BP i [Sekretariatu] Biura Organizacyjnego KC w dniu 30 listopada 1950 r., w: *Centrum władzy. Protokoły posiedzeń kierownictwa PZPR. Wybór z lat 1949–1970*, oprac. Antoni Dudek, Aleksander Kochański, Krzysztof Persak, Warszawa 2000, s. 73–74.

działaczom Jankowi Krasickiemu (1919–1943) i Hance Sawickiej (1917–1943), bohaterce wojny ojczyźnianej Zoi Kosmodiemiańskiej (1923–1941) czy nadgorliwemu Pawlikowi Morozowowi (1918–1932)[8].

Ponowne odkrycie rewizjonistki

Wyraźną cezurę w recepcji Róży Luksemburg przyniosła polityczna i kulturalna odwilż 1956 roku. Wtedy też na Zachodzie zaczęło wzrastać zainteresowanie niemiecką rewolucją listopadową i jej bohaterami. W Polsce studenckie czasopismo *Po prostu*, czołowy organ destalinizacji, przygotowało w 1956 r. wydanie feralnego tekstu Luksemburg o rewolucji rosyjskiej i opublikowało artykuł marksistowskiego socjologa i byłego wysokiego funkcjonariusza PPS Juliana Hochfelda (1911–1966), dowodzący, że między teorią a praktyką działania rewolucjonistki nie było sprzeczności.

Także w NRD Luksemburg stała się symbolem rewizjonistycznych, jak wówczas mówiono, starań o liberalizację systemu. Jej poglądy przywoływał na przykład Wolfgang Harich (1923–1995) i jego współpracownicy, dążący do demilitaryzacji i demokratyzacji NRD. Wschodnioniemieckie kierownictwo partyjne poważnie obawiało się przeniknięcia polskiego rewizjonizmu za Odrę i publicznie wskazywało na polskie inspiracje Haricha[9]. Inną formą wyrażenia niezadowolenia SED z polskiej odwilży było demonstracyjne ignorowanie polskich wątków życiorysu Luksemburg w oficjalnych wystąpieniach podczas obchodów w styczniu 1957 roku[10]. Obecność Róży Luksemburg w publikacjach „rewizjonistycznych" wymusiła reakcję specjalistów od historii partii. W opublikowanym (dopiero) w 1959 r. *Wyborze pism* jeden z najaktywniejszych polskich ideologów stalinizmu, Roman Werfel (1906–2003), piętnował zwolenników „socjalizmu humanistycznego", usiłujących

> powołując się na poszczególne, co efektowniejsze fragmenciki wypowiedzi Róży – przeciwstawiać je leninowskiej koncepcji partii, przypominając przy tym doświadczenia okresu tzw. „kultu jednostki" jako wymowne potwierdzenie słuszności przepowiedni Róży[11].

Irytacja z powodu utraty kontroli nad dziedzictwem teoretyczki była zauważalna także w establishmencie wschodnioniemieckim. Argument, jakoby rewizjoniści

---

[8] Marta Brodala, *Propaganda dla najmłodszych w latach 1948–1956. Instrument stalinowskiego wychowania*, w: *Przebudować człowieka. Komunistyczne wysiłki zmiany mentalności*, red. eadem, Anna Lisiecka, Tadeusz Ruzikowski, Warszawa 2001, s. 15–202, tu: s. 177–178.

[9] Maciej Górny, Mateusz J. Hartwich, *Nierozważna i dogmatyczna. Stosunki PRL – NRD w latach 1956–1957*, w: *Polska – Niemcy Wschodnie 1945–1990. Wybór dokumentów*, t. III: *Lata 1956–1957*, red. Jerzy Kochanowski, Klaus Ziemer, Warszawa 2008, s. 5–48, tu: s. 27–29.

[10] Sheldon Anderson, *A cold war in the Soviet Bloc. Polish-East German relations 1945–1962*, Boulder–Oxford 2001, s. 152.

[11] Roman Werfel, *Róża Luksemburg. Na marginesie pierwszego polskiego wydania pism wybranych*, w: Róża Luksemburg, *Wybór pism*, t. 1, cz. I–II, red. i oprac. Bronisław Krauze, Warszawa 1959, s. X–LIX, tu: s. LIII.

używali niektórych pism Róży Luksemburg wyrwanych z szerszego kontekstu, wymagał jednak wydania ciągle odsuwanej edycji dzieł zebranych, włącznie z pracą o rewolucji rosyjskiej. Do zadania tego niemieccy decydenci podchodzili bez entuzjazmu, a gdy wreszcie doszło do publikacji (1970–1975), na wszelki wypadek tom czwarty, zawierający feralny artykuł, ukazał się w znacznie niższym nakładzie niż pozostałe.

W połowie lat siedemdziesiątych oficjalny kult partyjnych męczenników: Karla Liebknechta, Róży Luksemburg i – stopniowo usuwającego ich w cień – komunistycznego działacza Ernsta Thälmanna (1886–1944) utrwalił się w formie niebudzącej większych kontrowersji. „Karl i Rosa", jak powtarzano podczas uroczystego pochodu w każdą pierwszą niedzielę przypadającą po 15 stycznia, oddali życie za niemiecki socjalizm. Według enerdowskiej prasy w berlińskich uroczystościach uczestniczyło coraz więcej ludzi, od 10 tysięcy w 1946 r. do 250 tysięcy w 1989 roku. Luksemburg i Liebknecht należeli w NRD – obok Thälmanna – do najczęściej honorowanych postaci historycznych. Niemal każde wschodnioniemieckie miasto miało ulicę, plac, szkołę lub zakład pracy ich imienia. Jednak mimo planów w Berlinie Wschodnim nie zrealizowano idei centralnego pomnika Róży Luksemburg.

Pod koniec istnienia NRD Róża Luksemburg doczekała się za to upamiętnienia, które doskonale wpisywało się w horyzont jej własnego działania. Siedemnastego stycznia 1988 r. enerdowscy dysydenci – wśród nich między innymi Bärbel Bohley (1945–2010), Stephan Krawczyk (ur. 1955) i Wolfgang Templin (ur. 1948) – w geście sprzeciwu wobec polityki SED posłużyli się na transparentach słynnym zdaniem Luksemburg: „Wolność jest zawsze wolnością inaczej myślących". Demonstracja szybko została rozbita przez milicję, protestujący trafili do aresztu, a kilku z nich zostało wydalonych do Niemiec Zachodnich.

„jest ona dzieckiem niemieckiej kultury duchowej"

Funkcjonujący w PRL schemat interpretacji poglądów Róży Luksemburg wykrystalizował się w trakcie wielogłosowej dyskusji wśród polskiej lewicy, zapoczątkowanej już w pierwszym numerze ukazującego się od 1956 r. pisma *Z Pola Walki*. Zarówno w gronie redakcji pisma, jak i pośród związanych z partią intelektualistów Róża Luksemburg ponownie zdobyła uznanie jako myślicielka świeża i bezkompromisowa. „Uderza niesłychana wprost «współczesność» tych prac (…). Zadziwia nas jej dalekowzroczność" – zachwycała się w 1959 r. Maria Szlezinger (ur. 1920)[12]. W opinii wielu autorów odrzucenie postulatu niepodległości Polski nie oznaczało, że Luksemburg Polski nie lubiła, czy też że nie była polską patriotką. Jak to ujął jeden z historyków partii:

[12] Maria Szlezinger, *Byłam, jestem, będę!* (recenzja z: Rosa Luxemburg, *Ich war, ich bin, ich werde sein. Artikel und Reden zur Novemberrevolution, Berlin 1958*), „Z Pola Walki" 2 (1959), nr 1, s. 235–237, tu: s. 237.

„Określany w toku walki politycznej jednostronny stosunek do tradycji narodowych nie może być miernikiem patriotyzmu”[13]. A przecież Luksemburg, jak do znudzenia powtarzano, zachwycała się poezją → Mickiewicza i pięknem języka polskiego oraz ostro ganiła rusycyzmy pojawiające się uparcie w listach Leona Jogichesa-Tyszki[14]. Tego ostatniego obarczano wręcz winą za te poglądy Luksemburg, które członkowie PZPR uznawali za nazbyt internacjonalistyczne. Jak pisał historyk Antoni Czubiński (1928–2003): „Poglądy jej na kwestię narodową ukształtowały się w okresie młodzieńczym, gdy znajdowała się pod bezpośrednimi wpływami Jogichesa, który (…) Polski nie znał”[15].

Pośmiertne pasowanie Luksemburg na polską patriotkę spotkało się z bardzo ostrymi, jak na publikowane spory historyków ruchu robotniczego, reakcjami. Linie frontu przebiegały w pewnym uproszczeniu pomiędzy poszczególnymi pokoleniami komunistycznych działaczy. „Młodzi” byli zdecydowanie bardziej wyczuleni na wszelkie niedostatki miłości ojczyzny. Norbert Michta (ur. 1923) określił stanowisko Luksemburg jako charakterystyczne dla „kogoś, kto nie znał historii Polski, a zwłaszcza jej ostatniego stulecia (…), oderwany od ziemi i narodu”[16]. Na przeciwległym biegunie stał, zdaniem autora, inny czołowy polityk SDKPiL Julian Marchlewski („występował zawsze w roli żarliwego obrońcy polskości ziem pod zaborem pruskim”)[17]. W tej, skądinąd zdumiewającej w pracach historycznych, konkurencji w uwielbieniu dla twórczości narodowego wieszcza Marchlewski wygrywał z Luksemburg o kilka długości. On uważał Mickiewicza za poetę rewolucyjnego, ona natomiast „Zupełnie pomniejsza (…) znaczenie socjalistycznych myśli w twórczości Mickiewicza, określając je mianem utopijnych i zduszonych pokrywką religijnego mistycyzmu”[18].

Ten podział na bardziej i mniej patriotycznych polityków socjaldemokracji wprowadził do polskich powojennych refleksji o Róży Luksemburg element przez czas dłuższy nieobecny: antysemityzm. Partyjni historycy, jak Marian Orzechowski (ur. 1931), oceniali poglądy teoretyczki pod względem „stopnia natężenia emocjonalnych więzi z kulturą polską”[19] i antypolskiego zacietrzewienia[20]. W ocenie Jana Kancewicza (ur. 1916) z 1971 r. nowsze badania na ten temat stały „na gruncie solidaryzmu

---

[13] Bronisław Rodlak, *Socjaldemokracja Królestwa Polskiego i Litwy w latach 1893–1904*, Warszawa 1979, s. 135.

[14] Józef Zawadzki, *Poglądy ekonomiczne Róży Luksemburg*, Warszawa 1982, s. 5–6.

[15] Antoni Czubiński, recenzja z: Róża Luksemburg, *Listy do Leona Jogichesa-Tyszki*, Warszawa 1968, „Z Pola Walki” 12 (1969), nr 1, s. 207–209, tu: s. 209.

[16] Norbert Michta, *Rozbieżności i rozłam w SDKPiL*, Warszawa 1987, s. 38.

[17] Ibidem, s. 64.

[18] Ibidem, s. 47–48.

[19] Marian Orzechowski, *Rewolucja, socjalizm, tradycje. Przeszłość narodowa i tradycje w myśli politycznej rewolucyjnego nurtu polskiego ruchu robotniczego*, Warszawa 1984, s. 153.

[20] Aleksander Kochański, głos w dyskusji *Spory ideologiczne wokół Róży Luksemburg (stenogram dyskusji zorganizowanej przez redakcję 19 października 1970 r.)*, „Z Pola Walki” 14 (1971), nr 1, s. 95–126, tu: s. 109.

narodowego". Mniej eufemistycznie wypowiadał się stary komunista Józef Zawadzki, który opinie Michty czy Jana Sobczaka (ur. 1932) porównywał z emigracyjnymi publikacjami socjalisty Adama Ciołkosza (1901–1978), uważającego, że „wielkość Róży Luksemburg nie wzięła się z polskiej gleby, jest ona dzieckiem niemieckiej kultury duchowej"[21]. W latach sześćdziesiątych, jak zauważał, doszło w NRD do „całkowitej rehabilitacji" Luksemburg. W tym kontekście postępowanie niektórych polskich historyków ruchu robotniczego (oraz – w domyśle – nie dość lewicowa „polityka historyczna" PZPR) prowadzi do utraty istotnego źródła rodzimych postępowych tradycji: „Dziwić też musi, dlaczego Sobczak, Michta i niektórzy inni autorzy na gwałt starają się wyrzucić Różę z polskiego ruchu robotniczego i oddają ją gorliwie na *wyłączną* własność niemieckiej socjaldemokracji"[22].

Wojna pozycyjna w łonie historiografii partyjnej toczyła się niemal bez przerwy od połowy lat pięćdziesiątych aż do 1989 r., jak można przypuszczać, przy malejącym (mimo wysokich nakładów książek poświęconych historii ruchu robotniczego) zainteresowaniu szerszej publiczności. W ocenie samych historyków partyjnych wśród wykształconej części społeczeństwa PRL Luksemburg albo wcale nie była znana, albo też w postrzeganiu jej „dominuje myślenie stereotypami z charakterystycznym dla nich emocjonalnym stosunkiem do osoby i dorobku – najczęściej wyłącznie negatywnym"[23].

Toczony niegdyś z zawziętością spór o swojskość lub obcość Róży Luksemburg ciągnie się do dziś, często z użyciem tych samych argumentów. Wykładowca Wyższej Szkoły Pedagogicznej w Częstochowie Józef Żuraw (ur. 1929) podkreślał w 1999 r.: „nasza rodaczka z Zamościa (…) będąc dzieckiem kultury polskiej żyła nią, broniła jej i poprzez jej kształt działała tak na niwie osobistej, prywatnej, jak i publicznej"[24]. W książce Żurawia odnajdujemy znane motywy: Luksemburg zaczytywała się w *Panu Tadeuszu*, poprawiała kulawą polszczyznę Jogichesa-Tyszki, zaś jej związek z Niemcami wyrażał się tylko w tym, że „ginie tragicznie pod kolbami teutońsko-pruskiego militaryzmu"[25]. Po przeciwnej stronie barykady stanął na przykład politolog z Uniwersytetu Zielonogórskiego Ryszard Rauba, który w licznych publikacjach o tradycji polskiej lewicy przypisał Luksemburg „zagubienie w wielokulturowości" oraz niechęć do wszystkich właściwie narodów. Internacjonalizm działaczki oznaczał, jego zdaniem, nie tyle ucieczkę od szowinizmu, co wykorzenienie, a więc ewidentny brak[26].

---

[21] Józef Zawadzki, *Poglądy ekonomiczne Róży Luksemburg*, Warszawa 1982, s. 11.

[22] Ibidem, s. 432 (podkr. w oryg.).

[23] Janina Wojnar-Sujecka, głos w dyskusji *Spory ideologiczne…*, s. 99.

[24] Józef Żuraw, *Róża Luksemburg i kultura polska (w 80. rocznicę śmierci)*, Częstochowa 1999, s. 8 i 22.

[25] Ibidem, s. 41.

[26] Ryszard Rauba, *Róża Luksemburg – postać zagubiona w wielokulturowości*, „Rocznik Lubuski" 30 (2004), nr 1, s. 124–153, tu: s. 153.

Ikona

W Niemczech Zachodnich Różę Luksemburg „ekshumowano" w połowie lat sześćdziesiątych, kiedy to na nowo odkryto teksty Györgya Lukácsa (1885–1971), Antonio Gramsciego (1891–1937) i innych zapomnianych dotąd marksistów. Na tej fali w maju → 1968 r. protestujący w Kolonii studenci przemianowali miejscową uczelnię na Uniwersytet im. Róży Luksemburg. Zmiana była co prawda chwilowa, ale zdjęcie budynku głównego z napisaną ręcznie nową nazwą do dziś współtworzy ikonosferę studenckiej rewolty. Zdecydowanie mniej spektakularna była za to działalność założonego w tym samym czasie w Berlinie Zachodnim Towarzystwa im. Róży Luksemburg i Karla Liebknechta, które podjęło starania o odbudowanie w zachodnioberlińskiej dzielnicy Tiergarten pomnika zaprojektowanego przez Ludwiga Miesa van der Rohego i zniszczonego w połowie lat trzydziestych przez nazistów. Mimo poparcia socjaldemokratycznych polityków i wpływowych intelektualistów – w tym Ernsta Blocha (1885–1977) i Waltera Jensa (1923–2013) – pomysłu nie udało się zrealizować.

Samo podjęcie inicjatywy dowodzi jednak, że dla wielu zachodnioniemieckich intelektualistów i polityków poglądy głoszone przez Różę Luksemburg były wówczas alternatywą i źródłem inspiracji:

> W Republice Federalnej Niemiec po 1968 r. Róża Luksemburg była dla wielu, także dla wielu socjaldemokratów z lewego skrzydła partii, symbolem poszukiwania „trzeciej drogi" między kapitalizmem i socjalizmem w wydaniu leninowskim; a przywiązanie Róży Luksemburg do spontanicznego działania rewolucyjnych mas (…) wywarło wielki wpływ na część pokolenia 1968[27].

Nie znaczy to bynajmniej, że Róża Luksemburg była postacią jednoczącą ponad podziałami. O kontrowersjach, jakie wzbudzała w tym czasie w RFN, doskonale świadczy pomysł wydania przez zachodnioniemiecką pocztę znaczka z jej wizerunkiem – miał się ukazać w serii *Ważne kobiety niemieckiej historii.* W konserwatywnych mediach już wiele miesięcy przed planowaną emisją publikowano listy oburzonych czytelników, którym nie mieściło się w głowie gloryfikowanie „anarchistki". Mimo protestów Niemiecka Poczta Federalna 15 stycznia 1974 r. wyemitowała znaczek w zaplanowanym nakładzie 30 milionów sztuk. Sprawa trafiła wkrótce na forum Bundestagu, gdzie z ust chadeków padały pod adresem Róży Luksemburg niewybredne epitety. Ówczesny socjaldemokratyczny minister poczty Horst Ehmke (ur. 1927) oponował: „Komuniści w Berlinie Wschodnim zorganizowali w niedzielę marsz ku czci Róży Luksemburg. Wydawca znaczka pocztowego z jej podobizną, Niemiecka Poczta Federalna, przyłącza się duchowo do tego marszu"[28].

---

[27] Dieter Dowe, *Vorbemerkungen des Herausgebers*, w: *Arbeit am Mythos Rosa Luxemburg. Braucht Berlin ein neues Denkmal für die ermordete Revolutionärin? Gedanken von Heinrich August Winkler, Hans Kremendahl, Jürgen Egert, Gerd Löffler, Dietrich Stobbe u.a.*, red. idem, Bonn 2002 (Reihe Gesprächskreis Geschichte, 44), s. 5–7, tu: s. 5–6.

[28] Ibidem, s. 13.

O społecznej fali oburzenia świadczy ponad 200 listów zbulwersowanych obywateli wysłanych do resortu Ehmkego. „Na niemieckie znaczki pocztowe trafiają teraz nawet czerwone, skrajnie lewicowe herod-baby i emigrantki!”[29] – pisał zbulwersowany obywatel w jednej ze skarg. W innym liście czytamy: „Każdy adresowany do mnie list z tym znaczkiem będę odprawiać z dopiskiem «odmówiono przyjęcia»”[30]. Autor tej deklaracji nie był w swym zgorszeniu odosobniony. W pierwszych miesiącach 1974 r. lokalne media co rusz donosiły o nieprzyjmowaniu przez adresatów przesyłek ze względu na wizerunek komunistki.

Z czasem skrajnie negatywne emocje wokół Róży Luksemburg zaczęły jednak słabnąć. A uznanie jej za „ważną kobietę niemieckiej historii” – jeszcze do niedawna dalekie od powszechności – zaczęło zyskiwać zwolenników. W sukurs Luksemburg przyszły nie tylko powstałe na fali wydarzeń roku 1968 ugrupowania lewicowe i opozycyjne, ale też ruchy feministyczne. Odkrycie Róży Luksemburg przez różne odłamy feminizmu nie wynika bynajmniej z teoretycznych prac jej autorstwa poświęconych kwestii kobiecej (choć w 1912 r. opublikowała artykuł poświęcony prawu wyborczemu kobiet[31]), lecz z biografii naszej bohaterki. Luksemburg skutecznie praktykowała bowiem równouprawnienie. Między innymi z tego powodu w wielu niemieckich (lub szerzej: zachodnioeuropejskich i amerykańskich) publikacjach jej nazwisko zaczęło się pojawiać w ścisłej czołówce najbardziej wpływowych kobiet w historii ludzkości.

Obok polityki i ideologii to właśnie biografia Róży Luksemburg jest źródłem kontrowersji, ambiwalencji i fascynacji jej postacią. W ten zogniskowany na kobiecości, emocjonalności i wrażliwości nurt zainteresowania nią wpisuje się cała masa powieści, opowiadań i szkiców poetyckich pisanych głównie przez kobiety, których bohaterką jest Róża Luksemburg – poetka, ekolożka, osoba wrażliwa na krzywdę innych. Wyraźnie naznaczony sympatią do bohaterki jest zrealizowany w 1986 r. przez Margarethę von Trottę (ur. 1942) dwugodzinny film biograficzny pod tytułem *Róża Luksemburg* z Barbarą Sukową (ur. 1950) w roli głównej i partnerującym jej Danielem Olbrychskim (ur. 1945) w roli Jogichesa. Nie bez racji wizję Luksemburg według von Trotty określono jako „zsekularyzowany obraz świętej”[32].

Inny wyraźny nurt zainteresowania Różą Luksemburg bazuje na kontrowersjach i sensacjach związanych z jej śmiercią. W 50. rocznicę mordu (1969) w Süddeutscher Rundfunk wyemitowano dwuczęściowy film dokumentalny *Der Fall Liebknecht--Luxemburg* w reżyserii Dietera Ertela (ur. 1927) i Gustava Strübela. Znalazły się

---

[29] Frederik Hetmann, *Rosa Luxemburg. Die Geschichte der Rosa Luxemburg und ihrer Zeit. Mit dokumentarischen Fotos*, Frankfurt am Main 1979, s. 13.

[30] Ibidem, s. 15.

[31] Rosa Luxemburg, *Frauenwalhrecht und Klassenkampf*, w: eadem, *Gesammelte Werke*, t. 3, Berlin 1978, s. 159–165.

[32] Berndt Faulenbach, *Rosa Luxemburg als Mythos? Zur Bedeutung der historischen Rosa Luxemburg für die heutige Sozialdemokratie*, „Mitteilungsblatt des ISB” 29 (2003), s. 75–88, tu: s. 93.

w nim nie tylko wywiady z uczestnikami wydarzeń z 1919 r., ale też rozmowa z oficerem Waldemarem Pabstem (1880–1970), z którego rozkazu zamordowano oboje polityków. Sprawa tajemniczej śmierci Luksemburg odbiła się w Niemczech Zachodnich szerokim echem już kilka lat wcześniej, kiedy to w 1962 r. tygodnik *Spiegel* opublikował wywiad z Pabstem[33]. Jego zdaniem morderstwo „Polki wyznania mojżeszowego"[34], jak w swych pamiętnikach nazwał Różę Luksemburg, zostało dokonane za przyzwoleniem ówczesnego socjaldemokratycznego ministra obrony Gustava Noskego (1886–1946), a w ochronę sprawców, którzy otrzymali jedynie niskie kary pozbawienia wolności, miał się zaangażować sam prezydent Friedrich Ebert.

W liście do nieznanego adresata z 1969 r. Pabst pisał wprost:

> To jasne, że nie mogłem przeprowadzić akcji i chronić moich ludzi bez zgody Noskego (z Ebertem w tle). Ale bardzo niewiele osób zrozumiało, dlaczego nigdy nie zostałem przesłuchany i dlaczego nigdy nie postawiono mnie w stan oskarżenia. (…) Jako dżentelmen ówczesne postępowanie SPD skwitowałem w ten sposób, że przez 50 lat milczałem o naszej współpracy[35].

(Współ)odpowiedzialność Noskego za śmierć Róży Luksemburg stała się jedną z przyczyn „dyskomfortu", który wśród wielu niemieckich socjaldemokratów wywoływało wspomnienie rewolucjonistki. Innego źródła napięć między SPD a Luksemburg należy szukać w jej własnych poglądach: na zjeździe założycielskim Komunistycznej Partii Niemiec Róża Luksemburg z właściwym sobie polemicznym temperamentem określiła „niemieckich działaczy związkowych i socjaldemokratów" mianem „najpodlejszych i największych łajdaków", których należałoby pozamykać w więzieniach[36].

Na zaszłości sprzed lat nakładają się dodatkowo jak najbardziej aktualne uwarunkowania: wskutek przemeblowania sceny politycznej, do jakiego doszło po zjednoczeniu Niemiec, socjaldemokraci nie są już w Bundestagu jedyną partią reprezentującą poglądy lewicowe. Obok SPD o głosy wyborców walczy Die Linke (wcześniej: WASG i PDS). A to oznacza konkurencję o status spadkobiercy lewicowego dziedzictwa i siłą rzeczy prowadzi do wytyczania – także symbolicznych – granic między socjaldemokratami i komunistami. Wyjątkowo ciekawą areną dyskusji o adekwatny sposób upamiętniania Róży Luksemburg (i w mniejszym stopniu: Karla Liebknechta) stał się Berlin w czasach czerwono-czerwonej koalicji (2002–2011).

---

[33] Waldemar Pabst, *Ich ließ Rosa Luxemburg richten*, „Der Spiegel" z 18 IV 1962.

[34] Idem, *Pamiętniki*, s. 64c, archiwum Waldemara Pabsta, cyt. za: Klaus Gietinger, *Der Konterrevolutionär. Waldemar Pabst – eine deutsche Karriere*, Hamburg 2008, s. 122.

[35] List Waldemara Pabsta z 26 VI 1969 do nieznanego adresata, archiwum Waldemara Pabsta, cyt. za: Klaus Gietinger, *Der Konterrevolutionär*…, s. 394.

[36] Rosa Luxemburg, *Gründungsparteitag der Kommunistischen Partei Deutschlands vom 30. Dezember 1918 bis 1. Januar 1919 in Berlin. III. Unser Programm und die politische Situation (31. Dezember 1918)*, w: eadem, *Gesammelte Werke*, t. 4, Frankfurt am Main 2000 [1974], s. 486–511, tu: s. 506.

Róża Luksemburg w ikonografii Berlina

Spadkobierczyni SED – Partia Demokratycznego Socjalizmu (PDS) – nie mogła po 1989 r. bezkrytycznie kontynuować wykładni klasyków lewicy właściwej minionej epoce. Konieczna stała się nowa interpretacja komunistycznego dziedzictwa lub przynajmniej nowe rozłożenie akcentów. Najbardziej spektakularnym „odkryciem" tego czasu była właśnie Róża Luksemburg, której imię nadano związanej z partią fundacji pełniącej rolę think tanku oraz instytucji zajmującej się edukacją obywatelską i wspieraniem studentów o zbliżonym do fundacji światopoglądzie[37]. Dzięki tej instytucjonalizacji i rosnącemu (do niedawna) w każdych kolejnych wyborach poparciu dla PDS (a później Die Linke) Róża Luksemburg – jako symbol „komunizmu z ludzką twarzą" – została na stałe wpisana w krajobraz kulturowy zjednoczonych Niemiec.

Nie dziwi zatem to, że politycy PDS podjęli energiczne działania mające na celu osadzenie patronki fundacji związanej z partią także w przestrzeni publicznej przeniesionej z Bonn do Berlina stolicy. O randze tego zamierzenia najlepiej świadczy to, że projekt wzniesienia nowego pomnika ku czci Luksemburg zapisano w traktacie koalicyjnym zawartym w 2002 r. między berlińską SPD i PDS[38]. Tym samym w centrum uwagi znalazł się noszący od 1947 r. imię Róży Luksemburg plac w centrum Berlina, a przez media po raz kolejny przetoczyła się burzliwa i emocjonalna dyskusja o znaczeniu Róży Luksemburg, w którą zaangażowali się prominentni politycy, historycy i intelektualiści[39].

Znany z lewicowych sympatii historyk Heinrich August Winkler (ur. 1938) pytał w lutym 2002 r. na łamach berlińskiego dziennika *Tagesspiegel*:

> Czy uznanie Róży Luksemburg ma być punktem zbieżności czerwono-czerwonego projektu? Czy Róża Luksemburg symbolizuje może lepszą, choć przez jakiś czas pogrzebaną tradycję nie tylko komunistów, ale też socjaldemokratów? Czy powołanie się na nią mogłoby wręcz stanowić krok ku przezwyciężeniu głębokiego podziału niemieckiego i międzynarodowego ruchu robotniczego, który dokonał się po I wojnie światowej? Nie zdziwiłbym się, gdyby niektórych działaczy konsekwentnie dążących do sukcesu berlińskiej koalicji rządzącej uskrzydlały takie właśnie refleksje i nadzieje[40].

---

[37] Rosa-Luxemburg-Stiftung, http://www.rosalux.de (30 IX 2011). Od 2003 r. Fundacja ma swoje przedstawicielstwo w Warszawie. Na jej stronie domowej czytamy, że „obejmuje ono swoim zasięgiem Polskę, a także Czechy, Estonię, Litwę, Łotwę, Słowację i Węgry. Regionalne biuro w Warszawie wspiera projekty dotyczące zagadnień integracji w ramach Unii Europejskiej, sprawiedliwości społecznej, równouprawnienia". Zob. http://www.rls.pl (30 IX 2011).

[38] *Koalitionsvereinbarung zwischen der Sozialdemokratischen Partei Deutschlands (SPD) Landesverband Berlin und der Partei des Demokratischen Sozialismus (PDS) Landesverband Berlin für die Legislaturperiode 2001–2006*, s. 81, http://archiv.spd-berlin.de/w/files/spd-positionen/koalitionsvertrag2002.pdf (30 IX 2011).

[39] Evelin Wittich, *Debatte um ein Denkmal für Rosa Luxemburg. Reproduktion von Vorurteilen oder Beginn einer differenzierten Geschichtsaneignung?*, „UTOPIE kreativ" (2004), nr 162, s. 301–311.

[40] Heinrich August Winkler, *Nachdenken über Rosa L. Ein Denkmal als Kampf um die kulturelle Hegemonie*, „Tagesspiegel" z 1 II 2002.

Rozbieżności w interpretacji spuścizny Luksemburg między socjaldemokratami i komunistami – oraz w obrębie obu ugrupowań! – dobrze obrazuje wynik konkursu na nowe zaaranżowanie berlińskiego placu. Zwycięska koncepcja nie była projektem klasycznego pomnika (*Denkmal*), lecz widocznego znaku skłaniającego przechodniów do zadumy (*Denkzeichen*): na kilkudziesięciu metalowych belkach zamontowanych w 2006 r. między płytami chodnikowymi umieszczono cytaty z artykułów, listów i przemówień Róży Luksemburg. Uhonorowano zatem projekt daleki od *stricte* politycznych skojarzeń i jednoznacznego przekazu: wśród cytatów znajdują się zarówno hasła rewolucyjne, jak i pacyfistyczne, wypowiedzi wpisujące się w horyzont poglądów raczej socjaldemokratycznych, jak również zdecydowanie komunistycznych, cytaty świadczące o temperamencie działaczki i tęsknotach kobiety. Niczym w ofercie *à la carte*, każdy znajdzie tu coś dla siebie.

Ilustracja 20. Dawny plac Babelsberg (1907–1910), przemianowany w 1910 r. na plac Bülowa, w 1933 r. na plac Horsta Wessela, a w 1945 r. na plac Liebknechta, od 1947 r. nosi imię Róży Luksemburg.

Plac w centrum Berlina nie jest jednak jedynym miejscem poświęconym Róży Luksemburg. Także w innych dzielnicach stolicy Niemiec nie sposób nie zauważyć związanej z Różą Luksemburg ikonografii i onomastyki. Poświęcone jej tablice upamiętniają miejsca, w których mieszkała (Cranachstraße w dzielnicy Schöneberg), została aresztowana (Mannheimer Straße w dzielnicy Wilmersdorf) i była więziona (Weinstraße w dzielnicy Friedrichshain).

(Nie)obecna

Ta intensywność upamiętniania Róży Luksemburg w Berlinie wyraźnie kontrastuje z miastem, w którym się urodziła – Zamościem. Nazwisko rewolucjonistki pojawia się co prawda w niektórych (*sic*!) przewodnikach i monografiach poświęconych miastu, a w podcieniu jej rodzinnego domu odsłonięto w 1966 r. tablicę pamiątkową. Symptomatyczne jest jednak to, że – jak się niedawno okazało – tablicę umieszczono w niewłaściwym miejscu: Rozalia Luxenburg przyszła na świat w innym domu.

Do niedawna o wiele bardziej rozpoznawalnym miejscem związanym z Różą Luksemburg były założone w 1922 r. na warszawskiej Woli zakłady produkujące lampy i żarówki, które po wojnie otrzymały nazwę Zakładów Wytwórczych Lamp Elektrycznych i Rtęciowych im. Róży Luksemburg (warto dodać, że licząca około 4 tysięcy osób załoga składała się głównie z kobiet, co pewnie miało wpływ na wybór patronki). Wskutek prywatyzacji w 1991 r. zakłady przekształcono w kilka spółek,

a sam budynek zaczął pustoszeć, gdy stwierdzono w nim zbyt duże skażenie rtęcią. Ostatecznie został wyburzony, a na terenach pofabrycznych mają powstać luksusowe apartamenty i kompleksy mieszkalne.

Równie wyraźną polsko-niemiecką asymetrię widać w obecności Róży Luksemburg w historiografii i literaturze pięknej. O ile Luksemburg traktowana jest w niemieckich podręcznikach szkolnych – także tych przeznaczonych do przekazywania wiedzy o niemieckiej historii obcokrajowcom[41] – jako część niemieckiej historii, o tyle w polskich jest nieobecna w ogóle lub pojawia się w zdawkowych uwagach o historii ruchu robotniczego, a ostatnia polska monografia poświęcona rewolucjonistce ukazała się 35 lat temu. Życiem i legendą Róży Luksemburg interesowali się pierwszoligowi niemieccy pisarze i poeci, jak Bertolt Brecht (1898–1956), Alfred Döblin (1878–1957), Paul Celan (1920–1970) czy wspomniany już Walter Jens. Tymczasem w polskiej literaturze ślady jej obecności są marginalne. Podobnie jak marginalna jest obecność Róży Luksemburg w polskim życiu publicznym.

Ilustracja 21. Po przełomie Róża Luksemburg zniknęła z listy patronów ulic miast polskich. Zdjęcie pokazuje „fazę przejściową", podczas której na ścianie domu widnieją dwie tabliczki: stara – ul. R. Luksemburg i nowa – J. Popiełuszki – kapelana i bohatera warszawskiej → Solidarności.

Porównanie temperatury polskich i niemieckich sporów politycznych i ideologicznych debat na temat dziedzictwa Luksemburg, jej obecność w ikonosferze i debatach publicznych toczonych w obu krajach pokazuje ogrom dysproporcji w zakorzenieniu rewolucjonistki w polskiej i niemieckiej (tudzież: niemieckich) kulturach pamięci. Być może z tego powodu wszelkie próby uczynienia z niej symbolu „przyjaźni polsko-niemieckiej"[42] okazywały się jak dotąd nieskuteczne.

---

[41] *Rosa-Luxemburg-Gedenkorte*, w: *Erinnerungsorte. Deutsche Geschichte im DaF-Unterricht. Materialien und Kopiervorlagen*, red. Sabine Schmidt, Karin Schmidt, Berlin 2007, s. 65–70.

[42] Por. *Für Polens Freiheit. Achthundert Jahre deutsch-polnische Freundschaft in der deutschen Literatur*, red. Manfred Häckel, przedm. Rudolf Leonhard, Leon Kruczkowski, Berlin 1953, s. 387.

W minionych 90 latach Róża Luksemburg była symbolem, ikoną, legendą lub wzorem do naśladowania dla – głównie – niemieckich socjalistów i socjaldemokratów, zarówno dla umiarkowanych, jak i ortodoksyjnych komunistów i marksistów z wielu krajów świata, dla przedstawicieli NRD-owskiego establishmentu i NRD-owskich obrońców praw człowieka oraz zachodnioniemieckiego pokolenia '68. Ostatnio z kolei coraz częściej przywoływana jest jako patronka różnych odłamów alterglobalizmu, antyfaszyzmu i pacyfizmu – choć w tym akurat zjawisku trudno dopatrywać się jakiejkolwiek polsko-niemieckiej specyfiki.

Post scriptum: długi cień mordu

W maju 2009 r. berliński lekarz sądowy Michael Tsokos (ur. 1967) podał w wątpliwość wiarygodność obdukcji z 1919 r., sugerując, że ciało, które wyłowiono z kanału, to nie zwłoki Róży Luksemburg[43]. Wskazując na sprzeczności w sporządzonym wówczas protokole i wykorzystując najnowsze osiągnięcia medycyny sądowej do zbadania anonimowego ciała kobiety niewielkiego wzrostu, z uszkodzonym biodrem, przechowywanego od lat w piwnicy szpitala Charité, berliński profesor (i zarazem autor poczytnych książek popularnonaukowych o historii medycyny sądowej) wywołał debatę o wydarzeniach sprzed ponad 90 lat. Sprawę podchwyciły media wszelkiego autoramentu – od bulwarówek i prasy kobiecej po poważne dzienniki i opiniotwórcze tygodniki. Róża Luksemburg na pewien czas wróciła na pierwsze strony niemieckich gazet. W polskich mediach pojawiły się krótkie wzmianki o sprawie i reportaż o żyjącym w Wilnie leciwym krewniaku rewolucjonistki, który jako dziecko uczestniczył w jej pogrzebie[44].

Kilka miesięcy po sensacyjnych doniesieniach Tsokosa i zakrojonej na międzynarodową skalę – choć bezskutecznej – akcji poszukiwania materiału genetycznego krewnych Luksemburg ukazała się publikacja *Rosa Luxemburgs Tod – Dokumente und Kommentare* (Śmierć Róży Luksemburg – dokumenty i komentarze)[45]. Jej autorzy podali w wątpliwość rozpoznania (a właściwie: przypuszczenia) berlińskiego lekarza. O ile udało im się udowodnić, że rewelacje Tsokosa pozbawione są wiarygodności i dowieść, że ciało pochowane we Friedrichsfelde to rzeczywiście zwłoki Róży Luksemburg, to ich wywody pozostają niesprawdzalne, ponieważ od zniszczenia cmentarza przez nazistów grób rewolucjonistki jest pusty. Nic tak dobrze nie ożywia legendy, jak aura tajemniczości.

---

[43] Michael Tsokos, *Ist es Rosa Luxemburg? DNA-Material gesucht! Ein Interview*, „Ärzte Zeitung" z 4 VI 2009, s. 16.

[44] Maja Narbutt, *Jeszcze jedno życie Czerwonej Róży*, współpraca Piotr Jendroszczyk, „Rzeczpospolita" z 13 VIII 2009.

[45] *Rosa Luxemburgs Tod. Dokumente und Kommentare*, red. Annelies Laschitza, Klaus Gietinger, Leipzig 2010 (Rosa-Luxemburg-Forschungsberichte, 7).

Wybrana literatura

Abraham Richard, *Rosa Luxemburg. A Life for the International*, Oxford 1989.
Haug Frigga, *Rosa Luxemburg und die Kunst der Politik*, Hamburg 2007.
Könczöl Barbara, *Märtyrer des Sozialismus. Die SED und das Gedenken an Rosa Luxemburg und Karl Liebknecht*, Frankfurt am Main 2008.
Laschitza Annelies, *Die Welt ist so schön bei allem Graus. Rosa Luxemburg im internationalen Diskurs*, Leipzig 1998.
The Rosa Luxemburg reader, red. Peter Hudis, Kevin B. Anderson, New York 2004.
Sabrow Martin, *Kollektive Erinnerung und kollektives Gedächtnis. Die Liebknecht--Luxemburg-Demonstration in der Gedenkkultur der DDR*, w: *Gedenken im Zwiespalt. Konfliktlinien europäischen Erinnerns*, red. Alexandre Escudier, Brigitte Sauzay, Rudolf von Thadden, Göttingen 2001, s. 117–138 (Genshagener Gespräche, 4).
Walicki Andrzej, *Rosa Luxemburg and the Question of Nationalism in Polish Marxism (1893–1914)*, „The Slavonic and East European Review" 61 (1983), nr 4, s. 565–582.
Ein Zeichen für Rosa Luxemburg, Deutungsmuster eines politischen Lebens. Diskussionsprozesse 1998–2000. Dokumentation, red. Initiativkreis „Ein Zeichen für Rosa Luxemburg", Berlin 2000.
Żuraw Józef, *Róża Luksemburg i kultura polska (w 80. rocznicę śmierci)*, Częstochowa 1999.

Filmy

Leichensache Luxemburg, reż. Gabriele Denecke, Deutschland 2010.
Die Demonstration, reż. Jochen Kraußer, DDR 1983.
Rosa Luxemburg, reż. Margarethe von Trotta, Bundesrepublik Deutschland 1985/1986.

Auschwitz

Zbrodnia i różnorodność pamięci*

Zofia Wóycicka

Auschwitz-Birkenau był największym pod względem liczby ofiar nazistowskim obozem koncentracyjnym i obozem zagłady. Obóz macierzysty (*Stammlager*), pierwotnie przeznaczony dla polskich więźniów politycznych, został utworzony latem 1940 r. na przedmieściach włączonego do Trzeciej Rzeszy Oświęcimia (niem. Auschwitz). Po agresji Hitlera na ZSRR w czerwcu 1941 r. do obozu trafili jeńcy radzieccy. Z czasem Niemcy zaczęli wysyłać do Auschwitz więźniów z innych krajów → Europy. Jesienią 1941 r. przystąpiono do rozbudowy obozu. W miejscu dawnej wsi Brzezinka powstał obóz Auschwitz II-Birkenau. W skład kompleksu obozowego Auschwitz-Birkenau wchodziło również ponad 40 innych podobozów.

W Auschwitz-Birkenau zostało zarejestrowanych w sumie około 400 tysięcy więźniów. Ponad połowa z nich zginęła na skutek złych warunków bytowych, brutalnego traktowania, wycieńczenia pracą, głodu, epidemii, zbrodniczych eksperymentów medycznych oraz egzekucji.

Od 1942 r. Birkenau zaczął równocześnie pełnić funkcję ośrodka zagłady europejskich Żydów. Większość przybyłych w transportach nie było rejestrowanych – prosto z rampy kolejowej pędzono ich do komór gazowych.

Szacuje się, że w obozie Auschwitz-Birkenau zginęło w sumie około 1,1 miliona ludzi. Dziewięćdziesiąt procent zamordowanych stanowili → Żydzi z niemal wszystkich krajów Europy. Kolejną co do liczby ofiar grupę stanowili Polacy (70–75 tysięcy), następnie Sinti i Roma (21 tysięcy) oraz radzieccy jeńcy wojenni (15 tysięcy). Obóz został oswobodzony przez Armię Czerwoną 27 stycznia 1945 roku.

Auschwitz to określenie dla zorganizowanego w sposób przemysłowy mordu dokonanego na sześciu milionach Żydów, którzy zostali deportowani podczas drugiej wojny światowej

---

* Tekst niniejszy opiera się w znacznym stopniu na dwóch moich wcześniejszych publikacjach: książce *Przerwana żałoba. Polskie spory wokół pamięci nazistowskich obozów koncentracyjnych i zagłady 1944–1950*, Warszawa 2009 oraz artykule *Zur „Internationalität" der Gedenkkultur: Die Gedenkstätte Auschwitz-Birkenau im Spannungsfeld zwischen Ost und West 1954–1978*, „Archiv für Sozialgeschichte" 45 (2005), s. 269–292.

> z okupowanych przez hitlerowskie Niemcy krajów Europy do położonych na wschodzie obozów zagłady, gdzie ich następnie zgładzono[1]

– pisze niemiecki historyk Peter Reichel (ur. 1942) w opublikowanym w 2001 r. tomie zbiorowym *Deutsche Erinnerungsorte*. Do lat dziewięćdziesiątych w Polsce na określenie tego największego niemieckiego obozu koncentracyjnego i obozu zagłady posługiwano się nazwą Oświęcim. Dopiero w 1999 r. zmieniono oficjalną nazwę Państwowe Muzeum Oświęcim-Brzezinka na Państwowe Muzeum Auschwitz-Birkenau. Jak wynika jednak z badań opinii publicznej, Polacy nadal najczęściej używają dla określenia tego obozu polskiej nazwy miasta. Istnienie obu nazw nie jest wyłącznie kwestią językową, świadczy ono również o odmiennej percepcji tego miejsca w Niemczech i w Polsce.

Ewolucja symboliki Auschwitz/Oświęcimia w Polsce przebiegała odmiennie niż w NRD i RFN. Podczas gdy w Polsce Auschwitz już wkrótce po wojnie, a nawet jeszcze przed jej zakończeniem stał się centralnym miejscem pamięci narodowej martyrologii, w Niemczech pojęcie „Auschwitz" zaistniało szerzej w świadomości społecznej dopiero w połowie lat sześćdziesiątych. Z tym wiąże się również fakt, że w Niemczech – podobnie jak w innych krajach Europy Zachodniej, Stanach Zjednoczonych (→ Ameryka) czy Izraelu – Auschwitz postrzegany był i jest nadal przede wszystkim jako symbol Szoa, rzadziej zaś jako miejsce męczeństwa innych grup ofiar, w tym również Polaków. O ile dla Polaków Auschwitz jest konkretnym miejscem na mapie, dla większości Niemców, zarówno ze Wschodu, jak i Zachodu, był on przez wiele lat pojęciem abstrakcyjnym, miejscem nieokreślonym nawet w sensie geograficznym, „obozem zagłady na Wschodzie". Różnice te nie wynikają tylko z tego, że Niemcy podczas II wojny światowej były agresorem, a Polska ofiarą, ale również z sytuacji międzynarodowej oraz odmiennych warunków społeczno-politycznych, w jakich znalazła się Polska oraz oba państwa niemieckie po 1945 roku. Celem niniejszego eseju jest naszkicowanie procesu kształtowanie się pamięci o Auschwitz/Oświęcimiu w tych trzech krajach po II wojnie światowej.

„…na mojej ziemi był Oświęcim"[2]

Oświęcim już podczas wojny urósł w Polsce do symbolu narodowej martyrologii. Prasa konspiracyjna donosiła o dokonywanych tam zbrodniach. W podziemiu ukazywały się liczne broszury informacyjne. Już w 1942 r. ukazała się książka Natalii Zarembiny (1895–1973) zatytułowana *Obóz śmierci* – była to pierwsza obszerniejsza publikacja dotycząca Auschwitz-Birkenau. W pierwszych latach po wojnie mamy do czynienia z istną erupcją publikacji na temat nazistowskich obozów koncentracyjnych

---

[1] Peter Reichel, *Auschwitz*, w: *Deutsche Erinnerungsorte*, red. Hagen Schulze, Etienne François, München 2009, t. 1, s. 600–621, tu: s. 600.

[2] *Na mojej ziemi był Oświęcim… Oświęcim w poezji współczesnej*, oprac. Adam Zych, Oświęcim 1993.

– znaczna ich część dotyczyła Auschwitz. Były to teksty literackie i wspomnieniowe. Wśród autorów wymienić można byłych więźniów i więźniarki tego obozu, Sewerynę Szmaglewską (1916–1992), Tadeusza Borowskiego (1922–1951), Krystynę Żywulską (1918–1993) czy Zofię Kossak-Szczucką (1889–1968), ale również osoby, które nigdy tam nie były, w tym znaną już przed wojną pisarkę, członkinię powstałej w marcu 1945 r. Komisji dla Badania Zbrodni Niemiecko-Hitlerowskich w Oświęcimiu, Zofię Nałkowską (1884–1954), oraz późniejszego autora *Popiołu i diamentu*, Jerzego Andrzejewskiego[3] (1909–1983). Ukazywały się też opracowania o charakterze naukowym lub paranaukowym, w tym raport Głównej Komisji Badania Zbrodni Niemieckich w Polsce oraz praca *To jest Oświęcim* autorstwa ówczesnego przewodniczącego Centralnej Żydowskiej Komisji Historycznej, Filipa Friedmana[4] (1901–1960). W gazetach i czasopismach z tego okresu, a również w radio pojawiły się dziesiątki artykułów i audycji dotyczących tej tematyki. Szczególne zainteresowanie budziły toczące się w Polsce w 1947 r. procesy komendanta obozu Rudolfa Hößa (1900–1947) oraz 40 innych członków załogi oświęcimskiej. Rok później na ekrany polskich kin wszedł film byłej więźniarki Auschwitz, Wandy Jakubowskiej (1907–1998), *Ostatni etap*. Opowiadał on o obozie kobiecym w Birkenau, o międzynarodowym ruchu oporu oraz o tragicznych losach Marty, polskiej Żydówki, która – złapana podczas ucieczki – ginie z rąk → SS.

Ilustracja 22. Film Wandy Jakubowskiej stworzył ikonograficzne wzory przedstawień obozu koncentracyjnego, powielane w późniejszych filmach. (Przyp. red.)

[3] Seweryna Szmaglewska, *Dymy nad Birkenau*, Warszawa 1945; Janusz Nel Siedlecki (6643), Krystyn Olszewski (75817), Tadeusz Borowski (119198), *Byliśmy w Oświęcimiu*, Monachium 1946; Krystyna Żywulska, *Przeżyłam Oświęcim*, Oświęcim 1946; Tadeusz Borowski, *Pożegnanie z Marią. Opowiadania*, Warszawa 1948; idem, *Kamienny świat. Opowiadania w dwudziestu obrazach*, Warszawa 1948; Zofia Kossak-Szczucka, *Z otchłani. Wspomnienia z lagru*, Częstochowa–Poznań 1946; Zofia Nałkowska, *Medaliony*, Warszawa 1946; Jerzy Andrzejewski, *Apel*, w: idem, *Noc i inne opowiadania*, Warszawa 1945.

[4] Jan Sehn, *Obóz Zagłady Oświęcim*, „Biuletyn GKBZNwP" 1 (1946); Filip Friedman, *To jest Oświęcim*, Warszawa 1945.

Wkrótce symbol, jakim stał się Oświęcim, znalazł również wyraz w materialnych formach upamiętnienia. Czternastego czerwca 1947 r., w siódmą rocznicę przywiezienia do obozu pierwszego transportu polskich więźniów, nastąpiło uroczyste otwarcie Państwowego Muzeum w Oświęcimiu. Inicjatywa wyszła od grupy byłych polskich więźniów tego obozu. Już w grudniu 1945 r. jeden z nich zgłosił na posiedzeniu Krajowej Rady Narodowej wniosek utworzenia w Oświęcimiu-Brzezince „miejsca pamięci polskiego i międzynarodowego męczeństwa". Półtora roku później, w lipcu 1947 r., przyjęto Ustawę o upamiętnieniu męczeństwa Narodu Polskiego i innych Narodów w Oświęcimiu[5], która powoływała do życia Państwowe Muzeum Oświęcim-Brzezinka. Rolę gospodarzy tego miejsca przejęli polscy więźniowie zrzeszeni w Polskim Związku byłych Więźniów Politycznych (PZbWP). Większość pracowników muzeum, poczynając od dyrektora, a kończąc na strażnikach, stanowili byli oświęcimiacy. Mieszkali oni w blokach na terenie obozu macierzystego Auschwitz I, tworząc wspólnotę połączoną wspólnym traumatycznym doświadczeniem i misją przekazania go przyszłym pokoleniom.

Głównym powodem, dla którego to właśnie Auschwitz stało się w Polsce centralnym miejscem pamięci wojennej martyrologii, była ogromna liczba ofiar tego obozu. Zgodnie z aktualnym stanem badań, Auschwitz pochłonął około 1,1 miliona istnień ludzkich[6]. Do lat dziewięćdziesiątych w Polsce – podobnie jak w innych krajach bloku wschodniego – jako oficjalną liczbę podawano 4 miliony ofiar. Zarejestrowanych zostało w obozie około 400 tysięcy osób. Zatem nawet zgodnie z nowszymi, znacznie niższymi szacunkami, był to zarówno pod względem liczby więźniów, jak i zamordowanych największy nazistowski obóz koncentracyjny i obóz zagłady w okupowanej Europie. Istotny wpływ na powojenne dzieje Oświęcimia miał również fakt, że choć znakomitą większość, bo ponad 90 procent ofiar obozu stanowili Żydzi, zginęło tam również bardzo wielu Polaków – według najnowszych szacunków około 70–75 tysięcy. Mimo że w czasach PRL-u liczba ta była znacznie zawyżana, było to jednak *toutes proportions gardées* największe obok Warszawy miejsce nie tylko żydowskiej, ale również polskiej martyrologii.

O randze tego miejsca zadecydowały jednak również względy polityczne. Ogromne znaczenie miał międzynarodowy charakter tego obozu. Wśród jego ofiar znaleźli się obok Żydów z Polski i innych krajów Europy, Polaków oraz radzieckich jeńców wojennych również przedstawiciele wielu innych narodowości. Był to także jeden z niewielu nazistowskich obozów koncentracyjnych, w których istniał zorganizowany, ponadnarodowy ruch oporu. Istotną rolę odgrywali w nim działacze lewicowi i komunistyczni (→ komunizm). Dzięki temu Auschwitz było dla polskich komunistów

---

[5] Ustawa zu 2 lipca 1947 r. o upamiętnieniu męczeństwa Narodu Polskiego i innych Narodów w Oświęcimiu, Dz. U. z 1947 r. Nr. 52, poz. 265.

[6] Franciszek Piper, *Ilu ludzi zginęło w KL Auschwitz. Liczba ofiar w świetle źródeł i nadań 1945–1990*, Oświęcim 1992, passim.

wygodnym narzędziem propagandy, zarówno tej tworzonej na wewnętrzny, jak i na zewnętrzny użytek.

Prócz historii i polityki o powojennych losach Auschwitz zadecydowały jednak także względy czysto praktyczne: obóz ten przeżyła w porównaniu z innymi obozami zagłady znaczna liczba osób, wśród nich również polskich więźniów politycznych. Tworzyli oni grupę interesu, która w aktywny sposób zabiegała o upamiętnienie tego miejsca. Należało do niej wielu działaczy lewicowych i komunistycznych, którzy po wojnie zajmowali ważne stanowiska w związku byłych więźniów oraz w urzędach i instytucjach zajmujących się upamiętnieniem II wojny światowej, takich jak Ministerstwo Kultury i Sztuki czy Rada Ochrony Pomników Walki i Męczeństwa. Najbardziej wpływową z tych postaci był prezes PZbWP i wieloletni premier Polski, Józef Cyrankiewicz (1911–1989). Miało to decydujący wpływ na kształt tworzonej w muzeum oświęcimskim narracji historycznej.

O ile w wielu tekstach publikowanych w Polsce w pierwszych latach po wojnie w sposób mniej lub bardziej jednoznaczny mówiono o zagładzie Żydów w Oświęcimiu, o tyle w pierwszych projektach muzeum kwestia ta została całkowicie zmarginalizowana. Jego twórcy, polscy więźniowie obozu, nie byli zainteresowani upamiętnieniem losu swoich żydowskich towarzyszy niedoli. Nie negowali Zagłady (→ Holocaust), ale koncentrowali się przede wszystkim na własnym cierpieniu. Żydzi postrzegani byli przez nich jako obcy, nienależący do tej samej „wspólnoty ofiar", obawiali się również, że zbrodnie dokonane na Żydach w Oświęcimiu mogłyby przysłonić ich własne traumatyczne doświadczenia. Kwestia ta stała się przedmiotem ostrego konfliktu między pracownikami muzeum a przedstawicielami Centralnego Komitetu Żydów w Polsce (CKŻP).

W styczniu 1947 r., na kilka miesięcy przed oficjalnym otwarciem muzeum, teren obozu odwiedziła pracowniczka komitetu żydowskiego oraz była więźniarka Auschwitz, Zofia Rozensztrauch. W raporcie adresowanym do Prezydium CKŻP była więźniarka żaliła się, że ani w Oświęcimiu, ani w Birkenau nie znalazła „ani jednego słowa, ani jednej żydowskiej tablicy, świadczącej o męczeństwie i śmierci milionów Żydów"[7]. W wyniku jej interwencji Prezydium CKŻP wystąpiło z inicjatywą urządzenia w Oświęcimiu własnej ekspozycji. Dyrekcja muzeum oraz sprawujące nad nim nadzór Ministerstwo Kultury długo sprzeciwiały się temu projektowi. Planowano wprawdzie stworzyć na terenie Auschwitz-Birkenau pawilony narodowe, kryterium podziału miała być jednak przynależność państwowa, a nie narodowa ofiar. Wreszcie, po trwających kilka miesięcy negocjacjach członkom komitetu udało się przeforsować niektóre ze swoich postulatów. Na oficjalne otwarcie muzeum CKŻP urządził skromną, prowizoryczną ekspozycję w jednym z bloków obozowych.

---

[7] Sprawozdanie Zofii Rozensztrauch z delegacji na teren b. obozu w Oświęcimiu, 7 I 1947, Archiwum Żydowskiego Instytutu Historycznego (AŻIH), CKŻP, Tow. Krzewienia Sztuk Pięknych, Korespondencja krajowa 1947 r., sygn. 61.

Ten i inne przykłady dowodzą, że mimo konfliktów do końca lat czterdziestych martyrologia żydowska była obecna w polskim krajobrazie pamięci. Rzeczywista tabuizacja Zagłady nastąpiła w Polsce dopiero na przełomie lat czterdziestych i pięćdziesiątych wraz z narastającą stalinizacją kraju. Punktem kulminacyjnym tego procesu było otwarcie w listopadzie 1950 r. nowej ekspozycji na terenie Oświęcimia, którą podporządkowano całkowicie wymogom stalinowskiej propagandy.

Kilka miesięcy wcześniej minister kultury powołał na wniosek Komitetu Centralnego Polskiej Zjednoczonej Partii Robotniczej (KC PZPR) specjalną komisję, która miała zadbać o właściwą wymowę ideologiczną muzeum oświęcimskiego. „Błędy" dotychczasowej ekspozycji polegać miały między innymi na „izolowaniu hitleryzmu od całości imperializmu światowego", „braku klasowego podejścia w przedstawianiu zarówno polityki hitleryzmu, jak i stanowiska narodu polskiego", „pomniejszaniu znaczenia roli wyzwoleńczej Armii Radzieckiej" oraz „niewykorzystaniu całości dla mobilizacji antyimperialistycznej, dla przeciwstawienia NRD Niemcom Zachodnim, dla sprawy walki o pokój"[8]. Prócz wskazówek dotyczących upolitycznienia muzeum członkowie komisji w wytycznych do nowej ekspozycji zalecali między innymi:

– nie izolować zagadnień narodowościowych, a przede wszystkim zagadnienia żydowskiego,
– nie wywoływać wrażenia, że Oświęcim był miejscem stracenia niemal wyłączenie Żydów,
– przeciwnie wykazać, że wróg Żydów był równocześnie wrogiem Polaków i innych[9].

W praktyce oznaczało to likwidację odrębnej ekspozycji poświęconej martyrologii Żydów.

Zmiany dokonane w muzeum oświęcimskim jesienią 1950 r. były wynikiem głębszych przeobrażeń polityki PZPR wobec mniejszości żydowskiej w Polsce. Proces ten inspirowany był przez Moskwę. Wraz z zaostrzaniem się konfliktu zimnowojennego i powstaniem w 1948 r. sympatyzującego ze Stanami Zjednoczonymi państwa Izrael polityka ZSRR wobec ruchu syjonistycznego stawała się coraz bardziej wroga. Prowadziło to pośrednio do pogorszenia się sytuacji i prześladowań Żydów mieszkających w ZSRR oraz w innych krajach bloku wschodniego, w tym również w Polsce oraz NRD. Oznaczało to również zmianę publicznego sposobu mówienia o Zagładzie. Nie negowano wprawdzie faktu eksterminacji ludności żydowskiej, ale zaczęto ją coraz bardziej marginalizować, a także podważać jej wyjątkowy charakter na tle innych zbrodni nazistowskich.

Ale Zagłada i sposób jej upamiętnienia to nie jedyne kwestie dyskutowane w drugiej połowie lat czterdziestych w związku z Oświęcimiem – kontrowersje budził

[8] Pismo Leona Grosfelda do sekr. KC PZPR Edwarda Ochaba, 30 VIII 1950, Archiwum Akt Nowych (AAN), KC PZPR, Wydz. Propagandy 237/VIII/55, k. 7.

[9] Protokół z konferencji Komisji powołanej przez Ministerstwo Kultury i Sztuki na wniosek KC PZPR do ustalenia programu Muzeum w Oświęcimiu, 20 VIII 1950, AAN, Związek Bojowników o Wolność i Demokrację (ZBoWiD) 2/271, k. 42–45.

również wizerunek polskich więźniów nazistowskich obozów koncentracyjnych. W Polsce rywalizowały ze sobą dwie narracje dotyczące tego doświadczenia: „heroiczna", w której więźniów utożsamiano z bohaterami ruchu oporu, oraz „cierpiętnicza", w której przedstawiano ich jako niewinne, bezbronne i często przypadkowe ofiary. Wprawdzie już wkrótce po wojnie ukazały się liczne teksty mówiące o konspiracji obozowej, jednak taki sposób opowiadania o doświadczeniu obozowym nie był w tym czasie dominujący. Dopiero po 1947 r. pod wpływem wszczętej przez komunistów kampanii „walki z cierpiętnictwem" PZbWP zaczął się stopniowo przekształcać ze stowarzyszenia ofiar w organizację kombatancką: znacznie ograniczono jego działalność socjalną, usunięto członków, którzy nie mogli się wykazać udziałem w walce konspiracyjnej, a także osoby podejrzane politycznie. O byłych więźniach zaczęto mówić jako o bohaterach antyfaszystowskiego ruchu oporu i awangardzie walki o socjalizm. Punktem kulminacyjnym tego procesu było włączenie w 1949 r. Związku byłych Więźniów (PZbWP) do zdominowanego całkowicie przez PZPR Związku Bojowników o Wolność i Demokrację (ZBoWiD).

Stalinizm przyczynił się nie tylko do heroizacji pamięci o wojnie i okupacji, ale oznaczał także zamknięcie debat rozrachunkowych charakterystycznych dla pierwszych lat powojennych. Na początku 1947 r. na łamach polskiej prasy rozgorzał spór, któremu początek dała polemika między Tadeuszem Borowskim a Zofią Kossak-Szczucką. Była to jedna z ważniejszych tego typu dyskusji w powojennej Polsce. Borowski w swoich opowiadaniach oświęcimskich ukazywał uwikłanie więźniów w system obozowego terroru oraz ich zobojętnienie wobec cierpienia drugiego człowieka, negował także jednoznaczny podział na katów i ofiary. Istota Auschwitz polegała, według niego, na tym, że upadlał jednych i drugich – tak esesman, jak i więzień stawali się w jego opowiadaniach trybami w zbrodniczej machinie, a każde działanie mające na celu zwiększenie własnych szans przetrwania odbywało się kosztem drugiego człowieka. Przeciwstawiał się on tym samym dominującemu w polskiej literaturze obozowej nurtowi martyrologicznemu. Zimą 1947 r. Borowski opublikował miażdżącą recenzję ze wspomnień obozowych Zofii Kossak-Szczuckiej zatytułowaną *Alicja w krainie czarów*. Borowski zarzucał autorce *Z otchłani*, że w sposób krzywdzący przeciwstawiła ona lojalnej i godnej postawie polskich więźniarek rzekomy brak solidarności i hartu ducha wśród więźniarek innych narodowości oraz że pominęła fakty, które mogłyby postawić jej towarzyszki z Birkenau w złym świetle. Wytykał on też pisarce, że tłumacząc ową, według niej, bohaterską postawę osadzonych w obozie Polek ich patriotyzmem oraz głęboką wiarą katolicką, abstrahowała od różnic w warunkach bytowych poszczególnych grup więźniów, które decydowały o szansach przeżycia oraz możliwości udzielania pomocy innym. Swoją recenzję Borowski kończył prowokacyjnym wezwaniem do dawnych towarzyszy obozowych:

> (…) opowiedzcie wreszcie, jak kupowaliście miejsca w szpitalu, na dobrych komandach, jak spychaliście do komina muzułmanów, jak kupowaliście kobiety i mężczyzn, co robiliście w unterkunftach, Kanadach, krankenbauach, na obozie cygańskim, opowiedzcie to i jeszcze wiele

> drobnych rzeczy, opowiedzcie o dniu codziennym obozu, o organizacji, o hierarchii strachu, o samotności każdego człowieka. Ale piszcie, że właśnie wyście to robili. Że cząstka ponurej sławy Oświęcimia i wam się należy! Może nie, co?[10]

W polemice, która przetoczyła się w ciągu następnych tygodni przez polską prasę, uczestniczyło kilkunastu autorów, w tym również byli więźniowie Auschwitz.

W istocie spór wokół prozy Tadeusza Borowskiego i jego polemika z Zofią Kossak-Szczucką stanowiły jedynie wierzchołek góry lodowej. W tym samym czasie w środowisku więźniarskim toczyła się bowiem bardzo bolesna debata wokół procesów więźniów funkcyjnych. Były to osoby, które podczas wojny pełniły różne funkcje w tak zwanym samorządzie więźniarskim, poczynając od sztubowych, blokowych i kapo, a kończąc na starszych obozu. Ich rola była często dwuznaczna. Nawet jeżeli starali się oni wykorzystać swoją pozycję, aby chronić innych więźniów przed samowolą SS, musieli równocześnie wykonywać jej rozkazy, stając się tym samym trybem w machinie terroru obozowego. Chroniąc życie jednych, przeważnie swoich najbliższych towarzyszy, czynili to często kosztem innych. Po wojnie wielu z nich postawiono przed sądem, przeważnie z oskarżenia ich dawnych obozowych towarzyszy. Procesy te budziły liczne dyskusje dotyczące zarówno oceny postaw więźniów obozów koncentracyjnych, jak i szerzej – moralnych skutków wojny i okupacji.

Debaty te zakończyły się wraz ze stalinizacją kraju. W nowej rzeczywistości nie było miejsca ani na rozpamiętywanie doznanych cierpień, ani tym bardziej na rozważania dotyczące deprawacji polskiego społeczeństwa i jego uwikłania w system terroru okupacyjnego. Komunistyczne władze starały się jednoczyć i mobilizować społeczeństwo wokół odbudowy kraju i umacniania nowego systemu. Symbolicznym zamknięciem rozrachunków okupacyjnych był tekst opublikowany przez Tadeusza Borowskiego w lutym 1950 r. na łamach *Odrodzenia*. W artykule tym Borowski dystansował się od swojej dotychczasowej twórczości. O opowiadaniach oświęcimskich pisał: „To był tylko «antyfaszyzm» bez pozytywnych rozwiązań. Kiedy się pokazuje upodlenie człowieka w warunkach faszyzmu, trzeba ukazać równocześnie jego bohaterstwo; nie wolno z udziału w walce klasowej wymigiwać się «okrutnym oburzeniem moralnym»". I dalej: „Miałem ambicje pokazania «prawdy» a skończyłem na obiektywnym przymierzu z ideologią faszystowską"[11]. Półtora roku później Borowski popełnił samobójstwo.

W latach 1950–1954 liczba osób zwiedzających muzeum oświęcimskie spadła blisko o połowę. Gości zagranicznych nie było prawie wcale. Było to wynikiem izolacji Polski od świata i stalinowskiej polityki „niepamięci". Powstała w 1950 r. nowa ekspozycja miała charakter czysto propagandowy i służyła wyłącznie bieżącej walce politycznej. Demokracje zachodnie, przede wszystkim Republika Federalna Niemiec,

---

[10] Tadeusz Borowski, *Alicja w krainie czarów*, w: idem, *Utwory wybrane*, oprac. Andrzej Werner, Wrocław 1991, s. 487–497, tu: s. 497.

[11] Tadeusz Borowski, *Rozmowy*, „Odrodzenie" z 19 II 1950.

Stany Zjednoczone oraz Wielka Brytania, zostały na niej przedstawione jako spadkobiercy III Rzeszy. Na wystawie pokazywano brytyjskie obozy dla Burów jako prototyp kacetów, a rasizm w Stanach Zjednoczonych porównywano do niemieckich planów „ostatecznego rozwiązania". Pięć lat później Tadeusz Hołuj (1916–1985), działacz komunistyczny i jeden z pierwszych współpracowników muzeum, nazwał ekspozycję z 1950 r. „jarmarczną budą taniej propagandy antyimperialistycznej"[12].

W 1955 r., na fali odwilży po śmierci Stalina, w muzeum oświęcimskim otwarto nową, trzecią już stałą ekspozycję. Inaczej niż wystawa z 1950 r., koncentrowała się ona w większym stopniu na historii tego miejsca niż na aktualnych kwestiach politycznych. Wyjście kraju z izolacji spowodowało, że problem upamiętnienia Auschwitz zaczęto rozważać w kontekście międzynarodowym. Znalazło to wyraz w powołaniu w 1954 r. Międzynarodowego Komitetu Oświęcimskiego (MKO), powstaniu tworzonych na zlecenie rządów poszczególnych państw pawilonów narodowych (pierwsze pawilony, czechosłowacki i węgierski, otwarto w 1960 r.) oraz ogłoszeniu konkursu na projekt Międzynarodowego Pomnika Ofiar Faszyzmu w Birkenau (1957–1967). Mimo tych zmian decydującą rolę w kształtowaniu muzeum oświęcimskiego odgrywały nadal polskie władze.

Projekt pomnika oświęcimskiego został wprawdzie wyłoniony w drodze międzynarodowego konkursu, któremu patronował MKO, ale pod wpływem nacisków strony polskiej w ostatecznej koncepcji dokonano zmian, mających nadać mu bardziej heroiczny charakter. W przeddzień odsłonięcia pomnika podmieniono ustawioną na jednym z jego krańców abstrakcyjną rzeźbę przypominającą grupę ludzi w różnym wieku na kamienny kwadrat z wyrytym na nim więźniarskim winklem, którym SS oznakowywała więźniów zarejestrowanych w obozie. Oznaczało to symboliczne pominięcie żydowskich ofiar Auschwitz, ponieważ większość z nich nigdy nie została ujęta w ewidencji obozowej – bezpośrednio z rampy kolejowej pędzono ich do komór gazowych. Podczas uroczystego odsłonięcia pomnika wiosną 1967 r. ofiary obozu odznaczono *post mortem* Krzyżem Grunwaldzkim I klasy, jedną z najwyższych odznak państwowych w PRL. Przypominała o tym tablica pamiątkowa wmurowana u stóp monumentu. Pomnik więc nie tylko nie upamiętniał w czytelny sposób Żydów jako największej grupy pomordowanych, ale również, określając ofiary Auschwitz mianem bohaterów walki z faszyzmem, dodatkowo zacierał ich tożsamość.

Z początku członkowie MKO popierali forsowaną przez PZPR bohatersko-antyfaszystowską interpretację dziejów obozu. Zgodnie odrzucili oni nagrodzony przez międzynarodowe jury a(nty)heroiczny projekt polskiego artysty Oskara Hansena (1922–2005). Jednak w dziesięcioleciu, które upłynęło między ogłoszeniem konkursu a odsłonięciem pomnika, miały miejsce dwa wydarzenia, które w zasadniczy sposób zmieniły wyobrażenia zachodnich Europejczyków dotyczące II wojny światowej oraz

[12] Tadeusz Hołuj, *Sprawa wiecznej pamięci*, „Życie Literackie" z 30 X 1955.

samego Auschwitz, zwracając ich uwagę na problem Zagłady: proces Eichmanna w Jerozolimie (1961) i proces oświęcimski we Frankfurcie nad Menem (1963–1965). Na znak protestu przeciw formie, jaką uzyskał ostatecznie międzynarodowy pomnik w Birkenau, były francuski więzień obozu Robert Waitz (1900–1978) ustąpił ze stanowiska prezydenta komitetu. W wydanym z tej okazji oświadczeniu pisał:

> Na całym świecie rozległy się protesty, ponieważ [w uroczystej mowie z okazji odsłonięcia pomnika – Z.W.] polski premier ani razu nie wspomniał o tragedii Żydów. Byłem jedynym mówcą, który podkreślił znaczenie ludobójstwa dokonanego na Żydach, którego symbolem jest Auschwitz. Mimo że z czterech milionów ludzi zamordowanych przez nazistów w Auschwitz trzy miliony stanowili żydowscy mężczyźni, kobiety i dzieci, na brązowych tablicach przed pomnikiem ani razu nie pada słowo „Żyd"[13].

Szóstego czerwca 1967 r. wybuchła wojna sześciodniowa między Izraelem a Egiptem, Jordanią i Syrią. Sześć dni później Polska, która podobnie jak Związek Radziecki popierała w tym konflikcie Arabów, zerwała stosunki dyplomatyczne z Izraelem. W kraju rozpętała się zainicjowana przez władze i aparat partyjny „kampania antysyjonistyczna", w istocie wymierzona przeciwko osobom pochodzenia żydowskiego, które oskarżano o skryte sprzyjanie Izraelowi wbrew rzekomym interesom Polski i jej sojuszników. Kampania ta była narzędziem walki między różnymi fakcjami wewnątrz PZPR. Jej punkt kulminacyjny przypadł na wiosnę → 1968 r., kiedy na wielu polskich uczelniach wybuchła rewolta studencka. Władze oskarżyły wtedy jej uczestników o sprzyjanie syjonistom i działanie na szkodę państwa. Choć kampania „antysyjonistyczna" inspirowana była przez władze komunistyczne, jej hasła znalazły żywy oddźwięk w polskim społeczeństwie. W wyniku tych wydarzeń w latach 1968–1970 z Polski wyemigrowało 15–20 tysięcy osób pochodzenia żydowskiego.

Kampania „antysyjonistyczna" odbiła się na polityce historycznej ówczesnych władz. Wyrazem tego była afera, jaka wybuchła wokół hasła „obozy koncentracyjne hitlerowskie" zamieszczonego w opublikowanym w 1966 r. VIII tomie *Wielkiej Encyklopedii Powszechnej PWN*. Autorom hasła zarzucano, że dokonali nieuprawnionego rozróżnienia między obozami zagłady a obozami koncentracyjnymi oraz wyeksponowali liczbę i cierpienie ofiar żydowskich kosztem martyrologii narodu polskiego. W wyniku wszczętej nagonki z redakcji encyklopedii zwolniono kilkadziesiąt osób. W 1970 r. ukazał się suplement ze sprostowaniem. Plan „eksterminacji ludności żydowskiej", w którym miało zginąć około 5,1 miliona Żydów europejskich, zestawiono tam z programem „biologicznego wyniszczenia narodu polskiego", w wyniku którego, jak podawano, zginęło ponad 6 milionów osób, w tym ponad 3 miliony Polaków oraz około 2,7–3 milionów obywateli polskich pochodzenia żydowskiego. O Auschwitz pisano, że Polacy stanowili w nim „pierwszą i największą grupę

[13] *Lettre du Professeur Robert Waitz*, w: *Auschwitz selon Varsovie ou Chambres á gaz déjudaïsées*, red. Michał Borwicz, Joseph Weinberg, Paris 1970, s. 19.

więźniów" i że obóz ten stał się z czasem „jednym z największych ośrodków zbrodni hitlerowskich w Europie"[14].

Pozornie może się wydać paradoksem, że pierwszą po 1950 r. odrębną ekspozycję żydowską otwarto w Auschwitz właśnie wiosną 1968 r., w szczytowym momencie antysemickiej nagonki. Ekspozycja jednak wpisywała się doskonale w ówczesną atmosferę polityczną, głównym jej tematem nie była bowiem martyrologia Żydów, ale bohaterstwo Polaków udzielających im pomocy. Na tym tle rzekoma zdrada „syjonistów" wobec Polski jawiła się jako wyjątkowa niewdzięczność.

„Ofiary są wśród nas – mordercy wśród nich"[15]

Podobnie jak w Polsce w drugiej połowie lat czterdziestych także w Radzieckiej Strefie Okupacyjnej Niemiec istniała jeszcze stosunkowo duża swoboda publikowania tekstów na temat nazistowskich obozów koncentracyjnych. Dopiero po powstaniu NRD w 1949 r. Socjalistyczna Partia Jedności Niemiec (Sozialistische Einheitspartei Deutschlands, SED) i związany z nią Związek Prześladowanych przez Reżim Nazistowski (Vereinigung der Verfolgten des Naziregimes, VVN) przejęły pełną kontrolę nad wszelkimi publikacjami, filmami i prelekcjami dotyczącymi kacetów oraz opozycji antyhitlerowskiej. SED i VVN dążyły przede wszystkim do uwypuklenia roli zdominowanego przez komunistów obozowego ruchu oporu. Wkład Komunistycznej Partii Niemiec (KPD) w walkę z „faszyzmem" miał legitymować nową władzę zarówno w oczach własnych obywateli, jak i opinii międzynarodowej.

Wschodnioniemiecka propaganda przedstawiała NRD jako te „inne", antyfaszystowskie Niemcy. Obalając kapitalizm i wprowadzając system socjalistyczny – argumentowano – Republika Demokratyczna wytępiła u siebie wszelkie korzenie zła. Wszyscy zbrodniarze nazistowscy uciekli na Zachód, a w NRD pozostali tylko prześladowani przez nich bohaterowie antyfaszystowskiego, komunistycznego ruchu oporu. Republika Demokratyczna nie ponosi więc prawnej i moralnej odpowiedzialności za zbrodnie popełnione przez III Rzeszę. Co więcej, jest spadkobiercą tych, którzy z nią walczyli.

Równocześnie do NRD dotarła zainicjowana w ZSRR w latach 1948–1949 pod hasłem walki z syjonizmem i kosmopolityzmem fala represji antysemickich. Latem 1950 r. z SED wykluczono byłego członka Biura Politycznego, Paula Merkera (1894–1969), publicznie opowiadającego się za wypłaceniem przez Niemcy odszkodowań ocalałym z Zagłady Żydom. Wkrótce potem Merker został aresztowany; w tajnym procesie przeprowadzonym w 1955 r. skazano go jako „agenta syjonistycznego" na osiem lat pozbawienia wolności. Aresztowano również wielu żydowskich komunistów oraz

---

[14] *Wielka Encyklopedia Powszechna PWN. Suplement*, Warszawa 1970, s. 317–320, tu: s. 319.

[15] Ernst Schumacher, *Die Opfer sind unter uns – die Mörder unter ihnen*, „Berliner Zeitung" z 21 X 1965, cyt. za: Christoph Weiss, *Auschwitz in der geteilten Welt. Peter Weiss und „Die Ermittlung" im Kalten Krieg*, Sankt Ingbert 2000, t. 2, s. 479–482.

członków KPD, którzy w latach 1933–1945 przebywali na emigracji na Zachodzie. W obliczu zataczającej coraz szersze kręgi nagonki antysemickiej w pierwszych miesiącach 1953 r. NRD opuściło kilkuset Żydów i osób pochodzenia żydowskiego, większość z nich udała się do RFN.

Podobnie jak w ZSRR oraz innych krajach bloku wschodniego, zmiana stosunku SED do mniejszości żydowskiej w Niemczech Wschodnich przyczyniła się również do tabuizacji Zagłady. Temat ludobójstwa dokonanego na europejskich Żydach nie pasował też do forsowanej przez niemieckich komunistów bohaterskiej narracji obozowej.

Najdoskonalszym wyrazem oficjalnej wykładni dziejów był pomnik odsłonięty w 1958 r. na górze Ettersberg koło Weimaru, na której w latach 1937–1945 działał obóz koncentracyjny Buchenwald. Zaprojektowane w monumentalnej skali założenie pomnikowe składało się z prowadzącej wkoło kamiennej „alei narodów", wzdłuż której ustawiono płaskorzeźby przedstawiające sceny z życia obozowego oraz zwieńczone zniczami pylony z wyrytymi na nich nazwami państw, których obywatele ginęli w Buchenwaldzie. Aleja prowadziła w dół zbocza, mijała zbiorowe mogiły, a następnie wspinała się znowu w górę ku stojącej na szczycie Wieży Wolności. Pod wieżą ustawiono rzeźbę projektu znanego artysty, Fritza Cremera (1906–1993), przedstawiającą grupę więźniów z różnych krajów Europy, wznoszących dłonie do tak zwanej przysięgi buchenwaldzkiej złożonej w dniu wyzwolenia przez członków konspiracji obozowej. Wymowa pomnika była jednoznacznie heroiczna. Przedstawiał on dzieje Buchenwaldu jako historię bohaterskiej walki i zwycięstwa nad faszyzmem. Głównymi bohaterami tej opowieści byli członkowie zdominowanego przez KPD międzynarodowego ruchu oporu. Inne grupy ofiar, w tym Żydzi, ale również Polacy, zostały całkowicie zmarginalizowane; ich cierpienia służyły co najwyżej podkreśleniu bohaterstwa komunistów.

W 1954 r. na terenie dawnego obozu otwarto Muzeum Ruchu Oporu. Jak wskazuje nazwa, ekspozycja koncentrowała się głównie na historii komunistycznego ruchu oporu w III Rzeszy. Jedynie bardzo niewiele miejsca poświęcono tam historii samego obozu oraz innym niż komuniści kategoriom więźniów. Centralnym punktem nowo powstałego miejsca pamięci było krematorium, w którym w sierpniu 1944 r. dokonano egzekucji na Ernście Thälmannie (1886–1944), przywódcy KPD.

Antyfaszystowska retoryka ukrywała fakt, że w NRD, podobnie jak w Republice Federalnej, nie dokończono obrachunku ze zbrodniami nazistowskimi. Wprawdzie w Radzieckiej Strefie Okupacyjnej Niemiec akcja weryfikacyjna prowadzona była bardziej systematycznie niż na Zachodzie, ale również tu została ona znacznie ograniczona pod koniec lat czterdziestych. Wschodnioniemieckie władze zaprzestały też systematycznego ścigania zbrodniarzy wojennych. Temat zbrodni nazistowskich poruszano w NRD niemal wyłącznie w celu pognębienia jej wroga ideologicznego, jakim była Republika Bońska. Najbardziej spektakularnym tego przykładem był przeprowadzony w Berlinie Wschodnim latem 1963 r. pokazowy proces Hansa Globkego

(1898–1973), jednego z komentatorów rasistowskich ustaw norymberskich, a od 1953 r. sekretarza stanu w urzędzie kanclerskim Konrada Adenauera (1876–1967). Globke został skazany zaocznie na dożywotnie więzienie.

W walce propagandowej z Republiką Federalną NRD wykorzystywała instrumentalnie również Auschwitz. W 1961 r. na terenie muzeum oświęcimskiego otwarto ekspozycję enerdowską zatytułowaną *Antyfaszystowski ruch oporu w Niemczech*. Dzieje samego obozu oraz inne zbrodnie niemieckie potraktowane zostały tam marginalnie. Ekspozycja nie stroniła również od aktualnych akcentów politycznych. Piętnowała Republikę Federalną jako państwo, w którym szerzy się antysemityzm (chodziło o antysemickie napisy i swastyki wymazane w noc wigilijną 1959 r. na ścianach kolońskiej synagogi), a dawni naziści zajmują wysokie pozycje w administracji publicznej. Republika Demokratyczna została natomiast przedstawiona jako „bastion pokoju, demokracji i socjalizmu"[16].

Starano się również wyzyskać propagandowo proces oświęcimski we Frankfurcie nad Menem. Jednym z oskarżycieli pomocniczych podczas procesu był dr Friedrich Karl Kaul (1906–1981), który występował jako przedstawiciel rodzin ofiar Auschwitz żyjących w Niemczech Wschodnich. Zarówno on sam, jak i rzeczoznawcy oraz mieszkający w NRD świadkowie otrzymali instrukcję, aby:

> 1. Przekształcić proces oświęcimski w rozprawę przeciw koncernowi zbrodniarzy wojennych IG-Farben i w ten sposób ujawnić całą prawdę o obozach koncentracyjnych oraz zbrodniach nazistowskich.
> 2. Reprezentować podczas tego procesu interesy wszystkich antyfaszystów i ofiar terroru nazistowskiego i w ten sposób uwidocznić rolę Niemieckiej Republiki Demokratycznej w walce z nieprzezwyciężoną w Republice Bońskiej nazistowską przeszłością[17].

Friedrichowi Kaulowi i jego współpracownikom nie udało się jednak w pełni wykorzystać procesu dla zamierzonych celów. Podczas rozprawy wątek współodpowiedzialności IG-Farben za zbrodnie popełnione w Auschwitz pojawił się tylko marginalnie. Dlatego odkrycie Ministerstwa Bezpieczeństwa Państwa (MfS, → Stasi) z wiosny 1964 r., które w niewielkiej miejscowości Spreenhagen na południe od Berlina wpadło na trop byłego lekarza SS z obozu Auschwitz III-Monowitz (to właśnie tam znajdowała się należąca do IG-Farben fabryka sztucznego kauczuku), dr. Horsta Fischera (1912–1966), spadło władzom enerdowskim jak z nieba. Fischer, który pod własnym nazwiskiem prowadził praktykę w NRD, ściągnął na siebie uwagę służb bezpieczeństwa przez kontakty, jakie utrzymywał ze znajomymi w Republice Federalnej. Dopiero po pewnym czasie Stasi zorientowało się, z kim ma do czynienia. W czerwcu 1965 r. Horst Fischer został aresztowany. Jego proces rozpoczął się w marcu 1966 r.

---

[16] Archiwum Państwowego Muzeum Auschwitz-Birkenau (APMAB), Scenariusze – Blok NRD (Teczka 6), k. 28 [tłum. Z.W.].

[17] Informacja Wewnętrzna Komisji Agitacyjnej z 14 V 1964, cyt. za: Christoph Weiss, *Auschwitz in der geteilten Welt*…, t. 2, s. 280.

i trwał zaledwie dwa tygodnie. Rozprawa miała charakter pokazowy. Jej głównym celem było wykazanie, że NRD ściga i ostro karze zbrodniarzy nazistowskich. Podczas procesu podkreślano też związek między kapitalizmem a faszyzmem oraz udział koncernów przemysłowych w zbrodniach nazistowskich. Wyrok był od początku przesądzony: Fischer został skazany na śmierć, a wyrok wykonano.

Kolejną okazją do propagandowego ataku na RFN była premiera sztuki Petera Weissa (1916–1982) *Dochodzenie*, która odbyła się w październiku 1965 r. równolegle na kilkunastu scenach we wschodnich i zachodnich Niemczech. Weiss, autor fetowanego rok wcześniej *Marata/Sade'a*, starał się w swoim dramacie – czy też oratorium, jak sam je nazywał – udokumentować najważniejsze wątki procesu oświęcimskiego. W latach 1965–1966 sztuka Weissa doczekała się kilku poważnych inscenizacji oraz kilkunastu publicznych prób czytanych. Na podstawie *Dochodzenia* w RFN powstał również spektakl telewizyjny oraz słuchowisko radiowe. Sztuka odegrała ważną rolę w popularyzacji wiedzy na temat samego procesu oraz zbrodni oświęcimskich, stając się równocześnie narzędziem wschodnioniemieckiej propagandy.

W NRD *Dochodzenie* miało dwie inscenizacje. Prócz tego w kilkunastu miastach odbyły się publiczne czytania tej sztuki. Najbardziej spektakularny charakter miało czytanie zorganizowane 19 października 1965 r. w Izbie Ludowej w Berlinie Wschodnim. Wzięli w nim udział nie tylko znani aktorzy z Berliner Ensemble, jak Helene Weigel (1900–1971) czy Ernst Busch (1900–1980), ale również znani wschodnioniemieccy politycy, artyści i literaci oraz byli więźniowie obozów koncentracyjnych, wśród nich Alexander Abusch (1902–1982), zastępca prezesa Rady Ministrów, Robert Siewert (1887–1973), były więzień Buchenwaldu i członek Prezydium Komitetu Antyfaszystowskich Bojowników Ruchu Oporu (Kommitee der Antifaschistischen Widerstandskämpfer, KdAW), Bruno Apitz (1900–1979), również były więzień Buchenwaldu, autor głośnej w NRD powieści autobiograficznej *Nadzy wśród wilków*, oraz rzeźbiarz, twórca pomnika buchenwaldzkiego Fritz Cremer.

Miejsce wystawienia i obsada nadawały przedstawieniu charakter oficjalnej uroczystości państwowej. Najbardziej zwięzłą interpretację sztuki przedstawił Ernst Schumacher, tytułując swoją recenzję opublikowaną we wschodnioberlińskiej *Berliner Zeitung*: *Ofiary są wśród nas – mordercy wśród nich*.

Tylko niewiele osób w NRD odważyło się wyrazić publicznie zastrzeżenia co do oficjalnie obowiązującej interpretacji dramatu Weissa. Jedną z nich był pisarz Stephan Hermlin (1915–1997), jeden z uczestników czytania w Izbie Ludowej. Podczas dyskusji panelowej zorganizowanej kilka dni po premierze we wschodnioberlińskiej Akademii Sztuki, stwierdził, że:

> Dla sztuki walczącej przyjęcie założenia, że na własnym gruncie nie ma już nic do zrobienia i że jej zadania ograniczają się wyłącznie do osób żyjących poza granicami, w których sama powstaje, oznacza śmierć. (…) *Dochodzenie* mówi o Niemczech i Niemcach i jeżeli – celowo lub nie – ukazuje ono, że główni odpowiedzialni za zagładę są obecnie u władzy w jednym z państw niemieckich, to nie wydaje mi się, że w jakiejkolwiek prasie powinny się z tego powodu podnosić

> głosy triumfu. Ponieważ sztuka ta przemawia do serca każdego Niemca, ponieważ Auschwitz jest sprawą, w dosłownym tego słowa znaczeniu ogólnoniemiecką, a także ponieważ wydaje mi się, że poważna, dociekliwa i samokrytyczna reakcja na tę sztukę byłaby bardziej stosowna, niż to, co można było tu i ówdzie przeczytać[18].

Wypowiedź Hermlina nie została opublikowana.

„Miejsce to stało się nam bliższe…"[19]

Podczas gdy w Polsce tworzono Państwowe Muzeum Oświęcim-Brzezinka, na terenie położonego zaledwie 20 kilometrów od zachodnioniemieckiego Monachium byłego obozu koncentracyjnego w Dachau powstało amerykańskie więzienie dla nazistowskich zbrodniarzy wojennych. Po jego likwidacji w 1948 r. w dawnych barakach obozowych utworzono obóz przejściowy dla ludności niemieckiej wysiedlonej z Czechosłowacji oraz byłych ziem wschodnich Niemiec przyłączonych do Polski. Mimo protestów byłych więźniów utworzoną w 1945 r. w dawnym budynku krematorium skromną ekspozycję poświęconą historii obozu zamknięto w 1953 r. na polecenie władz landu.

Theodor W. Adorno (1903–1969), autor słynnego dictum, że „pisanie poezji po Auschwitz jest barbarzyństwem", nazwał lata pięćdziesiąte w Republice Federalnej okresem „zimnego i pustego zapomnienia". W Niemczech Zachodnich brak było w tym czasie sprzyjającej atmosfery dla upamiętniania ofiar zbrodni nazistowskich. Narzucona przez aliantów w pierwszych latach po wojnie denazyfikacja została wstrzymana po powstaniu RFN. Praktycznie zaprzestano ścigania zbrodniarzy wojennych; na mocy ogłoszonej w 1949 r. amnestii na wolność wyszło kilkadziesiąt tysięcy skazanych i oskarżonych. Weryfikacja w administracji publicznej została znacznie ograniczona. Rząd Adenauera starał się integrować i mobilizować obywateli wokół odbudowy kraju i poprawy warunków materialnych i nie chciał antagonizować społeczeństwa, wywołując niewygodny temat stosunku do przeszłości. To nie narzucona odgórnie denazyfikacja i reedukacja, ale przede wszystkim stabilizacja i dobrobyt gospodarczy miały stworzyć poparcie dla nowego ustroju – młoda zachodnioniemiecka demokracja stała się tym samym zakładnikiem cudu gospodarczego.

Oznaki powolnej zmiany stosunku zachodnioniemieckiego społeczeństwa do przeszłości znajdziemy dopiero w drugiej połowie lat pięćdziesiątych. Zaczęły się wtedy ukazywać pierwsze publikacje naukowe i popularnonaukowe dotyczące III Rzeszy i zbrodni nazistowskich, książki Léona Poliakova (1910–1997) i Josefa Wulfa (1912–1974), Geralda Reitlingera (1900–1978), Martina Broszata (1926–1989) oraz Karla

---

[18] Cyt. za: Christoph Weiss, *Auschwitz in der geteilten Welt…*, t. 1, s. 316.

[19] Bernd Neumann, *Keine Spur mehr von Millionen Füßen*, w: idem, *Auschwitz. Bericht über die Strafsache gegen Mulka u.a. vor dem Schwurgericht Frankfurt*, Athenäum Verlag 1966, cyt. za: *Auschwitz-Prozeß 4Ks 2/63*, red. Irmtrud Wojak, Frankfurt am Main 2004, s. 770.

Dietricha Brachera (ur. 1922). W 1958 r. w Ulm odbył się proces 10 członków jednej z grup operacyjnych (*Einsatzgruppen*) SS odpowiedzialnych za eksterminację ludności żydowskiej w ZSRR. Była to pierwsza tak duża i głośna rozprawa dotycząca zbrodni nazistowskich po procesach norymberskich z lat 1945–1949. Jednym z jej skutków było powołanie Centrali Ścigania Zbrodni Narodowosocjalistycznych w Ludwigsburgu (*Zentrale Stelle der Landesjustizverwaltung zur Aufklärung nationalsozialistischer Verbrechen*).

W 1957 r. Fritz Bauer (1903–1968), heski prokurator generalny, przekazał władzom izraelskim informacje o miejscu pobytu ukrywającego się w Argentynie Adolfa Eichmanna (1906–1962), byłego pracownika Głównego Urzędu Bezpieczeństwa Rzeszy i jednej z osób odpowiedzialnych za realizację planu „ostatecznego rozwiązania". Bauer obawiał się, że Rząd Federalny mógłby nie doprowadzić do jego aresztowania i ekstradycji. W maju 1960 r. Adolf Eichmann został porwany w Buenos Aires przez agentów Mossadu i uprowadzony do Izraela. Jego proces przed sądem okręgowym w Jerozolimie trwał od kwietnia do grudnia 1961 r.

W Republice Federalnej proces Eichmanna wzbudził znaczne zainteresowanie. Towarzyszyły mu liczne publikacje naukowe i popularnonaukowe, w Monachium otwarto wystawę poświęconą oskarżonemu oraz innym eksnazistom zajmującym wysokie stanowiska w Adenauerowskiej administracji państwowej.

Przełomowe znaczenie dla niemieckiego rozrachunku z przeszłością, a szczególnie dla kształtowania się niemieckich wyobrażeń o Auschwitz-Birkenau, miał jednak, zdaniem wielu historyków, proces oświęcimski we Frankfurcie nad Menem z lat 1963–1965. Na ławie oskarżonych zasiedli adiutant ostatniego komendanta tego obozu, Robert Mulka (1895–1969), 20 innych członków obozowej SS oraz jeden kapo.

Relacje i komentarze do procesu ukazywały się na bieżąco we wszystkich ważniejszych niemieckich gazetach i czasopismach. Donosiło o nim również radio. Podczas trwającej w sumie 183 dni rozprawy salę sądową odwiedziło około 20 tysięcy widzów, wśród nich wiele wycieczek szkolnych. Podczas procesu we frankfurckim kościele św. Pawła otwarto dwie wystawy historyczne na temat getta warszawskiego (→ powstanie w getcie warszawskim) oraz samego Auschwitz. Obie wystawy cieszyły się bardzo dużym zainteresowaniem, zwiedziło je w sumie ponad 150 tysięcy osób.

Współcześni obserwatorzy wyrażali niekiedy wątpliwości, czy proces oświęcimski rzeczywiście wpłynął na zmianę postaw niemieckiego społeczeństwa. Mimo tych sceptycznych głosów wydaje się, że miał on jednak istotny wpływ na uświadomienie Niemcom nie tylko znaczenia Auschwitz jako największego ośrodka zagłady III Rzeszy, ale również rozmiaru zbrodni, jakich dopuścili się podczas II wojny światowej. Do procesu Auschwitz nie było w Niemczech powszechnie znanym pojęciem. Dzięki niemu nazwa ta zaczęła nie tylko funkcjonować w świadomości społecznej, ale nabrała też bardziej konkretnych kształtów. „Miejsce to stało się nam bliższe…" – pisał Bernd Neumann, korespondent *Frankfurter Allgemeine Zeitung* w reportażu

z wizji lokalnej terenu dawnego obozu. Stwierdzenie to można odnieść nie tylko do uczestników wyjazdu, ale całego (zachodnio)niemieckiego społeczeństwa.

Ilustracja 23. W roku 1997 niemiecki artysta Horst Hoheisel (ur. 1944) stworzył instalację *Die Tore der Deutschen* (Bramy Niemców). Tą pracą chciał wskazać na potrzebę zaistnienia elementu traumy Holocaustu w narodowym symbolu Niemców (Brama Brandenburska). (Przyp. red.)

Zmiany zachodzące w Republice Federalnej w latach sześćdziesiątych znalazły również wyraz w materialnych formach upamiętnienia. Po likwidacji osiedla dla wypędzonych (→ ucieczka i wypędzenie), w 1965 r. na terenie dawnego obozu koncentracyjnego w Dachau utworzono miejsce pamięci. Nie obyło się wprawdzie bez nacisków byłych więźniów, jednak inaczej niż w latach pięćdziesiątych zdołali oni przeforsować swoje postulaty. Już w 1960 r. na terenie dawnego kacetu wzniesiono katolicką kaplicę pod wezwaniem Męki Chrystusa, w 1968 r. po obu jej stronach powstały kaplica protestancka oraz żydowskie miejsce modlitwy.

W odróżnieniu od Dachau, kojarzonego w Niemczech Zachodnich z konkretnym miejscem, Auschwitz ze względu na położenie za żelazną kurtyną pozostawało dla większości mieszkańców RFN odległe i abstrakcyjne. Lata sześćdziesiąte były również okresem, kiedy w Europie Zachodniej zaczęto uświadamiać sobie wyjątkowy charakter i skalę ludobójstwa dokonanego przez nazistów na europejskich Żydach. Auschwitz stał się zatem symbolem Szoa *par excellence*. Symbol ten okazał się jednak nie dość pojemny, by znalazło się w nim również miejsce na pamięć o innych grupach ofiar, w tym o Polakach, Romach, a także radzieckich jeńcach wojennych – o tych wspominano jedynie na marginesie.

Wyjątek stanowiła powstała w 1958 r. ewangelicka Akcja Znak Pokuty (*Aktion Sühnezeichen Friedensdienste*, ASF), która od połowy lat sześćdziesiątych organizowała wyjazdy do Polski, w tym do Majdanka i Oświęcimia, podczas których młodzi

Niemcy porządkowali dawne kacety, ale również spotykali się z byłymi polskimi więźniami i opiekowali się nimi. Po wzniesieniu muru berlińskiego w 1961 r. organizacja została podzielona na dwie części, wschodnią i zachodnią. Młodzież wschodnioniemiecka dopiero po wprowadzenia ruchu bezwizowego między PRL a NRD w 1972 r. mogła swobodnie przyjeżdżać do Polski. Tymczasem zachodnioniemiecka ASF cieszyła się już w latach sześćdziesiątych dużym zainteresowaniem polskich władz, liczono bowiem, że przyczyni się ona do stworzenia w Republice Federalnej bardziej przychylnej atmosfery dla uznania → granicy na Odrze i Nysie. Istotnie, działacze ASF wyrazili swoje poparcie dla układu między Polską a RFN z grudnia 1970 r.

Początek działalności zachodnioniemieckiej ASF w Polsce zbiegł się jednak czasowo z kampanią antysyjonistyczną, co postawiło członków tej organizacji w bardzo trudnej sytuacji. Głównym partnerem ASF w Polsce był bowiem ZBoWiD, który pod kierownictwem ministra spraw wewnętrznych Mieczysława Moczara (1913–1986) brał czynny udział w antysemickiej nagonce. Zachodnioniemiecka ASF starała się, ze zmiennym powodzeniem, przejąć rolę mediatora między ZBoWiD-em a organizacjami więźniarskimi w Republice Federalnej i innych krajach Europy Zachodniej.

„Byliśmy w Oświęcimiu”[20]

Jedyną organizacją, która w tym okresie zdołała podjąć działania ponad żelazną kurtyną, był założony w 1954 r. Międzynarodowy Komitet Oświęcimski, zrzeszający byłych więźniów tego obozu pochodzących z całej Europy. Komitet powstał z inicjatywy ZBoWiD-u. Od początku, zarówno na Wschodzie, jak i na Zachodzie, zdominowany był przez działaczy komunistycznych. Niemniej na przełomie lat pięćdziesiątych i sześćdziesiątych znacząco przyczynił się do nadania muzeum oświęcimskiemu bardziej międzynarodowego charakteru. To z inicjatywy komitetu w Oświęcimiu powstały pierwsze ekspozycje narodowe. To również dzięki staraniom jego członków w 1957 r. ogłoszono konkurs na projekt Międzynarodowego Pomnika Ofiar Faszyzmu w Birkenau.

Jednak i wspólnota byłych więźniów rozbiła się w końcu o zimnowojenne podziały. Do pierwszego poważnego sporu doszło w 1960 roku. Powodem konfliktu było usunięcie Hermanna Langbeina (1912–1995) z funkcji sekretarza generalnego MKO i mianowanie na jego miejsce polskiego więźnia obozu, Tadeusza Hołuja. Langbein należał do obozowego ruchu oporu i był wieloletnim członkiem Komunistycznej Partii Austrii, z której wykluczono go jednak po krytycznych wypowiedziach na temat inwazji radzieckiej na Węgry w 1956 roku.

Langbein opowiadał się przeciwko rosnącemu upolitycznieniu MKO. W liście do jego kierownictwa pisał:

[20] Janusz Nel Siedlecki (6643), Krystyn Olszewski (75817), Tadeusz Borowski (119198), *Byliśmy w Oświęcimiu*.

> W czasie długoletniego sporu wielokrotnie przestrzegałem, jak ławo rozbić ponadpartyjny charakter Międzynarodowego Komitetu Oświęcimskiego. Komuniści dysponują absolutną większością w kierownictwie Komitetu. Gdy jednak raz dopuścimy, aby jakaś partia polityczna wpływała na personalne i merytoryczne decyzje kierownictwa MKO, nie uda nam się odbudować uznania, które MKO zdobyło właśnie dzięki temu, że pozostawało poza konfliktem między Wschodem a Zachodem[21].

Przeciw dalszej polityzacji MKO opowiedzieli się przedstawiciele zachodnioniemieckich organizacji członkowskich. Podobnie jak Langbein, uważali oni, że komitet powinien zachować ponadpartyjny charakter, inaczej straci na Zachodzie uznanie, a tym samym również możliwości oddziaływania.

Tę sytuację PZPR i ZBoWiD wykorzystały do przejęcia pełnej kontroli nad MKO. W tym celu siedziba komitetu została przeniesiona z Wiednia do Warszawy. Polscy komuniści liczyli, że dzięki temu będą mogli lepiej wykorzystać MKO do walki politycznej. Dla zachowania pozorów jego prezydentem mianowano byłego żydowskiego więźnia Auschwitz, strasburskiego lekarza Roberta Waitza.

Odejście Langbeina doprowadziło do głębokiego podziału w MKO. Stało się to szczególnie wyraźne podczas obchodów 16. rocznicy wyzwolenia Auschwitz w styczniu 1961 roku. Zgodnie z oczekiwaniami, uroczystości były silnie upolitycznione. Punkt kulminacyjny stanowiło otwarcie wschodnioniemieckiej i radzieckiej ekspozycji historycznej. Na zakończenie uroczystości ich uczestnicy podpisali wspólne oświadczenie:

> Obchodząc 16-tą rocznicę wyzwolenia Oświęcimia przez Armię Radziecką oświadczamy z całą mocą, że krwawa lekcja niedawnej historii nie może być zapomniana. Niepokoi nas rozwój sytuacji w Niemczech Zachodnich, gdzie mroczne siły wrogie pokojowi podnoszą znów głowę, gdzie rewizjoniści i odwetowcy wysuwają pod adresem Polski i innych krajów roszczenia terytorialne. Przyśpieszona odbudowa sił militaryzmu niemieckiego, który w ciągu jednego tylko ćwierćwiecza wywołał dwie wojny światowe, stanowi poważne niebezpieczeństwo dla pokoju, tym bardziej że na czele Bundeswehry stoją dawni hitlerowscy generałowie, sprawcy tylu nieszczęść[22].

Wiele zachodnioeuropejskich organizacji członkowskich zrezygnowało z udziału w uroczystościach. Znamienny dla ówczesnego konfliktu jest list wysłany w styczniu 1961 r. przez Franza Unikowera (1901–1997), członka heskiej Auschwitz-Gruppe, do Zarządu Głównego ZBoWiD-u. Unikower, dawny przewodniczący gminy żydowskiej w Schwerinie, był jedną z tych osób, które w 1953 r. zostały zmuszone do ucieczki z NRD w obawie przed antysemickimi prześladowaniami. W jego piśmie czytamy:

> Niektórzy z nas bardzo chętnie wzięliby udział [w uroczystościach – Z.W.]. (…) Niestety żaden z dwóch branych pod uwagę towarzyszy nie może przyjechać. Musieliby oni jechać przez Berlin, gdzie napotkaliby na trudności ze strony enerdowskiej administracji. Swego czasu jako byli

---

[21] List Hermanna Langbeina do ZG ZBoWiD-u, AAN, ZG ZBoWiD 2/292, k. 114.

[22] Rezolucja wiecu na terenie Oświęcimia, 29 I 1961, AAN, ZG ZBoWiD 2/291, k. 33.

> oświęcimiacy obaj zostali w NRD potraktowani w taki sposób, że musieli przenieść się do Republiki Federalnej i prosić tam o azyl[23].

Mechanizm wykluczenia działał jednak nie tylko na Wschodzie. Na uroczyste otwarcie wystawy *Auschwitz – Zdjęcia i dokumenty*, które miało się odbyć 18 listopada 1965 r. we Frankfurcie nad Menem, jej organizatorzy zaprosili jako jednego z mówców prezydenta MKO Roberta Waitza. Zaprotestował przeciw temu zaangażowany w tworzenie ekspozycji Hermann Langbein, argumentując, że komitet stara się stworzyć wrażenie, jakby to on był jej organizatorem. Wyrażał się w tym nie tylko osobisty uraz Langbeina do MKO, ale również obawa, że wystawa mogłaby zostać zdyskredytowana jako wytwór komunistycznej propagandy. Ostatecznie, mimo wstawiennictwa Fritza Bauera, Waitz nie przemówił na otwarciu wystawy we Frankfurcie.

Choć tym razem konflikt udało się częściowo zażegnać, instrumentalne wykorzystywanie komitetu dla celów politycznych pozostawało źródłem sporów. Upolitycznienie MKO, a szczególnie jego ciągłe ataki na RFN i apologia NRD, były często krytykowane przez zachodnich obserwatorów. Stawiało to zachodnioeuropejskich członków komitetu w bardzo trudnej sytuacji. Byłych więźniów Auschwitz na Wschodzie, szczególnie w NRD, często dyskryminowanych lub wręcz prześladowanych, na Zachodzie dyskredytowano jako agentów komunistycznych. Rzeczywiście, wielu zachodnich działaczy MKO było komunistami, ale z czasem wchodzili oni w coraz ostrzejszy konflikt ze swoimi towarzyszami z bloku wschodniego.

Do ostatecznego rozłamu w komitecie doszło jednak dopiero po tak zwanej kampanii antysyjonistycznej z 1968 roku. Większość zachodnioeuropejskich organizacji więźniarskich wchodzących w skład MKO oczekiwała, że komitet oficjalnie zdystansuje się od polityki polskich władz. Tymczasem przedstawiciele ZBoWiD-u – który pod kierownictwem ministra spraw wewnętrznych Mieczysława Moczara odgrywał istotną rolę w antysemickiej nagonce – usiłowali temu zapobiec. Na początku 1970 r., z okazji 25. rocznicy wyzwolenia Auschwitz, w Brukseli odbył się zjazd, w którym uczestniczyli przedstawiciele niemal wszystkich zachodnioeuropejskich organizacji członkowskich MKO. Pod koniec zjazdu zebrani podpisali wspólną deklarację:

> Wiemy, że antysemityzm był, 25 lat temu, dominującym przekonaniem przykładnie podtrzymywanym wśród Niemców i Austriaków oraz że nie znikł on wraz z zabójstwem Hitlera [*sic*!]. (…) Nie powinniśmy jednak zapomnieć, że wśród innych narodów znany jest również antysemityzm. Nie powinniśmy przemilczeć, gdy widzimy, 25 lat po zniszczeniu oświęcimskich komór gazowych, jak władze polskie wypędzają ze swego kraju, w urągających warunkach, niezliczonych [*sic*!] pozostałych przy życiu Żydów, i to z jednego tylko powodu, że są pochodzenia żydowskiego[24].

---

[23] List Franza Unikowera do ZBoWiD-u, 14 I 1961, AAN, ZG ZBoWiD 2/290, k. 143.

[24] Relacja z międzynarodowej akademii ku czci 25. rocznicy wyzwolenia Oświęcimia zorganizowanej przez Międzynarodowy Komitet Obozów (CIC), Bruksela, luty 1970, AAN, ZG ZBoWiD 2/309, k. 172.

Wśród sygnatariuszy deklaracji znajdowało się wiele znanych osobistości, w tym Primo Levi (1919–1987), Jean Améry (1912–1978), Israel Gutman (1923–2013), Hermann Langbein, Josef Wulf oraz ojciec Anny Frank, Otto H. Frank (1889–1980). Zwołane na wiosnę 1970 r. w Oświęcimiu walne zgromadzenie komitetu zostało zbojkotowane przez większość jego zachodnioeuropejskich członków.

Drzwi się powoli otwierają

Dopiero w latach siedemdziesiątych pole dialogu między Polską a Zachodem na temat historii i symboliki Auschwitz nieco się poszerzyło. Wynikało to z rosnącego zainteresowania tą tematyką w Izraelu, Europie Zachodniej i USA, a także z sytuacji w jakiej znalazła się PRL. Nowy I sekretarz KC PZPR, Edward Gierek (1913–2001), pilnie potrzebował zachodnich kredytów, aby wydobyć kraj z zapaści gospodarczej, starał się więc zrehabilitować Polskę po kompromitujących wydarzeniach Marca '68. Zarówno on sam, jak i jego ekipa nie byli jednak wolni od antysemickich uprzedzeń. Przekonani o ogromnych wpływach lobby żydowskiego na Zachodzie, uznali, że aby pozyskać fundusze, muszą wkraść się przede wszystkim w jego łaski. Jedną z głównych kart przetargowych miała być zmiana ekspozycji żydowskiej w Auschwitz. Otwarcie nowej wystawy zatytułowanej *Walka i męczeństwo Żydów w okupowanej Europie* nastąpiło w kwietniu 1978 r. i zostało połączone z obchodami 35. rocznicy wybuchu powstania w getcie warszawskim. W przeciwieństwie do poprzedniej ekspozycji z 1968 r., jej scenariusz był konsultowany z przedstawicielami zagranicznych instytucji żydowskich, takich jak Yad Vashem, Kibuc Bohaterów Getta (*Kibuc Lohamei Hageta'ot*) oraz paryskie Le Centre de documentation juive contemporaine. O celu, jaki przyświecał organizatorom imprezy, świadczy notatka znajdująca się w materiałach KC PZPR, w której czytamy: „Właściwe przygotowanie i przeprowadzenie uroczystości związanych z rocznicą może wpłynąć w pewnym stopniu na ukształtowanie przychylniejszej atmosfery w stosunku do Polski w zachodnich środkach masowego przekazu i stępić atak ze strony środowisk żydowskich"[25].

Oświęcim okazał się jednak ważny nie tylko w relacjach z żydowską diasporą. Pomne rosnącej wagi Auschwitz w zachodnim dyskursie publicznym, polskie władze również zaczęły przypisywać temu miejscu coraz większe znaczenie. Starały się one wykorzystać Auschwitz jako argument w grze politycznej – tym razem nie jak w latach pięćdziesiątych przeciw, ale w nawiązywaniu relacji z USA. Złożenie wieńców pod pomnikiem w Birkenau było istotnym punktem w programie wizyty prezydenta Stanów Zjednoczonych Geralda Forda (1913–2006) w Polsce latem 1975 roku. Wizyta odbyła się na kilka dni przed podpisaniem Aktu Końcowego Konferencji Helsińskiej. W tym kontekście gest ten miał dla polskich władz szczególne znaczenie propagandowe.

[25] Notatka w sprawie 35. rocznicy powstania w getcie z 11 XI 1977, AAN, KC PZPR, Wydział Administracyjny XIV/67.

Prawdziwym przełomem w społecznym postrzeganiu Auschwitz w Polsce okazała się jednak wizyta w muzeum oświęcimskim nowo wybranego papieża → Jana Pawła II podczas pierwszej pielgrzymki do kraju w czerwcu 1979 roku. Podczas nabożeństwa odprawionego na terenie obozu papież, z jednej strony, podkreślił wyjątkowość ludobójstwa dokonanego na europejskich Żydach oraz znaczenie Oświęcimia w jego realizacji, z drugiej zaś, nadał temu miejscu wymiar chrześcijański, poświęcając wiele uwagi męczeńskiej śmierci ojca → Maksymiliana Kolbego, który oddał w obozie życie za innego więźnia. W 1982 r. Kolbe został kanonizowany. Mimo heroiczności czynu Kolbego jego kanonizacja wywołała, zwłaszcza w środowiskach żydowskich, ostre kontrowersje; tym bardziej że przed wojną był on wydawcą zjadliwie antysemickiego, katolickiego czasopisma *Rycerz Niepokalanej*.

W latach osiemdziesiątych Kościół katolicki stał się tam jednym z głównych rozgrywających w sporze o Auschwitz. Uwalniało to częściowo to miejsce od znaczeń nadanych mu przez komunistyczną propagandę, ale równocześnie otwierało nowe pola konfliktu.

W 1984 r., po długich walkach z polską administracją państwową, zakonowi karmelitanek udało się uzyskać pozwolenie na założenie klasztoru w jednym z dawnych budynków SS, przylegających do muru otaczającego Auschwitz I. Również w Dachau, w bezpośredniej bliskości obozu już w 1964 r. utworzono karmel, co nie wywołało wtedy większych protestów. Tutaj sytuacja była jednak inna. Po pierwsze, Dachau nie był obozem zagłady, a jedynie obozem koncentracyjnym i liczba ofiar tego obozu była bez porównania mniejsza niż w przypadku Auschwitz. Nigdy nie stał się on więc symbolem Szoa. Po drugie, w Dachau więziono wyjątkowo wielu duchownych protestanckich i katolickich. Po trzecie, w połowie lat sześćdziesiątych, gdy tworzono tamtejszy klasztor, Szoa nie zajmowała jeszcze tak ważnego miejsca w europejskiej pamięci o II wojnie światowej.

Być może zresztą założenie klasztoru karmelitanek w Oświęcimiu nie wywołałoby takiego wzburzenia, gdyby pewna belgijska organizacja katolicka nie zaczęła zbierać na ten cel funduszy. W liście rozsyłanym przez tę organizację do potencjalnych darczyńców mowa była o nawróceniu zagubionych braci oraz o nieuzasadnionych atakach na Ojca Świętego w Rzymie, co można było zrozumieć jako nawoływanie do nawrócenia Żydów oraz próbę obrony Piusa XII (1876–1958). Wywołało to zrozumiałe protesty ze strony niektórych organizacji żydowskich. W latach 1986–1987 zwołano w tej sprawie w Genewie dwie konferencje z udziałem przedstawicieli organizacji żydowskich i Kościoła katolickiego w Polsce i za granicą. Postanowiono przenieść siostry karmelitanki do mającego powstać w pewnej odległości od dawnego obozu Centrum Informacji, Spotkań, Dialogu, Wychowania i Modlitwy, co udało się zrobić dopiero w 1993 roku.

Koniec zimnej wojny, polski → Okrągły Stół oraz pierwsze wolne wybory z czerwca 1989 r., a następnie upadek muru berlińskiego oraz zjednoczenie Niemiec stworzyły pole do znacznie szerszego i bardziej autentycznego dialogu na temat znaczenia

oraz właściwego upamiętnienia Auschwitz/Oświęcimia zarówno w samej Polsce, jak i w relacji z partnerami z Izraela, USA, Niemiec czy innych krajów Europy. Wyrazem tego procesu było między innymi powołanie w 1989 r. przy ministrze kultury i sztuki Międzynarodowej Rady Państwowego Muzeum Auschwitz-Birkenau.

Otwarcie granic doprowadziło jednak również do konfrontacji różnych wrażliwości i sposobów postrzegania Auschwitz/Oświęcimia, które wcześniej nie miały okazji się ze sobą zetknąć. Do pierwszego ostrego konfliktu doszło zaledwie sześć tygodni po wyborach czerwcowych, w połowie lipca 1989 r., kiedy w proteście przeciw przesuwanemu terminowi usunięcia klasztoru z zabudowań poobozowych nowojorski rabin Abraham Weiss (1895–1970) sforsował wraz z grupą swoich uczniów mur klasztoru oświęcimskiego i zaintonował tam modlitwę za zmarłych. Został on siłą usunięty z terenu klasztoru przez pracujących tam robotników. Wkrótce potem prymas Polski, Józef Glemp (1929–2013), wygłosił homilię, w której zwracał się do Żydów z prośbą, aby nie szerzyli w mediach antypolonizmu. Swoją wypowiedź kończył stwierdzeniem, że jeżeli nie będzie „antypolonizmu", w Polsce nie będzie też „antysemityzmu"[26]. Aby zażegnać konflikt, Watykan potwierdził dotychczasowe ustalenia i przekazał fundusze na budowę planowanego Centrum Dialogu.

Na tym spór się jednak nie zakończył. W czerwcu 1998 r. grupa polskich nacjonalistów zajęła teren dawnego dziedzińca klasztoru karmelitanek i ustawiła tam dziesiątki krzyży. Było to reakcją na ogłoszony przez Krzysztofa Śliwińskiego (ur. 1940), pełnomocnika ministra spraw zagranicznych odpowiedzialnego za kontakty z diasporą żydowską, plan usunięcia kilkumetrowego krzyża ustawionego tam w 1989 roku. Pochodził on z ołtarza, przy którym Jan Paweł II w 1979 r. odprawiał mszę podczas swojej wizyty w Oświęcimiu, dlatego przez jego obrońców zwany był krzyżem papieskim. Wprawdzie zarówno rząd polski, jak i Kościół dystansował się od akcji protestacyjnej, ale żaden z nich nie zdecydował się na interwencję. Dopiero po wielu miesiącach, w maju 1999 r., wszystkie krzyże, których liczba wzrosła do tego czasu do 300, zostały przeniesione przez wojsko do pobliskiego klasztoru franciszkanów. „Krzyż papieski" pozostał jednak na swoim dawnym miejscu.

Mimo tych konfliktów demokratyzacja kraju po upadku komunizmu oraz otwarcie granic umożliwiły przeprowadzenie w Muzeum Auschwitz-Birkenau wielu istotnych zmian. W ciągu ostatnich 20 lat zmodernizowano większość ekspozycji narodowych, otwarto też osobną wystawę poświęconą zagładzie Romów. Na terenie Birkenau rozstawiono tablice informacyjne, zaś w 2001 r. w dawnej łaźni obozowej otwarto wystawę poświęconą żydowskim ofiarom obozu. Obecnie prowadzone są prace nad nową wystawą główną. Znacznie wzrosła też liczba zwiedzających z zagranicy.

---

[26] Homilia kardynała Józefa Glempa z dnia 26 VIII 1989, w: Stanisław Borkacki, *Prawda o Karmelitankach i nasze sumienie*, Bielsko-Biała 1991, s. 134–140, tu: s. 139.

Demokratyzacja życia społecznego w Polsce doprowadziła nie tylko do umiędzynarodowienia samego muzeum oświęcimskiego, ale pozwoliła również na pluralizację pamięci o wojnie i okupacji, a także zaistnienie obok siebie różnych narracji dotyczących Auschwitz. Wpłynęło to również na zmianę obrazu tego miejsca w polskiej świadomości społecznej. Jak wynika z badań opinii publicznej, coraz więcej Polaków postrzega Auschwitz przede wszystkim jako miejsce Zagłady. W pierwszej połowie stycznia 1995 r. prawie połowa, bo 47 procent respondentów, uznała Auschwitz przede wszystkim za „miejsce męczeństwa narodu polskiego", zaś jedynie 8 procent stwierdziło, że jest to „przede wszystkim miejsce zagłady Żydów"[27]. W badaniach przeprowadzonych w pierwszej połowie stycznia 2010 r. po raz pierwszy więcej osób uznało Auschwitz przede wszystkim za miejsce eksterminacji ludności żydowskiej (47,4 procenta), a nie miejsce polskiej martyrologii (39,2 procenta). Równocześnie, co ciekawe, w Polsce stale maleje liczba osób nadających Auschwitz znaczenie jako miejscu międzynarodowego męczeństwa[28]. W 1995 r. aż 31 procent, zaś w 2010 r. jedynie 4,5 procenta badanych uznało Auschwitz za „miejsce męczeństwa ludzi różnych narodowości" lub „miejsce ludobójstwa, zagłady ludzkości" bez określenia narodowości lub kraju pochodzenia ofiar. Można więc powiedzieć, że polska pamięć o Auschwitz upodobnia się coraz bardziej do pamięci niemieckiej czy izraelskiej. W Polsce istnieje jednak nadal silna świadomość tego, że w miejscu tym więziono i mordowano również Polaków. Pytanie, na ile elementy polskiego doświadczenia staną się składnikami ogólnoeuropejskiej narracji dotyczącej II wojny światowej i na ile tacy autorzy, jak Wiesław Kielar (1910–1990) czy Tadeusz Borowski, wejdą obok Primo Leviego, Jeana Améry'ego czy Eliego Wiesela (ur. 1928) do ogólnoeuropejskiego kanonu literatury obozowej i pamięci o Auschwitz.

Wybrana literatura

Auschwitz-Prozeß 4Ks 2/63, red. Irmtrud Wojak, Frankfurt am Main 2004.

Dirks Christian, *„Die Verbrechen der Anderen". Auschwitz und der Auschwitz-Prozess der DDR: Das Verfahren gegen den KZ-Arzt Dr. Horst Fischer*, Paderborn 2006.

Huener Jonathan, *Auschwitz, Poland and the Politics of Commemoration 1945–1979*, Columbus 2004.

Klein Nina, *Die polnische Erinnerung an Auschwitz am Beispiel des Staatlichen Museums Auschwitz-Birkenau*, Konstanz 1999.

Kucia Marek, *Auschwitz jako fakt społeczny*, Kraków 2005.

[27] Marek Kucia, *Auschwitz jako fakt społeczny*, Kraków 2005, s. 292.

[28] Ibidem; idem, *Auschwitz w świadomości społecznej Polaków A.D. 2010*, realizacja sondażu: TNS OBOP, 7–10 I 2010.

Reichel Peter, *Auschwitz*, w: *Deutsche Erinnerungsorte*, red. Hagen Schulze, Etienne François, München 2009, s. 600–621.

Steinlauf Michael C., *Pamięć nieprzyswojona. Polska pamięć Zagłady*, Warszawa 2001.

Weiss Christoph, *Auschwitz in der geteilten Welt. Peter Weiss und „Die Ermittlung" im Kalten Krieg*, Sankt Ingbert 2000.

Wóycicka Zofia, *Przerwana żałoba. Polskie spory wokół pamięci nazistowskich obozów koncentracyjnych i zagłady 1944–1950*, Warszawa 2009.

Wóycicka Zofia, *Zur Internationalität der Gedenkkultur. Die Gedenkstätte Auschwitz-Birkenau im Spannungsfeld zwischen Ost und West 1954–1978*, „Archiv für Sozialgeschichte" 45 (2005), s. 269–292.

Young James E., *The Texture of Memory. Holocaust Memories and Meanings*, New Haven 1993.

II

Paralele czyli uniwersalne funkcje zbiorowego pamiętania

Wprowadzenie

Przedstawione poniżej miejsca pamięci funkcjonowały w ogromnej większości równolegle, osobno w Polsce i Niemczech. Mają jednak jedną cechę wspólną: pełniły analogiczną funkcję w tworzeniu pamięci kulturowej Polaków i Niemców. Wyodrębniając tę grupę miejsc pamięci, chcieliśmy zwrócić uwagę na uniwersalność procesów pamiętania oraz zaznaczyć powszechność takich konstrukcji myślowych.

Polska Targowica i niemiecki „cios w plecy" stały się synonimami zdrady narodowej, a przez to mobilizacji określonych grup politycznych do walki ze swoimi przeciwnikami. Wersal i Jałta/Poczdam stały się, w różnym wymiarze i w odmienny sposób, ale w efekcie bliźniaczymi symbolami-podwalinami nowych porządków politycznych po I i II wojnie światowej. Oba przykłady funkcjonują w równoległych opowieściach w Polsce i Niemczech. Ciekawe, że choć należą do dawno już minionych porządków politycznych, szczególnie w Polsce są nadal mocno uobecniane. O ile kategoria zdrady narodowej zniknęła z kultury politycznej współczesnych Niemiec, o tyle w Polsce należy do ciągle aktualnych, antagonizujących społeczeństwo haseł politycznych.

Znamienny jest też przykład paraleli listu biskupów i wizyty Willy'ego Brandta w Warszawie. Oba miejsca pamięci zawierają w sobie potencjał symbolu pojednania polsko-niemieckiego. Problem polega jednak na tym, że list biskupów polskich do biskupów niemieckich z roku 1965, który stał się kamieniem milowym w nawiązaniu polsko-niemieckiego dialogu, w ogóle nie jest znany w Niemczech. Jego przesłanie „przebaczamy i prosimy o przebaczenie" mogłoby stać się współcześnie światowym imperatywem moralnym dla krajów wychodzących z konfliktów. Jednak nim nie jest. Takim znakiem, rozpoznawalnym też w Polsce, stało się natomiast symboliczne uklęknięcie kanclerza Willy'ego Brandta przed pomnikiem Bohaterów Getta Warszawskiego. Ta paralela pokazuje niemoc w przyswajaniu „nie naszych" miejsc pamięci do własnej kultury pamięci. Pomijając równoległość opowieści o pojednaniu, analogia ta wskazuje też na pewną asymetrię w recepcji historii sąsiadów.

Na zakończenie przywołaliśmy znaczenie odbieranych pozytywnie miejsc pamięci z kręgu kultury codzienności, których chcielibyśmy – jak pisałem we wstępie do poprzedniej części – więcej we wzajemnej kulturze pamięci Polaków i Niemców. Na razie pozostajemy w sferze życzeń, ale paralele ze sfery najbardziej popularnego obecnie sportu – piłki nożnej oraz dobranocek dla dzieci pokazują, że równoległe pamięci mogą, w sprzyjających okolicznościach, stać się wspólnymi.

Robert Traba

(Pierwsza) Rzesza & Rzeczpospolita (Obojga Narodów)

Pochwała różnorodności i opowieść o upadku

Hans-Jürgen Bömelburg

Święte Cesarstwo Rzymskie Narodu Niemieckiego to nazwa określająca terytorium króla niemieckiego i rzymskiego cesarza od średniowiecza do 1806 roku. Pierwszy człon, „Święte Cesarstwo Rzymskie" (*Sacrum*

Ilustracja 24. Święte Cesarstwo Rzymskie Narodu Niemieckiego ok. 1750 roku.

Romanum Imperium) wyraża ideę kontynuacji starożytnego Cesarstwa Rzymskiego (*translatio imperii*); słowa: „Narodu Niemieckiego" dodano pod koniec XV wieku. W języku polskim nazwa ta używana jest równolegle z określeniem **Rzesza** Niemiecka. Rzesza była organizmem o charakterze średniowiecznym i ponadnarodowym, co sprawiło, że nigdy nie przekształciła się w państwo narodowe. Jednakże w nowszych badaniach mówi się o Rzeszy jako państwie, ponieważ posiadała ona instytucje obejmujące swoim zasięgiem całe jej terytorium, na przykład Reichstag, Sąd Kameralny Rzeszy, podatki, ponadto była podzielona na jednostki administracyjne (okręgi Rzeszy) i utrzymywała armię.

Państwo polsko-litewskie powstało w XVI w. i określało się oficjalnie jako **Rzeczpospolita** (*respublica*), czyli „wspólna" lub „powszechna

Ilustracja 25. Rzeczpospolita w pierwszej połowie XVII wieku.

rzecz". Za okres kształtowania się Rzeczypospolitej można uznać lata 1493–1569. W 1493 r. po raz pierwszy obradował sejm walny, w 1505 r. przyjęto konstytucję *nihil novi*, a 1569 r. zawarta została unia lubelska.

Rzesza i Rzeczpospolita wykazują wiele podobieństw, takich jak: złożona struktura, dualność władzy monarchy i stanów oraz paralelizm dziejów: okres formowania w XVI wieku, czas kryzysu w XVII w. i rozpad najpóźniej w XVIII wieku. Rzeczpospolita w wyniku trzech rozbiorów (1772, 1793, 1795) została podzielona między sąsiadujące z nią → Prusy, Austrię (→ Habsburgowie) i → Rosję, co zakończyło istnienie państwa polskiego. Dopiero w 1918 r. Polska odzyskała niepodległość, powstała wówczas II Rzeczpospolita. Od → 1989 r. liczy się istnienie III Rzeczypospolitej.

Święte Cesarstwo Rzymskie zniknęło z mapy w wyniku francuskich aneksji w 1795 i 1806 r., uchwały o mediatyzacji Rzeszy (*Reichsdeputationshauptschluss*, 1803) oraz abdykacji cesarza (1806), rozpadając się na dziesiątki państw i państewek posiadających najróżniejsze formy rządów.

Rzesza (*Reich*) i Rzeczpospolita to przykłady pojęć historycznych, które rozwijały się równolegle w Niemczech oraz w Polsce, i choć stykały się ze sobą jedynie w małym stopniu, są funkcjonalnie równoważne i mogą stać się przedmiotem typologicznej analizy porównawczej. Funkcjonalnie chodzi przy tym o najważniejsze społeczne ramy pamięci o dawniejszej narodowej (niemieckiej bądź polskiej) przeszłości, zaś strukturalnie – o przednowoczesne formacje ponadnarodowe. Napięcie to widać w używanym już wówczas, nacechowanym narodowo nazewnictwie, mianowicie w pojęciach *Heiliges Römisches Reich Deutscher Nation* (Święte Cesarstwo Rzymskie Narodu Niemieckiego) i Rzeczpospolita Polska.

Typologicznie, zarówno w wypadku Rzeszy, jak i Rzeczypospolitej, mamy do czynienia z konstruowaniem wyrazistej linii – w wypadku idealnym wyznaczającej związki genetyczne – łączącej je z Rzymem, czyli państwowością starszą, a zarazem o szczególnym znaczeniu, i posiadającą pełną legitymizację. Dlatego też pierwsze zdanie zarysu historii Niemiec w XIX i XX w. autorstwa Heinricha Augusta Winklera brzmi: „Na początku była Rzesza"[1]. Sformułowanie „Na początku była Rzeczpospolita" byłoby mocnym początkiem opisu historii Polski w XIX i XX wieku.

Dla uzasadnienia tej legitymizacyjnej konstrukcji w Starej Rzeszy (*Altes Reich*) rozwinięto pochodzącą jeszcze ze średniowiecza koncepcję *translatio imperii*, mianowicie teorię o przeniesieniu godności cesarza (zachodniorzymskiego) z → Rzymu poprzez Franków na tytuł króla niemieckiego i cesarza rzymskiego. Nawiązywano przy tym do określonego aspektu rzymskich dziejów, mianowicie do *regnum* czy

[1] Heinrich August Winkler, *Długa droga na Zachód*, t. 1, *Dzieje Niemiec 1806–1933*, tłum. Wiktor Grotowicz, Marta Kopij, Wojciech Kunicki, Wrocław 2007, s. 5.

też *imperium* i władzy cesarskiej, złączonych w formule „cesarz i Rzesza" (*Kaiser und Reich*). Przy czym nie powinno się przeceniać aspektu imperialnego; języki germańskie określały wszystkie przednowoczesne związki państwowe mianem „Reich". Duńskie lub szwedzkie „rijk" oraz niemiecka nazwa królestwa powstałego z państwa zachodniofrankijskiego (*Frankreich*) pokazują, że słowo „Reich" w językach germańskich odnoszono do struktury państwowej.

W nazwie kraju powstałego w wyniku unii Polski i Litwy stosowano polskie tłumaczenie używanego w prawie państwowym terminu *respublica*, którym nowożytna europejska nauka o państwie określała przede wszystkim suwerenną strukturę państwową i polityczną nawiązującą do rzymskiej *res publica*. Także i tu dużą wagę przywiązywano do tradycji rzymskiej formacji państwowej, a ustrój Rzeczypospolitej uważano za kontynuację rzymskiej *monarchia mixta*. Tak więc w przednowoczesnej dyskusji o kształcie państwa *respublica* i „rzeczpospolita" nie oznaczają zrazu republiki w sensie nowoczesnym, ale mieszane modele ustrojowe. W tym punkcie widać typologiczną bliskość Rzeszy i Rzeczypospolitej – stwierdzenie to wydaje się mieć wielkie znaczenie, szczególnie w kontekście późniejszej historii pamięci. Ponadto dostrzec można funkcjonalnie jednakowy rdzeń obu pojęć, mianowicie stworzenie dla obu państw ponadczasowej, obdarzonej maksymalnym autorytetem legitymizacji w oparciu o próby nawiązania do antyku.

W historii Rzeszy i Rzeczypospolitej odnaleźć można paralelne fazy kryzysu, schyłku i upadku – rozpad Starej Rzeszy (po 1802 r.) nastąpił bezpośrednio po rozbiorach Rzeczypospolitej Obojga Narodów (1772, 1793, 1795), oba związki państwowe nie wytrzymały konkurencji z biurokratycznymi i zmilitaryzowanymi mocarstwami.

Jednakże tutaj paralele się kończą – tak przynajmniej wynika z większości dotychczasowych badań: dla Polaków koniec Rzeczypospolitej to katastrofa, która kładzie się cieniem na następnej, trwającej ponad sto lat epoce klęski i prób rekonstrukcji państwa. Natomiast Niemcy, jak uważają badacze, nie odczuli ani tym bardziej nie zapamiętali końca Rzeszy jako tragedii, a źródłem tożsamości stały się dla nich nowopowstałe państwa terytorialne – ostatnio takie ujęcie zaprezentował w pracy komparatystycznej Michael G. Müller[2].

Teza ta zasługuje na analizę i uszczegółowienie: pamięć o Rzeszy i Rzeczypospolitej po upadku obu związków państwowych wykazywała w pewnych aspektach funkcjonalne podobieństwo, a w innych była całkowicie odmienna. W Niemczech po stopniowym rozwiązaniu Rzeszy na skutek polityki napoleońskiej w latach 1797–1806 (→ Napoleon) dominowało bardzo krytyczne spojrzenie na przeszłość. Można to uchwycić w wielu wypowiedziach, w których postrzegano Rzeszę jako „ucieczkę w świat ducha". Friedrich Schiller (1759–1805) sformułował to w 1801 r. następująco:

[2] Michael G. Müller, *Koniec dwu republik: rozbiory Polski i rozpad dawnej Rzeszy*, w: *Polacy i Niemcy: historia, kultura, polityka*, red. Andreas Lawaty, Hubert Orłowski, Poznań 2003, s. 51–57.

> Rzesza Niemiecka i naród niemiecki to dwie różne rzeczy. Gdy polityczna Rzesza chwiała się w posadach, duch wykształcał się coraz silniejszy i doskonalszy. Temu, kto kształci ducha, kto panuje nad nim, musi na koniec przypaść i władza. Jemu przeznaczono (…) to, co najwyższe, i tak, jak znajduje się w środku ludów Europy, tak samo jest jądrem ludzkości[3].

Zupełnie podobne ujęcie można znaleźć w Polsce: Jan Paweł Woronicz (1757–1829), późniejszy biskup krakowski i warszawski oraz prymas Polski, w tym samym roku 1801, opisując polskie pamiątki zebrane w formie narodowego panteonu znajdującego się w posiadłości Czartoryskich w Puławach, przepowiedział: „Nie zagrzebie waszego rodu ta mogiła! Troja na to upadła, aby Rzym zrodziła!"[4]. Zarówno niemiecka, jak i polska wspólnota pamięci definiowały się po 1800 r. jako wspólnoty językowe i kulturowe, które mają za sobą przeszłość państwową i są „narodami śpiącymi" (Andreas Lawaty), przeznaczonymi do władania w przyszłości[5]. Teraz zaś nastała „epoka uduchowienia" (w wersji niemieckiej) albo też „czas pokarania i wygnania" (w ujęciu polskim)[6].

Z drugiej strony zaznacza się wyraźna różnica, ponieważ około roku 1810 w niemieckiej przestrzeni publicznej dostrzec można bardzo wczesne odrzucenie Rzeszy jako tworu przestarzałego i bezsilnego. Najsłynniejszym przykładem są słowa, które → Goethe włożył w usta Götza von Berlichingen: „(…) a Rzesza niewiele mnie obchodzi"[7]. Mniejszy zasięg, ale za to szczególny autorytet, miał sporządzony przez Goethego opis działalności centralnych instancji jurysdykcyjnych Starej Rzeszy (był on zresztą retrospekcją spisaną po 1810 r. i opublikowaną w *Zmyśleniu i prawdzie*):

> To, co mi się przydarzyło w Wetzlarze nie ma większego znaczenia (…). Nie osiągnąwszy atoli ani w części takiego znaczenia sąd (…) po prostu tylko wegetował. Pojąć nie można doprawdy, jak w ogóle znaleźć się mogli ludzie chcący podjąć się tak niewdzięcznych i żałosnych zadań. (…) Kto jednak przy tej okazji sięgnął wstecz do konstytucji Rzeszy i do dzieł o niej traktujących, ten ze zdziwieniem musiał stwierdzić, że potworny stan tego na wskroś chorego organizmu, cudem tylko utrzymującego się przy życiu, uczonym właśnie najbardziej odpowiadał[8].

---

[3] Friedrich Schiller, *Deutsche Größe*, w: *Schillers Werke. Nationalausgabe*, t. 2, cz. 1: *Gedichte 1799–1805*, Weimar 1983, s. 431 i następne.

[4] Jan Paweł Woronicz, *Świątynia Sybilli*, w: idem: *Pisma wybrane*, red. Małgorzata Nesteruk, Zofia Rejman, Warszawa 1993, s. 210.

[5] Andreas Lawaty, *Zur romantischen Konzeption des Politischen: Polen und Deutsche unter fremder Herrschaft*, w: *Romantik und Geschichte. Polnisches Paradigma, europäischer Kontext, deutsch-polnische Perspektive*, red. Alfred Gall i in., Wiesbaden 2007, s. 23–59, tu: s. 30.

[6] Patetycznie przedstawione jako historia wygnania ludu Izraela z psalmu *Super flumina Babylonis*, por. Jan Paweł Woronicz, *Rozprawa pierwsza o pieśniach narodowych [1803]*, w: idem: *Pisma wybrane*…, s. 228–229.

[7] Wolfgang Burgdorf, *„Das Reich geht mich nichts mehr an". Goethes Götz von Berlichingen, das Reich und die Reichspublizistik*, w: *Imperium Romanum – Irregulare Corpus – Teutscher Reichsstaat. Das Alte Reich im Verständnis der Zeitgenossen und der Historiographie*, red. Matthias Schnettger, Mainz 2002, s. 27–52. Przyp. tłum.: w polskim przekładzie zamiast „rzeszy" pojawia się „państwo"; por. Johann Wolfgang von Goethe, *Dramaty wybrane*, tłum. Włodzimierz Lewik, Warszawa 1984, s. 184.

[8] Johann Wolfgang von Goethe, *Z mojego życia. Zmyślenie i prawda*, tłum. Aleksander Guttry, Warszawa 1957, t. 2, s. 92, 97, 100.

Relacja ta odznaczała się szczególną wiarygodnością, ponieważ Goethe był praktykantem w Sądzie Kamery Rzeszy w Wetzlar i z tego powodu uważano go za nieprzekupnego obserwatora, za jednego z ostatnich insiderów tej praktyki sądowej, a tym samym – za niepodważalny autorytet.

Można temu przeciwstawić polski obraz pamięci opisany przez → Adama Mickiewicza w *Panu Tadeuszu* (1834) a dotyczący praktyki prawnej Trybunału Litewskiego: jedna z postaci eposu, były woźny Trybunału, doznaje wizji podczas czytania wokandy sądowej: „Czytał więc i rozmyślał: Ogiński z Wizgirdem / Dominikanie z Rymszą (…) i czytając z tych imion wywabia / Pamięć spraw wielkich, wszystkie procesu wypadki, / I stają mu przed oczy sąd, strony i świadki"[9]. Z jednej strony dezawuacja zaśniedziałej praktyki prawnej jako „potwornej" a z drugiej uroczysta „pamięć spraw wielkich" – trudno byłoby o większą różnicę w wartościowaniu pamięci niż u Goethego i Mickiewicza, dwu autorytetów celebrowanych jako narodowi wieszcze.

Narracja o „potwornym stanie" i bezsilnym upadku zyskała szczególną siłę wyrazu w niemieckim liberalizmie oraz w pruskiej szkole historiografii po 1848 r.: „Czcigodna, dziewięćsetletnia Rzesza rozwiała się jak cień, na jej obronę nie wydobyto z pochwy ani jednej szabli, nie wystrzelił ani jeden karabin"[10] – taki głos odezwał się z Bawarii. „Ponieważ Rzesza niemiecka była zbutwiała i zepsuta, a Niemcy odwrócili się od Boga i od wolności, Bóg pozwolił Rzeszy runąć w gruzach"[11] – napisał Georg Büchner w gazecie *Hessischer Landbote*. Heinrich von Treitschke (1834–1896) stwierdził, że naród pozostał „niemy i zimny" w obliczu bezwładnego upadku Rzeszy[12]. Dostrzec można wspólny im obu dyskredytujący osąd wydany z perspektywy regionalnej, republikańskiej i nacjonalistyczno-imperialnej.

Zwłaszcza zarzut dezorganizacji znalazł nadzwyczaj renomowanych reprezentantów, prócz Goethego był to Samuel von Pufendorf (1632–1694), wiodący znawca prawa Rzeszy, który już w 1667 r. w piśmie *Verfassung des deutschen Reiches* (*Konstytucja Rzeszy Niemieckiej*) stwierdził: „Jeśli chcemy sklasyfikować Rzeszę niemiecką wedle reguł nauki o polityce, nie pozostaje nam zatem nic innego, jak tylko nazwać ją ciałem bezładnym i podobnym jakiemuś potworowi". Pogląd ten dlatego tak trudno było podważyć, że również współcześni historycy jak Thomas Nipperdey lub Hagen Schulze wielokrotnie powtarzali ten pogląd, który aż do 1990 r. miał znaczenie niemalże autorytatywne[13].

---

[9] Adam Mickiewicz, *Pan Tadeusz czyli ostatni zajazd na Litwie*, Warszawa 1973, s. 36.

[10] Andreas Buchner, *Geschichte von Baiern*, t. 10, *Geschichte während der Regierung des Königs Maximilian I. 1799–1825*, München 1855, s. 139.

[11] Georg Büchner, *Der Hessische Landbote. Erste Botschaft*, (Juli-Fassung) 1834, por. http://www.glanzundelend.de/konstanteseiten/hesslandbote.htm (01 XI 2010).

[12] Heinrich von Treitschke, *Deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert*, t. 1, *Bis zum zweiten Pariser Frieden*, wyd. 1, 1879, Leipzig 1913, s. 234.

[13] Przykłady w: Wolfgang Burgdorf, *Wendepunkt deutscher Geschichte. Das Reichsende 1806 und seine Wahrnehmung durch Zeitgenossen*, w: *Heiliges Römisches Reich Deutscher Nation 962 bis 1806. Essays. 29.*

Niemniej obecnie, na fali renesansu Starej Rzeszy po 1990 r., werdykt ten zakwestionowano, a nawet uznano za czysty stereotyp. Teza przeciwna brzmi: upadek Rzeszy również współcześni postrzegali jako katastrofę[14]. Powszechne miało być poczucie „hańby, wstydu i gwałtu"; „koniec Rzeszy" był jakoby „masowo" przeżywany jako „wstrząsający", światopogląd miał utracić swój świat[15]. Narrację tę, wyłaniającą się z licznych wypowiedzi, zwłaszcza autorstwa tych, którzy stracili na likwidacji Rzeszy (katolickich stanów i szlachty podległej bezpośrednio Rzeszy), można postrzegać jako paralelę polskiego spojrzenia na upadek Rzeczypospolitej.

Miała ono jednak mniejszy zasięg. To, że niemieckie reakcje na upadek Rzeszy były w porównaniu z polskimi chłodne, można wyjaśnić konkurencją ofert: obok patriotyzmu w stosunku do Rzeszy do dyspozycji był kulturowy patriotyzm w typie schillerowskim lub identyfikacja z państwami składowymi: Prusami, Austrią, Związkiem Reńskim. Właśnie „trzecie Niemcy" obfitowały w beneficjentów rozwiązania Rzeszy, którzy nie szczędzili również wysiłku wkładanego w energiczną demonstrację władzy i politykę symboliczną: „szwabski car", elektor a wkrótce również król, Fryderyk I Wirtemberski (1754–1816), zamanifestował to w dobitny sposób, każąc obić nowy wirtemberski tron kunsztownie wyszywanymi szatami liturgicznymi, które były częścią zsekularyzowanej własności opactw i klasztorów Rzeszy. „«Księży łup» stał się miękką podściółką dla nowego suwerena"[16]. Z powodu antagonizmów wyznaniowych oraz licznego zastępu państwowych beneficjentów już wkrótce w Monachium, Stuttgarcie, Karlsruhe i Darmstadt obeschły łzy żalu za Starą Rzeszą[17]. W XIX w. w Bawarii i Wirtembergii powstały etatystyczne projekty narodu bawarskiego i wirtemberskiego, które miały znaczny potencjał jako obiekty identyfikacji, a zarazem programowo odrzucały koncepcję Rzeszy[18].

Naturalnie, w starych miastach Rzeszy, takich jak Norymberga, sytuacja wyglądała zupełnie inaczej, tam przeważał żal wywołany stratą. Romantyka Rzeszy zyskała jednak szybko przymieszkę w postaci perspektywy narodowej i utopijnej: patetycznie sformułował to Johann Gottlieb Fichte (1762–1814) w ostatniej z czternastu wygłoszonych w Berlinie *Mów do narodu niemieckiego* (1807–1808).

Ausstellung des Europarates in Berlin und Magdeburg. Im Auftrag des Deutschen Historischen Museums, red. Heinz Schilling i in., Dresden 2006, s. 17–30, tu: s. 21.

[14] Wolfgang Burgdorf, *Ein Weltbild verliert seine Welt. Der Untergang des Alten Reiches und die Generation 1806*, München 2006.

[15] Wolfgang Burgdorf, *Ein Weltbild*…, s. 21, 29.

[16] Anton Schindling, *War das Scheitern des Alten Reiches unausweichlich?*, w: *Heiliges Römisches Reich Deutscher Nation*…, s. 303–317, tu: s. 315.

[17] Anton Schindling, *War das Scheitern des Alten Reiches*…, s. 317.

[18] Dieter Langewiesche, *Föderativer Nationalismus als Erbe der deutschen Reichstradition. Über Föderalismus und Zentralismus in der deutschen Nationalgeschichte*, w: *Föderative Nation. Deutschlandkonzepte von der Reformation bis zum Ersten Weltkrieg*, red. Dieter Langewiesche, Georg Schmidt, München 2000, s. 214–242.

> Od was zależy, czy chcecie być końcem, i niedobitkami niegodnego i z pewnością przez potomność zgoła ponad miarę pogardzanego pokolenia (…); czy może zechcecie być początkiem i punktem, z którego rozwinie się nowa i ponad wszelkie wyobrażenie wspaniała epoka (…). Rozważcie, że jesteście ostatnimi, którzy mają moc spowodowania tej wielkiej przemiany. Słyszeliście przecież jeszcze jak Niemców nazywają Jednią, widzieliście widomy znak ich Jedności, jedno królestwo i jedną Rzeszę (…) ile czasu potrzeba, by umarł ostatni, który Niemców widział albo o nich słyszał?[19].

Wpływowi publicyści jak Friedrich Ludwig Jahn, Ernst Moritz Arndt czy Joseph Görres wielokrotnie opisywali tę narodową perspektywę – dwunasty artykuł w regułach bractw studenckich spisanych po zjeździe na zamku Wartburg (*Wartburgfest*) w 1817 r. głosi: „Tęsknota za cesarzem i Rzeszą jest niezmiennie silna w piersi każdego męża i młodzieńca, i nie zgaśnie, póki trwa pamięć o cesarzu i Rzeszy i nie obumarło poczucie honoru narodowego"[20]. W tym punkcie dostrzec można paralelę do polskich romantyków, dla których Rzeczpospolita również stała się jedynym politycznym i terytorialnym miernikiem wyimaginowanego narodu. W polskim dyskursie zwraca uwagę przede wszystkim zmniejszenie znaczenia pojęcia Rzeczypospolitej: termin, którym przez trzysta lat na ogół określano polsko-litewską państwowość, został między 1795 a 1825 r. zastąpiony w słowniku elit przez słowo „Polska". Równolegle termin „ojczyzna", który można rozumieć pluralistycznie, ustąpił miejsca pojęciu narodu, na ogół pojmowanemu wyłącznie jako naród „polski" oraz ukonstytuowanemu jako wspólnota pochodzenia i języka[21].

Zarazem popularna wersja przeszłości tego narodu polskiego – czyli mówiąc za Lelewelem *Dzieje Polski potocznym sposobem opowiedziane* – jawi się w nowym, wyłącznie już republikańskim świetle, a monarchiczny charakter państwa traci na znaczeniu. Jak stwierdził Lelewel, na początku polskiej historii byli „wolni" i „równi" polscy chłopi, po nich nadszedł czas wolności szlacheckiej, czyli „gminowładztwa szlacheckiego"; aż do początków XVII w. istnieć miała „Polska kwitnąca" i wyłącznie tę republikańską narrację wolnościową należy pojmować jako jądro polskich dziejów, zaludnianych przez wolnych i równych obywateli[22].

Zasadniczo polska narracja republikańska, podobnie jak niemiecki obraz Rzeszy jako „potwora", mogła się odwołać do własnych, intensywnie recypowanych autorytetów. Przyczyną osłabienia Rzeczypospolitej i Rzeszy – tu styka się polski i niemiecki obraz pamięci – miało być oddziaływanie obcego elementu: to „obcy" władcy – w Polsce królowie z rodu Wazów i Wettynów, a w Rzeszy „hiszpański" król Karol V

---

[19] Johann Gottlieb Fichte, *Reden an die deutsche Nation. Mit einer Einleitung von Reinhard Lauth*, Hamburg 1978, s. 233.

[20] Uwe Puschner, *Reichsromantik. Erinnerungen an das Alte Reich zwischen den Freiheitskriegen von 1813/14 und den Revolutionen von 1848/49*, w: *Heiliges Römisches Reich*…, s. 319–329, tu: s. 325.

[21] David Althoen, *That Noble Quest. From True Nobility to Enlightened Society in the Polish-Lithuanian Commonwealth 1550–1830*, University of Michigan Diss. 2001.

[22] Joachim Lelewel, *Dzieje Polski potocznym sposobem opowiedziane (1829)*, w: tenże, *Dzieła*, t. 7, Warszawa 1961.

– mieli jakoby wywrzeć negatywny wpływ na ducha narodowego. Polska narracja narodowa, podobnie jak niemiecka, nie stroni od utopijnych wizji ogólnoeuropejskich: „Za lat pięćdziesiąt Europa będzie Rzecząpospolitą, lub przejdzie pod panowanie Kozaków"[23] – stwierdził Joachim Lelewel (1786–1861).

Jednocześnie zarówno po polskiej, jak i po niemieckiej stronie zaczęto sakralizować przeszłość narodową. W Mickiewiczowskiej wizji z *Ksiąg narodu i pielgrzymstwa polskiego* „dał Bóg królom polskim i rycerzom Wolności (…), iż wszyscy nazywali się bracią i najbogatsi i najubożsi. A takiej Wolności nie było nigdy przedtem"[24]. To właśnie owa wolność z Bożej łaski ma stanowić o wyjątkowej pozycji Rzeczypospolitej wśród państw Europy.

Równolegle niemiecka romantyka Rzeszy intensywnie nawiązywała do średniowiecza, nad którym górować i panować miała struktura „świętego", jakoby niemieckiego cesarstwa. Friedrich Ludwig Jahn (1778–1852) opisując w 1814 r. wizytę na Wartburgu wyraził swoją tęsknotę za zjednoczoną Rzeszą: „Wówczas nareszcie uwierzymy w świetność niemieckiej duszy, pozbędziemy się obczyzny i nauczymy rozumieć naszą ludowość. (…) Dlatego z radosną odwagą wznieśmy modły: przyjdź królestwo (*Reich*) nasze"[25]. Po obu stronach dostrzec można sakralizację obrazów pamięci, przy czym apoteoza szlacheckiej demokracji jako rezultatu boskiej opatrzności jest odpowiednikiem „świętego niemieckiego średniowiecza".

W Niemczech romantyka Rzeszy przeniknęła do stowarzyszeń i kultury historycznej, na początek stwarzając sobie reprezentacyjne obiekty. W ten sposób katedra w Kolonii stała się, jak w 1814 r. stwierdził Joseph Görres (1776–1848), „symbolem nowej Rzeszy, którą chcemy zbudować"[26]. Jeśli uzupełnić to jeszcze stworzonym przez króla Fryderyka Wilhelma IV utopijnym projektem odrodzonej Rzeszy, nietrudno zauważyć, że w połowie XIX w. stała się ona ważkim punktem odniesienia w myśleniu historycznym warstw panujących i wykształconych w Niemczech.

Tutaj dostrzec można punkt styczny z polską percepcją: na niemiecką apoteozę i sakralizację język polski zareagował z łagodną drwiną: Polak jadący w XIX i XX w. do Niemiec, jechał „do Rajchu" – to ironicznie konotowane określenie funkcjonuje do dziś.

Zarówno w niemieckich, jak i w polskich dyskursach stale pogłębiała się nacjonalizacja Rzeszy i Rzeczypospolitej. Na przykład galicyjski polityk Florian Ziemiałkowski (1817–1900), który w działaniach politycznych bynajmniej nie skłaniał się do nostalgii za przeszłością, w taki sposób opisał obraz pamięci i współczesną mu sytuację Polski w dwa lata po upadku powstania styczniowego:

---

[23] Joachim Lelewel, *Polska, dzieje i rzeczy jej rozpatrywane*, t. 20, Poznań 1864, s. 531.

[24] Adam Mickiewicz, *Księgi narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego*, Warszawa 1998, VI, s. 15.

[25] Hans-Ulrich Wehler, *Deutsche Gesellschaftsgeschichte 1700–1815*, München 2007, s. 516.

[26] „Rheinischer Merkur", nr 151 z 20 XI 1814, faksymile w: Uwe Puschner, *Reichsromantik*…, s. 326.

> Prometeusz dotąd żyje. Teraz on jest Polską rozciągniętą na przestrzeni 14 000 mil kw. od Bałtyku do Czarnego morza, od Odry do Dniepru i Dźwiny, i skalpowaną na 20 milionach członków, szarpaną pięcioma dziobami trzech czarnych sępów. (…) Polska była Rzecząpospolitą narodową, a zatem organizmem jednolitym, w którego każdym członku, w każdej cząstce tętniło to samo życie, które się w całości jego od wieków samoistnie wyrobiło[27].

Zasadnicze znaczenie dla dążeń narodowych miało wyobrażenie jednomyślności i jednolitości. W ten sposób pojęcia „Rzeczpospolita" i „Polska" stały się całkowicie wymienne; Litwę i Ruś pojmowano jedynie jako części i podporządkowane elementy składowe republikańskiej i obywatelskiej Polski. To właśnie w tej epoce przyjęło się określenie „rozbiory Polski" a nie „rozbiory Rzeczypospolitej" (czy „państwa polsko-litewskiego"). Koncepcje odmienne, jak reprezentowany przez krakowskich konserwatystów pogląd, że narodowa przeszłość naznaczona jest również anarchią i chaosem – tu można odnaleźć odpowiednik niemieckiego dyskursu Rzeszy jako „potwora" – pozostały głosami mniejszości, którym daleko było do popularności interpretacji republikańsko-obywatelskiej.

Nienaruszona ciągłość wyobrażenia o jednolitej Rzeczypospolitej w granicach z 1772 r. była z jednej strony wynikiem tego, że nie potrafiono wyobrazić sobie niepodległej i silnej Polski w wyraźnie węższych granicach. Z drugiej strony powoływano się na tradycje dawnej Rzeczypospolitej jako polskiego, a zarazem tolerancyjnego i federalnego związku państwowego. Jeszcze w 1916 r. Oskar Halecki (1891–1973) pisał:

> Jak niegdyś nasi ojcowie, tak teraz i my chcemy szanować prawa innych, myśleć nie tylko o naszej wolności, ale także o wolności wszystkich tych ludów, z którymi historia tak ściśle nas związała i ufać nie w brutalną przemoc, ale w działanie Boskie, bo w Boskim imieniu zawieraliśmy nasze unie i, broniąc chrześcijaństwa i kultury, stworzyliśmy niegdyś nasze wielkie królestwo (*Reich*)[28].

Co ciekawe, Halecki używa tutaj, podobnie jak w innych swoich niemieckojęzycznych tekstach, pojęcia „Reich" (Rzesza) jako funkcjonalnego niemieckiego odpowiednika Rzeczypospolitej; natomiast w tekstach polskich zawsze mówi o Rzeczypospolitej.

W obliczu tej ciągłości obrazu pamięci Rzeczypospolitej w Polsce, pamięć o Rzeszy w prusko-niemieckim cesarstwie jawi się jako zdecydowanie bardziej heterogeniczna i zawikłana: zupełnie pominięte zostały wszelkie tradycje federacyjne, jak na przykład interpretacja historycznie dominująca, ale narodowo-katolicka. Ponieważ zaś przechowywane w Wiedniu insygnia Starej Rzeszy stanowiły nienaruszalny składnik tradycji habsburskich konkurentów i znajdowały się poza zasięgiem Berlina, tradycjonalizm stał się niedostępny. Pozostały dzieje Rzeszy jako źródło legitymizacji

---

[27] Florian Ziemiałkowski, *Pamiętniki*, t. 4, Kraków 1904, s. 144, 174.

[28] Oskar Halecki, *Das Nationalitätenproblem im Alten Polen*, Krakau 1916, s. 102.

nowej, prusko-niemieckiej pozycji mocarstwowej. Wilhelm II powiedział w 1896 r. przy okazji obchodów dwudziestopięciolecia ustanowienia Rzeszy „Niemiecka Rzesza (*Reich*) przeobraziła się w mocarstwo światowe (*Weltreich*)"[29].

Tradycja, która pozostała do dyspozycji, to cesarze średniowieczni, którzy nie byli Habsburgami. Tak więc Rzesza Hohenzollernów nawiązywała do Rzeszy Staufów, przy czym inspiracją była również przestrzenna bliskość obu dynastii. Widomym a zarazem szeroko podziwianym symbolem tego był pomnik odsłonięty w 1896 r. w górach Kyffhäuser – nad śpiącym Barbarossą góruje tu konna postać cesarza Wilhelma I. Ta ikonografia miała przedstawić nowe, zdominowane przez Prusy cesarstwo jako prawowitego następcę średniowiecznej Rzeszy. Podchwycono także charakterystyczną dla Rzeszy formułę „cesarz i Rzesza", ponieważ wzmacniała autorytet dynastii cesarskiej również w częściowo zdemokratyzowanej Rzeszy Niemieckiej[30].

Interesujące jest to, jak mały zasób symboli pozostał do dyspozycji prusko-niemieckiemu cesarstwu, jeśli chciało odwołać się do Starej Rzeszy. Widać to między innymi na powstałych w latach 1879–1897 freskach w rekonstruowanej siedzibie cesarskiej Kaiserpfalz w Goslar: również i tutaj podkreślono ciągłość między Fryderykiem I Barbarossą (ok. 1122–1190) a cesarzami pruskimi, pomijając całą późnośredniowieczną i nowożytną historię Rzeszy – wyjątkiem jest przedstawienie Reichstagu w Wormacji w 1521 r., gdzie w centrum obrazu znajduje się Luter, a Karola V ukazano jako mrocznego monarchę[31]. Cała nowożytna symbolika Rzeszy, korona cesarska i cztery stulecia zdominowanej przez Habsburgów historii, były nieosiągalne, a jako legitymizujące tło dla wielkości i potęgi nowego cesarstwa mogła posłużyć jedynie Rzesza średniowieczna.

Tylko dla nacjonalistycznej część niemieckiej sceny politycznej, dla niemieckich i austriackich zwolenników ruchu wszechniemieckiego, „Rzesza" stała się na przełomie XIX i XX w. często przywoływanym obiektem tęsknot: konotowana mitycznie i narodowo była przeciwieństwem szarej codzienności[32]. Również w niemieckim ruchu młodzieżowym (*Jugendbewegung*) znalazło się miejsce dla tego rodzaju mityczno-integracyjnej wizji Rzeszy, co pokazuje zastosowanie jednostek podziału organizacyjnego odwołujących się w nazwie do Rzeszy (na przykład *Reichsschaft*[33]).

---

[29] Wilhelm II, *Trinkspruch beim Festbankett am 18.1.1896*, cyt. za: *Reich* w: *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, t. 5, Stuttgart 1994, s. 423–508, tu: s. 505.

[30] *Das Kyffhäuser-Denkmal 1896–1996*, red. Gunther Mai, Köln 1997.

[31] Monika Arndt, *Der Weißbart auf des Rotbarts Throne. Mittelalterliches und preußisches Kaisertum in den Wandbildern des Goslarer Kaiserhauses,* Göttingen 1977.

[32] George L. Mosse, *Kryzys ideologii niemieckiej: rodowód intelektualny Trzeciej Rzeszy*, tłum. Tadeusz Evert, Warszawa 1972; Jost Hermand, *Der alte Traum vom neuen Reich. Völkische Utopien und Nationalsozialismus*, Frankfurt am Main 1988.

[33] Określenie to jest jednym z wielu pojęć stosowanych w ruchu młodzieżowym (*Jugendbewegung*), które odwoływało się do Rzeszy: „Reichsschaft" oznacza część Rzeszy, jednak w porównaniu z historycznie

Nasze zestawienie pokazuje odmienne kierunki rozwoju obrazów pamięci Rzeszy i Rzeczypospolitej w kontekście roku 1870: Stara Rzesza staje się wyłącznie źródłem imperialnej legitymizacji i pamięci, podczas gdy Rzeczpospolita zachowuje aspekty obywatelsko-federacyjne. Widać to w ekskluzywnej, względnie inkluzywnej roli każdego z tych obrazów pamięci w polityce wewnętrznej. Rzesza pozwalała wykluczać domniemany „element antypaństwowy": przeciwników politycznych, wyznaniowych i narodowych, jak socjaldemokraci, Centrum czy Polacy. Dyskurs Rzeczypospolitej pozwalał natomiast na częściową inkluzję socjalistów i innych narodowości. Tak na przykład Polska Partia Socjalistyczna (PPS) postanowiła, że w przyszłym państwie polskim nastąpi „całkowite równouprawnienie narodowości wchodzących w skład Rzeczypospolitej na zasadzie dobrowolnej federacji"[34].

W 1918 r. w nowym państwie polskim bardzo szybko jako nieoficjalna nazwa kraju przyjęło się określenie Druga Rzeczpospolita, bezpośrednio nawiązujące do tradycji. Dla porównania: „Zweites Kaiserreich" (Drugie Cesarstwo) jako nazwa prusko-niemieckiej monarchii Hohenzollernów pozostało określeniem rzadko używanym, a obecnie niemal zupełnie zanikło.

Niemniej powoływanie się na dziedzictwo pierwszej Rzeczpospolitej często było ambiwalentne, co widać w porozumieniu między Rzecząpospolitą Polską a Ukraińską Republiką Ludową Semena Petlury (1879–1926) – *Umowie między rządem Rzeczypospolitej Polskiej a rządem Ukraińskiej Republiki Ludowej* z 21 kwietnia 1920 roku. Głosi ona między innymi: „Rząd Polski przyznaje Ukrainie terytoria na wschód od linii granicznej, wymienionej w art. II nieniejszej umowy – do granic Polski z roku 1772"[35]. Tutaj państwo polskie zostało oficjalnie przedstawione jako jedyny prawny spadkobierca dawnej Rzeczypospolitej, natomiast Ukrainie odmówiono dostępu do tej konstrukcji legitymizacyjnej.

Leon Wasilewski (1870–1936), bliski współpracownik Józefa Piłsudskiego i federalista, czynił jedynie pozorne ustępstwa na rzecz Litwy pisząc: „Polska z sympatią przyjęła dążności niepodległościowe Litwinów, z góry zrzekła się ziem etnograficznie litewskich"[36]. W rzeczywistości oznaczało to odrzucenie litewskich roszczeń do równoprawnego dziedziczenia w granicach historycznego Wielkiego Księstwa Litewskiego. Wasilewski napisał to zapewne pod przemożnym wpływem utożsamienia Rzeczypospolitej i Polski. Zdaje się, że faktycznie nie zdawał sobie sprawy z tego, że terytoria te nigdy przedtem nie należały do polskiej struktury państwowej.

Zmodyfikowana w duchu narodowym Rzeczpospolita stała się w międzywojniu ideologiczną, wyłącznie polską ojczyzną. Elitom innych narodowości wstecznie

---

poprawnym określeniem „stany Rzeszy" jest bardziej aktywistyczne i podkreśla działanie oraz uwypukla rolę młodzieży, która tworzy (*schafft*) Rzeszę.

[34] *Polskie programy socjalistyczne 1878–1918*, red. Feliks Tych, Warszawa 1975, s. 253.

[35] Cyt. za: *Dokumenty z dziejów polskiej polityki zagranicznej 1918–1939*, red. Tadeusz Jędruszczak, Maria Nowak-Kiełbikowa, t 1, *1918–1932*, Warszawa 1989, s. 95.

[36] Leon Wasilewski, *Europa po wojnie*, Warszawa s.d., s. 58.

odmówiono prawa do pełnoprawnej egzystencji w Rzeczypospolitej. Wyrazem tej tezy unifikacyjnej była również łatwa do zapamiętania formuła *gente Ruthenus, natione Polonus* (*gente Lituanus, natione Polonus*). Sugerowała ona, że ruskie i litewskie elity miały wykształcić świadomość narodową, w której ruskie lub litewskie poczucie przynależności regionalnej lub plemiennej miało być podporządkowane polskiej świadomości narodowej[37]. Przy znaczącym udziale historyka, popularyzatora historii i polityka PSL Stanisława Kota (1885–1975) powstał hierarchiczny model narodu, który również przyczynił się do polonizacji Rzeczypospolitej.

W tym samym czasie w Republice Weimarskiej Rzesza stała się nośnikiem nadziei na ratunek i wybawienie, które wyrosły z rozpowszechnionych nastrojów katastroficznych. Arthur Moeller van den Bruck (1876–1925) opublikował w 1923 r., w dobie klęski i inflacji, książkę *Das Dritte Reich*, która właśnie ten wątek podejmowała i stała się popularna wśród inteligencji mieszczańskiej oraz katolickich i protestanckich kręgów związanych z ruchem młodokonserwatystów (*Jungkonservative*)[38]. „Trzecia Rzesza" była hasłem, które po raz pierwszy efektywnie połączyło koncepcję mało- i wielkoniemiecką oraz ewokowało wizję niemieckiej dominacji w Europie Środkowej (→ Mitteleuropa). Podchwycił je narodowy socjalizm, ale „nadzieja na nową Rzeszę" jako „gwiazdę przewodnią niemieckich dążeń zjednoczeniowych i wiary w historyczne powołanie naszego narodu"[39] wywołała jednak duży oddźwięk w klasie średniej.

Reakcja ta niezaprzeczalnie przyczyniła się do rozwoju narodowego socjalizmu, który posługiwał się pojęciem Rzeszy na wiele różnych sposobów: *Tausendjähriges Reich* (Tysiącletnia Rzesza), *Großdeutsches Reich* (Rzesza Wielkoniemiecka), *Großgermanisches Reich* (Rzesza Wielkogermańska)[40]. Dywizja SS o nazwie *Das Reich* (Rzesza) była odpowiedzialna między innymi za eksterminację wszystkich mieszkańców miejscowości Oradour-sur-Glane. Rzesza, na którą się powoływano – miała przy tym charakter symbolu imperialnego i geopolitycznego. W encyklopedii *Meyers Universallexikon* z 1942 r. można przeczytać: „Rzesza to mityczne, historyczne a zarazem żywotnie oddziałujące określenie dla przestrzeni życiowej i obszaru władzy, którą naród niemiecki wyznaczył krwią a także dla opatrznościowej misji Niemców w Europie"[41]. Zdawało się więc, że oto przezwyciężono krytyczne momenty i okresy upadku niemieckiej historii, odtwarzając imperialnie-nacjonalistycznie rozumianą ciągłość Rzeszy od Barbarossy poprzez → Bismarcka do Hitlera.

---

[37] Stanisław Kot, *Polska złotego wieku a Europa. Studia i szkice*, red. Henryk Barycz, Warszawa 1987, s. 91–113.

[38] Arthur Moeller van den Bruck, *Das dritte Reich*, Berlin 1923 (do 1925 r. aż trzy wydania).

[39] Gerhard Masur, *Deutsches Reich und deutsche Nation im 18. Jahrhundert*, „Preußische Jahrbücher" 229 (1932), s. 1–23, tu: s. 22–23.

[40] Michael Stolleis, *Heiliges Römisches Reich deutscher Nation, Deutsches Reich, „Drittes Reich": Transformation und Destruktion einer politischen Idee. Ergänzte Fassung des Vortrags v. 12.10.2006 im Stadthaus am Dom zu Wetzlar*, Wetzlar 2007.

[41] *Meyers Universallexikon*, t. 9, 1942, kol. 178.

Z tego względu po 1945 r. pojęcie Rzeszy było postrzegane jako całkowicie skompromitowane i stało się międzynarodowym symbolem niemieckich ambicji hegemonialnych. Zapewne z tego powodu do 1990 r. w niemieckiej przestrzeni publicznej idea Rzeszy przeżyła ograniczony renesans jedynie w wąskich kręgach, które rozwijały koncepcję cywilizacji Zachodu (*Abendland*). Szła z tym w parze wspierana przez działalność wystawową reinterpretacja tradycji federacyjno-partycypacyjnej podjęta w pracach naukowych, która nie spotkała się jednak z szerszym odzewem.

Również termin „rzeczpospolita" był w PRL kontrowersyjny, ponieważ uważano go za narzędzie polityki imperialnej okresu międzywojennego. Po 1945 r. zaznaczył się odwrót od jakościowego zastosowania pojęcia. Wprawdzie państwo polskie po II wojnie światowej przyjęło nazwę „Rzeczpospolita Ludowa", jednakże nadal postępowało wypieranie określenia „rzeczpospolita" przez nazwę „Polska".

Zarazem zenitu sięgnęła nacjonalizacja Rzeczypospolitej: z powodów politycznych i z obawy przed cenzurą polska historiografia do roku 1990 unikała dyskusji na temat struktury państwa polsko-litewskiego, co paradoksalnie wzmocniło utożsamienie historii Polski z historią całej Rzeczypospolitej. W spisach treści podręczników opublikowanych po 1945 r. próżno by szukać określenia Rzeczpospolita czy Rzeczpospolita Obojga Narodów. Niemniej znalazło się ono już w tytule ważnej i popularnej książki nonkonformistycznego intelektualisty[42]. Czasami mówiono o „wielonarodowościowej Rzeczypospolitej szlacheckiej", co wprawdzie było sformułowaniem zgodnym z prawdą, jednakże w Polsce po 1945 r. miało negatywny wydźwięk[43]. Topos zagrożenia ze strony elementu obcego umocniły bardzo popularne ekranizacje dwu części trylogii Sienkiewicza, na przykład poprzez ukazanie → Radziwiłłów jako cudzoziemców i zdrajców.

Po 1989 r. Rzeczpospolita i Rzesza jako kontrowersyjne obrazy pamięci zyskały nowy status – wystarczy przypomnieć o ogólnie akceptowanym podjęciu tradycji przez „Trzecią Rzeczpospolitą" a także o ogłoszeniu „Czwartej Rzeczypospolitej" w 2004 r. przez grupy narodowo-konserwatywne. Jako organ prasowy rządu gazeta *Rzeczpospolita* ukazywała się od roku 1982; w 1991 r. została sprywatyzowana, jednak nadal funkcjonuje jako półoficjalny organ prasowy, a państwo jest jej akcjonariuszem mniejszościowym. W tych warunkach na plan pierwszy znowu wysunęły się wzorce republikańsko-wolnościowej tradycji Rzeczypospolitej; założone w 2006 r. państwowe Muzeum Historii Polski, znajdujące się w fazie planowania, za główne zadanie stawia sobie prezentowanie wolnościowych tradycji Rzeczypospolitej[44].

---

[42] Paweł Jasienica, *Rzeczpospolita Obojga Narodów*, t. 1–3, Warszawa 1967–1972.

[43] Bogusław Dybaś, *Die polnische Historiographie und der polnisch-litauische Staatsverband*, „Zeitschrift für Ostmitteleuropa-Forschung" 53 (2004), z. 3, s. 351–362.

[44] „Zadaniem muzeum będzie zaprezentowanie najważniejszych wydarzeń polskiej historii, ze szczególnym uwzględnieniem polskich tradycji wolnościowych". http://www.muzhp.pl/muzeum/o-muzeum/8/misja-muzeum-historii-polski (10 I 2010).

Jednocześnie odkryto różnorodne partykularne tradycje regionalne i państwowe[45], które zaczęto pielęgnować także w przestrzeni publicznej: w filmach historycznych, jak na przykład ekranizacji powieści → Henryka Sienkiewicza *Ogniem i mieczem*, która w okresie PRL nie doszła do skutku z powodu zakazu cenzury. Film został zrealizowany w 1999 r. i ukazuje obraz historycznie bardziej wyważony niż w dziewiętnastowiecznych wizjach narodowych.

Równolegle przez Niemcy przetoczyła się fala wystaw i publikacji z okazji dwusetnej rocznicy końca Starej Rzeszy; dwie duże wystawy pod patronatem Rady Europy odbyły się w Magdeburgu i Niemieckim Muzeum Historycznym w Berlinie, przyciągając łącznie ponad 440 tysięcy odwiedzających. Zaprezentowano na nich również federacyjne i partycypacyjne aspekty historii Rzeszy – zatem po roku 2000 oba obrazy, ten w polskiej i ten w niemieckiej przestrzeni publicznej znowu się do siebie upodobniły. Niemniej, w żadnej z tych narodowych przestrzeni publicznych nie dostrzeżono tego podobieństwa, ponieważ między obydwoma obrazami pamięci nie istnieje łączność umożliwiająca ich porównanie: są one niejako odwrócone od siebie plecami. Jeden z przykładów: wystawa berlińska poświęcona nowożytności zatytułowana *Das Reich im Europa der Mächte* (*Rzesza w Europie mocarstw*) jako jeden z eksponatów prezentowała polskie insygnia koronacyjne z drezdeńskiej Zbrojowni, nie wspominając jednak ani słowem o federacyjno-partycypacyjnych paralelach[46].

Jedna paralela funkcjonalna jest niezaprzeczalna: zarówno w niemieckich, jak i w polskich dyskusjach na temat kształtu Unii Europejskiej podkreśla się, że Rzesza lub Rzeczpospolita mogą być modelem dla wspólnej Europy; niezależnie od siebie stylizuje się obie formacje na prekursorskie wobec europejskich procesów zjednoczeniowych i Unii Europejskiej. Trwają próby umiejscowienia „przyszłościowej podwójnej państwowości"[47] Rzeszy i powszechności partycypacji w Rzeczypospolitej w kontekście europejskim, oczywiście także po to, by zyskać legitymację i uwagę dla obu historii narodowych. Można by przeprowadzić funkcjonalne paralele między polskimi i niemieckimi argumentami, gdyby nie to, że również i tym razem sąsiedzi nie dostrzegają nawzajem swego podobieństwa.

Z języka niemieckiego przełożyła Justyna Górny

---

[45] Popularne, ale naukowo kontrowersyjne opracowanie: Andrzej Sulima Kamiński, *Historia Rzeczypospolitej wielu Narodów 1505–1795. Obywatele, ich państwa, społeczeństwo, kultura*, Lublin 2000; Janusz Kaczmarczyk, *Rzeczpospolita Trojga Narodów: mit czy rzeczywistość. Ugoda hadziacka – teoria i praktyka*, Kraków 2007.

[46] Michael Stolleis, *Heiliges Römisches Reich Deutscher Nation*…, s. 114–118.

[47] Johannes Burkhardt, *Europäischer Nachzügler oder institutioneller Vorreiter? Plädoyer für einen neuen Entwicklungsdiskurs zur konstruktiven Doppelstaatlichkeit des frühmodernen Reiches*, w: *Imperium Romanum*…, s. 297–316; Dieter Wyduckel, *Das Reich-Modell europäischer Gemeinschaftsbildung?*, „Wissenschaftliche Zeitschrift der Technischen Universität Dresden" 48 (1999), z. 4, s. 13–16.

Wybrana literatura

Burgdorf Wolfgang, *Ein Weltbild verliert seine Welt. Der Untergang des Alten Reiches und die Generation 1806*, München 2006.

Heiliges Römisches Reich Deutscher Nation 962 bis 1806. Essays. 29. Ausstellung des Europarates in Berlin und Magdeburg. Im Auftrag des Deutschen Historischen Museums red. Heinz Schilling i in., Dresden 2006.

Kamiński Andrzej Sulima, *Historia Rzeczypospolitej wielu Narodów 1505–1795. Obywatele, ich państwa, społeczeństwo, kultura*, Lublin 2000.

Müller Michael G., *Koniec dwu republik: Rozbiory Polski i rozpad dawnej Rzeszy*, w: *Polacy i Niemcy. Historia – kultura – polityka*, red. Andreas Lawaty, Hubert Orłowski, Poznań 2003, s. 51–57.

Targowica & cios w plecy (Dolchstoß)

Kreatywna i zwodnicza siła zdrady

Peter Oliver Loew

Konfederacja w **Targowicy**, miasteczku leżącym na południe od Kijowa w dzisiejszej Ukrainie, zawiązana została przy pomocy Rosji w kwietniu 1792 r. przez szlachtę polską sprzeciwiającą się reformom państwowym w celu udaremnienia przemian politycznych i społecznych. Posłużyła Rosjanom jako pretekst do wkroczenia na ziemie polskie, skutkując w roku 1793 drugim, zaś w 1795 – trzecim rozbiorem Polski.

Legenda o **„ciosie w plecy" (*Dolchstoß*)** powstała w roku 1919, kiedy to niemiecka prawica zarzuciła lewicy, że swoją rewolucyjną propagandą zaatakowała od tyłu walczące na froncie wojska i zadała im niejako cios w plecy. Miało to być rzekomo przyczyną klęski Niemiec w I wojnie światowej. Legenda ta zatruła atmosferę polityczną w Republice Weimarskiej.

„Targowica" wołają w Sejmie polscy posłowie w stanie wzburzenia[1]. Zadawanie ciosu w plecy zarzucają niekiedy swoim oponentom politycznym niemieccy parlamentarzyści[2]. Dwa pojęcia o bogatej historii, niosące za sobą cały szereg skojarzeń historycznych, mające znaczenie jedynie w narodowo zdefiniowanej kulturze pamięci i w dyskursie narodowym, charakteryzują się pewnymi podobieństwami i oznaczają w istocie to samo: są metaforą zdrady narodowej. Jeszcze dziś wystarczy tylko to jedno pojęcie, aby wywołać lawinę wspomnień i emocji, rozgrzać debatę, sprowokować zdecydowany sprzeciw. Najwyraźniej określenia „cios w plecy" i „Targowica" wywołują silne reminiscencje zdrady. Przy całym ich podobieństwie chodzi jednak o inną pamięć, o jej zupełnie inną wartość w obrębie narodowych zasobów uczuciowych, której historyczne odniesienia trudno porównywać: konfederacja targowicka została zawarta w roku 1792 i stanowi fakt historyczny, „cios w plecy armii niemieckiej" miał

[1] Na przykład zawołanie Gabriela Janowskiego (PSL), por. III kadencja sejmu, posiedzenie 112, dzień 3, 6 VII 2001, http://orka2.sejm.gov.pl (15 XII 2010).

[2] *Pars pro toto* – przemówienie Klausa Jürgena Hedricha (CDU/CSU), Deutscher Bundestag, kadencja 14, posiedzenie 98, 5 IV 2000, stenograf sprawozdania, s. 9196.

zostać zadany jesienią 1918 r. i jest legendą. Targowica stanowiła przez dwa wieki dramat całego polskiego społeczeństwa, legenda o ciosie w plecy została stworzona na potrzeby elit Rzeszy Wilhelmińskiej[3].

Zdrada i klęska

Polska

Mit zdrady narodził się z klęski. Polska w drugim i trzecim rozbiorze z lat 1793 i 1795 utraciła ni mniej, ni więcej tylko niezależność państwową i poniosła klęskę w krwawym powstaniu z roku 1794. Niemcy przegrały w 1918 r. największą z dotychczasowych wojen (→ Wersal). Po klęsce zaczęto szukać przyczyn katastrofy. Rzeczowe jej rozpatrywanie było w sytuacji kryzysowej mniej atrakcyjne niż wywołujące emocje poszukanie winnych. Od tego był już tylko krok do postawienia zarzutu zdrady.

Ilustracja 26. Obraz Jana Matejki *Rejtan – Upadek Polski* z roku 1866. Tadeusz Reytan (1742–1780) rozdziera szaty w proteście przeciw pierwszemu rozbiorowi Polski.

W Polsce poszukiwanie zdrajców okazało się proste – zbyt oczywista była rola konfederacji targowickiej w upadku → Rzeczypospolitej. Już wkrótce po jej zawiązaniu padały zarzuty zdrady, zaś podczas powstania kościuszkowskiego w 1794 r. stracono wielu targowiczan, również przywódców konfederacji. Jedna z takich egzekucji została przedstawiona przez malarza Jana Piotra Norblina (1745–1830) i jest dzisiaj najważniejszym obrazem związanym z konfederacją. Nie można powiedzieć, żeby w polskiej

[3] Wolfgang Schivelbusch, *Die Kultur der Niederlage. Der amerikanische Süden 1865, Frankreich 1871, Deutschland 1918*, Berlin 2001, s. 251.

historii brakowało zdrajców – nazywali się → Radziwiłł, Leszczyński, Wielopolski czy Dzierżyński. Jednak w oczach narodu targowiczanie mieli na sumieniu nie tylko upadek Polski, lecz w dodatku zawarli konfederację – pewnie przypadkiem – w miasteczku, którego nazwa kojarzyła się z czasownikiem „targować"; rzeczownik „targowica" oznaczał w przeszłości tyle co plac targowy, z czasem jednak pojęcie to nabrało znaczenia pejoratywnego. Skojarzenia językowe dopasowały się do wydarzeń historycznych. Konfederaci – jak sądzono – zaprzedali Polskę w zamian za przywileje, które mieli otrzymać od Rosjan. Ta symbolika była tak oczywista, że Targowica szybko stała się jedną z najważniejszych metafor na określenie zdrady.

Jednak takie rozumienie Targowicy spopularyzowało się dopiero w romantyzmie. Zdrada uzyskała zupełnie nowy wymiar wraz z wyniesieniem na ołtarze romantycznego wynalazku nowoczesnego narodu, który ze względu na polskie doświadczenia „narodu bez państwa" awansował do roli najważniejszego elementu nowej polskiej tożsamości. Oznaczała ona teraz coś więcej niż zdradę państwa i króla, rozumiano ją w kategoriach poetyckich i religijnych jako grzech wobec matki ojczyzny, wobec narodu. Podstawę tego romantycznego mitu stworzył → Adam Mickiewicz. W *Panu Tadeuszu* w księdze XII poeta każe Jankielowi wygrać na cymbałach historię Polski końca XVIII wieku:

> Nie zmylił się mistrz taki! on umyślnie trąca
> Wciąż tę zdradziecką strunę, melodyję zmąca,
> Coraz głośniej targając akord rozdąsany,
> Przeciwko zgodzie tonów skonfederowany;
> Aż Klucznik pojął mistrza, zakrył ręką lica
> I krzyknął: „Znam! znam głos ten! to jest Targowica!"[4].

Szczególnie ostatni wers jest w Polsce znany po dzień dzisiejszy. Mickiewicz widział w Targowicy zdradę ducha narodowej jedności i przyczynę upadku Rzeczypospolitej. Równocześnie jednak gotów był rozważać, czy konfederaci rzeczywiście byli zdrajcami narodu. W końcu nawet Tadeusz Kościuszko (1746–1817) podawał w 1793 r. ten pogląd w wątpliwość: „Łatwo powiedzieć: on zdrajca, ale trudno być pewnym, że sąd ten jest nieomylny"[5].

Polski romantyzm stworzył wiele trwałych wzorów i postaci. Wyniósł walkę Polaków przeciwko wszystkim ich sąsiadom do rangi zmagań „Chrystusa narodów". Naród, który w duchu mesjanizmu postrzegał samego siebie jako Chrystusa, musiał się liczyć z istnieniem Judasza. Zrozumiałe były zatem dążenie do możliwie jak największej spójności narodowej i podejmowanie prób wykluczenia potencjalnych zdrajców – elementów obcych narodowo – poza nawias społeczeństwa. Jednak z uwagi na panujące na terenach polskich stosunki polityczne, gospodarcze i społeczne (etniczne) osiągnięcie tego było – inaczej niż w marzeniach i poezji – niemożliwe. Dlatego na

---

[4] Adam Mickiewicz, *Pan Tadeusz czyli Ostatni zajazd na Litwie*, Kraków 2002, s. 259.

[5] Janusz Tazbir, *Zdrada po staropolsku*, „Res Publica Nowa" 9 (1995), z. 2, s. 14–20, tu: s. 20.

popularności zyskał typ bohatera niejednoznacznego. Mickiewicz stworzył takiego bohatera w postaci Konrada Wallenroda, pochodzącego z Litwy mistrza zakonu krzyżackiego, który w wojnie przeciwko Litwie przyczynił się do klęski zakonu. W obliczu takiego konfliktu lojalności stanęło wielu Polaków w ciągu długiego wieku XIX, ale również za panowania reżimu komunistycznego w wieku XX. Wallenrodyzm rozumiany jako konieczność wyboru między jedną zdradą a drugą stał się nieusuwalnym elementem polskiej historii narodowej. Z jednej strony wchodziło w grę sprzeniewierzenie się władcy, któremu ślubowało się wierność, z drugiej zaś zdrada własnego narodu, swoich ideałów narodowych.

W przeciwieństwie do niejednoznacznego Wallenroda, Targowica była nacechowana jednoznacznie negatywnie. Nazwy tego leżącego na polsko-ukraińskiej granicy miasteczka, która już od dawna stała się przenośnią, używano szczególnie często po wielkich powstaniach narodowych XIX wieku. To, co Michał Głowiński (ur. 1934) skonstatował w odniesieniu do wieku XX, zachowuje ważność również w odniesieniu do wieku poprzedniego: „Jeśli jakąś grupę polityczną określa się mianem Targowicy, z góry wiadomo o co chodzi, nie ma potrzeby, by udzielać dalszych wyjaśnień, wystarcza jedno słowo”[6]. Już pod koniec powstania listopadowego z roku 1831, kiedy zryw słabł pod wpływem wewnętrznych sporów politycznych w obozie polskim i wzmożonych ataków rosyjskich, mowa była o „urządzeniu nowéy Targowicy”[7] a hasło „nayhaniebniejsza zdrada” było na ustach wszystkich[8].

Podobnie rzecz miała się w czasie powstania styczniowego z lat 1863–1864, kiedy to w obliczu klęsk militarnych powstańców coraz częściej mówiło się o zdradzie, a słusznie bądź niesłusznie podejrzanych masowo skazywano na śmierć. Również po upadku powstania dyskutowano, czy przyczyną tego była zdrada. Ponieważ nie istniały niezawisłe sądy, rozstrzygał osąd publiczny. Zauważali to również współcześni. Ludwik Dębicki napisał w roku 1876: „widmo zdrady dusiło wszystkich jak zmora. Nikt nie był wolny od podejrzenia (…). Społeczeństwo nasze zachorowało na zdradomanię”[9].

W obliczu wzmożenia agresywnej polityki Prus i Rosji wobec Polski, w obliczu germanizacji i rusyfikacji sytuacja nie zmieniła się aż do końca → I wojny światowej. Przekazywane z pokolenia na pokolenie, powielane przez literaturę pojęcia „zdrada” i „Targowica” stawały się nieodłączną częścią polskiej mentalności. Przyczyniła się do tego również Maria Konopnicka (1842–1919), niezmiernie popularna pisarka z tego okresu. Około 1900 r. stworzyła bardzo popularny wiersz *Targowica*, w którym wykorzystała dosłowne konotacje nazwy miejscowości związanej z konfederacją:

---

[6] Michał Głowiński, *Mowa: cytaty i aluzje*, „Teksty Drugie” (1994), z. 3, s. 107–118, tu: s. 115.

[7] *O Seymie i o nowéy Targowicy*, „Goniec Krakowski”, z 19 IV 1831, s. 69–70, tu: s. 70.

[8] „Gazeta Narodowa”, z 11 XI 1831, cyt. za: *Gazeta Narodowa wydawana w Zakroczymiu 1831*, Paryż 1834, s. 1.

[9] Ludwik Dębicki, *Widmo zdrady*, Lwów 1876, cyt. za: Magdalena Micińska, *Zdrada córka nocy. Pojęcie zdrady w świadomości Polaków w latach 1861–1914*, Warszawa 1998, s. 25.

Oj, Targowiczanie,
Dobrze się nazwali!
Jak Judasza, za srebrniki,
Polskę stargowali!
Stargowali Polskę
I tę wolność bratnią!
Zagasili nad Ojczyzną
Gwiazdę jej ostatnią!
Zagasili blaski
W tej polskiej koronie,
Podeptali orły białe,
I Litwy pogonie![10]

W takiej otoczce historycznych konotacji i reprezentacji kulturowych Targowica jako miejsce pamięci weszła w wiek XX.

Niemcy

Również w Niemczech wyobrażenie zdrady ma długą historię. Ponieważ jednak twórcy historii narodowej w XIX w. mieli problemy z dziejami → Rzeszy, za emocjonalne podłoże narodu posłużyć musiały – poza złotym okresem średniowiecza – historia → Prus oraz tradycja germańskich bohaterskich legend. Proces tworzenia się nowoczesnego narodu był o tyle ponadnarodowy, że przebiegał w opozycji do innych, konkurencyjnych wyobrażeń narodu. Było zatem oczywiste, że wyobrażenie zdrady musiało wcześniej czy później zrobić karierę. Legendarne początki otwierały różnorodne możliwości twórczych interpretacji: na przykład Hagen stał się w Wagnerowskiej wersji *Pieśni o Nibelungach* skrytobójczym mordercą promiennej postaci, jaką był Zygfryd – zdrajcą *par excellence*.

Jednak zdrajcy ze świata legend nie wystarczali. Pruski nacjonalizm po stworzeniu w roku 1871 Rzeszy Niemieckiej szukał wrogów na scenie krajowej. Kto z punktu widzenia konserwatystów rządzących pod przywództwem → Otto von Bismarcka bardziej nadawał się do tego celu niż socjaldemokraci? Wyobrażenie ruchu, który oficjalnie przyznawał się do „walki z panującym porządkiem społecznym", tej „wrogiej armii, która znajduje się wśród nas" – jak mówił Bismarck w Reichstagu w 1878 r.[11] – zakorzeniło się z wolna w głowach ludzi. Niezależnie od tego → kulturkampf potęgował obawy przed zdradą ze strony Kościoła katolickiego oraz polskiej mniejszości narodowej lub obu naraz.

Przekonanie, że państwo otoczone jest „światem składającym się z wrogów", było elementem tworzenia historii narodowej, która miała wywołać emocjonalną debatę publiczną, jaka od dawna toczyła się w Polsce. Podczas gdy w Niemczech wróg

[10] Maria Konopnicka, *Targowica*, w: *Historia w poezji. Antologia polskiej poezji historycznej i patriotycznej*, red. Jan Marcinkiewicz, Warszawa 1965, s. 183 i następne.

[11] Cyt. za: Wolfgang Schivelbusch, *Die Kultur der Niederlage*, s. 245.

pozostawał abstrakcyjny, Polacy w Poznaniu, Krakowie czy Warszawie spotykali go codziennie w urzędach w osobach przedstawicieli zaborców: Niemców, Austriaków czy Rosjan.

Kiedy pod koniec września 1918 r. klęska armii niemieckiej stawała się coraz bardziej oczywista, sposób myślenia osób odpowiedzialnych za katastrofę polityczną i wojskową był już od dawna ugruntowany. Kwatermistrz generalny armii niemieckiej Erich Ludendorff (1865–1937) rozważał wprawdzie – z braku alternatywy – zaprzestanie działań wojennych, nie chciał jednak wziąć za tę propozycję odpowiedzialności, zrzucając ją na barki socjaldemokracji i lewicy. Pułkownik von Thaer (1868–1957) wspomina tak oto słowa Ludendorffa:

> Prosiłem Jego Wysokość o to, aby dopuścił do rządu te kręgi, którym w istocie zawdzięczamy, że wszystko się tak daleko posunęło. Wprowadzimy zatem tych panów na urzędy. Niech zawierają ten pokój, którego nie da się uniknąć. Niech wypiją to piwo, którego nawarzyli[12].

Ci, którzy zaatakowali armię „od tyłu"[13] – socjaldemokraci – stanęli w obliczu zarzutu podwójnej zdrady. Podczas gdy prawica obwiniała ich coraz zajadlej o zdradę państwa i obarczała winą za klęskę armii, komuniści w haśle: „Zdradzili nas socjaldemokraci!" zarzucali im udział w powojennym rządzie mieszczańskim.

Najskuteczniej oddziaływującym symbolem, który zatruwał dyskusje polityczne w Republice Weimarskiej, był „cios w plecy" zadany armii za namową socjalistów przez defetystyczne i strajkujące społeczeństwo. Obraz ten, stworzony przez brytyjskiego generała dla *Neue Zürcher Zeitung*, rozpowszechnił się dzięki swojej atrakcyjności. Elity Rzeszy Wilhelmińskiej, przywiązane do bohaterskich postaw narodowych, nie zamierzały postrzegać tej klęski inaczej niż jako skrytobójczego mordu dokonanego za pomocą sztyletu, czyli broni będącej symbolem podstępu od czasów starożytnych.

W debatach politycznych „cios w plecy" pojawił się najpóźniej w wystąpieniu Hindenburga (1847–1934) przed badającą sprawę odpowiedzialności za wybuch wojny komisją parlamentarną, która zebrała się pod koniec 1919 roku. Powtórzył on wtedy wypowiedź brytyjskiego generała. Legenda o ciosie w plecy zyskała popularność w pierwszej połowie lat dwudziestych XX w. w partyjnych dyskusjach politycznych, kiedy to nasycone ideologią „krwi i ziemi" pojęcie narodu wstąpiło na wyżyny świętości. Trzy wydarzenia polityczne o ogromnym znaczeniu propagandowym towarzyszyły rozpowszechnieniu się tej legendy: przede wszystkim obrady komisji parlamentarnej, która całymi latami debatowała nad przyczynami klęski; następnie wybory do Reichstagu z roku 1924, podczas których legenda o ciosie w plecy urosła do

---

[12] Sebastian Haffner, *Die deutsche Revolution 1918–1919*, Berlin 2002, s. 43.

[13] Cytat za generałem-majorem von Seecktem z lipca 1917 roku. Por. Gerd Krumeich, *Die Dolchstoß-Legende*, w: *Deutsche Erinnerungsorte*, t. 1, red. Etienne François, Hagen Schulze, München 2001, s. 585–599, tu: s. 588.

rangi jednego z ważniejszych tematów. Narodowo-konserwatywne czasopismo *Süddeutsche Monatshefte* opublikowało między innymi numer specjalny zawierający artykuły i dokumenty, za pomocą których redakcja zamierzała udowodnić, że socjaldemokraci ponoszą winę za takie a nie inne zakończenie wojny. Wywołało to gwałtowną polemikę publicystyczną. Stała się ona pretekstem do – i jest to trzecie wydarzenie – spektakularnego procesu o „cios w plecy", jaki odbył się w Monachium w roku 1925. Wydawca czasopisma *Süddeutsche Monatshefte* oskarżył redaktorów pewnej socjaldemokratycznej gazety o obrazę i oszczerstwo.

Ilustracja 27. Cios zadany w plecy walczącej armii. Na karcie pocztowej z ok 1923 r. przedstawiony został socjaldemokrata Philipp Scheidemann, który 9 listopada 1918 r. proklamował w Berlinie republikę, gdy atakuje od tyłu walczących w okopach żołnierzy. Obserwuje go, nie interweniując, polityk partii centrowej, Matthias Erzberger. Za nimi siedzą na workach pieniędzy dwaj Żydzi. Za pomocą takich karykatur nacjonalistyczna prawica zarzucała lewicy winę za wynik I wojny światowej. Erzberger już w 1921 r. padł ofiarą mordu politycznego.

„Cios w plecy" stał się wkrótce – podobnie jak Targowica – politycznym hitem. Wszedł na stałe do języka potocznego jako określenie podstępnej zdrady. Przejęcie władzy przez Hitlera nie zmieniło tej sytuacji. Wina „listopadowych przestępców", Żydów i socjaldemokracji, którzy jako zdrajcy powinni zostać wykluczeni ze społeczeństwa, była dla narodowych socjalistów bezsporna. Wprawdzie symboliczny cios w plecy zszedł na plan drugi, jednak za sprawą negatywnego skojarzenia z wydarzeniami I wojny światowej był w dalszym ciągu obecny w polityce. Adolf Hitler przywołał go dopiero po próbie zamachu z 20 czerwca 1944 roku. W przemówieniu radiowym wygłoszonym wkrótce po tym wydarzeniu mówił o niewielkiej grupie, która jakoby uwierzyła, że może mu, „jak w roku 1918, wbić sztylet w plecy"[14].

Po II wojnie światowej pojęcie to utraciło swoje wcześniejsze konotacje emocjonalne. Ponieważ na pytania o odpowiedzialność za wojnę i przyczyny klęski w roku 1945 – inaczej niż na te dotyczące zakończenia I wojny światowej – można było udzielić jasnej odpowiedzi, a pojęcie narodu zarówno na wschodzie, jak i na zachodzie Niemiec całkowicie utraciło wymiar sakralny, idea zdrady sprawy narodowej szybko – przynajmniej w Niemczech Zachodnich – straciła na znaczeniu jako figura retoryki politycznej. „Cios w plecy" pojawiał się w niej jedynie jako „nieobciążony emocjonalnie *terminus technicus*"[15] funkcjonujący nie jako przejaw walki politycznej

[14] Cyt. za: Boris Barth, *Dolchstoßlegenden und politische Desintegration. Das Trauma der deutschen Niederlage im Ersten Weltkrieg 1914–1933*, Düsseldorf 2003 (Schriften des Bundesarchivs, 61), s. 551.

[15] Gerd Krumeich, *Die Dolchstoß-Legende…*, s. 599.

lecz jako niezobowiązujący slogan. Oznaczał wprawdzie w dalszym ciągu zdradę, ale już nie zdradę narodu. W legendę ciosu w plecy nie wierzył już w obu państwach niemieckich nikt, nie wyłączając konserwatystów. Jedyne podobieństwo polegało na tym, że również po wojnie politycy i sympatycy obozu mieszczańskiego dopatrywali się zewsząd ciosów w plecy, zaś lewica zarzucała prawicy rozpowszechnianie legend o nim. Nie oznaczało to wprawdzie, że idea zdrady nie odgrywała już żadnej roli, jednak w obliczu podziału na dwa wrogie bloki państw i zimnej wojny idea zdrady została w pewnym stopniu oderwana od struktur narodowych. Zdrady obawiały się teraz struktury północoatlantyckie (lub – jak to miało miejsce w NRD – sowieckie).

Przykłady z lat pięćdziesiątych XX w. nie różnią się w gruncie rzeczy o tych z początków wieku XXI. „Cios w plecy" pojawia się stale jako element języka polityki, czy to w procesie integracji europejskiej, czy w odniesieniu do polityki wschodniej Brandta, nie prowadził jednak do polaryzacji, ani nie sprowokował nowej dyskusji nad rokiem 1918. Wręcz przeciwnie, kontekst użycia tego pojęcia stawał się coraz bardziej banalny. Na przykład polityk SPD Kurt Bosewig (ur. 1955) powiedział w listopadzie 2003 r. w debacie parlamentarnej w Bundestagu na temat Paktu Stabilności i Wzrostu: „Widziałem dzisiaj rano premiera Hesji [Rolanda Kocha] w porannym magazynie w telewizji ZDF [*Morgenmagazin*], jak tworzył nową legendę o «ciosie w plecy»: «Uchwalimy Pakt Stabilności i Wzrostu nawet bez skrytobójstwa [*sic*!]»"[16]. Dzień później, podczas debaty o zmianie przepisów w sprawie uprawnień rzemieślniczych, Ernst Hinsken (CSU) (ur. 1943) grzmiał z mównicy:

> Wypowiadamy się zdecydowanie przeciwko ograniczaniu uprawnień rzemieślniczych. To, co planujecie państwo w koalicji czerwonych z zielonymi i w rządzie Republiki Federalnej, to nie jest już wbijanie szpilek, to cios w plecy stanowiący zagrożenie dla istnienia rzemieślników[17].

Pojęcie to należy również do zasobu metafor politycznych lewicy. Kiedy przedstawicielka socjaldemokracji, Heide Simonis (ur. 1943), wbrew oczekiwaniom nie została wybrana w maju 2005 r. przez parlament krajowy na premiera landu Szlezwik-Holsztyn, określiła swoją klęskę jako wynik „zdradzieckiego ciosu w plecy"[18].

Metafory tej zatem nie używa się w Niemczech do opisu ostatecznego upadku ojczyzny, lecz jako pojęcia pozbawionego w dużej mierze konotacji historycznych, jakie miało w roku 1918. Oznacza ono dzisiaj zdradę w ogólnym tego słowa znaczeniu, symbolizuje zdradziecki atak i jest – aby przywołać raz jeszcze przedstawiciela chadecji, Ernsta Hinskena – rodzajem wzmożonego wbijania szpilek. Mimo to zachowało pozostałości dawnego ładunku emocjonalnego, dlatego też jako frazes nadal ma swoje miejsce w języku polityki.

---

[16] Deutscher Bundestag, 15 kadencja, posiedzenie 78, 26 XI 2003, s. 6780.

[17] Deutscher Bundestag, 15 kadencja, posiedzenie 79, 27 XI 2003, s. 6907.

[18] *Gegen einen hinterhältigen Dolchstoß gibt es keine Abwehr*, „Süddeutsche Zeitung" z 18 III 2005.

Długie cienie…

Również w Polsce po zmianie konstelacji politycznej w roku 1918 i odzyskaniu niepodległości Targowica utraciła – przynajmniej pozornie – swoją otoczkę emocjonalną. Topos zdrady pozostał jednak aktualny. Kiedy w 1919 r. Armia Czerwona wkroczyła do Polski, mniejszości narodowe, przede wszystkim Żydów, podejrzewano o sympatie komunistyczne. Karierę zrobiło pojęcie „żydokomuna". Przez kolejne dwadzieścia lat na mniejszości narodowe – oraz komunistów (→ komunizm) – padały bliżej niesprecyzowane podejrzenia o zdradę. Sytuacja pogorszyła się w latach trzydziestych XX w. w wyniku konfliktów narodowościowych.

Podczas II wojny światowej Polacy znaleźli się ponownie w sytuacji dobrze im znanej z XIX wieku. Ludzie w podzielonym i okupowanym kraju stawali przed dylematem, czy i jak stawiać opór okupantowi. Czy współpraca z Sowietami oznacza zdradę, a współdziałanie z Niemcami prowadzi do kolaboracji? Czy wallenrodyzm jest wciąż możliwy do zaakceptowania?

Na przełomie 1944 i 1945 r. wydawało się, że sytuacja przypomina tę z 1792 roku. Na wschodzie kraju w Lublinie znów powstał komitet wprowadzający w imieniu wielkiego wschodniego sąsiada nowy – tym razem komunistyczny – porządek. W oczach ruchu oporu i zachodniej emigracji spełnione zostały wszystkie warunki nowej Targowicy. Jednak z uwagi na szybko powstający państwowy monopol na kształtowanie opinii publicznej zarzuty te nie mogły zyskać szerokiego poparcia. Dochodził do tego fakt, że w komunistycznej Polsce prowadzono kampanie przeciwko innym zdrajcom: przeciwko zachodnim kapitalistom i ich zwolennikom w kraju, przeciwko rewanżystom z RFN-u i ich sympatykom, przeciwko „syjonistom" i ostatnim polskim Żydom.

Jednak poza oficjalnie głoszonymi poglądami wśród opozycyjnych elit żywotne były dawne wyobrażenia karmione potajemną lekturą narodowych myślicieli z pierwszej połowy XX wieku. Z tej perspektywy reżim komunistyczny zdawał się istotnie pozostawać w cieniu Targowicy. Te przekonania podgrzało wprowadzenie stanu wojennego w grudniu 1981 roku. Generała Wojciecha Jaruzelskiego (ur. 1923) postrzegano jako nowego konfederata, dławiącego przy pomocy Rosjan dążenia wolnościowe Polaków. Określenie „Targowica" było na ustach wszystkich[19].

Badania opinii publicznej potwierdzały nową aktualność dawnych metafor. W rankingu najhaniebniejszych wydarzeń polskiej historii konfederacja targowicka zajmowała w 1987 r. drugie miejsce[20]. Rok 1918 był już wtedy w Niemczech odległą historią.

---

[19] Por. ulotkę z Siedlec nawołującą w roku 1985 do bojkotowania wyborów: „Targowica głosuje, Polska bojkotuje". Cyt. za: http://www.sws.org.pl/siedlce/index.php?id=ulotki (15 XII 2010).

[20] Piotr Tadeusz Kwiatkowski, *Pamięć zbiorowa społeczeństwa polskiego w okresie transformacji*, Warszawa 2008, s. 299 [Badania CBOS-u 1987].

Ilustracja 28. Kiedy rząd komunistyczny jesienią 1985 r. nakazał przeprowadzenie wyborów do Sejmu, Solidarność nawoływała z podziemia do ich bojkotu. W ulotce Siedleckiego Komitetu Oporu Społecznego porównuje się panującą sytuację do zdrady Targowicy: „Targowica głosuje, Polska bojkotuje".

Kiedy w roku 1989 kształtowała się w Polsce demokracja parlamentarna, aktorzy sceny politycznej poszukiwali metafor, których można było użyć w dyskusji politycznej. Przede wszystkim politycy prawicy wykorzystali dobrze zakonserwowane w nieocenzurowanej recepcji literatury przedwojennej sformułowania o Targowicy, przejmując je do swojego repertuaru retoryki politycznej i wykorzystując je jako argument przeciwko lewicy w dyskusjach o Polsce Ludowej i integracji europejskiej. Politycy liberalni i lewicowi zarzucali natomiast prawicy, że używając pojęcia Targowica, dopuszcza się politycznego oszczerstwa. Zdrada jest – jak się wydaje – elementem myślenia kręgów politycznie konserwatywnych, zorientowanych na narodowo jednorodny model państwa. Ponieważ ich wpływ na wydarzenia polityczne jest w Polsce większy niż w Niemczech, może się wydawać, że zarzuty zdrady pojawiają się wśród polskich polityków częściej, niż ma to miejsce na zachód od Odry i Nysy.

Kiedy w lutym 2000 r. dokonywano w Sejmie zmian zasad prywatyzacji przedsiębiorstw państwowych, dopuszczając udział kapitału zagranicznego, z prawicy rozległy się wzburzone głosy „Zdrada, zdrada" oraz „Targowica! Targowica!"[21]. Kiedy w następnym roku debatowano nad prywatyzacją polskich elektrowni, wzburzony przedstawiciel Polskiego Stronnictwa Ludowego, Gabriel Janowski, zarzucił rządowi: „[C]zynicie to w swojej głupocie, bo jesteście targowicą. (…) sprzedaż elektrociepłowni i energetyki polskiej, panie premierze, jest szkodnictwem, najwyższym szkodnictwem"[22].

Określenia „Targowica" szczególnie chętnie używają przekonani o uświęconym charakterze legend narodowych parlamentarzyści z prawej strony sceny politycznej. Ważnym polem ataku była integracja europejska. Mariusz Krzysztof Grabowski z Ligi Polskich Rodzin (LPR) powiedział w debacie nad wynikami szczytu EU w Kopenhadze, co następuje:

> [W] ukryciu przed narodem i ponad narodem została podjęta przez jakieś nieznane gremia polityczne decyzja, że dotychczasowa podległość Moskwie ma być zamieniona na podległość Brukseli, a szlachetne dążenia i ofiary Polaków dla odzyskania wolności zostały instrumentalnie

[21] III kadencja, 71 posiedzenie, dzień 3, 18 II 2000. Cyt. za: http://orka2.sejm.gov.pl (15 XII 2010).
[22] III kadencja, 112 posiedzenie, dzień 3, 6 VII 2001. Cyt. za: http://orka2.sejm.gov.pl (15 XII 2010).

> wykorzystane do osiągnięcia tego celu. Nie dziwcie się więc państwo, że w Polsce, jak długa i szeroka, coraz częściej słychać definicję waszej prounijnej polityki: druga Targowica[23].

Kolega partyjny Grabowskiego, Jan Łopuszański (ur. 1955), wołał w parlamencie kilka miesięcy później, po podpisaniu przez Polskę układu o przystąpieniu do Unii: „Jeżeli ktoś twierdzi, że przystąpienie do Unii Europejskiej jest w tym przypadku wyrazem patriotyzmu (…) to chyba tylko w takim sensie, w jakim wyrazem patriotyzmu w historii polskiej była targowica"[24]. Zaś Zdzisław Jankowski (ur. 1943) z populistycznej partii chłopskiej, Samoobrona, sekundował mu słowami: „Współczesna targowica w ciągu 13 lat zamieniła państwo polskie w kolonię państw zachodnich na czele z Niemcami, które z pomocą różnej maści targowiczan przejęły banki i fabryki"[25].

Nie tylko Europa, ale również interpretacja najnowszej historii Polski prowokowała radykalną prawicę do stawiania zarzutów Targowicy. Przewodniczący Ligii Polskich Rodzin, Roman Giertych (ur. 1971), w następujący sposób rozliczał polityków w podsumowaniu historii Polski od zakończenia wojny po rozmowy okrągłego stołu:

> O ile w latach 1980 i 1981 wydawało się, że komuniści zostaną zmuszeni do rzeczywistego oddania władzy, to już w roku 1989 monopol w ruchu „Solidarności" uzyskała grupa osób wywodząca się z KOR, panowie Michnik, Mazowiecki, Kuroń, Geremek i inni. Ludzie ci porozumieli się w Magdalence z władzą komunistyczną i w zamian za uznanie za jedynych reprezentantów narodu zgodzili się na grubą kreskę i uwłaszczenie majątkiem nomenklatury komunistycznej. Był to kolejny w naszej historii przykład zdrady polskich interesów; takiej zdrady, jakiej dokonywali Radziwiłłowie, czy takiej, jaką była targowica[26].

W końcu i prezydent Lech Kaczyński (1949–2010) odwołał się w dniu święta narodowego w 2009 r. do metafory Targowicy. W czasie przemówienia nad Grobem Nieznanego Żołnierza w Warszawie nawiązał do historycznych podobieństw. Najpierw skrytykował konfederatów targowickich, ponieważ „bronili starego modelu ustrojowego (…). Byli to ludzie pozbawieni sumienia, całkowicie pozbawieni przywiązania do kraju". Potem nawiązał do teraźniejszości. Przeciwnicy IV RP, wynalazku braci Kaczyńskich i ich popleczników mającego na celu przebudowę demokratycznej Polski w latach 2005–2007, myśleli jakoby tylko o sobie: „Zagrożone były przywileje tych (…) którzy działają w imię własnych interesów"[27]. W tym sposobie myślenia III RP zdradziła IV RP i spowodowała jej upadek.

---

[23] IV kadencja, 38 posiedzenie, dzień 4, 20 XII 2002. Cyt. za: http://orka2.sejm.gov.pl (15 XII 2010).

[24] IV kadencja, 46 posiedzenie, dzień 1, 17 IV 2003. Cyt. za: http://orka2.sejm.gov.pl (15 XII 2010).

[25] IV kadencja, 61 posiedzenie, dzień 2, 13 XI 2003. Cyt. za: http://orka2.sejm.gov.pl (15 XII 2010).

[26] IV kadencja, 102 posiedzenie, dzień 2, 5 V 2005. Cyt. za: http://orka2.sejm.gov.pl/Debata4.nsf/main/559EDB91 (15 XII 2010).

[27] Adam Leszczyński, *Żale prezydenta nad IV RP na 3 Maja*, „Gazeta Wyborcza" z 4 V 2009.

Nie można nie zauważyć, że zarzuty zdrady padają w polskiej polityce XXI w. w zasadzie tylko ze strony przedstawicieli prawicy i radykalnej prawicy. Potężny potencjał emocjonalny sloganu „Targowica" czynił go – nawiasem mówiąc – interesującym dla mediów. Największa polska gazeta bulwarowa, *Fakt*, często odwoływała się do niego, próbując pozyskać czytelników przez kierowanie nastrojami i przywoływanie emocjonujących tematów. Kiedy Polskim Związkiem Piłki Nożnej wstrząsnął skandal korupcyjny i jego zwierzchnicy utrzymali się na pozycjach jedynie dzięki interwencji FIFA, gazeta na stronie tytułowej odwołała się do Targowicy, komentując: „Oto zdrajcy, którzy dla prywaty hańbią nasz naród. Piłkarscy targowiczanie wobec widma utraty przywilejów i władzy nie cofnęli się przed sprzeniewierzeniem się polskiemu rządowi. Walcząc o swoje stołki, sprzymierzyli się z obcymi"[28].

Życie polityczne w Polsce charakteryzuje się dużo większą emocjonalnością niż w Niemczech. Nieodzownym elementem kultury politycznej są zatem uogólniające osądy i odwoływania się do przeszłości, co na zachód od Odry i Nysy nie mieści się już w retorycznym repertuarze polityki. Ale i w Polsce dochodzi do pomieszania pojęć. Kiedy we wrześniu 2009 r. rząd Obamy zrezygnował z rozmieszczenia rakiet w Europie Wschodniej, *Fakt* komentował na stronie tytułowej: „Ależ byliśmy naiwni. ZDRADA! USA sprzedały nas Rosji i wbiły nam nóż w plecy"[29]. Tym samym „cios w plecy" i „Targowica" zlały się w stworzonej z udziałem niemieckiego kapitału gazecie w jedną całość. Treść straciła na znaczeniu. Wskazują na to także wyniki badań opinii publicznej. W odpowiedziach na pytanie o najhaniebniejsze wydarzenie polskiej przeszłości Targowicę umieszczono w 2003 r. już na miejscu dziewiątym[30].

…i ich przyszłość

Narodowa pamięć o ciosie w plecy i Targowicy w coraz bardziej ponadnarodowym świecie traci na znaczeniu i przestaje być siłą cementującą tożsamość społeczeństw. W Polsce metafora zdrady jest wprawdzie bardziej aktualna niż w Niemczech – zbyt bliskie są przemiany roku 1989, które zapoczątkowały proces wypełniania legend narodowych nową treścią. O ile w demokratycznych społeczeństwach Zachodu legendy narodowe straciły od zakończenia II wojny światowej na znaczeniu, o tyle aktorzy scen politycznych młodych demokracji próbują w dalszym ciągu nadawać wyrazistość sobie i swoim poglądom przez odwoływanie się do repertuaru narodowych mitów i retoryki narodowej. Jednak zapotrzebowanie na metaforę zdrady w dorzeczu Odry i Wisły słabnie tym bardziej, im większe jest zrozumienie złożoności rozwoju historycznego i współczesnych wydarzeń. Proste osądy o winie, które powszechnie wydawano po katastrofach roku 1792 w Polsce i roku 1918 w Niemczech oraz wyraźny

[28] „Fakt" z 3 X 2008.
[29] „Fakt" z 18 IX 2009.
[30] Piotr Tadeusz Kwiatkowski, *Pamięć zbiorowa*, s. 299 [Ankieta ISP PAN/Pentor 2003].

podział na to, co dobre i złe, nie odpowiadają już powszechnej świadomości istnienia wielowarstwowych związków historyczno-kulturowych, jakie kształtują się w wyniku doświadczeń narodowych i regionalnych, ponadnarodowych i lokalnych, indywidualnych i kolektywnych, przekazywanych w zróżnicowany sposób i zawierających w sobie wielość pamięci o konkretnych znaczeniach społecznych.

Jeśli legenda o ciosie w plecy i Targowica będą w przyszłości odgrywały jakąś rolę, to jako odnośniki negatywne. Podobnie jak Monachium czy → Auschwitz, stanowią one bowiem punkty wyjścia lub punkty orientacyjne w odniesieniu do wydarzeń historycznych o dużo większych, często katastrofalnych skutkach. Poza konkretną treścią niosą ze sobą niejako uniwersalne przesłanie moralno-etyczne: „Nigdy więcej". Już nigdy interesy narodowe lub interesy dużych grup społecznych nie powinny stanowić przykrywki dla przywilejów jednostki. Legendy nie powinny wypaczać rozumienia rzeczywistości, ludzi nie można piętnować bez różnicy jako zdrajców. Jako takie właśnie negatywne odnośniki zarówno legenda o ciosie w plecy, jak i Targowica staną się elementami wyższego poziomu pamięci. Pozbawione narodowych konotacji staną się częścią dojrzewającej kultury odnoszenia się do siebie nawzajem przez ludzi i narody w pełen poszanowania sposób.

Z języka niemieckiego przełożyła Małgorzata Morawiec

Wybrana literatura

Barth Boris, *Dolchstoßlegenden und politische Desintegration. Das Trauma der deutschen Niederlage im Ersten Weltkrieg 1914–1933*, Düsseldorf 2003 (Schriften des Bundesarchivs, 61).

Chwin Stefan, *Literatura a zdrada. Od „Konrada Wallenroda" do „Małej Apokalipsy"*, Kraków 1993.

Janion Maria, *Życie pośmiertne Konrada Wallenroda*, Warszawa 1990.

Krumeich Gerd, *Die Dolchstoß-Legende*, w: *Deutsche Erinnerungsorte*, t. 1, red. Etienne François, Hagen Schulze, München 2001, s. 585–599.

Lobenstein-Reichmann Anja, *Die Dolchstoßlegende. Zur Konstruktion eines sprachlichen Mythos*, „Muttersprache" 112 (2002), grudzień, s. 25–41.

Micińska Magdalena, *Zdrada córka nocy. Pojęcie zdrady w świadomości Polaków w latach 1861–1914*, Warszawa 1998.

Schivelbusch Wolfgang, *Die Kultur der Niederlage. Der amerikanische Süden 1865, Frankreich 1871, Deutschland 1918*, Berlin 2001.

Seiler Bernd W., *„Dolchstoß" und „Dolchstoßlegende"*, „Zeitschrift für deutsche Sprache" 22 (1966), s. 1–20.

Tazbir Janusz, *Zdrada po staropolsku*, „Res Publica Nowa" 9 (1995), z. 2, s. 14–20.

Johann Wolfgang von Goethe & Adam Mickiewicz

Poeci jako ustawodawcy zbiorowej wyobraźni

Heinrich Olschowsky

Pisząc autobiograficzne dzieło *Prawda i zmyślenie* (Dichtung und Wahrheit), **Johann Wolfgang von Goethe** (1749–1832) świadomie przyczynił się do powstania swej literackiej legendy. Urodzony we Frankfurcie nad Menem w dobrze sytuowanej mieszczańskiej rodzinie, obdarzony wieloma talentami poeta zyskał szybko ogólnoeuropejski rozgłos. Dzięki życzliwości swego przyjaciela, księcia Karola Augusta (1757–1828), nie musiał borykać się z materialnymi troskami.

Ślady lipskich studiów prawniczych Goethego przetrwały głównie dzięki rozgrywającej się w Piwnicy Auerbacha scenie z pierwszej części *Fausta*. W Strasburgu Goethe studiował wprawdzie znacznie pilnej niż w Lipsku, ale jego pobyt w tym mieście związany był przede wszystkim z postacią Johanna Gottfrieda Herdera (1744–1803), który wywarł na młodego geniusza znaczący wpływ. Dla niemieckiej poezji był to okres brzemienny w skutki, ponieważ Goethe hojnie szafował wówczas swym sercem, czego dowodem są choćby poruszające wiersze miłosne adresowane do Fryderyki Brion (1752–1813). Z kolei będąc praktykantem w Sądzie Kameralnym Rzeszy w heskim mieście Wetzlar przedmiotem swych westchnień Goethe uczynił zaręczoną z innym mężczyzną Charlottę Buff (1753–1828). Ta niespełniona miłość stała się zalążkiem tragiczno-sentymentalnej powieści epistolarnej *Cierpienia młodego Wertera* (1774), która cieszyła się dużym powodzeniem w całej ówczesnej Europie.

W 1775 r. Goethe przyjął zaproszenie swego książęcego mecenasa i przeprowadził się do Weimaru, gdzie mieszkał do końca swego życia. Wywodzący się z patrycjuszowskiej rodziny, lecz pozujący na obrazoburcę okresu burzy i naporu poeta spotkał się na weimarskim dworze z jednej strony z podziwem, z drugiej zaś z jawną wrogością. Książę powołał Goethego do Tajnego Konsylium i powierzył mu zadania administracyjne, które ten sumiennie wykonywał przez wiele lat. Na literacką aktywność brakowało mu zatem czasu i energii. Rozpoczął co prawda pracę nad wieloma utworami (*Ifigenia w Taurydzie*, *Torquato Tasso*, *Faust*, *Egmont* i *Lata nauki Wilhelma Meistra*), ale nie zdołał ukończył żadnego z nich. W Weimarze, który był wówczas czymś pośrednim między dworską rezydencją a zaściankiem, Goethe spotkał niezwykłą

kobietę i duchową partnerkę, Charlottę von Stein (1742–1827). Matka siedmiorga dzieci, dama dworu i zarazem niedostępny obiekt uwielbienia wymogła przemianę burzliwej namiętności poety w stateczne opanowanie. Niektóre z powstałych wówczas wierszy i dramatów Goethego wiernie oddają nastrój jego przeżyć.

Na potajemny wyjazd do Włoch w 1786 r. złożyło się wiele powodów. Wyprawa była zarówno ucieczką przed niepowodzeniami w życiu prywatnym i ograniczeniami narzuconymi weimarską ciasnotą, jak i spełnieniem tęsknoty za atmosferą południa, którą poeta żywił od dawna. Nie bez znaczenia była też chęć odbycia zainspirowanej lekturą Winckelmanna podróży edukacyjnej (*Bildungsreise*), której celem było poznanie antycznego świata. Pobyt we Włoszech gruntownie zmienił nastawienie Goethego do życia i sztuki. Był przełomem w jego twórczości, początkiem tak zwanego okresu klasycznego i twórczej przyjaźni z Fryderykiem Schillerem (1759–1805). Ta nowa postawa poety została wymownie przedstawiona na płótnie Tischbeina *Goethe w Kampanii*. Obraz przedstawia go na tle ruin ubranego w płaszcz wzorowany na rzymskiej todze i kapelusz z szerokim rondem. Poeta ze spokojem i zadowoleniem spogląda na obfitujący w świadectwa antyku krajobraz i zdaje się nadsłuchiwać, jak przemawiają do niego tworzący wspólny świat przyroda i ludzie oraz sztuka przeszłości.

Ilustracja 29. Johann Heinrich Wilhelm Tischbein: *Goethe w Kampanii* (1787).

Choć w twórczości Goethego znajdziemy wszystkie gatunki literackie, i choć był on autorem dzieł przyrodniczych, filozoficznych, estetycznych i dotyczących historii sztuki, to sławę zyskał przede wszystkim dzięki *Faustowi*, w którym krystalizuje się niejako całokształt jego dzieła. Cześć, jaką „zasiadającemu na Olimpie" poecie oddawała w ostatnich latach jego życia międzynarodowa publiczność, nie osłabła po jego śmierci. Weimarski grobowiec książęcy, w którym Goethe pochowany został obok Schillera, jest do dziś miejscem pielgrzymek niemieckich i zagranicznych turystów.

W postrzeganiu **Adama Mickiewicza** (1798–1855) w Polsce życie poety jest nierozerwalnie związane z losami narodu. Syn adwokata z drobnoszlacheckiej rodziny pochodzącej z leżącego koło Nowogródka (→ Kresy) Zaosia reprezentował niejako czterystuletnią tradycję unii polsko-litewskiej (→ Rzeczpospolita), mimo że nigdy nie postawił stopy w jej stolicach: Warszawie czy Krakowie. Pisząc „Litwo, ojczyzno moja" Mickiewicz nie odnosił się do ściśle wyznaczonego etnicznie lub geograficznie obszaru, lecz do położonego między Wilnem a Kownem krajobrazu pamięci charakteryzującego się zróżnicowaną polską, litewską i białoruską tradycją kulturową. Jako kluczowa postać polskiego romantyzmu Mickiewicz należał do generacji „urodzonych w niewoli", która występowała przeciwko *status quo* podzielonego między trzech zaborców państwa.

Na Uniwersytecie Wileńskim, na którym panował wówczas duch oświecenia, Mickiewicz studiował filologię klasyczną i literaturę. Tam też narodziła się miłość do Maryli Wereszczakówny (1799–1863), późniejszej hrabiny Puttkamer. Tam wreszcie Mickiewicz stał się poetą – wzorując się początkowo na klasycyzmie Woltera (1694–1778), tworząc później pod silnym wrażeniem niemieckiego prądu burzy i naporu i czerpiąc inspirację z twórczości lorda Byrona (1788–1824) i Waltera Scotta (1771–1832). Jego pierwsze tomiki poezji, napisane na ludową nutę *Ballady i romanse*, pierwszy poemat historyczny *Grażyna* (1822) oraz inspirowana *Werterem* Goethego II i IV część *Dziadów* (1823) przyniosły mu sławę pierwszego polskiego romantyka. Genialny outsider był świadomy swego talentu, który czynił z niego wybrańca i wyznaczył los, którego nie mogli z poetą dzielić jego przyjaciele. Mickiewicz pisał o tym bez sentymentu w wierszu *Żeglarz*: „Sąd nasz, prócz Boga, nie dany nikomu. / Chcąc mnie sądzić, nie ze mną trzeba być, lecz we mnie. – Ja płynę dalej, wy idźcie do domu"[1]. Podkreślony w tym wierszu dystans wobec przyziemności otoczenia nie był skądinąd wolny od pychy. Nie sprawił jednak – jak miało to miejsce w przypadku bohaterów Byrona – by poetę ogarnął wstręt wobec życia.

[1] Adam Mickiewicz, *Żeglarz*, w: idem, *Dzieła poetyckie*, t. 1, Warszawa 1998, s. 109.

Zaangażowanie Mickiewicza w działalność tajnych stowarzyszeń filomatów i filaretów sprawiło, że carska policja skazała świeżo upieczonego magistra i przybyłego dopiero co do Kowna nauczyciela na pięć miesięcy więzienia i zsyłkę w głąb Rosji. Mimo podejrzliwego traktowania przez władze Mickiewicz spotkał się z przyjaznym przyjęciem w literackich salonach petersburskiej i moskiewskiej arystokracji, które stanowiły dla niego okno na świat kultury europejskiej. Nawiązał też kontakty z ideowymi towarzyszami, między innymi z Aleksandrem Puszkinem (1799–1837) i późniejszymi dekabrystami.

Podążając za ówczesną modą na orientalizm, Mickiewicz odbył podróż na Krym, a przywiezione stamtąd *Sonety Krymskie*, które umocniły jego sławę jako wirtuoza słowa, są fenomenalnym opisem orientalnej przyrody i islamskiej kultury. Najbardziej znany portret Mickiewicza z tego okresu to płótno Walentego Wańkowicza (1799–1842), które pokazuje romantycznego poetę na tle dzikiej przyrody Krymu. Młodzieniec o szlachetnych rysach, z twarzą marzycielsko wspartą na dłoni opiera się o skałę Judahu – wokół chmury, a w dole burzące się fale nadchodzącego sztormu.

Punktem zwrotnym w twórczości Mickiewicza była wydana w Petersburgu powieść poetycka *Konrad Wallenrod* (1828) – osadzony w historii średniowiecznej Litwy utwór o tragicznym dylemacie spiskowca. By pomścić zniewolenie swej ojczyzny, litewski bohater Konrad wstępuje do wrogiego zakonu krzyżackiego (→ Krzyżacy) i zdradza go, składając w ofierze chrześcijańskie ideały, miłość i w końcu własne życie. Nawet przychylni poecie krytycy zarzucali mu sentymentalizm, inni krytykowali psychologiczny fałsz i brak realizmu poetyckiego. Przeciwnicy Mickiewicza, warszawscy klasycyści, którym poeta w buńczucznej przedmowie zarzucił prowincjalizm, ze zgrozą dostrzegli w poemacie „pochwałę zdrady". Sam Mickiewicz

Ilustracja 30. Walenty Wańkowicz: *Adam Mickiewicz na Judahu skale* (1828).

zdystansował się w późniejszym okresie od tej – jak pisał lekceważąco – mało znaczącej „broszury politycznej". Dla buntowniczo nastawionej młodzieży utwór stanowił natomiast wezwanie do walki. Odczytywano go jako scenariusz antyrosyjskiego powstania, które wybuchnąć miało w listopadzie 1830 roku. Mickiewicz był odtąd postrzegany jako wieszcz narodowy i nie ulega wątpliwości, że poważnie traktował wynikające z tej roli oczekiwania społeczeństwa. Nawet jeśli w oczywisty sposób ignorowały one różnicę między poetycką retoryką a rzeczywistością.

W 1829 r. Mickiewiczowi udało się opuścić teren Cesarstwa Rosyjskiego i wyjechać na Zachód. Litewski szlachcic podróżował przez obce, w jego odczuciu „bezludne" miasta Europy Zachodniej: od Lubeki i Hamburg, przez Berlin, Drezno i Weimar – gdzie spotkał się z Goethem, do Frankfurtu nad Menem, a dalej przez Szwajcarię do Mediolanu i → Rzymu. Na wieść o wybuchu powstania wyruszył w drogę powrotną, jednak nie zdążył wziąć udziału w walce. Z opóźnieniem dotarł do Wielkiego Księstwa Poznańskiego, gdzie utknął na dworach wielkopolskiej szlachty. Wymawiano mu to później jako niepatriotyczne tchórzostwo – zarzut ten Mickiewicz wziął sobie do serca i bronił się przed nim słowem i czynem.

Po upadku powstania w 1831 r., jak ogromna większość polskich elit, poeta udał się na Zachód. Osiadł w Paryżu, stając się duchowym przywódcą i przewodnikiem emigrantów politycznych (→ emigracja). Powiązany z niezłomną religijnością ideał odzyskania przez Polskę wolności stał się odtąd motywem przewodnim jego dzieła. W tym duchu utrzymane jest *opus magnum* Mickiewicza – *Dziady część III* (1832), w którym wyraz znajdują żądza sprawowania władzy i pragnienie wolności. Bezgraniczne umiłowanie ojczyzny i pycha głównego bohatera, genialnego poety Konrada, wyzwalają w nim *hybris*: Konrad bluźni Bogu, co wiedzie go na skraj potępienia. Jednak to nie jemu, a pokornemu księdzu miała się objawić przyszłość kraju. Wizja księdza Piotra to współczesna alegoreza, w której cierpienie Polaków po rozbiorach kraju naśladuje męczeńską śmierć Chrystusa i ma przynieść zbawienie wszystkim ciemiężonym narodom, stąd hasło: „Polska – Chrystusem narodów". Publicystycznym przełożeniem Mickiewiczowskiego mesjanizmu były wydane w tym samym roku (1832) w Paryżu *Księgi narodu i pielgrzymstwa polskiego*. W broszurze tej poeta próbował uchylić fikcjonalne ograniczenie literatury pięknej i – zainspirowany, jak się zdaje, katechizmem (*Katechismus für den deutschen Kriegs- und Wehrmann*, 1813) Ernsta Moritza Arndta (1769–1860) – wykorzystać ją w celach dydaktycznych.

Szczytowym osiągnięciem poetyckim Mickiewicza jest jednak *Pan Tadeusz* (1834), najbardziej znany i najpopularniejszy do dziś utwór, zekranizowany w 1999 r. przez Andrzeja Wajdę (ur. 1926). Ta *Historia szlachecka z 1811 i 1812 roku we dwunastu księgach wierszem* to pożegnanie litewskiego dzieciństwa i zarazem hołd złożony tradycjom

i obyczajom dawnej Rzeczypospolitej. Z czasem Mickiewicz zaniechał twórczości poetyckiej. Po ślubie z Celiną Szymanowską (1812–1855) przyszło mu troszczyć się o liczną rodzinę. Szukając pomocy dla chorej umysłowo żony, poeta trafił pod wpływy Andrzeja Towiańskiego (1799–1878), pochodzącego z Litwy charyzmatycznego mistyka i szarlatana. W ostatnich dwudziestu latach swego życia Mickiewicz był profesorem literatury łacińskiej w Lozannie oraz literatur słowiańskich w paryskim Collège de France. Zajmował się działalnością publicystyczną i organizowaniem legionów polskich we Włoszech i Konstantynopolu, gdzie zmarł w czasie wojny krymskiej w 1855 r. na cholerę.

Z wielu przekazów wyłania się obraz genialnego, zdecydowanie prostolinijnego człowieka, który – w przekonaniu o własnych talentach wieszczych – potrafił uderzyć w ostry ton, gdy chciał znaleźć posłuch dla swych mistyczno-anarchistycznych idei. Jego ukształtowany przez europejską tradycją duch tkwił – jak mówiono – w pancerzu polskiego szlachcica z zaścianka, do którego Mickiewicz był głęboko przywiązany. Pruderyjni biografowie wespół z dążącą do harmonii legendą literacką usunęli z obrazu wieszcza wszystko to, co było ich zdaniem niekorzystne dla wizerunku poety.

W Polsce doby romantyzmu punktem odniesienia dla wszelkiego działania był brak państwa. Funkcję organu politycznego pełniła w jego zastępstwie poezja. To od niej oczekiwano duchowego przywództwa. Poezja spełniała żywione wobec niej oczekiwania i zyskała autorytet, tworząc niejako instytucję poety-wieszcza, w której jednoczyła sztukę, politykę i religię. Doskonałym ucieleśnieniem tej „instytucji" był właśnie Mickiewicz.

Tytuł mógłby sugerować usilną próbę łączenia postaci niemających ze sobą zbyt wiele wspólnego. Samo zestawienie nazwisk obu poetów będzie dla polskich i niemieckich czytelników w nierównej mierze przekonywające. Niewiedza wykształconych Niemców o tym, kim był Mickiewicz, nie jest dla nich bynajmniej powodem do zawstydzenia. Natomiast niewiedza o tym, kim był Goethe, dyskwalifikuje każdego szanującego się polskiego inteligenta. Mamy zatem do czynienia z wyraźną asymetrią. I na nic zdadzą się tu próby porównywania poetów do antycznych Dioskurów. Tego typu konstrukcje zawsze będą chybotliwe. Wniosek wypływający stąd dla autora: o Goethem mogę pisać krócej.

Mimo asymetrii sensowne jest jednak przyjrzenie się obu postaciom przez pryzmat paralelnych polsko-niemieckich miejsc pamięci. Nie chodzi przy tym o poszukiwanie podobieństw w biografiach, tematycznym pokrewieństwie lub profilach stylistycznych obu poetów. Kluczowe jest pytanie o analogię funkcji, jakie Mickiewicz i Goethe pełnili i pełnią w polskiej i niemieckiej kulturze pamięci. Do głosu dojdą zatem zarówno podobieństwa, jak i różnice.

W historyczno-literackiej hierarchii obu krajów Mickiewicz i Goethe znajdują się na samym szczycie. Novalis (1772–1801) widział w Goethem „prawdziwego namiestnika ducha poezji na ziemi", a Mickiewicz po dzień dzisiejszy określany jest mianem „największego Polaka". Ponieważ ich dzieła odzwierciedlały i kształtowały zbiorowe myślenie obu wspólnot narodowych, całkowicie zasadne jest uznanie polskiego poety romantycznego i niemieckiego klasyka za ustawodawców polskiego i niemieckiego kanonu kulturowego. Pamięć kulturowa nie przechowuje jednak biografii i twórczości poetów *in extenso*, lecz tworzy literackie legendy, w których wybrane aspekty życia i dzieła danego twórcy stopiły się w idealną całość. Właściwa tej legendzie zdolność do konstytuowania zbiorowych tożsamości była oczywiście różna w zależności od okresu historycznego, ale zawsze traktowano ją też jako kapitał polityczny. Przyglądając się dziejom odbioru Mickiewicza i Goethego w obu krajach, czyli spontanicznym lekturom, krytycznoliterackiej i naukowej recepcji lub polityczno-kulturowym wykładniom, można sporo dowiedzieć się o cechach charakterystycznych polskiej i niemieckiej kultury pamięci oraz dynamice wpisanych w nie wartości i norm.

Patriotyzm i religia

Przywołajmy jedyne spotkanie Mickiewicza z Goethem, które miało miejsce w sierpniu1829 roku. Mimo przychylności gospodarza wizyta polskiego poety w Weimarze nacechowana była sprzecznościami. Zapiski towarzyszącego Mickiewiczowi Antoniego Edwarda Odyńca (1804–1885) pozwalają – przy zachowaniu należytej ostrożności – na nieco dokładniejszą ocenę poglądów obu poetów na temat m.in. patriotyzmu i religii. Znany jest swobodny stosunek Goethego do problematyki narodu. Zapiski Odyńca potwierdzają, że nie przywiązywał on wagi do odrębności i różnic między narodami: tylko „ciemna gawiedź" skłonna jest postrzegać wrodzone odmienności jako „nieprzebyte granice, które (…) rozdzielają ludzkość". Osobom wykształconym przystoi za to poszukiwać dróg pojednania i działanie na rzecz poprawy stosunków między narodami, jako że „wolny handel pojęć i uczuć, jak zamiana produktów i wyrobów ziemskich, równie pomnaża bogactwa i ogólny dobrobyt ludzkości"[2]. Trudno było krytykować te abstrakcyjne wywody, lecz pragmatyczno-handlowy dobór słów był dla Mickiewicza – jak podejrzewał Odyniec – nie do przyjęcia. W ogóle nie odpowiadał on patriotycznym nastrojom wileńskich stowarzyszeń studenckich, w których działał Mickiewicz, a także doświadczeniu prześladowań przez carską administrację. Dlatego właśnie Odyniec oczekiwał, że jego towarzysz podróży odpowie Goethemu. Mickiewicz jednak milczał.

Abstrahując od tego epizodu, Goethe wielokrotnie dawał do zrozumienia, że patriotyczny entuzjazm niemieckiej młodzieży, która po klęsce → Prus zbuntowała się przeciwko okupacji napoleońskiej, nie był jego sprawą. Jak wspomina Arndt, Goethe

[2] *Listy z podróży Antoniego Edwarda Odyńca (z Warszawy do Rzymu)*, t. 1, Warszawa 1875, s. 174.

drwił z walczących o wolność, dla których człowiek, przeciwko któremu się buntowali, był po prostu zbyt potężny. Swój podziw dla → Napoleona, którym Goethe szczycił się przez całe życie, niemiecki poeta mógłby bez trudu dzielić z Mickiewiczem – gdyby nie odmienność motywów. Goethe cenił sobie ogromnie audiencję u cesarza Francuzów w Erfurcie w 1808 roku. Odgraniczał jednak swój podziw dla Korsykanina od politycznego kontekstu francuskiej okupacji Niemiec i kampanii rosyjskiej, podkreślając swoją, geniusza słowa, równorzędność wobec Napoleona, geniusza czynu. Mickiewicz z kolei nie dostrzegał w Napoleonie niosącego śmierć i spustoszenie, bezpardonowego zdobywcy. Widział w nim raczej bohatera niosącego wolność, pogromcę zaborców i ziemskiego zbawiciela. Chciał widzieć w nim mesjasza ucieleśniającego rewolucyjnego ducha i realizującego dzieło Chrystusa poza instytucją Kościoła i przy użyciu innych środków.

Jeśli zaś chodzi o religię, to Mickiewicz, który był na weimarskiej prapremierze *Fausta*, nie akceptował prawdopodobnie panteizmu jego twórcy. Wiara nie była dla polskiego wieszcza kwestią teologicznych bądź filozoficznych spekulacji, lecz stanowiła jądro jego egzystencji. Artystyczna „lekkość", z jaką w *Prologu w niebie* potraktowani zostali Bóg i Mefistofeles, graniczyła dla Odyńca z „bluźnierstwem". Mickiewicz prawdopodobnie podzielał ten pogląd. Oczywiste wydaje się zatem, że nastawienie polskiego wieszcza do narodu i religii musiało się diametralnie różnić od poglądów Goethego, podobnie jak odmienne było znaczenie narodu i religii wśród Polaków i Niemców.

Recepcja

Ogólnie biorąc, niemiecka recepcja Goethego w XIX i XX w. nie była jednolita. Charakteryzowały ją wręcz przeciwstawne tendencje, co związane było z „kondycją" niemieckiego ducha czasów i zmieniającymi się koniunkturami politycznymi. W podzielonym wówczas na liczne państwa i państewka kraju odczuwano zapotrzebowanie na integrującą naród postać. Oczekiwano, że przezwyciężone zostaną bezsilność i rozbicie terytorialne, odbierane po upadku → Rzeszy i klęsce Prus jako hańba. Goethe, który w dramacie *Götz von Berlichingen* (1773) przypomniał mocarnego bohatera niemieckiej przeszłości, zaś *Werterem* zdobył europejską sławę, wychodził niejako naprzeciw „zapotrzebowaniu" niemieckich mieszczan i inteligentów na narodową dumę. Syn patrycjusza z Frankfurtu nad Menem, który dzięki pozycji na dworze saksońsko-weimarskiego księcia pozyskał tytuł szlachecki, doskonale nadawał się zatem do sprawowania roli duchowego przywódcy. Tęsknota za narodową identyfikacją, która wcześniej koncentrowała się na osobie → Fryderyka Wielkiego, skupiła się teraz na weimarskim poecie. Z czasem zaczęła obejmować cały, naznaczony duchem idealizmu humanizm klasyki weimarskiej. W osobach Wielanda (1733–1813), Schillera i Herdera posłużył on za platformę integrującą różne dążenia do

narodowego samookreślenia. Ponieważ Niemcy nie miały wówczas stolicy w sensie politycznym, tym łatwiej można było za stolicę duchową uznać Weimar.

Sam Goethe stawał się jednak postacią narodowej identyfikacji mimo woli. Ten zadziwiająco wszechstronny, uprawiający wszystkie gatunki literackie pisarz, geniusz w sztuce i nauce, duch uniwersalny, zachowywał chłodny dystans zarówno wobec politycznych jak i społecznych trendów epoki i wpisanych w nie emocji. Tajny radca pozostawał bezstronny, nie poddawał się żadnemu, ani chrześcijańskiemu, ani narodowemu, ani też filozoficznemu entuzjazmowi. Na próżno oczekiwano od niego inspirujących haseł czy wyznań. W odróżnieniu od poszukujących czarodziejskiej krainy romantyków, Goethe nie odwracał się bynajmniej od spraw tego świata. Nie zawsze jednak stawał zdecydowanie po czyjejś stronie, czego oczekiwali od niego np. Heinrich Heine (1797–1856) czy Ludwig Börne (1786–1837), i czego oczekiwać by wypadało od twórcy zaangażowanego. Goethe ignorował wszystko, co mogło stanowić aktualną konieczność i koncentrował się na sprawach „ogólnoludzkich, na idealizmie wartości wyższych, autonomii piękna, by w wizjach poetyckich oddawać się refleksji o prawdziwym człowieczeństwie"[3].

W setną rocznicę urodzin poety ruchy rewolucyjne w Europie osiągnęły szczytowe natężenie, tymczasem uznanie dla Goethego w oczach niemieckiej opinii publicznej znalazło się w punkcie krytycznym. W drugiej połowie XIX w. daje się natomiast zaobserwować nowa faza kultu poety. Kiedy w 1885 r. zmarł ostatni potomek Goethego, jego twórczość znalazła się pod kuratelą filologów, co doprowadziło do jej muzealizacji i wyciszenia sporów ideologicznych. Dopiero po zjednoczeniu Niemiec w 1871 r. wizerunek poety, którego utwory od blisko dziesięciu lat należały do kanonu niemieckich lektur szkolnych, ponownie stał się przedmiotem publicznej debaty. W okresie cesarstwa niemieckiego chciano pozyskać „koronnego świadka narodzin narodowej tożsamości Niemców" i dokonać intronizacji Goethego na „poetycki Olimp"[4]. W 1885 r., apelem pełnym narodowego patosu, powołano do życia Towarzystwo Goethego.

W porównaniu z Goethem polska recepcja Mickiewicza miała zdecydowanie bardziej polityczny charakter i była jednoznacznie zdominowana tyrtejskim stylem odbioru. W ostatecznym rozrachunku kult Mickiewicza, którego traktowano jako duchową własność narodu, zawdzięczał swą żywotność w niebagatelnej mierze cenzurze zaborców. Wszystkie najważniejsze utwory wieszcza, które powstały po opuszczeniu przez poetę Rosji: *Dziady część III*, *Księgi narodu i pielgrzymstwa polskiego*, *Pan Tadeusz*, były w Kongresówce zakazane. Carska cenzura (skwapliwie wspomagana przez Prusaków) czuwała nad tym, by utworów tych na ziemiach polskich nie publikowano. Jedynie w → Galicji panował w kwestiach kultury pewien

[3] *Goethe im Urteil seiner Kritiker. Dokumente zur Wirkungsgeschichte Goethes in Deutschland, Teil IV 1918–1982*, red. Karl Robert Mandelkow, München 1984, s. 448.

[4] Dieter Borchmeyer, *Goethe*, w: *Deutsche Erinnerungsorte*, red. Etienne François, Hagen Schulze, München 2003, s. 196.

liberalizm. W 1892 r. utwory Mickiewicza włączono tam do programów szkolnych, a w 1901 r. odbyła się w Krakowie prapremiera *Dziadów*. Poeta zakazany stawał się dla odbiorców symbolem narodowej tożsamości, o którą należało walczyć. Tym samym czytanie z konieczności w domowym zaciszu utworów Mickiewicza – a często były to szmuglowane z Lipska publikacje wydawnictwa Brockhaus – siłą rzeczy nabierało politycznego posmaku.

Tym właśnie różnił się odbiór tekstów Mickiewicza w Polsce od niemieckiej recepcji utworów Goethego. Autor *Wertera* i *Powinowactw z wyboru* był wprawdzie celem motywowanych moralnie ataków, ale nie musiał obawiać się politycznej cenzury.

W Polsce sytuacja poprawiła się pod koniec XIX wieku. Prawie równocześnie z Towarzystwem Goethego w Weimarze, powstało we Lwowie w 1886 r. Towarzystwo Literackie im. Adama Mickiewicza, co stanowiło wyraz narodowo-kulturowej świadomości lojalnych skądinąd wobec zaborcy elit. Z inicjatywy mieszczaństwa, które zatroszczyło się także o potrzebne datki, z okazji setnej rocznicy urodzin Mickiewicza wystąpiono do władz carskich o pozwolenie na budowę w Warszawie pomnika wieszcza. Wcześniej podobne pomniki powstały w Poznaniu i Krakowie, a później we Lwowie. Odsłonięcie warszawskiego monumentu odbyło się w całkowitej ciszy, ponieważ wygłaszanie mów zostało surowo zabronione. Carska policja odseparowała miejsce wydarzenia, by nie mogli w nim wziąć udziału niechciani goście, czyli socjaliści i młodzi narodowcy. Działo się to w czasie, kiedy w recepcji Mickiewicza dokonywało się znamienne zróżnicowanie społeczne, na co w 1896 r. zwrócił uwagę socjolog Kazimierz Kelles-Krauz (1872–1905): zarówno kapitalista, jak i robotnik dostrzegali w Mickiewiczu swego poetę, jednakże mieli przed oczyma różnych autorów. Dla jednych Mickiewicz był poetą grzybobrania, dla innych bardem spiskowców[5]. O tym, że Mickiewicz nie był – bo być nie mógł – prekursorem nowoczesnej klasy robotniczej i walki klasowej, pisała w *Leipziger Volkszeitung* z okazji setnych urodzin poety → Róża Luksemburg. „Ostatni piewca szlacheckiego patriotyzmu" był także „najważniejszym nosicielem polskiej kultury narodowej". Dlatego też, przypominała rewolucjonistka, „oświecony proletariat", musi być gotów „kochać go za jego poetycki geniusz", nie dając się zwieść nieukształtowanej wyobraźni społecznej Mickiewicza. Narodowe cele, którym zarówno poeta, jaki i cały polski romantyzm podporządkowywali swoje działanie, Róża Luksemburg traktowała jako „sprawę z góry przegraną"[6]. Komunistyczni krytycy z lat dwudziestych XX w. jeszcze bardziej zradykalizują tę myśl, przy czym dołożą starań, by raczej zdementować niż potwierdzić wezwanie Luxemburg do dojrzałego traktowania przez proletariat geniusza poety.

---

[5] Magdalena Micińska, *Inteligencja na rozdrożu 1864–1918*, w: *Dzieje inteligencji polskiej*, t. 3, red. Jerzy Jedlicki, Warszawa 2008, s. 128.

[6] Rosa Luxemburg, *Das größte geistige Erbe des Alten Polen*, w: „Leipziger Volkszeitung" z 24 XII 1898, cyt. za: Adam Mickiewicz, *Ein Lesebuch für unsere Zeit*, Weimar 1953, s. 51–53.

Po roku 1855 we wszystkich trzech zaborach zrodził się zwyczaj czczenia rocznicy jego śmierci mszą żałobną – w ten sposób nałożyły się na siebie kultura i kult religijny. Szczytowym punktem oficjalnego hołdu Mickiewiczowi było uroczyste sprowadzenie jego zwłok z Paryża w 1890 r. i pochowanie ich w kaplicy królewskiej w katedrze na Wawelu. Poeta stał się równy królom. W ten sposób symbolicznie potwierdzona została przywódcza rola narodowego wieszcza.

Sława i popularność

Jakie aspekty fenomenu Mickiewicza i Goethego wpływały w XIX-wiecznych kulturach pamięci na procesy konstytuowania się tożsamości zbiorowych? Paradoksalnie kluczowego znaczenia nie miały utwory, które dzisiaj uchodzą za dzieła mistrzowskie obu poetów. Największą poczytnością cieszyła się wówczas w Niemczech wprowadzona do kanonu lektur szkolnych mieszczańska idylla *Herman i Dorota* (1797). W Polsce można zaobserwować podobne zjawisko: wprawdzie nie za pośrednictwem szkoły, a dzięki tradycji domowego czytania największe zainteresowanie polskich odbiorców budziły *Księgi narodu i pielgrzymstwa polskiego* (1832).

W jednym z listów do Schillera jako powód mającej trwać ponad 120 lat popularności swojego poematu Goethe wskazywał na to, że pisząc *Hermana i Dorotę*, po prostu zadowolił odbiorców[7]. W obrazie małomiasteczkowej idylli poeta wyszedł naprzeciw tęsknocie Niemców za zacisznym, dostatnim i spokojnym życiem, jakie ponoć wiedziono w czasach „przedpolitycznych". Goethe nie postawił swym czytelnikom zbyt wysokich wymagań, wręcz przeciwnie: zaspokoił ich oczekiwania. Nie było to bynajmniej oczywiste, gdyż właściwe Goethemu klasyczne rozumienie poezji nie cieszyło się wówczas popularnością. Poeta nigdy nie chciał czuć się zobowiązanym wobec czyichkolwiek gustów i osądów. Twierdził, że wykonując zawód pisarza, nigdy nie pytał o to, czego chce tłum. Nie zastanawiał się, czym mógłby przysłużyć się ogółowi. Interesowały go jedynie rozwój własnej osobowości oraz wyrażanie dobra i prawdy[8].

Przyjrzenie się długiemu okresowi popularności *Hermana i Doroty* z perspektywy krytyki ideologicznej pozwala rozpoznać wiele śladów reakcyjnej instrumentalizacji tego utworu. Nie zmienia to jednak faktu, że przyjemność z lektury tego poematu czerpały takie znakomitości jak choćby Franz Mehring (1846–1919), Tomasz Mann (1875–1955), Hanns Eisler (1898–1962), czy sam Mickiewicz. Ten ostatni nie tylko czerpał z utworu Goethego inspirację do *Pana Tadeusza,* ale wykorzystał ją do celów dydaktycznych, ucząc na tej lekturze swą córkę języka niemieckiego.

---

[7] Cyt. za: Peter Michael Lützeler, *J. W. Goethe: Hermann und Dorothea*, w: *Geschichte in der Literatur*, red. Peter Michael Lützeler, München 1987, s. 87.

[8] Cyt. za: Johann Peter Eckermann, *Gespräche mit Goethe in den letzten Jahren seines Lebens*, Berlin/Weimar 1982, s. 649.

Podobnie rzecz się miała z sukcesem *Ksiąg narodu i pielgrzymstwa polskiego*. I w tym przypadku Mickiewicz, jak się wydaje, trafił w oczekiwania czytelników. Broszura przewidziana była dla emigrantów, którzy po upadku powstania listopadowego znaleźli schronienie głównie we → Francji i z trudem odnajdywali się w obcym środowisku. Intencją poety było podtrzymanie na duchu zgorzkniałych i zagubionych powstańców i wzmocnienie ich narodowej świadomości. Mickiewicz odwołał się do biblijnej stylizacji, używając języka i przypowieści, które znane były także mniej wykształconym czytelnikom i nadawały utworowi niemal religijny autorytet. Mamy zatem do czynienia z katechizmem politycznym, zawierającym praktyczne nakazy i zakazy, dzięki którym emigranci mieli nie dać się zwieść i zaślepić mieszczańskiemu otoczeniu. Rozproszeni na obczyźnie uchodźcy otrzymali zapewnienie, że są „apostołami wolności", pielgrzymami na drodze ku chiliastycznej i wolnej ojczyźnie wszystkich uciśnionych narodów. Autor występuje tu w roli proroka, oczekując od czytelnika wiary w to, że jego posłannictwo nie stanowi li tylko jego osobistego poglądu, lecz jest objawieniem. *Księgi* charakteryzują świat Zachodu, jego cywilizację, kulturę i politykę jako w gruncie rzeczy bezwartościowe: urzędy niczemu nie służą, nauka skażona jest Wolterem i Heglem, kultura jest racjonalnie areligijna, a bezowocne obrady parlamentów i komercjalny egoizm zasługują jedynie na pogardę. W tym otoczeniu wychodźcy są nie tylko ciałem obcym, są niczym stado owiec pośród wilków. Na obczyźnie nie są w stanie niczego się nauczyć: „Nie Wy macie uczyć się cywilizacji od cudzoziemców, ale macie uczyć ich prawdziwej cywilizacji chrześcijańskiej"[9].

Mimo prześladowania przez cenzurę *Księgi narodu i pielgrzymstwa polskiego* były do czasów → I wojny światowej najpopularniejszym w Polsce utworem Mickiewicza. Powtarzany niczym modlitwa tekst przechodził z ust do ust. Jak głosi jeden z przekazów, uczono się katechizmu Mickiewicza na pamięć, ale nikt nie doświadczył za jego sprawą nawrócenia. Biblijne przypowieści nikomu nie były obce, ale intencja twórcy pozostała niezrozumiana. Zarówno na emigracji, jak i w kraju czytelnicy czerpali z *Ksiąg* jedynie to, co poprawiało ich samopoczucie. Idealizowanie przeszłości własnego narodu schlebiało ich poczuciu wartości. Świadomość narodowa zaś wyobcowała się z niewygodnej pragmatyki politycznych sukcesów, ponieważ klęska – interpretowana religijnie jako ofiara – wpisywała się w mesjanistyczne posłannictwo. Ta wykładnia nadawała wychodźcom charakteru wybrańców, stojących moralnie ponad cywilizacją Europy Zachodniej. Któż chciałby wykluczyć, że w popularnej recepcji *Ksiąg* potwierdzenie znaleźć mogły zarówno nacjonalizm, jak i ksenofobia?

Okres międzywojenny

Sytuacja uległa zmianie po uzyskaniu niepodległości i utworzeniu w 1918 r. II Rzeczpospolitej. Proroctwa wieszcza utraciły wówczas swą historyczną funkcję, pozostały żywotne jedynie w podręcznikach szkolnych. Nieliczne głosy krytyków, np.

[9] Adam Mickiewicz, *Dzieła. Wydanie Narodowe*, t. 4, Kraków 1950, s. 26.

Stanisława Brzozowskiego (1878–1911) lub Karola Irzykowskiego (1873–1944), którzy z perspektywy zachodnioeuropejskiego oświecenia już wcześniej podawali w wątpliwość romantyczny mesjanizm, zaczęły znajdować większy posłuch. Pewne aspekty romantycznej tradycji, np. ideę narodowej martyrologii, apologię indywidualizmu i partykularyzmu, przy odrzuceniu uniwersalnych wartości Zachodu, lub pochwałę wiejskiej sielanki, przy równoczesnej pogardzie dla kultury miejskiej, traktowano jako anachronizm. Niektórzy, np. Tadeusz Boy-Żeleński (1874–1941), dążyli do „odbrązowienia" postaci Mickiewicza, obnażając słabości i intymne szczegóły jego życia. Inni z kolei, głównie futuryści i konstruktywiści, sprzeciwiali się trywializowaniu jego poetyki do postaci czystej konwencji; sięgając więc do obrazoburczych gestów, wywoływali skandale albo też drogą krytycznej „destylacji" romantycznej tradycji dążyli do odnowienia poezji.

Zachowując szacunek dla wielkiego artysty, krytykowano traktowanie go jako „narodowej świętości", bowiem nazbyt długo odwoływanie się do tych stereotypowych wyobrażeń przesłaniało ewidentne sprzeczności w dziele wieszcza i pozbawiało możliwości racjonalnej ich oceny.

Środowiska pozaliterackie okresu międzywojennego zadowalały się konwencjonalnym obrazem Mickiewicza. Wszystkie liczące się ugrupowania partyjne wykorzystywały go na potrzeby politycznych rytuałów. Wyjątek stanowiła Komunistyczna Partia Polski, której rzecznicy przedkładali międzynarodową solidarność proletariatu ponad ideę narodowej suwerenności. Rewolucyjną postawę Mickiewicza komuniści traktowali jako nieporozumienie i podkreślali przepaść dzielącą ruch robotniczy od dziedzictwa szlacheckiej kultury romantyzmu[10].

Tymczasem w Niemczech po upadku cesarstwa na nowo rozgorzał polityczny spór o Goethego. Partie republikańskie starały się wydobyć z jego dzieła i światopoglądu argumenty na rzecz demokracji w kraju i tym samym zadomowić Goethego w nowej rzeczywistości. Przewodniczący socjaldemokratów i późniejszy pierwszy prezydent Republiki Weimarskiej Friedrich Ebert (1871–1925) w swym przemówieniu inauguracyjnym w parlamencie z 1919 r. wzywał, by właśnie w Weimarze dokonać przemiany państwa imperialistycznego w idealistyczne, przejścia od światowego mocarstwa do kraju o prawdziwie duchowej wielkości[11]. Powołując się na dzieła Goethego, Ebert przywoływał „ducha Weimaru", który przez następne dziesięciolecie miał być znakiem szczególnym republiki. Było to zarazem wyraźne odcięcie się od „ducha Berlina". „Duch Weimaru" bazował na harmonijnym obrazie klasyki weimarskiej, jaki sugerował stojący na placu teatralnym w Weimarze pomnik Schillera i Goethego. Miało

[10] Por. Andrzej Waśko, *Czy Mickiewicz był fałszywym prorokiem?*, w: *Adam Mickiewicz. Dwa wieki kultury polskiej,* red. Kazimierz Maciąg, Marek Stanisz, Rzeszów 2007, s. 351 i następne; Marian Stępień, *Ze stanowiska lewicy. Studium jednego z nurtów polskiej krytyki literackiej lat 1919–1939*, Kraków 1974, s. 307 i następne.

[11] Walter Mühlhausen, *Friedrich Ebert in Weimar*, w: *Wege nach Weimar. Auf der Suche nach Einheit von Kunst und Politik*, red. Hans Wilderotter, Michael Dorrmann, Berlin 1999, s. 42.

to służyć ideowej integracji społeczeństwa. W opozycji do tej postawy sytuowali się awangardziści, począwszy od dadaizmu przez ekspresjonistów po Bertolta Brechta (1898–1956). Traktowali kult klasyki weimarskiej jako złudzenie i wpisywali się tym samym w dziewiętnastowieczną tradycję lewicowej krytyki Goethego. Dni Republiki Weimarskiej były policzone, kiedy świat oddawał Goethemu hołd w setną rocznicę jego śmierci. Uroczystości z 1932 r. dowodziły międzynarodowego odrodzenia popularności niemieckiego poety, co przez wielu Niemców o nadwątlonym poczuciu wartości mogło zostać przyjęte z satysfakcją.

Na otwarcie tygodnia obchodów ku czci Goethego Tomasz Mann wygłosił w Weimarze wykład pt. *Goethe jako reprezentant okresu mieszczańskiego*. Kluczowe w wystąpieniu Manna było sformułowane już wcześniej pytanie o to, czy humanistyczna tradycja klasyki weimarskiej dotyczyła istoty człowieczeństwa i stanowi tym samym ogólnoludzkie, wieczne przesłanie, czy też była jedynie elementem określonej społecznymi uwarunkowaniami, dobiegającej właśnie końca epoki. Pytanie to zyskało niezwykłą aktualność polityczną w kontekście rozdźwięku, który obserwował Tomasz Mann: z jednej strony zakrojone na międzynarodową skalę uroczystości, z drugiej zaś przemarsz ulicami Weimaru formacji NSDAP. Ta przedziwna korelacja hitleryzmu i Goethego nie nastrajała optymistycznie[12].

W III Rzeszy nie bardzo wiedziano, co z Goethem począć. Zwolennicy „narodowo-plemiennego" literaturoznawstwa – ale nie tylko oni – gotowi byli wprawdzie dokonać adekwatnej politycznie interpretacji klasycyzmu, podkreślając w nim tendencje antymodernistyczne przeciwstawne kulturze Republiki Weimarskiej. Jednak wbrew propagandowym zabiegom, mającym na celu zaprezentowanie Goethego jako najbardziej niemieckiego z Niemców, światopoglądowy uniwersalizm poety nie dawał się podciągnąć pod nacjonalistyczne wymagania. Dlatego podczas wojny w oczach wielu Niemców, ale także w opinii reszty świata, Goethe pozostawał niedotkniętą przez brunatne upiory ostoją humanitaryzmu, a po wojnie symbolem „innych Niemiec".

Okres powojenny

W III Rzeszy zaślepieni ideologią rasy panów Niemcy stoczyli się w otchłań etycznego zdziczenia. Jego konsekwencją był głęboki kryzys tożsamościowy. Po wojnie rozdarty politycznie kraj musiał nie tylko stawić czoła materialnym zniszczeniom wojennym, ale też sprostać duchowemu poczuciu totalnej klęski. Komu i czemu Niemcy mogli wówczas zaufać? Od kogo mogli oczekiwać wsparcia? Poczucie wspólnoty było obciążone koniecznością wytłumaczenia sobie i innym głębokiej zapaści cywilizacyjnej w okresie narodowego socjalizmu[13] – choć nie da się ukryć, że nie

[12] Cyt. za: Karl Robert Mandelkow, *Goethe und die deutsche Gegenwart. Die Rezeption Goethes und der deutschen Klassik in der Weimarer Republik und im „Dritten Reich"*, w: *Wege nach Weimar…*, s. 90–91.

[13] Cyt. za: Norbert Elias, *Studien über die Deutschen. Machtkämpfe und Habitusentwicklung im 19. und 20. Jahrhundert*, red. Michael Schröter, Frankfurt a. M. 1990, s. 468.

wszyscy zdawali sobie z tego sprawę, a elity wręcz wypierały ten obowiązek. Pytanie o podstawy niemieckiej tożsamości zbiorowej było więc o wiele bardziej naglące niż w Polsce. Panujący w ówczesnej Polsce konsensus aksjologiczny dotyczący ducha oporu i dążenia do wyzwolenia od okupantów został co prawda naruszony wskutek wyniku wojny i postanowień jałtańskich, ale nie stracił ważności.

W powojennych kulturach pamięci obu krajów Mickiewicz i Goethe zajmowali uprzywilejowane – jakkolwiek różnie akcentowane – pozycje. W Niemczech do Goethego odwoływano się w związku z logiką transformacji, która kierowała się wyobrażeniem o nowym człowieku i „innych Niemczech". Poeta miał uwiarygodnić przemianę tych samych, a jednak innych Niemców w kierunku humanistycznej normalności. Procesowi temu nieodzownie towarzyszyło pragnienie moralnego rozgrzeszenia. Z kolei w Polsce Mickiewicz był potrzebny, by po katastrofie wojny i okupacji, które zagroziły trwałości kultury i narodu, potwierdzić i umocnić istnienie narodowej tożsamości.

Kluczowym w tym kontekście wydarzeniem powojennej niemieckiej kultury pamięci były obchody dwusetnych urodzin Goethego. Uczestniczył w nich przybyły z amerykańskiego uchodźstwa Tomasz Mann, wygłaszając demonstracyjnie we Frankfurcie nad Menem i w Weimarze jednakowo brzmiące przemówienie. Pisarz podkreślił w nim jednoczące więzi kultury i języka, które symbolizował Goethe. Już sam fakt, że Tomasz Mann udał się za „żelazną kurtynę" naruszało dwubiegunową logikę zimnej wojny. Na Zachodzie nie szczędzono pisarzowi uszczypliwych uwag, z NRD natomiast otrzymał kuszące sojusznicze propozycje.

Renesans Goethego w Republice Federalnej odwoływał się do poety jako obywatela świata i kosmopolity. Szczególnie dystans, z jakim Goethe odnosił się do antynapoleońskich wojen wyzwoleńczych, uwalniał go od jakichkolwiek podejrzeń o nacjonalistyczny zapał. Odpowiadało to obrazowi Goethego, który Tomasz Mann stworzył w napisanej na uchodźstwie powieści *Lotta w Weimarze*.

Jako przedstawiciel klasyki weimarskiej Goethe od zawsze należał do kanonu kulturowego wykształconego mieszczaństwa, obecnie nie znajdował się jednak w centrum społecznego zainteresowania. Ideologiczne debaty o sztuce po wojnie dotyczyły innych problemów. Sporym zainteresowaniem cieszyło się odkrycie i przyswojenie napiętnowanej i prześladowanej przez narodowosocjalistyczną politykę kulturalną sztuki XX-wiecznego modernizmu. Nowy-stary kult Goethego ignorował wszelkie sprzeczności między jego charakterem, publiczną postawą i poetycką aurą. Nawet jeśli nie mówiono o tym otwarcie, dosyć powszechne było przekonanie, iż „ducha epoki Goethego" można bez problemu przenieść w czasy współczesne i tym je uszlachetnić. Jednym z niewielu, którzy to zakwestionowali był Karl Jaspers (1883–1969). Filozof wskazywał na niespójność światopoglądową poety oraz polityczną ambiwalencję i domagał się rewizji dotychczasowych wykładni Goethego. Spowodowało to ostrą replikę ze strony znanego romanisty Ernsta Roberta Curtiusa (1886–1956), który

zarzucił Jaspersowi, jakoby swą arogancją w ocenie klasyka kompromitował jedynie uznaną pozycję niemieckiej kultury[14].

Po doświadczeniach III Rzeczy niemożliwe stało się traktowanie humanizmu Goethego jako niezakwestionowanej narodowej własności. Powstała mianowicie polityczno-moralna bariera, której istotę streścić można jednym zdaniem: „Między nami a Weimarem leży Buchenwald". Kto tej sprzeczności nie dostrzegł lub nie chciał jej widzieć, ulegał pokusie traktowania Goethego jako alibi.

Inaczej sprawa wyglądała w NRD, gdzie oficjalny stosunek do Goethego podporządkowany było dwojakiemu zamysłowi. Z pedagogicznego punktu widzenia należało zapewnić szerokim warstwom społeczeństwa dostęp do osiągnięć kultury wysokiej. Między innymi w tym celu w 1954 r. w Weimarze powołano do życia ośrodek badań i muzeum literatury okresu weimarskiego (Nationale Forschungs- und Gedenkstätte der klassischen deutschen Literatur). Twórcy tego projektu byli przekonani, że idee klasyki weimarskiej bez zgrzytu dadzą się włączyć w program budowania antyfaszystowskiej względnie socjalistycznej świadomości. Z drugiej strony reżim, któremu brakowało demokratycznej legitymizacji, potrzebował kulturowego autorytetu Goethego, by uzasadnić swą władzę. Obowiązywała zatem dewiza: „Goethe z nami!". A NRD postrzegano jako prawomocnego nieograniczonego burżuazyjną ideologią „spadkobiercę" humanistycznego dziedzictwa. To dlatego „spuścizna klasycyzmu", starannie oddzielona od nieracjonalnego „reakcyjnego romantyzmu", stała odtąd w centrum publicznej, szczególnie ideologicznej uwagi. W tym sensie prezydent Związku Kultury NRD (Kulturbund), Johannes R. Becher (1891–1958), w 1949 r. wychwalał Goethego jako godną naśladowania postać „pięknego, niepodzielnie spójnego człowieka" i jako symbol jednej ojczyzny: duch Goethego unosi się zdaniem Bechera ponad całymi Niemcami[15].

Dla Siergieja Tulpanowa (1901–1987) i Alexandra Dymschitza (1910–1975), radzieckich oficerów odpowiedzialnych za kulturę, od których w NRD zależało w tej materii wszystko, Goethe i Weimar to propagandowe atuty w toczącej się w powojennych Niemczech grze o wpływy. Nie krępowali się przy tym zbytnio szczegółami. Bezceremonialnie prezentowali klasyka jako nauczyciela narodowej świadomości. Przeciwstawiali się tym samym preferowanej w Niemczech Zachodnich przestarzałej i jakoby kosmopolitycznie wynaturzonej, „kłamliwej legendzie", głoszącej, że Goethe nie był patriotą[16]. A ponieważ leżące po wschodniej stronie Łaby miejsca związane z Goethem zamierzano wykorzystać we własnej polityce kulturalnej, Walter Ulbricht (1893–1973) już w lipcu 1945 r. nalegał, by spowodowane nalotami bombowymi

---

[14] Por. *Goethe im Urteil seiner Kritiker*…, s. 300, 307.

[15] Cyt. za: Johannes R. Becher, *Der Befreier*, w: idem, *Von der Größe unserer Literatur. Reden und Aufsätze*, red. Ingeborg Ortloff, Ilse Siebert, Leipzig 1871, s. 340–341.

[16] Cyt. za: Peter Merseburger, *Mythos Weimar. Zwischen Geist und Macht*, München 2005, s. 368, 374. Por. Werner Mittenzwei, *Die Intellektuellen. Literatur und Politik in Ostdeutschland 1945–2000*, Leipzig 2001, s. 22–66.

zniszczenia weimarskiego teatru, domu Goethego i Schillera oraz kościoła, w którym kazania wygłaszał sam Herder, jak najszybciej zostały usunięte.

W NRD traktowano Goethego jako patriotę i propagatora humanizmu. W Republice Federalnej – jako obywatela świata i ponadczasowego poetę. Abstrahując jednak od odmiennych celów, jakimi kierowały się zinstytucjonalizowane polityki historyczne w obu niemieckich państwach, oczekiwania czytelników na Wschodzie i Zachodzie pewnie nie różniły się zbytnio od siebie. Można przyjąć, że poszukiwano w Goethem apolitycznego azylu, aby uciec przed ciężarem obarczonej winą przeszłości, presją aktualnej ideologizacji i modernizacji. Nie bez znaczenia mogła też być duma z „naszego" poety, którego reputacja w oczach świata pozostała nieskalana.

To, jaką rolę przypisywano Goethemu w pamięci zbiorowej po roku 1945, zależało także od interpretacji kompleksu winy i odpowiedzialności za III Rzeszę. Jedna z wykładni wskazywała na „naród na manowcach" (Alexander Abusch), który zszedł z drogi cnoty właściwej społeczeństwu „poetów i myślicieli" i potrzebuje klasycznego humanizmu jako drogowskazu umożliwiającego powrót na właściwą ścieżkę. Obowiązywało hasło „reedukacja narodu", a Socjalistyczna Partia Jedności Niemiec (SED) zarezerwowała dla siebie rolę wychowawcy. Postępowano według strategicznej koncepcji, aby przemianę świadomości społecznej osiągnąć za pomocą pozytywnych przykładów literackich, co miało prowadzić do narodowego katharsis. Ta zapożyczona od György'ego Lukácsa (1885–1971) i forsowana przez Bechera, a po niedługim czasie mocno strywializowana koncepcja dobrze nadawała się do tego, by chronić Niemców od sumiennej, a tym samym niewygodnej analizy ich klęski i winy. Weimar i Buchenwald stanowiły dwa szczelnie izolowane od siebie światy.

Przez podkreślanie znaczenia Goethego jako patrioty wschodnioniemiecki reżim próbował zaprezentować się zachodnioniemieckiej publiczności jako rzecznika niemieckiej tradycji i dumy narodowej, stawiający opór obcym wzorom kultury masowej i kosmopolitycznym nowinkom amerykańskiej proweniencji. Pod egidą Waltera Ulbrichta SED ugruntowała z czasem autorytarnie unormowaną wykładnię tradycji, której wymaganie spełnić mogli jedynie ci, którym odpowiadała bezwarunkowa, w dodatku pozbawiona dystansu afirmacja sterylnego wizerunku klasyka. Goethe urastał do rangi świadka koronnego realnego socjalizmu, a krytyka jego postaci była równie źle widziana, jak podważanie systemu władzy w NRD.

Niewygodne dziedzictwo

Z perspektywy innych doświadczeń i przekonań, których centralnym motywem jest obniżenie się standardów cywilizacyjnych w narodowosocjalistycznych Niemczech, III Rzesza jawiła się jako konsekwencja głęboko zakorzenionej w historii „niemieckiej nędzy", czyli wyjątkowego na tle europejskim rozdźwięku między duchem a władzą. Ta perspektywa zmusza do krytycznego spojrzenia na całą niemiecką historię, a w szczególności jej polityczne, ekonomiczne i duchowe uwarunkowania. Taki punkt

widzenia obrał m.in. Hanns Eisler. Po powrocie z emigracji w USA, pod wrażeniem *Doktora Faustusa* Tomasza Manna, napisał libretto i skomponował w 1952 r. muzykę do opery *Johann Faustus*. Dzieło nawiązywało nie tyle do dramatu Goethego, ile do ludowych opowieści i scen kukiełkowych z XVI wieku. Na postać Fausta z dwoma duszami w jednym ciele kompozytor spojrzał przez pryzmat krytyki społecznej: jako na niezdecydowanego intelektualistę. Wielokrotnie zmieniający fronty między chłopskimi powstańcami a reformatorami, między Müntzerem (1489–1525) a Lutrem, Faust okazuje się na koniec zdrajcą sprawy chłopskiej i zostaje porwany przez diabła. Poręczna teza o „humaniście jako renegacie" (Ernst Fischer) wywołała ideologiczną burzę. Eisler naruszył, widać, wielorakie tabu. Przywiązanie Niemców i partyjnych funkcjonariuszy do Fausta jako narodowego bohatera sprawiło, że wschodnioniemieccy propagandziści zarzucali Eislerowi jakoby całkowicie niszczył „nasz klasyczny obraz Fausta" i zafałszowywał wspaniałą postać niemieckiej przeszłości. W jadowitych polemikach uczniowi Schönberga zarzucano postawy antynarodowe i „oderwany od ojczyzny kosmopolityzm". Jedynie Bertolt Brecht i Walter Felsenstein (1901–1975) bronili prawa kompozytora do stworzenia obok Fausta Goethego postaci jego „mrocznego sobowtóra". „Uznałem za możliwe pokazanie w utworze operowym małego, smutnego Fausta, który uznaje swe winy i żałuje. Uważałem, że nawet wielki Goethe nie miałby nic przeciwko temu – po tym wszystkim, co się wydarzyło"[17]. Eisler, emigrant żydowskiego pochodzenia, nie chciał, po kataklizmie shoah (→ Holocaust), pozwolić publiczności na wygrzewanie się w uzurpowanych promieniach humanizmu. Wręcz przeciwnie: chciał podjąć problem klęski niemieckich elit wobec faszyzmu. Takiego otrzeźwienia nie życzyli sobie jednak ani przywódcy SED, ani ceniąca sobie kulturę publiczność, utwierdzona w przekonaniu, iż zna i rozumie swojego Goethego.

Polityka kulturalna SED szczyciła się ideą stabilności i kontynuacji, będących – w tej wykładni – wynikiem bezkompromisowej walki partii o czystość doktryny realizmu socjalistycznego. Hasła te chcąc nie chcąc dowodziły, że od lat czterdziestych aż do końca ery Ulbrichta stalinowskie przesłanki tej polityki nie uległy żadnym zasadniczym zmianom.

W Polsce sytuacja przedstawiała się inaczej. Odwilż lat 1956–1957 umożliwiła odrzucenie gorsetu socrealizmu i otwarcie kultury na Zachód, co z kolei rozluźniło nastawienie do tradycji w ogóle, szczególnie zaś do Mickiewicza i spuścizny romantyzmu. Nie posiadając ani demokratycznej, ani narodowej legitymizacji, komunistyczny rząd nie mógł sobie pozwolić na rezygnację z autorytetu narodowego wieszcza. Potrzebowano go m.in. do sformułowania własnego mitu założycielskiego o państwie opartym na prawdziwej władzy ludu. Pełniący w latach 1947–1952

[17] Hanns Eisler, *Stellungnahme zur Faustus-Polemik*, w: idem, *Musik und Politik. Schriften 1948–1962*, Leipzig 1982, s. 289. [Podkr. – H.O.]. Por. także Hanns Eisler, *Johann Faustus*, red. Hans Bunge, posłowie Werner Mittenzwei, Berlin 1983.

obowiązki prezydenta Bolesław Bierut musiał się mocno zdystansować od poglądów swych komunistycznych poprzedników, gdy dostrzegł w Mickiewiczu rewolucyjnego ducha, ludowość, nienawiść do despotyzmu i przyjaźń z bratnim narodem rosyjskim – aspekty, które nadawały się do wykorzystania w powojennej rzeczywistości. Pod pewnymi względami poglądy te pokrywały się zresztą z zapatrywaniami społeczeństwa. Po katastrofalnych stratach wojennych, po politycznych i społecznych zmianach oraz przesunięciach terytorialnych w Polsce zapanowała potrzeba zakorzenienia we własnym dziedzictwie kulturowym. Symptomatyczna jest zmiana postawy wobec Mickiewicza, jaka dokonała się w przypadku Juliana Przybosia (1901–1970). Jeszcze przed wojną lewicujący awangardysta – podobnie zresztą jak wielu innych – traktował wieszcza, poetę narodowej martyrologii, jako niepasującego do ducha nowych czasów. Przyboś traktował romantyzm jako „hodowlę słabości", a tych, co obstawali przy romantycznym kanonie określił mianem „maruderów kultury"[18]. Teraz jednakże, po 1945 roku, Przyboś musiał uznać, że wojna nadała dziedzictwu romantyzmu nowej aktualności. Poeta miał świadomość tego, że człowieczeństwo jego rodaków zostało wówczas wystawione na ekstremalną próbę – przez przemoc z zewnątrz i wewnętrzną demoralizację. Kto nie znajdował pocieszenia w religii, tego podtrzymywała wiara patriotyczna, wiara w naród, w jego nieśmiertelność. Wiarę tę wyraził w słowach ostatecznych, prawdziwych Mickiewicz. Dzięki temu w godzinie najcięższej próby był „najprawdziwiej współcześnie obecny."

Przeciwny pogląd reprezentował przebywający w tym czasie w Argentynie ekscentryczny indywidualista Witold Gombrowicz (1904–1969). Za największą słabość Mickiewicza uznawał to, że „był poetą narodowym, to jest utożsamionym z narodem i wyrażającym naród". Dlatego Mickiewicz był, zdaniem Gombrowicza, niezdolny postrzegać narodu z zewnątrz, jako czegoś obiektywnie danego. Ten „wieszcz równie miłosierny co wstydliwy" bronił się przed spojrzeniem w oczy nagiej prawdzie i wolał nie drażnić zgnębionego narodu jakimikolwiek czerwonymi płachtami, chętniej „przyozdobił słabość naszą pióropuszem romantyzmu" i wszystkimi chrześcijańskimi cnotami[19].

Emigracja literacka po II wojnie światowej była narażona na pokusę definiowania swojej duchowej i politycznej roli w kategoriach dziewiętnastowiecznej Wielkiej Emigracji. Sprzeciwiali się temu zdecydowanie przede wszystkim dwaj autorzy: motywowany politycznym realizmem Gustaw Herling-Grudziński (1919–2000) domagał się rewizjonistycznego odczytania Mickiewicza, zaś nastawienie Gombrowicza było bardziej ambiwalentne. Autora *Trans-Atlantyku* interesował człowiek i artysta, a nie patriota. Jego krytyka wymierzona była w „silne zapamiętanie się w narodzie" romantyków, który zamykał Polaków w klatce rozczulania się nad sobą i samouwielbienia,

[18] Cyt. za: Julian Przyboś, *Linia i gwar*, Kraków 1959, s. 18. Tenże, *Czytając Mickiewicza*, Warszawa 1956, s. 7–19.

[19] Witold Gombrowicz, *Dziennik 1953–1956*, w: *Dzieła*, t. VII, Kraków 1986, s. 356, 59. Tu cyt. za: Witold Gombrowicz, *Dziennik 1953–1956*, Paryż 1957, s. 330.

odgradzając ich tym samym od europejskiego myślenia. A równocześnie jako pisarz, nawiązując niewątpliwie do postawy proroczego wieszcza, wyrażał Gombrowicz wolę przejęcia roli charyzmatycznego przywódcy, parodiując ją zarazem. W 1953 r. pisał: „Sto lat temu litewski poeta wykuł kształt polskiego ducha, dziś ja jak Mojżesz, wyprowadzam Polaków z niewoli tego kształtu, Polaka z niego samego wyprowadzam… Uśmiałem się do łez z mojej megalomanii"[20].

Mordercza polityka faszystowskiego okupanta wymierzona szczególnie w polską kulturę znalazła swój symboliczny wyraz w zniszczeniu pomników Mickiewicza w Warszawie i Krakowie. Zdarzenia te w przewrotny sposób potwierdziły ogromne znaczenie wieszcza dla polskiej tożsamości narodowej. W latach 1950 i 1955 oba pomniki zostały odbudowane, a jubileusze zarówno sto pięćdziesiątej rocznicy urodzin, jak i setnej rocznicy śmierci poety przygotowano wielkim nakładem sił i środków. Pod patronatem prezydenta ukazało się nowe wydanie dzieł oraz wiele innych edycji poszczególnych jego utworów. Mickiewicz ponownie zajął poczesne miejsce w zinstytucjonalizowanej pamięci zbiorowej.

Oficjalna polityka kulturalna chętnie poruszała się w sferze ogólników. W wielu konkretnych przypadkach jednakowoż nie ufała jego dziedzictwu, gdyż okazywało się niewygodne. W jednym z nowszych opracowań na temat Mickiewicza i Goethego w służbie polityki w Polsce i NRD Anna Artwińska wyraża opinię, że kult Mickiewicza w Polsce Ludowej w gruncie rzeczy nie odpowiadał prawdziwym przekonaniom rządzących, które w żaden sposób nie dawały się pogodzić z ideami poety. Od początku stosowano wobec recepcji Mickiewicza nieuczciwą grę pozorów, chcąc wyciągać z niej taktyczne korzyści[21]. Mimo iż w tej rezolutnej tezie nieco brakuje uwzględnienia zróżnicowanych uwarunkowań politycznych, można przytoczyć szereg przekonujących powodów, dla których przedstawicielom władzy trudno było pogodzić się z wieszczem. Patriotyzm Mickiewicza był wolnościowy, nie zaś nacjonalistyczny. Poeta wielokrotnie atakował carski despotyzm, ale rosyjscy przeciwnicy cara byli jego przyjaciółmi. Dzieła Mickiewicza potwierdzały jego religijność, co było nie w smak komunistycznym, a w szczególności sowieckim ideologom. Jego przywiązanie do religii było zarówno gorliwe, jak nieortodoksyjne – w każdym razie ukształtowane w orbicie Zachodu. Jeśli dodać do tego, że Mickiewicz był żarliwym zwolennikiem Napoleona i że jego nieokiełzana wyobraźnia poetycka nie dawała się nijak pogodzić z gorsetem reguł socrealizmu lat 1949–1955, otrzymujemy zestawienie cech o znacznym potencjale wybuchowym. Musiały one zatem być poddawane odpowiednim retuszom lub sprzeniewierzającym się oryginałowi interpretacjom.

Za sprawą sytuacji odmiennej zarówno w sensie historycznym, jak i politycznym tego typu kwestie sporne w obcowaniu z Goethem w NRD były z góry wykluczone. Autor *Fausta* nie był bynajmniej tak przyjaźnie nastawiony do rewolucji francuskiej,

---

[20] Witold Gombrowicz, *Dziennik…*, s. 59.

[21] Por. Anna Artwińska, *Poeta w służbie polityki. O Mickiewiczu w PRL i Goethem w NRD*, Poznań 2009, s. 67 i następne.

jakby należało się tego spodziewać od „poety postępowego". Za to w kwestii religijnej był Goethe krytycznie nastawiony do Kościoła i raczej skłaniał się ku panteizmowi, co komunistycznych ateistów nie przyprawiało o ból głowy. Poza tym Goethe nie interesował się Rosją i jej polityką. Również jego klasycystyczna poetyka dawała się pogodzić z Lukácsowską doktryną realizmu, z socjalistycznym realizmem włącznie. W przeciwieństwie do Mickiewicza Goethe nie był zatem dla komunistów postacią kontrowersyjną ani w sensie światopoglądowym, ani estetycznym, ani narodowym.

Szczególnie kłopotliwym w PRL przypadkiem był najważniejszy utwór Mickiewicza, *Dziady część III*, który po wojnie aż przez dziesięć lat nie mógł trafić na scenę. Przygotowanie pierwszej powojennej premiery już w 1945 r. powierzono reżyserowi Leonowi Schillerowi (1887–1954) i scenografowi Andrzejowi Pronaszce (1888–1961). Koniecznym jest – jak podkreślano – aby przyswoić sobie ten dramat. Przedstawienie nie może być jednak w żadnym razie „widowiskiem reprezentacyjnym, narodowym". Oznacza to, że obawiano się akcentów antyrosyjskich. W 1948 r., po długich przepychankach, kierownictwo partyjne straciło zaufanie do obu artystów teatru, którzy przed wojną zyskali rozgłos inscenizacjami m.in. dramatu Mickiewicza i *Opery za trzy grosze* Brechta. Trudno powiedzieć, czy była to marksistowska wierność zasadom, czy też obawa przed konfrontacją z imperialnym szowinizmem okresu stalinowskiego.

Dopiero w roku 1955, który UNESCO ogłosiło światowym rokiem Mickiewicza, i w atmosferze „odwilży" *Dziady* zostały wystawione w Warszawie (w reżyserii Aleksandra Bardiniego). Choć nie obeszło się bez zapobiegawczych skrótów, to publiczność odebrała przedstawienie jako przełom i sygnał nieobciążonego ideologią stosunku do narodowego dziedzictwa. W atmosferze „odwilży" do głosu doszli autorzy tacy jak Sławomir Mrożek (ur. 1930) i Tadeusz Różewicz (ur. 1921), którzy bez nabożeństwa ustosunkowali się do patriotycznego mitu romantyzmu, który z czasem urósł do rangi partyjno-państwowego dogmatu. Obaj nazwani zostali wkrótce szydercami narodowej tradycji. Ich drwina dotyczyła jednak nie tyle samego dziedzictwa, co instrumentalizacji romantycznych wzorów myślenia, które – jakoby naturalne – wykorzystywano do doraźnych celów stabilizacji i zachowania władzy. Parodia kanonicznych toposów romantyzmu pełniła zatem rolę krytyki społecznej.

Dogmatyczny, zinstytucjonalizowany marksizm znalazł się w następnym dziesięcioleciu w odwrocie. W oficjalnych rytuałach upamiętniających narodowego wieszcza brakowało sensacji. Władysław Gomułka (1905–1982) kontynuował wprawdzie zwyczaj sytuowania Mickiewicza w panteonie postępowych postaci, jednakże jego osobiste predylekcje skierowane były ku innym autorom. Na literaturoznawstwie z kolei ideologiczne założenia wywierały jeszcze mniejszy wpływ niż na krytyce literackiej. Zaś odbiór utworów Mickiewicza przez czytelników coraz bardziej oddalał się od wzorców propagowanych w szkole.

Migawki z roku 1968

Przełomem o szczególnym znaczeniu dla Europy Wschodniej był rok → 1968. W Warszawie i w Berlinie Wschodnim miały wówczas miejsce przedstawienia teatralne, które wywołały niezwykłe wzburzenie. W obu wypadkach chodziło o inscenizacje najważniejszych utworów dramatycznych obu literatur: *Dziadów części III* Mickiewicza (w reżyserii Kazimierza Dejmka w Teatrze Narodowym) i I części *Fausta* Goethego (w reżyserii Adolfa Dresena i Wolfganga Heinza w Deutsches Theater). Obie premiery wiąże ranga autorów wystawianych dramatów, a spojrzenie na losy warszawskiego i wschodnioberlińskiego przedstawienia dostarcza interesujących rozpoznań o kulturach pamięci w Polsce i NRD.

Premiera warszawskiego wystawienia miała miejsce w grudniu 1967 roku. Od przedstawienia do przedstawienia w określonych momentach spektaklu celowo narastał aplauz, nadając odbiorowi sztuki politycznego charakteru.

Napisany w Dreźnie po stłumieniu powstania listopadowego dramat Mickiewicza miał niewątpliwie antyrosyjską wymowę. Tekst odwołuje się m.in. do prześladowań stowarzyszeń studenckich na Uniwersytecie Wileńskim, którymi dotknięty był sam Mickiewicz. Lokalny epizod stanowił impuls do napisania utworu o losach Polaków. Prześladowany „niezmordowanym i nieubłaganym okrucieństwem tyranów" naród wykazał, jak pisze autor we wprowadzeniu, „nieograniczone poświęcenie"[22]. Wypełnił tym samym szczególne posłannictwo w dziele wyzwolenia wszystkich uciemiężonych narodów Europy. W tekście nie brak antycarskich wypowiedzi. Rosyjski oficer mówi np. w jednym z warszawskich salonów:

> Nie dziw, że nas tu przeklinają,
> Wszak to już mija wiek,
> Jak z Moskwy w Polskę nasyłają
> Samych łajdaków stek[23].

Właśnie tego typu sceny nagradzano burzliwymi oklaskami.

W grudniu 1967 r. kończył się mój dłuższy pobyt naukowy w Polsce. Obserwowałem jak gorączkowe były reakcje warszawskiej publiczności. Niemożliwością było nabycie biletów na *Dziady*, ale wieści o przedstawieniu przekazywane były z ust do ust. Pogłoski mówiły o interwencji ambasady radzieckiej.

W końcu Gomułka nazwał inscenizację ciosem w plecy przyjaźni polsko-radzieckiej i w lutym 1968 r. nakazał zdjęcie przedstawienia z afisza. Decyzja ta wywołała protesty warszawskich i krakowskich studentów, poetów, związków artystów, PEN Clubu; wykładowcy akademiccy apelowali do rządu o cofnięcie zakazu. Na specjalnych zebraniach poszczególnych gremiów dyskutowano o tym, że zdjęcie sztuki z afisza hańbi autentyzm narodowej tradycji. Przeciwko manifestacji

[22] Adam Mickiewicz, *Dziadów Część III*, w: *Dzieła*, t. III, Kraków 1948, s. 121.
[23] Ibidem, s. 241.

warszawskich studentów na podwórzu uniwersytetu władza skierowała milicję i ORMO. Przywódców protestu relegowano z uczelni. Fala strajków szybko objęła inne uniwersytety, a znani pisarze i intelektualiści solidaryzowali się ze strajkującymi studentami. Zakaz przypominał prześladowania dzieł Mickiewicza przez carską cenzurę, a to znaczy, że w obu przypadkach recepcja utworu wpisywała się w dążenie do wyzwolenia spod ucisku.

Rozruchy wywołane zdjęciem *Dziadów* z afisza spowodowały polityczne turbulencje, które wnet wymknęły się spod kontroli. Inaczej niż w Europie Zachodniej protesty polskich studentów z wiosny 1968 r. nie były przejawem anarchizmu. Skierowane były przeciwko despotycznej polityce ówczesnych władz i stanowiły zarazem przebudzenie się pierwszego powojennego pokolenia w roli opozycji. Zamieszki, przedstawiane przez rząd jako próba zamachu stanu, zostały wykorzystane jako pretekst, aby demonstracją siły zatuszować walkę o władzę rywalizujących wewnątrz partii frakcji. Dla usprawiedliwiania antysemickiej nagonki posługiwano się „antysyjonistycznymi" hasłami. To polowanie na czarownice w czasie tzw. „wydarzeń marcowych" 1968 r. spowodowało największe od końca II wojny światowej masowe wyjazdy Polaków pochodzenia żydowskiego za granicę.

Pojawia się zatem pytanie, skąd wzięła się tak gwałtowna reakcja na spektakl teatralny? Decyzja władz świadcząca o braku wrażliwości historycznej była niemądra. Od XIX w. i ponownie w czasie II wojny Mickiewicz traktowany był mianowicie jako symbol niezgody na podległość zaborcy tudzież okupantowi i tym samym jako kluczowa postać polskiej tożsamości narodowej. Zakaz wystawiania *Dziadów* wpisywał się w zakodowany w pamięci kulturowej wzór prześladowania dążeń wolnościowych Polaków. Uwłaczał poczuciu narodowej dumy nawet tych, którzy nigdy nie czytali utworu Mickiewicza. Szczególnie dotknięta tym atakiem na własną kulturę poczuła się inteligencja. Oburzenie to znalazło m.in. wyraz w sformułowanym przez Stefana Kisielewskiego (1911–1991) określeniu „dyktatura ciemniaków", które przyniosło autorowi trzyletni zakaz publikacji[24].

Premiera pierwszej części *Fausta* w berlińskim Deutsches Theater przypadła na wrzesień 1968 r., kiedy to opadły już nadzieje wiązane do niedawna z praską wiosną. Sama sztuka znajdowała się poza wszelka krytyką. Inscenizacja odbiegała natomiast od oficjalnej linii przedstawiania postaci Goethego jako optymistycznego wzoru do naśladowania, czego do znudzenia domagał się Ulbricht. Ewidentne zerwanie z oficjalnym obrazem Goethego wywołało poruszenie. Funkcjonariusze polityczni odpowiedzialni za kulturę nie ukrywali swego niezadowolenia z tego, że przedstawieniu brakuje emanacji humanizmu. Byli podejrzliwi wobec artystycznego eksperymentu, w którym Faust, nawiązując do tradycji teatrów kukiełkowych i ludowych sag, ukazany został jako problematyczny bohater i marionetka. Uprzedzając grożące

[24] Marta Fik, *Kultura po Jałcie. Kronika lat 1944–1981*, t. 2, Warszawa 1991, s. 523; Andrzej Kijowski, *Dzienniki 1955–1969*, Kraków 1998, s. 268 i następne.

„z góry" niebezpieczeństwo, o którym informacje docierały do teatru różnymi kanałami, dyrekcja organizowała rozmowy z widzami licznie odwiedzającymi przedstawienie. Realizatorzy objaśniali w nich swoją koncepcję i konfrontowali artystyczną wizję z reakcjami widzów. Nie sposób było nie zauważyć zdecydowanie pozytywnej opinii publiczności o inscenizacji, która oficjalnie uznana została za szkodliwą. Piszący te słowa sam uczestniczył w jednej z takich dyskusji i za pochwałę koncepcji reżysera uzyskał najbardziej chyba gromkie brawa w swoim życiu. Na tym skończył się jednak opór publiczności.

Autorzy inscenizacji nie zamierzali prowokować zakazu wystawiania sztuki. Jak wspomina reżyser Adolf Dresen (1935–2001), ta „międzynarodowa kompromitacja" miała zostać NRD oszczędzona. Już po próbie generalnej konieczne było dokonanie w tekście aż sześćdziesięciu „poprawek". Przedstawienie zostało jednak i tak zdjęte z afisza. „Belfrowie naszej publiczności" (Brecht) opowiedzieli się za podniosłą nudą, wobec której nie trzeba było żywić żadnych obaw. Jednakże opinia jednego z zachodnioniemieckich krytyków, który dostrzegł we wschodnioberlińskiej inscenizacji jedno z najbardziej ludowo-ludycznych, lekkich i czarujących przedstawień *Fausta*, jakie kiedykolwiek widział, oznaczała dla jego autorów ideologiczną porażkę[25]. Konsekwencje dla samego teatru były katastrofalne, nie wyszły jednak poza środowisko teatralne. Zaplanowane wystawienie *Fausta II* zostało odwołane, scenograf i reżyser wyemigrowali na Zachód, dyrektor teatru, Wolfgang Heinz (1900–1984), został zwolniony ze stanowiska. Do skandalu, w którym zabieraliby głos inni intelektualiści lub związki artystyczne czy wręcz do wstrząsu opinii publicznej, w NRD nie doszło. Obcowanie z Goethem nie wywołało narodowych emocji. Klasyk niemieckiej literatury nie był najwyraźniej na tyle zakorzeniony w duszy (wschodnio)- niemieckiego społeczeństwa, by zakaz wystawienia jego dramatu wywołał namiętny sprzeciw. Inscenizację uznaje się za punkt zwrotny i koniec polityki kulturalnej ery Ulbrichta.

Pamięć kulturowa w nowej epoce

Epokowy przełom roku 1989/1990, który usunął z Europy Środkowo-Wschodniej dyktatury i zniósł protektorat Związku Radzieckiego w polityce zagranicznej, zapoczątkował głębokie zmiany społeczno-kulturalne. Na wschód od Łaby zrealizowały się wolnościowe dążenia społeczeństw, a zatem i przeszłość ukazała się w nowym świetle. Jednak nieobliczalność witanej radośnie wolności i koniecznych przemian społecznych wzbudzała niepewność i obawy dotyczące bezpośrednio tożsamości kulturowej narodu. Dokąd to wszystko miało prowadzić? Mówiono, że do Europy. Ale co ten mgliście zarysowany cel oznaczał dla świadomości narodowej, dla własnego sposobu bycia, którego autentyczności dopiero co broniono przed zakusami cenzury? Czym

[25] Adolf Dresen: *Der Fall Faust. Der letzte öffentliche Theater-Skandal in der DDR*, http://www.freitag.de/1999/47/ htm; (6 XII 2009).

należało się kierować, poszukując odpowiedzi na pytanie o to, co zmienić, z czego wręcz zrezygnować w drodze do nowoczesnej Europy?

Pytanie o przywiązanie do tradycji i gotowość do podejmowania reform odnosiło się niewątpliwie również do dziedzictwa polskiego romantyzmu. O współczesne rozumienie tej kluczowej tradycji chodziło w sporze historyków literatury i publicystów z początku lat dziewięćdziesiątych, udokumentowanym w zbiorze esejów *Nasze pojedynki o romantyzm* (Warszawa 1995). Wysunięta została wówczas teza o zmierzchu paradygmatu romantycznego (Maria Janion). Powody tego zjawiska zdawały się być oczywiste: środkiem ciężkości kultury polskiej w XIX w. była utrata niepodległości, a literatura romantyczna dawała temu wyraz w sposób wzorcowy. Sprzeciw wobec *status quo* zaborów uczyniła konstytutywnym elementem narodowej tożsamości. Najpóźniej w 1989 r. te historyczne uwarunkowania straciły swoją aktualność. Przyjąć zatem można było, że Mickiewicz jako „prawodawca" rozumianej w duchu romantycznym tożsamości straci w pamięci zbiorowej na znaczeniu. Tak się jednak nie stało. Jako pośredni lub bezpośredni punkt odniesienia najważniejszych debat o kulturze i tradycji pozostał zaskakująco obecny. Postulatowi krytycznej rewizji dotychczasowego kultu Mickiewicza (Jan Walc) przeciwstawiły się głosy opowiadające się za apologetyczną kontynuacją bohatersko-patriotycznej legendy (Jarosław Marek Rymkiewicz). Spór dotyczył przede wszystkim krytycznej lektury *Ksiąg narodu i pielgrzymstwa polskiego*, niegdyś jednego z najbardziej popularnych utworów wieszcza, a obecnie zapomnianego lub traktowanego jako raczej żenujący tekst. Pisząc *Księgi*, Mickiewicz próbował swego czasu uczynić ze sprawy polskiej mit – kosztem oświeceniowego rozumu. Tekst wymagał od odbiorcy, by traktować go jak objawienie – i rzeczywiście, jak zauważył Walc, przez wiele dziesięcioleci czytelnicy podążali tym tropem ze śmiertelną powagą. Rymkiewicz natomiast zupełnie nie dopuszczał myśli, jakoby biblijny charakter *Ksiąg* mógł być świadomą stylizacją literacką. Mickiewicz pisał jego zdaniem w stanie łaski, a los poety stanowić miał paradygmat losu Polski i Polaków. „Wszystkie szaleństwa Mickiewicza, jego wściekłość, okrucieństwo (…), jego heretyckie pomysły – wszystko to ma swój odpowiednik w losie narodowym. To wszystko musiało się wydarzyć, inaczej być nie mogło"[26].

A gdzie w tym wszystkim miejsce na mesjanizm, ową religijną kompensację faktycznie poniesionych klęsk? Według Czesława Miłosza (1911–2004) nie można dziś odbierać mesjanizmu jako idei tak niewinnej, jak w momencie jej narodzin. Dokonane w mesjanizmie sakralizacja narodu i unarodowienie religii przez nacjonalistyczny użytek zostały politycznie i moralnie skompromitowane. W efekcie powstało wrażenie, jakoby polska mentalność została „mesjanistycznie zapeklowana". Z osądem tym polemizowano (Ryszard Przybylski), posługując się argumentem, że *Dziady* były „czyśćcem" idei i nie można ich redukować do jednej ideologii, a już w żadnym razie do nacjonalizmu[27].

---

[26] Cyt. za: Jarosław Marek Rymkiewicz, *Mickiewicz czyli wszystko*, Warszawa 1994, s. 27.

[27] Krzysztof Rutkowski, *Mickiewicz: der große Unbekannte*, w: „Ansichten. Jahrbuch des Deutschen Polen-Instituts Darmstadt" 7 (1996–1997), s. 52–70.

Na temat politycznych implikacji odniesień do Mickiewicza w procesie transformacji dyskutowali socjolodzy, historycy i publicyści. Z jednej strony broniono żywotności narodowej i religijnej symboliki – także dlatego, a może wręcz głównie dlatego, że gdzie indziej, w społeczeństwach postmodernizmu, wzbudzała ona irytację. Żywotność tej symboliki była bowiem skutkiem „nieszczęśliwego położenia" kraju; odpowiadała ponadto romantycznym wyobrażeniom narodu jako politycznej wspólnoty losu, wspólnoty, która „realizuje wspólne cele i pojmuje siebie w horyzoncie metahistorycznym". W tej postawie rozpoznać można niesmak wobec liberalizmu i pragmatyzmu nowoczesnych społeczeństw zachodnioeuropejskich, odrzucających tożsamości zakorzenione w narodowej tradycji i roztapiających się tym samym w bezgranicznym, globalnym, społeczeństwie nienasyconych konsumentów[28]. Tymczasem Polska może i powinna – prawdopodobnie jako ostatni w Europie kraj – pozostać wierna swemu teologicznie-historycznemu i republikańskiemu „ukształtowaniu". Z tej perspektywy dyskusja o zmierzchu paradygmatu romantycznego oznaczała przedwczesne wyrzeczenie się aspiracji „heroicznego narodu".

Ci, którzy lamentowali nad takim biegiem rzeczy, upatrywali w nim przede wszystkim skutki błędnej polityki historycznej po 1989 r., nie dostrzegając wyraźnego już od połowy lat osiemdziesiątych znużenia heroicznymi gestami. Już wtedy zaczęło się krystalizować to, co stało się faktem w latach dziewięćdziesiątych, a co sprowadza się do hasła o kresie tradycji romantycznej i nawrocie do nowej prywatności.

Powróćmy jednak do Mickiewicza. Obraz człowieka w jego utworach charakteryzuje się dramatycznym wręcz podporządkowaniem jednostki narodowej wspólnocie. Indywidualne szczęście lub nieszczęście nie miało w kanonie romantycznym szczególnej wagi, liczyło się jedynie jako składnik w bilansie szczęścia narodu. W *Konradzie Wallenrodzie* czytamy: „Walter kochał swą żonę, lecz miał duszę szlachetną;/ Szczęścia w domu nie znalazł, bo go nie było w ojczyźnie"[29]. Otóż fraza ta szybko zaczęła żyć własnym życiem i z sentencji przemieniła się w imperatyw. Dopóki w ojczyźnie panuje niewola i nieszczęście, dopóty jednostka nie ma prawa doświadczać prywatnego szczęścia.

Narodowy etos był heroiczny, prywatne szczęście traktowano jako grzech. Dlatego też legenda literacka powielała pruderyjny obraz stworzony przez pierwszych biografów poety. Kobietom w życiu wieszcza nie przyznawano należytego im znaczenia. Erotycznych przygód, miłostek i flirtów w Kownie, Odessie czy Moskwie, których świadectwem jest choćby bogata skala wierszy miłosnych, w biografiach wieszcza jakby nie było. Jedyny wyjątek stanowi przewidziana w romantycznym kanonie „nieszczęśliwa miłość" do Maryli Wereszczakówny oraz wymagająca respektu postać

[28] Zdzisław Krasnodębski, *Adam Mickiewicz' politische Theologie*, w: *Sendung und Dichtung. Adam Mickiewicz in Europa*, red. Zdzisław Krasnodębski, Stefan Garsztecki, Hamburg 2002, s. 34, 56.

[29] Adam Mickiewicz, *Konrad Wallenrod*, w: idem, *Dzieła poetyckie*, t. 2, Warszawa 1998, s. 116.

żony Celiny Szymanowskiej. Codzienne życie emigrantów jak i życie samego poety wyglądały chyba jednak mniej jednoznacznie. Pewne kompromisy i manewry były nie do uniknięcia. Niemniej otwarte mówienie o tych sprawach długo i skutecznie uniemożliwiało przykazanie narodowej wspólnoty w trudnych czasach i hagiograficzne podejście do życia poety.

Zdecydowanie inaczej rzecz się miała w przypadku dążącego do realizacji własnego ja Goethego. Jego legenda biograficzna, bazując w znacznym stopniu na *Prawdzie i zmyśleniu*, otwarcie mówi o różnych miłostkach, których oczywiste ślady znajdujemy w tekstach poety. W ostatnim czasie powstały książki i filmy, które wyraźnie skierowały uwagę publiczności na rolę kobiet w życiu poety – matki, siostry i Christiany Vulpius (1765–1816).

Uznani badacze dzieła Mickiewicza są zdania, że teza o końcu paradygmatu romantycznego nie oznacza bynajmniej, by wieszcz skazany został na zbiorowe zapomnienie. Wskazują natomiast na szczególny moment historyczny decydujący o obecności Mickiewicza w naszych czasach: w zmieniającej się od ponad półtora wieku recepcji poety będą musiały pojawić się nowe akcenty. Kierunku tych przemian nie sposób przewidzieć. Można się jednak spodziewać przesunięcia zainteresowań od problemu bytu narodowego ku pytaniom o artystyczną autonomię dzieła wieszcza i poruszanej w nim problematyki egzystencjalnej. Niewątpliwie na nowo – z szacunkiem, ale bez niedomówień – będzie można badać życie poety, ze wszystkimi jego napięciami i pęknięciami.

Patrząc na Goethego przez pryzmat refleksji o Mickiewiczu, można stwierdzić, że Goethe podziwiany jest przez Niemców jako postać kultury światowej, natomiast nie darzy się go miłością jako przedstawiciela narodu. Ale i odwrotnie, niewysokie było mniemanie poety o jego rodakach. Trudno zaprzeczyć poglądowi literaturoznawcy Dietera Borchmeyera (ur. 1941), iż wraz z końcem NRD nastąpił koniec kultu Goethego – kultu, z którym Republika Federalna pożegnała się już w latach siedemdziesiątych dosłownie demontując sztuki klasyków na deskach teatralnych. Skutkiem tego jest – w międzyczasie stanowiący niemal regułę – dowolny sposób traktowania przez reżyserów utworów klasycznych, których tematy są na gwałt, często aż do niepoznaki, aktualizowane. Tym samym wątpliwa staje się rola teatru jako instancji pamięci zbiorowej. Patrząc na stan obecny, można wątpić, czy Goethe należy dziś do bohaterów niemieckiej pamięci zbiorowej, które nikogo nie pozostawiają obojętnym. W najlepszym razie, dzięki obecności w programach nauczania jest Goethe, jak się zdaje, miejscem pamięci wystygłym. Stwierdzić jednak można, że od pewnego czasu nie da się traktować klasyka z Weimaru i obozu koncentracyjnego w Buchenwaldzie jako odległych archipelagów niemieckiej historii. W tym przypadku zwyciężyło kontekstualne spojrzenie na niemożliwe do pogodzenia momenty niemieckiej przeszłości jako enigmatyczną i pękniętą całość.

Z języka niemieckiego przełożyła Małgorzata Morawiec

Wybrana literatura

Abusch Alexander, *Goethe und der Kosmopolitismus*, w: idem, *Kulturelle Probleme des sozialistischen Humanismus. Beiträge zur deutschen Kulturpolitik 1946–1961*, Berlin 1962.

Dahnke Hans-Dietrich, *Humanität und Geschichtsperspektive. Zu den Goethe-Ehrungen 1932, 1949, 1982*, w: „Weimarer Beiträge" 28 (1982), s. 66–89.

Dedecius Karl, *Zwei Sterne auf getrennten Bahnen. Goethe und Mickiewicz*, w: „Deutsch-Polnische Ansichten zur Literatur und Kultur. Jahrbuch des Deutschen Polen Instituts Darmstadt" 1 (1989), s. 27–49.

Janion Maria, *Pośmiertne życie Wallenroda*, Warszawa 1994.

Die Klassik-Legende, red. Reinhold Grimm, Jost Hermand, Frankfurt a. M. 1971.

Kleßmann Eckart, *Goethe und seine lieben Deutschen. Ansichten einer schwierigen Beziehung*, Frankfurt a. M. 2010.

Masłowski Michał, *Gest, symbol i rytuały polskiego teatru romantycznego*, Warszawa 1998.

Piwińska Marta, *Legenda romantyczna i szydercy*, Warszawa 1973.

Przybylski Ryszard, *Słowo i milczenie bohatera Polaków*, Warszawa 1993.

Völker Klaus, *Faust, ein deutscher Mann. Die Geburt einer Legende und ihr Fortleben in den Köpfen*, Berlin 1991.

Witkowska Alina, *Mickiewicz. Słowo i czyn*, Warszawa 1983.

Wersal & Jałta i Poczdam

Jak problem polsko-niemiecki zmienił historię powszechną

Włodzimierz Borodziej

Konferencja pokojowa w **Wersalu** rozpoczęła się 18 stycznia 1919 r. a zakończyła 28 czerwca podpisaniem traktatu między zwycięskimi mocarstwami a Rzeszą Niemiecką. Wszedł on w życie 10 stycznia 1920 roku. Nigdy nie został ratyfikowany przez Stany Zjednoczone. Na kształt porządku wersalskiego w szerokim rozumieniu wpłynęły również pozostałe układy zawarte z państwami centralnymi, przegranymi → I wojny światowej. Niemcy uznano winnymi rozpętania wojny i zmuszono do ustępstw terytorialnych (obejmujących ogółem 13 procent ich terytorium i 10 procent ludności) oraz wypłaty reparacji. Mocą traktatu wersalskiego Polska otrzymała Pomorze Gdańskie (Prusy Zachodnie) bez Wolnego Miasta → Gdańska oraz Wielkopolskę. Ponadto traktat przewidywał plebiscyty w częściach → Prus Wschodnich i Górnego Śląska, mające zadecydować o przynależności państwowej tych terenów; odbyły się one w 1920 i 1921 roku. Dwie pierwsze z wymienionych prowincji Polska przejęła w styczniu 1920 r. a przyznaną jej ostatecznie przez aliancką Radę Ambasadorów część Górnego Śląska – w 1922 roku. Ogółem dawne tereny niemieckie stanowiły około jednej ósmej jej terytorium.

Konferencja w **Jałcie** w dniach 4–11 lutego 1945 r. była drugim – po spotkaniu w Teheranie w 1943 r. – szczytem tak zwanej wielkiej trójki, czyli prezydenta USA Franklina D. Roosevelta (1882–1945), premiera Wielkiej Brytanii Winstona S. Churchilla (1874–1965) oraz premiera czy raczej dyktatora ZSRR Józefa Stalina (1878–1953). Związek Radziecki zobowiązał się, że po zakończeniu wojny w Europie zaatakuje Japonię, a w zamian otrzymał pozwolenie na aneksję pewnych obszarów na Dalekim Wschodzie. Zatwierdzone zostały zasady postępowania z Niemcami, między innymi bezwarunkowa kapitulacja, podział na strefy i sektory (Berlin) okupacyjne oraz denazyfikacja. Uchwalono projekt Karty Narodów Zjednoczonych przewidujący prawo weta dla stałych członków Rady Bezpieczeństwa, jak również oświadczenie na temat wyzwolonej Europy. Odnośnie do Polski porozumiano się co do trzech punktów:

– ZSRR zachowa ogromną większość terenów zaanektowanych w 1939 r.;

– w zamian za utratę niemal połowy przedwojennego terytorium Polska otrzyma odszkodowanie w postaci znaczących przyrostów terytorialnych na północy i zachodzie, czyli kosztem Niemiec;
– administrowanie krajem do momentu wyborów przejmie nowy gabinet (Rząd Tymczasowy Jedności Narodowej) składający się z komunistów i demokratycznych polityków z kraju i emigracji. W ustalaniu składu nowego gabinetu uczestniczyć mieli zachodni alianci i ZSRR.

Trzeci szczyt wielkiej trójki to konferencja w **Poczdamie**, trwająca od 17 lipca do 2 sierpnia 1945 roku. Zmarłego w kwietniu Roosevelta zastąpił prezydent USA Harry S. Truman (1884–1972). Churchill przegrał wybory odbywające się w czasie konferencji. Od tego momentu Wielką Brytanię reprezentował Clement Attlee.

Po burzliwych obradach wielka trójka podjęła szereg decyzji, które dotyczyły między innymi wspólnego administrowania Niemcami, reparacji, denazyfikacji i związanych z nią działań, kwestii traktatów pokojowych zawieranych z satelitami Rzeszy, jak również przesunięcia Polski na zachód. Dopiero tutaj osiągnięto porozumienie w kwestii nowej granicy polsko-niemieckiej. Forsowana przez Stalina linia wzdłuż Odry i Nysy Łużyckiej (→ granica na Odrze i Nysie) miała charakter granicy prowizorycznej, jej ostateczny przebieg planowano wyznaczyć w przyszłym *peace settlement*. Jednocześnie konferencja podjęła decyzję o „uporządkowanym i humanitarnym transferze" ludności niemieckiej z Węgier, Czechosłowacji i Polski. Wszystkie te postanowienia – częściowo ze sobą sprzeczne, niektóre funkcjonujące aż do 1990 r., inne zapomniane już po kilku latach – otrzymały formę wspólnego komunikatu, w innej wersji – protokołu. Republika Federalna Niemiec nie uznała prawomocności tych postanowień, Polska zaakceptowała je w całej rozciągłości.

Związek łączący pałac Ludwika XIV (1638–1715) pod Paryżem, rezydencję Romanowów na Krymie i letnią siedzibę → Fryderyka II nieopodal Berlina jest oczywisty: w 1919 i 1945 r. w tych właśnie miejscach pisano historię powszechną. W 1919 r. wynik tej pracy przybrał formę umowy wielostronnej, dokumentu wiążącego w świetle prawa międzynarodowego. W 1945 r. w Jałcie strony ograniczyły się jedynie do kilku, częściowo tajnych, deklaracji, aczkolwiek były one nie mniej brzemienne w skutkach niż wcześniejszy traktat. W Poczdamie natomiast uchwalony został pakiet znany jako „protokół" lub „komunikat". Tak samo jak wcześniej w Wersalu i Jałcie, również w Poczdamie zapadły decyzje dotyczące milionów ludzi wielu narodowości, przebiegu granic i dużych pieniędzy.

Traktat z 1919 r., choć od początku lat trzydziestych XX w. coraz mocniej kwestionowany, a w 1938 r. już zniekształcony nie do poznania, teoretycznie pozostał w mocy aż do niemieckiej agresji na Polskę we wrześniu 1939 r. (→ kampania

wrześniowa). Po wybuchu wojny w zasadzie nikt już się na niego nie powoływał, nikt też tak naprawdę za nim nie tęsknił. Jałta liczyła się tylko w okresie przejściowym, do momentu kolejnego spotkania wielkiej trójki, jedynie ustalone na Krymie przystąpienie ZSRR do wojny na Dalekim Wschodzie dotyczyło okresu popoczdamskiego. Z kolei postanowienia konferencji poczdamskiej – zależnie od interpretacji, dla jednych w ogóle nie były prawomocne, a dla innych zachowały ważność aż do 1990 r.: Republika Federalna Niemiec jako państwo przejściowe, utworzone w oczekiwaniu na zjednoczenie Niemiec, opierała sens swojej egzystencji na ich odrzuceniu. Dopiero po tak zwanym traktacie dwa plus cztery z 12 września 1990 r. nowa Republika Federalna Niemiec bez zastrzeżeń uznała polską granicę zachodnią. Natomiast z punktu widzenia Polski, a także Francji i ZSRR, ustalenia poczdamskie odnośnie do granicy polsko-niemieckiej były od początku wiążące i pozostały w mocy do 1990 roku.

Wszystkie trzy konferencje miały zasięg europejski, a w niektórych punktach wykraczały również poza kontynent. Wersal i Poczdam stanowiły zarazem podstawę stosunków polsko-niemieckich, przy czym kolejne niemieckie państwa (Rzesza/Republika Weimarska po 1919 r. i RFN po 1949 r.) uważały rewizję postanowień zwycięskich mocarstw za doktrynę swojej polityki zagranicznej. Przybierała ona różne formy, natomiast jej intencje, przynajmniej teoretycznie, nie zmieniły się w pierwszym przypadku do 1933 r., a w RFN pozostały takie same do momentu zainicjowania „polityki wschodniej" około 1969 roku. Głównym celem polityki międzywojennej Polski wobec Zachodu było utrzymanie granicy wyznaczonej w Wersalu, przy czym „probierzem" stosunków z Niemcami stał się specjalny status Wolnego Miasta Gdańska; gdy jesienią 1938 r. Berlin zaczął otwarcie domagać się jego powrotu do Rzeszy, rozwiały się polskie iluzje co do zamiarów Hitlera. PRL oparła na strachu przed rewizją Poczdamu nie tylko politykę zagraniczną, ale i wewnętrzną: obraz niemieckich oddziałów, które jako awangarda wojsk NATO – tak jak niegdyś Wehrmacht – niszczą polskie szlabany na zachodniej granicy stał się nieustannie przywoływanym koszmarnym scenariuszem, co miało pomóc reżimowi w związaniu swoich poddanych z ustrojem socjalistycznym.

Wersal

„«Wersal» był czymś więcej niż tylko hasłem, był ucieleśnieniem gęstej, zatrutej atmosfery politycznej" stwierdza Hagen Schulze w ładnym eseju o wewnątrzniemieckim oddziaływaniu tego niemiecko-francuskiego miejsca pamięci[1]. Niejako równolegle do tej bilateralnej perspektywy istnieje jeszcze ogólnoeuropejski wymiar zjednoczenia Niemiec w 1871 r. oraz późniejszego traktatu pokojowego z 1919 r.: oba wydarzenia

[1] Hagen Schulze, *Versailles*, w: *Deutsche Erinnerungsorte*, t. I, red. Etienne François, Hagen Schulze, München 2001, s. 407–421, tu: s. 419.

opisywane są w szkolnych podręcznikach historii wszystkich krajów europejskich, oba powinny być przynajmniej ze słyszenia znane maturzystom zarówno z Tallina, jak i z Porto. Patrząc z perspektywy Niemiec, nietrudno dostrzec oddziaływanie, o którym mówi Hagen Schulze, wynikające nie tyle z konkretnych decyzji (chociaż da się je z nimi bezpośrednio powiązać), co z emocji i fobii, w wyniku których, jak to często bywa, za przyczynę wszelkich problemów współczesności uznano minioną katastrofę. Jak stwierdza dalej Schulze, po 1919 r. pamięć o „wstydzie", „hańbie" i „dyktacie" wersalskim uruchomiła łańcuch skojarzeń, w których traktat był akuszerem jakoby bezprawnego systemu politycznego a zarazem symbolem jego domniemanej notorycznej porażki. Słowa Wiaczesława Mołotowa o Polsce jako „pokracznym bękarcie" traktatu wersalskiego stały się obiegowym powiedzeniem jedynie w polszczyźnie, nie przyjęły się natomiast w niemieckim. Jednak równie dobrze mogłyby paść z ust Niemca pod adresem Republiki Weimarskiej. „Wersal" faktycznie był dla niej trucizną w najwyższym stężeniu, na którą „republika bez republikanów" nie zdołała znaleźć antidotum.

Inaczej, choć nie bez pewnych podobieństw, rozwijała się polska pamięć o wydarzeniach w pałacu Ludwika XIV. Ze zrozumiałych względów rok 1871 nigdy nie odgrywał w niej większej roli. W prasie polskiej pojawiły się wprawdzie dyskusje na temat powstania niemieckiego państwa narodowego, jednak najlepszą polemikę przeciwko zjednoczeniu Niemiec wygłosił już w 1867 r. Kazimierz Kantak (1824–1886), liberalny poseł do Reichstagu Związku Północnoniemieckiego[2].

Natomiast rok 1919 od początku był miejscem pamięci kontrowersyjnym politycznie, dlatego jego zapomnianą dziś historię warto tu przynajmniej pokrótce naszkicować. Tym bardziej, że z polskiego punktu widzenia pierwszoplanowe znaczenie mają nie artykuł o odpowiedzialności za wojnę czy kwestia reparacji, ale istnienie dwu dosyć różnych tradycji przekazu, przy czym druga z nich w zasadzie nie odgrywa żadnej roli w pamięci niemieckiej.

Przywództwo delegacji polskiej znajdowało się w 1919 r. w rękach prawicy. 29 stycznia przywódca narodowych demokratów Roman Dmowski (1864–1939) wygłosił *exposé*, w którym wyliczył polskie postulaty dotyczące granic. Dmowski przeżywał w Wersalu dni chwały: biegle posługujący się angielskim i francuskim, mający na podorędziu argumenty historyczne, historycznoprawne i moralne, dążył do celu, który dotychczas mało kto traktował poważnie. Chciał mianowicie nie tylko odtworzyć zachodnią i północną granicę Polski z 1772 r., ale również wykazać polskie prawa do Górnego Śląska, czyli najważniejszego w Europie Środkowo-Wschodniej okręgu przemysłowego. Już przed wojną był przeświadczony o nieuchronności polsko-niemieckiego antagonizmu i teraz zręcznie wplótł to przekonanie w powojenne plany

[2] O debacie por. Wojciech Wrzesiński: *Sąsiad. Czy wróg? Ze studiów nad kształtowaniem obrazu Niemca w Polsce w latach 1795–1939*, Wrocław 1992, rozdział 3. Fragmenty mowy Kantaka opublikowane zostały w: *„Debata polska" w kościele św. Pawła we Frankfurcie (1848)*, red. Michael G. Müller, Bernd Schönemann, Maria Wawrykowa, Warszawa 1988, s. 42–44.

i pertraktacje: każdy zwolennik strategicznego osłabienia Niemiec mógł z jego ust usłyszeć, że w sytuacji, gdy nie można liczyć na → Rosję, Polska jest jedynym spośród wschodnich sąsiadów Rzeszy, który może zahamować nieunikniony niemiecki rewizjonizm. Polska po raz pierwszy – a może i ostatni – w nowoczesnej historii odniosła korzyść z położenia między Rosją a Niemcami – jako potencjalnie dwustronny *cordon sanitaire* między dwoma przegranymi Wielkiej Wojny.

Jednakże Dmowski, będąc uosobieniem antygermańskości, zyskał uznanie jedynie części zachodnich negocjatorów, mianowicie Francuzów. Tylko → Francja potrafiła wyobrazić sobie Polskę w roli ważnego satelity i uznać ją za kluczowy element systemu sojuszy na wschód od Niemiec. Natomiast Brytyjczycy mieli, jak wiadomo, poważne wątpliwości co do tego, czy Rzeczpospolita będzie w stanie spełnić funkcję *cordon sanitaire*, i zachowali sceptycyzm wobec porządku zbyt mocno obciążającego Niemcy; pamięć o brytyjskiej nieufności miała się okazać żywotna, a w przyszłości zlać z pamięcią „Jałty".

Postawę podobną do Brytyjczyków przyjęli wobec Dmowskiego przedstawiciele międzynarodowych organizacji żydowskich. Patrzyły one na przywódcę polskiej narodowej demokracji z najwyższą nieufnością: jego status jako oficjalnego rzecznika nowej Polski był dla nich wystarczającym ostrzeżeniem przed „nową Europą", powstającą na gruzach dawnych imperiów. Taki był kontekst uchwalenia tak zwanego układu o ochronie mniejszości. Przedstawiciele organizacji żydowskich, działając w dużym stopniu niezależnie od stowarzyszeń niemieckich, które nagle stały się reprezentantami milionów rodaków pozostałych poza granicami Rzeszy i okrojonej Austrii, przeforsowali w Wersalu ideę ochrony mniejszości, niezwykle nowoczesną w swej istocie. Włączono ją w traktat wersalski – a później, w zmienionej formie, również w pozostałe układy zawierane z państwami centralnymi – co oznacza, że została ona w mniejszym lub większym stopniu narzucona krajom na wschód i południowy wschód od Niemiec.

Polska była pierwszym państwem, zmuszonym do złożenia podpisu, ponieważ wejście w życie traktatu wersalskiego zostało w jej wypadku uzależnione od przyjęcia układu o ochronie mniejszości.

Dokument ten, znany w Polsce pod nazwą „małego traktatu wersalskiego" został podpisany równocześnie z właściwym traktatem pokojowym, a rola, jaką odegrał podczas debaty ratyfikacyjnej w sejmie, była nieproporcjonalnie duża, jeśli wziąć pod uwagę, że w gruncie rzeczy gwarantował on mniejszościom jedynie równość wobec prawa, co i tak przewidywała przygotowywana wówczas konstytucja. Ponieważ jednak porozumienie zostało narzucone Polsce, nie zaś Niemcom, socjaliści – bez wątpienia najprzychylniejsza mniejszościom partia Rzeczypospolitej – uznali to nierówne traktowanie za dowód na służalczość narodowych demokratów wobec międzynarodowego kapitału oraz nieudolność prowadzącego pertraktacje Dmowskiego.

Ostatecznie burzliwy sprzeciw wobec małego traktatu wersalskiego nie znalazł odbicia w wynikach głosowania. Wprawdzie w Komisji Spraw Zagranicznych oba

układy zostały przyjęte stosunkiem tylko 28 do 18 głosów, natomiast w sejmie relacja ta wynosiła już 286 do 41. Osobliwe, że płomienne mowy sejmowe nie różniły się zasadniczo od tyrad na temat „hańbiącego pokoju", wygłaszanych równocześnie w niemieckim Reichstagu: najznamienitsi przedstawiciele PPS i PSL-Lewicy kruszyli kopie, walcząc z „pokojem narzuconym przemocą", „triumfem jednego kapitalizmu i imperializmu nad drugim", „odarciem Polski z godności" i „oszustwem". Socjalista Herman Lieberman (1870–1941) wyraził się o obu częściach składowych traktatu, iż jedna z nich jest „zdzierstwem" a druga „zniewagą". Najpierw „obdziera się naród polski a następnie go znieważa". Równie ostro skrytykował Zachód Maciej Rataj (1884–1940), polityk chłopski i przyszły marszałek sejmu: „(…) To stanowisko mocarstw wobec Państwa Polskiego, o którem wspomniałem, które nas razi, które powiedziałbym wprost, upokarza nas (…)". Argumenty prawicy za ratyfikacją wynegocjowanego przez nią traktatu były rzeczową, umiarkowaną i w gruncie rzeczy bladą odpowiedzią na te pryncypialne zarzuty[3].

W debacie ratyfikacyjnej pominięto zatem najważniejszy skutek traktatu wersalskiego, to że Dmowski zażądał granicy zachodniej, która przekraczała najśmielsze oczekiwania. Po długotrwałych pertraktacjach Polska otrzymała na zachodzie ponad połowę terenów, których pierwotnie zażądała, a o przynależności państwowej części Prus Wschodnich i Górnego Śląska zadecydować miały plebiscyty. W gruncie rzeczy Dmowski zdawał sobie sprawę z tego, że te ustalenia były jego sukcesem: w prywatnych rozmowach miał stwierdzić, że osiągnął swój cel w 90 procentach[4]. Jednakże wzbudził nadzieję na cud i ta nadzieja posłużyła teraz lewicy jako broń przeciw niemu samemu; po raz kolejny wpadł we własne sidła.

W ówczesnym stanie rzeczy Wersal musiał być dla stosunków polsko-niemieckich toksyczny. „Traktat jest nie do zniesienia i nie do wypełnienia. Jakaż ręka nie uschłaby, nałożywszy sobie i nam takie więzy" powiedział, zwracając się do swoich rodaków, premier Rzeszy Philipp Scheidemann[5]. Protestowano przeciwko ustępstwom terytorialnym na rzecz Polski, artykułowi 231 dotyczącemu odpowiedzialności Niemiec za wojnę, a także zapowiedzianemu ograniczeniu suwerenności. Relacji z Polską dotyczył jedynie pierwszy punkt, jednakże był on niebagatelny: niemiecki „*Kulturträger* na Wschodzie" został zdegradowany do statusu mniejszości i to w państwie narodu, który uznawano w najlepszym razie za nieco zacofany. Niemiec jako petent przy okienku polskiego urzędnika: to było nie do pomyślenia i Niemcy z terenów dawnego zaboru pruskiego nie pogodzili się z tym aż do 1939 r. (przy czym w → Łodzi lub na Wołyniu to, że Polak zastąpił Rosjanina w funkcji urzędnika, nie stanowiło problemu).

---

[3] *Sprawozdania stenograficzne z posiedzeń Sejmu Ustawodawczego*, 81 posiedzenie z dnia 30 lipca 1919 r.; cytaty: szpalta 86 i 60.

[4] Szerzej na ten temat w: Włodzimierz Borodziej, *„Wersal" jako polskie miejsce pamięci*, w: *Pamięć polska, pamięć niemiecka od XIX do XXI wieku*, red. Zdzisław Noga, Martin Schulze Wessel, Toruń 2009, s. 156–175.

[5] Cyt. za: Hagen Schulze, *Versailles*, s. 415.

Po stronie polskiej rzecz była bardziej skomplikowana. Z powodu zaburzonej recepcji postanowień odnoszących się do Polski, która przeobraziła sukces odniesiony w Wersalu w podejrzany kompromis, nikt tak naprawdę nie chciał poprzeć traktatu z 1919 r., mimo że bez niego nie można było wyobrazić sobie Rzeczypospolitej. Polska polityka zagraniczna zarówno w okresie demokracji (1919–1926), jak i dyktatury (1926–1939) chroniła i popierała „Wersal", jednakże niechętnie używała jego nazwy dla określenia europejskiego systemu państw. Owszem, granice były niezmienne, a specjalny status Gdańska stał się, jak już wspomniałem, papierkiem lakmusowym relacji z Niemcami. Tyle że myśl, iż Rzeczpospolita zawdzięcza swoje istnienie traktatowi z 1919 r., jakoś nie została powszechnie zaakceptowana: po raz kolejny okazało się, że nieskończenie bardziej atrakcyjny jest mit o własnym „czynie zbrojnym", który dał Polsce niepodległość oraz wpłynął na przebieg granic. Jego legitymizacją były wojny toczone przez Polskę w latach 1918–1920 na wschodzie. Gdy w 1925 r. odsłonięto w Warszawie Grób Nieznanego Żołnierza, w centrum uroczystości znalazła się urna z prochami żołnierza poległego w listopadzie 1918 r. podczas walk o Lwów, które miały miejsce już po zakończeniu pierwszej wojny światowej, trudno więc mówić o jakimkolwiek odniesieniu do traktatu pokojowego. Dopiero w 1937 r. ustanowiono 11 listopada świętem narodowym. Taki wybór przynajmniej umiejscowił powstanie Rzeczypospolitej w ramach historii pierwszej wojny światowej, łącząc mało ważną z punktu widzenia Warszawy datę z podpisaniem rozejmu na froncie zachodnim.

Wersal nie miał lekko i nigdy nie udało mu się zostać miejscem pamięci. W dziesiątą rocznicę podpisania traktatu wersalskiego *Robotnik*, główny organ PPS, nie wspomniał o nim ani jednym słowem; pierwszą stronę gazety zdominowały wewnątrzpolityczne turbulencje. Inaczej postąpił liberalny *Ilustrowany Kuryer Codzienny*. Na kilka dni przed 28 czerwca zamieścił obszerne sprawozdanie z obchodów zorganizowanych w Krakowie, podczas których były członek polskiej delegacji wersalskiej, narodowy demokrata Stanisław Grabski (1871–1949) wygłosił referat na temat układu z 1919 roku. Przemawiał podobno przez półtorej godziny. Wygłosił pochwałę traktatu (najwyraźniej nie wspominając o postanowieniach w sprawie ochrony mniejszości), a w szczególności sojuszu z Francją i uznał oba za polską rację stanu. Odnosząc się do niemieckiego rewizjonizmu, który w Polsce uważnie obserwowano nie tylko w związku z dziesiątą rocznicą traktatu, Grabski – na poły ironicznie, a na poły ostrzegawczo – powiedział, że jeśli Niemcy nie chcą uznać granic wytyczonych w traktacie wersalskim, to Polska również nie będzie się upierać przy tym, by były to granice „wieczne i niezmienne". Jak zaznaczył, na → Śląsku linia graniczna mogłaby przecież równie dobrze przebiegać na Odrze, a na północy nie trudno uznać dostęp Polski do Morza Bałtyckiego za niezadowalający. Jeśli Niemcy będą chciały „walki", to Polska ją podejmie[6].

---

[6] *W rocznicę traktatu wersalskiego*, „Ilustrowany Kuryer Codzienny" z 25 VI 1929.

W dniu rocznicy liberalne pismo wyglądało jak notatnik męża stanu. Pierwszą stronę zdominował Wersal, interpretowany jako wyraz wdzięczności Zachodu wobec polskich dążeń wolnościowych w XIX w. („Za naszą wolność i waszą"), a także jako „fundament, na którym w spokoju budować możemy gmach mocarstwowej Polski". W gazecie można było także przeczytać, że Rzeczpospolita jest „(…) tego Traktatu wierną i niezłomną obrończynią", a w akapicie poświęconym Niemcom znalazło się następujące stwierdzenie: „(…) kto wstrząsa tym traktatem, wstrząsa budową Europy". Na koniec podkreślono ścisły sojusz Polski z zachodnimi demokracjami oraz to, że „(…) cały nasz wysiłek zbiorowy dziś, jutro i zawsze, skierowany będzie ku utrwaleniu potęgi Polski i ścisłego sojuszu z narodami, które o wolność świata walczyły i wybawiły ludzkość, a w pierwszym rzędzie Polskę, od straszliwej zmory krzyżackiego zwycięstwa"[7].

Jałta

Łącznikiem między konferencją pokojową z 1919 r. a drugim i trzecim spotkaniem wielkiej trójki pod koniec II wojny światowej było między innymi to, że fundamentalne decyzje w sprawie Polski bezpośrednio dotyczyły również Niemiec. Obowiązująca od czasu rozbiorów Polski pod koniec XVIII w. prawidłowość, zgodnie z którą powiększenie terytorium państwa odbywa się zawsze kosztem jego sąsiada, została raz jeszcze potwierdzona w 1945 roku. Jałtę, podobnie jak wcześniej Wersal, kwestionowano w Polsce i w Niemczech, posługując się podobnymi argumentami, chociaż – to także analogia z 1919 r. – używano ich w odmiennych kontekstach. W odróżnieniu od Wersalu, Jałta niemal natychmiast stała się w Niemczech nieistotnym wewnątrzpolityczne hasłem. Inaczej było w Polsce, gdzie mamy do czynienia z długotrwałą, nieprzerwaną krytyką, formułowaną jednak tylko przez pewną część opinii publicznej. Podobnie rzecz się miała z Poczdamem: w Niemczech nie powtórzył kariery Wersalu, podczas gdy w Polsce – przynajmniej w oficjalnej, kształtowanej przez komunistów przestrzeni publicznej – stał się kluczowym pojęciem peerelowskiego *raison d'État* i pozostał nim aż do roku → 1989.

W wypadku Jałty owa częściowo paralelna recepcja rozpoczęła się jeszcze podczas trwania szczytu na Krymie. Jak wiadomo, począwszy od bitwy pod Stalingradem, Joseph Goebbels próbował uczynić z walk na wschodzie wojnę obronną Zachodu przeciwko bolszewizmowi (→ bolszewik). Dwa lata później koncepcja ta, mająca pierwotnie służyć mobilizacji okupowanej zagranicy – w tym również Polaków – „powróciła do Rzeszy" jako przesłanie skierowane do „wspólnoty narodowej" Niemców. Gazeta *Völkischer Beobachter* oraz posługujące się nieco subtelniejszą argumentacją pismo *Das Reich* próbowały teraz zachęcać rodaków do wytrwania w ostatecznej walce, przypisując przy tym „wrogowi" własną politykę okupacyjną na

[7] *W 10 lat po Traktacie Wersalskim*, „Ilustrowany Kuryer Codzienny" z 29 VI 1929.

Wschodzie (Jost Dülffer): oto w Jałcie miała zapaść decyzja o wysłaniu sześciu milionów niemieckich „niewolników" na Syberię. Ostrzegano – po raz kolejny – przed powtórką wydarzeń z listopada 1918 r., kiedy to „naród niemiecki" dał się jakoby nakłonić do kapitulacji przez pozornie korzystną ofertę Amerykanów („oszustwo Wilsona"):

> Prezydent Roosevelt sądzi, że ten sam chwyt, dzięki któremu w listopadzie 1918 r. osiągnięto oderwanie narodu niemieckiego od jego przywódców a tym samym wydanie go na pastwę jego wrogów, także i dzisiaj pomoże na drodze oszustwa tanio kupić zwycięstwo aliantów, którego nie są w stanie osiągnąć na drodze wyłącznie militarnej.

Widać wprawdzie, że tekst jest pisany na poczekaniu, powtórzenie „osiągnięto" i „osiągnąć" w obrębie trzech linijek świadczy o pośpiechu, ale także później narodowosocjalistycznym propagandystom nie przyszło do głowy nic lepszego na temat „konferencji rzeźników narodów". Rozwijali natomiast lejtmotyw III Rzeszy jako obrończyni Europy przed Stalinem i to właśnie oni, na rok przed Churchillem, wynaleźli „żelazną kurtynę": „Nad Dardanelami zapadła żelazna kurtyna, za którą Roosevelt i Churchill ukryli się podczas pertraktacji przed własną opinią publiczną" (stwierdziło pismo *Das Reich* tydzień po konferencji). Niemcy mieli uwierzyć, że – jeśli tylko raz jeszcze zewrą szeregi – nadal mają szansę na powstrzymanie kataklizmu, czyli bolszewizacji Zachodu. Jost Dülffer podsumował: „W końcowej fazie istnienia Rzeszy Niemieckiej Jałta stała się więc wyrazem polaryzacji świata. Po jednej stronie znaleźli się narodowi socjaliści broniący prawa i wolności, a po drugiej – ciemiężcy z antagonistycznej koalicji" [8].

Drugie zdanie może wprawić w osłupienie (porównywalne z tym sformułowaniem było bodajże jedynie powszechne wówczas traktowanie ZSRR jako „obrońcy demokracji"), natomiast pierwsze odnajdziemy w tym samym czasie i w identycznym brzmieniu w środowisku polskiej emigracji w Londynie. Rząd na uchodźstwie dostrzegł w postanowieniach jałtańskich dokładnie ten sam podział Europy, przed którym ostrzegali naziści. Tyle że wedle własnej oceny Polacy znaleźli się w lutym 1945 r. po niewłaściwej (wschodniej) stronie żelaznej kurtyny, która zapadła nie „nad Dardanelami", ale nad ich – wciąż jeszcze nieznaną – przyszłą granicą zachodnią. Rząd na emigracji miał od 1939 r. jeden cel, *restitutio ad integrum*, czyli odtworzenie Polski w granicach z 31 sierpnia 1939 r.; dążył również do uzyskania nabytków terytorialnych na zachodzie i północy, które miały zneutralizować rzekomo tysiącletni niemiecki → Drang nach Osten oraz zabezpieczyć odnowioną Polskę przed powtórką 1 września 1939 r.; podobnie ujął to przecież już w 1929 r. Grabski. Okazało się jednak, że powojenna Rzeczpospolita miała być przesunięta na zachód, to znaczy utracić mniej więcej połowę przedwojennego terytorium na rzecz ZSRR i dopiero

[8] Cytaty za: Jost Dülffer, *Jalta, 4. Februar 1945. Der Zweite Weltkrieg und die Entstehung der bipolaren Welt*, München 1998, s. 30 i 32.

w ramach odszkodowania uzyskać niemieckie tereny na północy i zachodzie. Co więcej, wielka trójka postanowiła w Jałcie o utworzeniu nowego polskiego rządu, którego ośrodkiem miała stać się komunistyczna administracja ustanowiona latem 1944 r. pod osłoną Armii Czerwonej. W odpowiedzi → emigracja ostro zaprotestowała przeciwko polaryzacji świata: decyzje wielkiej trójki „oddają Rosji niemal połowę Polski i stwarzają sytuację, w której jej pozostała część nieuchronnie stanie się wasalem Rosji"; uważano również, że nie należy sobie zbyt wiele obiecywać po „mglistych" obietnicach nabytków terytorialnych na zachodzie i północy. Premier rządu na emigracji Tomasz Arciszewski (1877–1955) nazwał Jałtę „nowym rozbiorem Polski", który przeobraził ją w radziecki protektorat. W oficjalnie wystosowanej nocie jego gabinet uznał postanowienia aliantów za bezprawne i zgłosił wobec nich „zdecydowany protest"[9].

Rząd na emigracji sam się wykluczył z polityki międzynarodowej. Efekt oficjalnego odrzucenia Jałty został osłabiony głównie przez to, że pierwotnie, czyli w 1945 r., część polskich polityków z emigracji, a przede wszystkim z podziemia, gotowa była podjąć próbę współpracy z komunistami w obrębie nowych granic. W 1947 r., kiedy stało się jasne, że ten eksperyment zakończył się całkowitą porażką, a Polska stała się przedmiotem stalinizacji, zaczęto postrzegać weto londyńskiej emigracji jako mądrą, dalekowzroczną decyzję. W nadchodzącej dekadzie na umocnienie tego stanowiska wpłynęły burzliwe wewnątrzamerykańskie spory o „zdradę" jałtańską: dla USA obrady na Krymie stały się na jakiś czas traumą, a wyjaśnieniem: „How we won the war and lost the peace" (sformułowanie wpływowego amerykańskiego dyplomaty z 1948 r.) mieli być faktyczni czy też domniemani szpiedzy w Departamencie Stanu[10]. Dla emigracji londyńskiej oznaczało to potwierdzenie czarno na białym tego, co sama powtarzała od lutego 1945 r.: Zachód zdradził Polskę, cała impreza na Krymie był jednym wielkim oszustwem. Jan Lencznarowicz wykazał, że w wyniku tego Jałta (wraz z Katyniem) zyskała rangę dogmatu jako mit założycielski „nieprzejednanych", odrzucających jakąkolwiek współpracę z komunistyczną Polską[11].

Jednakże od połowy lat pięćdziesiątych XX w. sytuacja międzynarodowa rozwijała się w innym kierunku: Zachód dogadywał się z ZSRR. O faktycznym, czynnym kwestionowaniu Jałty, Wielka Brytania i USA nawet nie myślały. Londyńska emigracja i jej *non possumus*, jej wiara w powrót do Wilna i Lwowa nie odgrywały już żadnej roli w kryzysach i przełomach, w które tak bogata była historia Polski Ludowej – właśnie dlatego, że Jałta pozostała aktualna.

Nie odnosi się to jednak do całej emigracji. W latach pięćdziesiątych w środowisku związanym z wydawanym w Paryżu miesięcznikiem *Kultura* pojawiła się alternatywa. Podczas gdy w Londynie odrzucano rzeczywistość, paryscy intelektualiści próbowali

[9] Krystyna Kersten, *Jałta w polskiej perspektywie*, Londyn – Warszawa 1989, s. 103 i następne.

[10] William C. Bullit, *How we won the war and lost the peace*, „Life" z 30 VIII 1948.

[11] Jan Lencznarowicz, *Jałta. W kręgu mitów założycielskich polskiej emigracji politycznej 1944–1956*, Kraków 2009.

myśleć w oparciu o nową mapę Europy. Wymagało to uczynienia dwu decydujących kroków: po pierwsze uznania Jałty, czyli nowej polskiej granicy wschodniej, po drugie rozważenia kwestii, jak można osłabić i zmodyfikować panujący w kraju system, tak by z czasem pojawiła się możliwość rozwoju ukierunkowanego na Zachód, „powrotu do Europy". Spodziewano się, że federacyjna Europa, której wizja zaczęła pod koniec lat pięćdziesiątych formować się na oczach *Kultury*, umożliwi nowe ułożenie relacji zarówno z sąsiadami na wschodzie, jak i z Niemcami – w obu wypadkach w oparciu o granice z 1945 roku[12]. Zatem również i w tym przypadku Jałta była miejscem pamięci – a jej złego ducha należało przezwyciężyć, aby przyszłe pokolenia miały szansę na wcielenie w życie litery postanowień konferencji, która przewidywała przecież powstanie nad Wisłą demokracji parlamentarnej z wolnymi wyborami.

W kraju pamięć o konferencji na Krymie oficjalnie nie odgrywała żadnej roli, ponieważ już w 1945 r. została – tak jak w Niemczech – niejako przyćmiona przez „Poczdam". Nieoficjalnie zaś, w sferze prywatnej, nadal istniała jako symbol zdrady ze strony Zachodu oraz beznadziejności położenia geopolitycznego Polski między ZSRR, ČSSR i NRD.

Timothy Garton Ash rozpoczyna napisaną na początku 1983 r. książkę *Polska rewolucja: Solidarność 1980–1982* takim wspomnieniem:

> Kiedy byłem w Polsce po raz pierwszy, słyszałem często magiczne słowo „Yowta". „Yowta" – wzdychali moi nowi znajomi. „Yowta" – padało i rozmowa roztapiała się w melancholijnej ciszy. Czy „ Yowta" znaczy los? Albo „taki już los"? – zastanawiałem się wówczas.
>
> „Yowta" czyli „Jałta" to najważniejszy fakt współczesnej Polski. To od „Jałty" zaczyna się historia „Solidarności". „Jałta" oznacza dla Polaków, że po oporze, jaki ich armia jako pierwsza stawiła Hitlerowi, po wypowiedzeniu wojny Niemcom przez Wielką Brytanię w obronie niepodległości Polski i po walkach o Anglię, w których z kolei uczestniczyło i zasłynęło z odwagi i poświęcenia wielu polskich żołnierzy, wreszcie po stratach ludzkich oszacowanych na około sześć milionów obywateli (jedna piąta stanu liczbowego przedwojennej Polski) – że po tym wszystkim kraj ich oddany został przez zachodnich aliantów, Wielką Brytanię i Amerykę, pod czułą opiekę „wujaszka Soso" – Stalina.
>
> Choć można dowodzić, że Churchill i Roosevelt nie mieli innego wyjścia, bo gdy odbywało się spotkanie Wielkiej Trójki w Jałcie na Krymie w lutym 1945, Armia Czerwona zajęła już prawie całe terytorium dawnej Rzeczypospolitej Polskiej, i chociaż w komunikacie końcowym z tego spotkania Stalin uroczyście przyrzekał, że w Polsce „odbędą się wolne i nieskrępowane wybory tak szybko jak będzie to możliwe, wybory powszechne oraz tajne", to takie oddanie pod kuratelę pozostawało dla wszystkich wątpliwym błogosławieństwem. Aby jednak pojąć, dlaczego właśnie w Polsce wybuchła pierwsza robotnicza rewolucja przeciwko „robotniczemu państwu", trzeba wiedzieć, dlaczego perspektywa „wyzwolenia" przez Związek Radziecki była w roku 1945 dla większości Polaków tak niemiła[13].

---

[12] Intensywne badania nad *Kulturą* zostały znakomicie wykorzystane w: Magdalena Grochowska, *Jerzy Giedroyc*, Warszawa 2009.

[13] Timothy Garton Ash, *Polska rewolucja: Solidarność*, tłum. M. K., Londyn 1987 s. 3. Cytując z wydania polskiego zmieniono w kilku miejscach zapis słowa „Jałta" na fonetyczny zapis „Yowta", który pojawia się w oryginale – przyp. tłum.

Dzisiaj nie da się już zweryfikować wrażenia młodego Anglika: stwierdzić, czy zachowanie jego polskich rozmówców było reprezentatywne dla kogoś poza grupką starszych intelektualistów. Nie może to być jednak całkowicie wyssane z palca, po jaki bowiem symbol mieli sięgnąć politycznie myślący Polacy, kiedy w 1980–1981 r. zastanawiali się nad szansami Solidarności?

To zarazem tylko jedna strona medalu. Dopóki opozycjoniści, wspominając „Yowtę", popadali w melancholijne milczenie, partia mogła spać spokojnie. Wprawdzie na co dzień PZPR nie powoływała się na zrządzenie losu – oficjalnie budowę socjalizmu uważano za przywilej, a nie obowiązek – niemniej „Jałta" była poręczną groźbą, przydatną w tłumieniu wszelkich społecznych dążeń emancypacyjnych, które nie podobały się ZSRR. Zdrada Zachodu, na którym jakoby nie można było polegać ani w prawdziwej, ani w zimnej wojnie, świetnie wpisywała się w ten obraz.

W 1984 r. legendarny, żyjący wówczas na emigracji, bard pokolenia Solidarności Jacek Kaczmarski (1957–2004) użył w piosence pod tytułem *Jałta* motywu zdrady, a raczej nie tyle zdrady, co zwykłej obojętności Zachodu, którą przeciwstawił konsekwentnej radzieckiej polityce ekspansji i ucisku. Jego równie sarkastyczna co plastyczna adaptacja konferencji na Krymie stała się przebojem. Zarówno wówczas, jak i obecnie młodzi Polacy kojarzą Jałtę raczej z Kaczmarskim niż ze swoimi podręcznikami szkolnymi.

Poczdam

Na temat pałacu Fryderyka II nikt nie napisał pieśni, w każdym razie nie w Polsce. Niemniej Poczdam miał zarówno dla Niemców – i to nie tylko Niemców na Zachodzie – jak i dla Polaków znaczenie fundamentalne. Recepcja Poczdamu nie dzieli się na polską i niemiecką, lecz składa się z trzech części, z których pierwsza jest obecnie już w dużym stopniu zapomniana.

Utworzenia NRD nie planowano ani w Jałcie, ani w Poczdamie. Z perspektywy enerdowskiej Jałta była niezbyt istotna, natomiast Poczdam miał stosunkowo duże znaczenie, ponieważ – jak głosiła oficjalna wersja – to domniemane niewypełnienie postanowień konferencji z lata 1945 r. przez Zachód pociągnęło za sobą konieczność utworzenia NRD cztery lata później. Gdy w 1979 r. w wydawnictwie Staatsverlag der DDR ukazało się drugie wydanie zbioru dokumentów *Das Potsdamer Abkommen* (Układ Poczdamski – edycje tekstów źródłowych wydawane w RFN, NRD i PRL różniły się nie tylko komentarzami, ale przede wszystkim tytułami), prof. dr Stefan Doernberg, dyrektor Instytutu Stosunków Międzynarodowych enerdowskiej Akademii Administracji i Prawa (Akademie der Staats- und Rechtswissenschaft der DDR) w dłuższej przedmowie zestawił narodziny NRD z konferencją w Poczdamie, posługując się przy tym następującymi argumentami: „Konsekwentna realizacja uchwał konferencji poczdamskiej przez Radziecką Administrację Wojskową w Niemczech dała siłom demokratycznym możliwość przeforsowania żywotnych interesów ludu

niemieckiego, jego demokratycznego prawa do samostanowienia". W 1949 r. „lud" czyli „Twórca porządku antyfaszystowsko-demokratycznego" utworzył NRD „jako państwo pokoju, demokracji i socjalizmu".

> Wilhelm Pieck i Otto Grotewohl objąwszy funkcję prezydenta i premiera Niemieckiej Republiki Demokratycznej w swoich pierwszych oświadczeniach bez zastrzeżeń przyjęli Układ Poczdamski. Mogli to uczynić z czystym sumieniem, ponieważ tutaj spełniane były jego postulaty a polityka pierwszego pokojowego państwa niemieckiego była zgodna z Poczdamem[14].

W ten sposób przynajmniej Poczdam stał się – nazwijmy to – połowicznym miejscem pamięci NRD. Nie podważano ani tym bardziej nie krytykowano jego postanowień, jednak z powodu domniemanego sabotażu Zachodu pełnił on w państwowej polityce historycznej funkcję swoistego katalizatora, pozwalającego również na ziemiach niemieckich urzeczywistnić zgodne z historyczną koniecznością, ogólnoświatowe przejście od kapitalizmu do socjalizmu. Zagranica niewiele potrafiła począć z tym karkołomnym rozumowaniem. Podobny los przypadł w udziale również dwu innym, całkowicie odmiennym interpretacjom Poczdamu: polskiej i zachodnioniemieckiej.

W obu krajach[15] Poczdam odegrał pewną rolę, jednakże pamięć o nim nie miała pierwszoplanowego znaczenia. Wynikało to między innymi z daty, a w przypadku niemieckim również i miejsca konferencji: przecież dwanaście lat wcześniej niedaleko pałacu Cecilienhof odbył się „Dzień Poczdamu", „symboliczny dzień utworzenia III Rzeszy". Przyniósł on miastu rezydencjalnemu Hohenzollernów wątpliwy zaszczyt awansu do rangi miejsca założenia państwa nazistowskiego; właśnie tutaj ukazało się ono swoim równie zadziwionym co zachwyconym obywatelom jako „historyczne odrodzenie Drugiego Cesarstwa"[16]. Zachodnioniemiecka demokracja musiała więc bardzo ostrożnie obchodzić się z Poczdamem jako symbolem jakiejkolwiek polityki zagranicznej czy choćby historycznej.

Do tego jeszcze data, tak niefortunna w kontekście nowoczesnego społeczeństwa przemysłowego! 2 sierpnia to jak wiadomo sam środek sezonu ogórkowego, okres wakacji i urlopów. Inscenizowanie wielkiego wydarzenia medialnego w tej części roku jest sprawą niemalże beznadziejną, o czym mieli się już wkrótce przekonać działacze niemieckich związków wypędzonych. Ogłosili Kartę Wypędzonych przed pałacem w Stuttgarcie 6 sierpnia 1950 r., a więc świadomie na upublicznienie swej proklamacji wybrali dzień bliski piątej rocznicy konferencji w Poczdamie. Nie przyjęło się. Dlatego „Dzień Małej Ojczyzny" wyznacza się z reguły na pierwszą niedzielę września, kiedy większość ludzi wróci już z urlopu.

---

[14] *Das Potsdamer Abkommen. Dokumentensammlung*, Berlin (Ost) 1979, s. 16.

[15] Jeśli poniżej jest mowa o „Niemczech", chodzi zawsze o RFN.

[16] Martin Sabrow, *Der „Tag von Potsdam". Zur Karriere eines politischen Symbols*, wykład w Altes Rathaus w Poczdamie z 21 III 2003, http://www.politische-bildung-brandenburg.de/programm/veranstaltungen/2003/vortragmythospotsdam.pdf (7 XII 2010).

Obchodzenie przypadającej na 2 sierpnia rocznicy „Poczdamu" jest trudne z jeszcze innego powodu. W Niemczech co roku na początku tego miesiąca odbywają się uroczystości upamiętniające wybuch I wojny światowej; konferencja wielkiej trójki nigdy nie stanowiła dla nich realnej konkurencji. W Polsce data ta znalazła się pod jeszcze większą presją kalendarza polityczno-historycznego. Już w 1945 r. obchodzono latem rocznicę bitwy pod → Grunwaldem a nie konferencję w Poczdamie; ostatecznie wielka średniowieczna bitwa lepiej nadawała się na mit założycielski nowej Polski – dlatego, że była bitwą, a także dlatego, że umieszczała nowe państwo w ogólnie akceptowanym ciągu historycznym – dobitniej niż mało przejrzysty „komunikat" na temat uchwał konferencji, która z tego punktu widzenia jawiła się jedynie jako wykonawczyni wyroków historii. Dodatkowo Poczdam miał to nieszczęście, że już w 1945 r. obok rocznicy bitwy pod Grunwaldem (15 lipca) w kalendarzu historycznym pojawiło się kolejne letnie święto, symbolicznie upamiętniające założenia nowego państwa (22 lipca). Nie była to bynajmniej ostatnia ważna data w tej części roku: 1 sierpnia to dzień wybuchu → powstania warszawskiego, jego rocznicę obchodzono już w 1945 roku. Była to zresztą kwestia z punktu widzenia komunistów nadzwyczaj problematyczna, z którą mieli się zmagać także w nadchodzących dziesięcioleciach.

Z okazji dwudziestej rocznicy konferencji w Poczdamie 2 sierpnia 1965 r. organ partyjny *Trybuna Ludu* ograniczył się do skromnej notki na temat odnośnych obchodów w NRD, rezygnując z wyrażenia własnej opinii. Kolejne dwadzieścia lat później, kiedy reputacja PRL była już nieodwracalnie zrujnowana, poświęcono Poczdamowi jedynie komentarz na stronie 6, podkreślający znaczenie „terytorialno-politycznego ładu jałtańsko-poczdamskiego" jako filaru stabilności. Jak stwierdziła gazeta, w perspektywie historii najnowszej jest to najdłuższy okres pokoju na kontynencie, a każda próba kwestionowania Poczdamu („przez agresywne, rewanżystowskie i rewizjonistyczne siły, np. w RFN") to „atak na pokój w Europie"[17]. W obu wypadkach o wiele więcej uwagi, i to na pierwszej stronie, *Trybuna Ludu* poświęciła informacjom na temat rocznicy powstania warszawskiego; jednak razem wzięte i tak zajmowały jedynie drobną część miejsca, które tydzień wcześniej (22 lipca) oddano na stronie tytułowej „świętu odrodzenia" Polski. Poczdam naprawdę nie miał łatwo.

W Niemczech przeciwko eksponowaniu przez państwo poczdamskiego „bezprawia" przemawiała także pamięć o dziejach recepcji Wersalu. Po pierwsze jak najbardziej dostrzegano zgubny związek między stwierdzaniem winy Zachodu bądź też własnej niewinności a upadkiem Republiki Weimarskiej. Po drugie RFN nie chciała i nie mogła pozwolić sobie na powtórkę, ponieważ byłoby to nie do pogodzenia z jej prozachodnią orientacją. Nawet Gustav Stresemann (1878–1929), którego nazwisko symbolizowało przecież w Republice Weimarskiej porozumienie z Zachodem, przy bliższym zbadaniu okazał się dla Bonn wzorcem problematycznym – poza traktatem w Locarno z 1925 r. był przecież jeszcze traktat z ZSRR zawarty rok później w Berlinie.

---

[17] *40 lat pokoju w Europie. Nienaruszalność decyzji Poczdamu*, „Trybuna Ludu" z 2 VIII 1985.

To polityczne lawirowanie między Wschodem a Zachodem przeciwnicy trwałego zakotwiczenia na zachodzie nieustannie stawiali za wzór jakoby nieelastycznej polityce zagranicznej Konrada Adenauera (1876–1967)[18]. Na jakie manowce mogła trafić młoda zachodnioniemiecka demokracja, sięgając po zinstrumentalizowaną na potrzeby polityki wewnętrznej i chwytliwą medialnie krytykę aliantów, zademonstrował Kurt Schumacher (1895–1952) podczas posiedzenia Bundestagu pierwszej kadencji w nocy z 24 na 25 listopada 1949 roku. Zaatakował wówczas Konrada Adenauera jako „kanclerza aliantów" i poniósł porażkę równie dotkliwą jak podczas niedawnych wyborów. Sformułowanie „kanclerz aliantów" sugerowało, że Adenauer jest lokajem zwycięskich mocarstw; sytuacja podejrzanie przypominała atmosferę Weimaru, którego klęskę założyciele Republiki Bońskiej stale mieli przed oczyma.

Schumacher skompromitował się, sięgając po tę obelgę także dlatego, że już trzy lata wcześniej alianci zaoferowali Niemcom – którzy również kojarzyli przyszłość kraju po upadku III Rzeszy z Weimarem – możliwość honorowego odwrotu. W przemówieniu wygłoszonym w Stuttgarcie 6 września 1946 r. amerykański minister spraw zagranicznych James F. Byrnes (1882–1972) zapowiedział słuchaczom zwrot w polityce USA wobec Niemiec oraz uznał „pokojowe i demokratyczne Niemcy" za cel możliwy do osiągnięcia w niedługim czasie. Przy tej okazji przypomniał postanowienia konferencji poczdamskiej odnoszące się do granicy polsko-niemieckiej. Z pozoru jego wywody były powtórzeniem spraw dawno już postanowionych:

> Na mocy układu jałtańskiego Polska oddała Rosji tereny na wschód on linii Curzona. W zamian za to Polska domagała się rewizji swej granicy północnej i zachodniej. Stany Zjednoczone opowiadają się za korzystną dla Polski rewizją tych granic. Jednakże decyzję na temat powierzchni terenów, które przypadną Polsce, podjąć można dopiero wówczas, gdy dojdzie do uchwalenia definitywnego układu w tej sprawie[19].

Ta na pierwszy rzut oka niewinna i przy tym jak najbardziej poprawna wypowiedź miała przełomowe znaczenie. Paradoksalnie zarówno z niemieckiego, jak i polskiego punktu widzenia odczytano je tak samo: dzisiejsza granica nie jest ostateczna. Dla Niemców brzmiało to obiecująco, dla Polaków było sygnałem alarmowym. Wywody Byrnesa mogły z pewnego punktu widzenia – zwłaszcza w kontekście innych obietnic poczynionych w tym samym przemówieniu – wskazywać na amerykański zamiar, by jednak nie wszystkie tereny na wschód od Odry i Nysy pozostawić Polsce. Historia Poczdamu jako miejsca pamięci to właściwie historia konsekwencji przemówienia wygłoszonego przez amerykańskiego ministra spraw zagranicznych w Stuttgarcie.

Zacznijmy jednak od motywów, które nie były ani polskie, ani niemieckie, a jednak wywarły znaczący wpływ na dzieje recepcji Poczdamu w obu krajach. Zarówno

---

[18] Sebastian Ullrich, *Der Weimar-Komplex. Das Scheitern der ersten deutschen Demokratie und die politische Kultur der frühen Bundesrepublik*, Göttingen 2009, tu: zwł. s. 521–528, 533.

[19] Cyt. za: Rolf Steininger, *Deutsche Geschichte 1945–1961. Darstellung und Dokumente*, Frankfurt am Main 1983, t. 1, s. 215.

Amerykanie, jak i Brytyjczycy (Francja miała od lata 1945 r. własną, z polskiego punktu widzenia korzystniejszą, interpretację Poczdamu) aż do 1989 r. trwali przy dokonanej przez Byrnesa wykładni uchwał poczdamskich, wraz z komentarzem. Nieważne jak bardzo Polska się starała: Waszyngton i Londyn stale dawały do zrozumienia, że wprawdzie nie chcą zmieniać przebiegu granicy, ale zatwierdzą ją dopiero w ramach zapowiedzianego w Poczdamie *peace settlement*. Tym samym z punktu widzenia Warszawy jedynym gwarantem granicy na Odrze i Nysie pozostawał ZSRR. Za przyczyną „Poczdamu" stał się on nie tylko suwerenem Polski – którym był, począwszy od Jałty – lecz również jej protektorem, obrońcą przed domniemanym zagrożeniem ze strony Niemieckiej Republiki Federalnej. W ten sposób obie konferencje zlewały się w jeden porządek jałtańsko-poczdamski, traktowany przez polskich komunistów jako wkład własny we współczesną Polskę: w ich interpretacji nowe granice były bezpieczne tylko wówczas, gdy krajem rządziła Polska Zjednoczona Partia Robotnicza. Jeśliby zaś Polacy spróbowali obalić PZPR (Jałtę), wówczas straciliby Szczecin, a być może również Wrocław czy zgoła wszystkie uzyskane w 1945 r. tereny (Poczdam). Oficjalnie nie wolno było o tym mówić nawet wysoko postawionym komunistom, prywatnie jednak przedstawiali tę zależność jako rację bytu systemu. Jakub Berman (1901–1984), w okresie stalinizmu drugi człowiek w państwie, wyjaśnił Teresie Torańskiej ten uwewnętrzniony *raison d'Etat*, nie wymieniając wprawdzie Jałty i Poczdamu, ale zupełnie w tym duchu: gdyby Polska zechciała opuścić moskiewskie *Outer Empire*, oznaczałoby to jej degradację do obszaru Księstwa Warszawskiego:

> Oderwanie od Związku Radzieckiego oznaczałoby przecież utratę Ziem Odzyskanych i Polska stałaby się Księstwem Warszawskim. (…) Można, naturalnie pogodzić się i z Księstwem Warszawskim, ale czy ono jest spełnieniem tych mocarstwowych ambicji, które tak głęboko tkwią w mentalności narodu polskiego? (…) My komuniści pochwyciliśmy ją [szansę historyczną] w swoje ręce i ją zrealizowaliśmy. (…) My komuniści uratowaliśmy Polskę, gdyby nie my byłaby Księstwem Warszawskim, kadłubkiem, skrawkiem, nędznym państewkiem środkowoeuropejskim o bardzo ograniczonych możliwościach rozwojowych albo nie byłoby jej wcale. (…) My komuniści mieliśmy gwarancje Związku Radzieckiego dla naszej zachodniej granicy (…)[20].

Berman nie powiedział natomiast swej rozmówczyni, że granice Polski w jeszcze innym sensie były zależne od komunistycznego monopolu na władzę. Za zamkniętymi drzwiami radzieccy towarzysze mimochodem przypominali polskim komunistom, że układ poczdamski, jak oficjalnie nazywano go w obozie, nie jest prawdziwym traktatem i że w związku z tym jego postanowienia są odwracalne. W maju 1957 r., gdy kierownictwo polskiej partii zażądało od ZSRR rozliczenia wszystkich wynegocjowanych w Poczdamie niemieckich reparacji, rozpoczęła się gorąca debata między polskimi a radzieckimi komunistami. W pewnym momencie Nikita Chruszczow (1894–1971) wybuchnął. Przypomniał, że „niewdzięczni" Polacy otrzymali Szczecin wyłącznie dzięki Moskwie:

[20] Teresa Torańska, *Oni*, Warszawa 1990, s. 119 i 120.

> Nie było innych argumentów, jak tylko to, że Armia Czerwona go zdobyła. Powiedziano wtedy, że lepiej dać Szczecin Polsce. (…) Jeśli już powołujemy się na postanowienia Poczdamu i uważamy, że to są prawne podstawy, to przecież gdybyśmy chcieli, to moglibyśmy powiedzieć, że traktatu pokojowego z Niemcami jeszcze nie ma i granice jeszcze nie są ustalone, bo przecież w Poczdamie tak zapisane[21].

Radziecka interpretacja porządku jałtańsko-poczdamskiego była jedną wielką groźbą. W Jałcie podporządkowano ZSRR nie tylko Polskę jako państwo, ale również polską partię komunistyczną. Gdyby polscy towarzysze pozwolili sobie na zbyt wiele, istniała możliwość dotkliwego ukarania ich rewizją postanowień poczdamskich. Z jednej strony należało uznać to za *coniunctivus irrealis* – w wypadku spełnienia pogróżek Szczecin musiałby przypaść NRD, co było raczej abstrakcyjną wizją. Z drugiej jednak, aż do końca istnienia PRL groźba rewizji Poczdamu pozostawała nieustannie obecna w pamięci komunikacyjnej polskich towarzyszy a spór między PRL i NRD o Zalew Szczeciński w latach osiemdziesiątych XX w. po raz kolejny uaktywnił tego upiora i zademonstrował jego siłę.

Niemniej to nie ZSRR (który przecież oficjalnie uznawał układ poczdamski), ale Amerykanie i RFN uczynili z Poczdamu żywe miejsce pamięci Polaków. Bez przemówienia amerykańskiego ministra spraw zagranicznych z 1946 r. groźba utworzenia zachodnioniemiecko-amerykańskiego aliansu zmierzającego do rewizji Poczdamu byłaby znacznie mniej prawdopodobna. Niemniej, jak to się często – a właściwie prawie zawsze – zdarzało, polscy komuniści przesadzali również i w tym punkcie. W PRL w zasadzie nigdy nie cytowano przemówienia Byrnesa w oryginale. Streszczenia i parafrazy sugerowały – lub twierdziły wprost, wprowadzając tym samym w błąd – że w Stuttgarcie USA opowiedziały się za rewizją granicy polsko-niemieckiej.

Bonn robiło wszystko, by podtrzymać w Polakach strach przed Zachodnimi Niemcami, i tak już podsycany przez propagandę Warszawy. Dla RFN możliwość honorowego odwrotu zaproponowana przez Byrnesa była żywotnie ważna: z jednej strony Bonn nie uznawało postanowień konferencji poczdamskiej w całej rozciągłości, z drugiej – poruszanie w relacjach z aliantami całej masy zapomnianych już uchwał konferencyjnych również nie leżało w jego interesie. Główny problem zachodnioniemieckiej polityki, czyli podział kraju, nie był bezpośrednim skutkiem Poczdamu. Inaczej rzecz się miała z granicami. Problem Saary wkrótce udało się polubownie rozwiązać, pozostały więc Odra i Nysa. Prawnicy opracowali zatem doktrynę, która – podążając za wzorem Byrnesa – opierała się na literze postanowień poczdamskich: uznano, że „tereny nad Odrą i Nysą" znajdują się jedynie „pod polską administracją", a ich przyszłość jest niewiadoma. Podobnie jak Byrnes, Bonn ignorowało więc skutki przymusowego wysiedlenia Niemców z „terenów za Odrą i Nysą", legitymizowanego

[21] *Polskie Dokumenty Dyplomatyczne 1957*, red. Krzysztof Ruchniewicz, Tadeusz Szumowski, Warszawa 2006, s. 124.

w Poczdamie przez aliantów, równie mało uwagi poświęcając prawu Polaków mieszkających na tych terenach do małej ojczyzny.

Być może dla wtajemniczonych wszystko to nie było ani szczególnie ważne, ani alarmujące, ponieważ za zamkniętymi drzwiami alianci nie pozostawiali miejsca na zachodnioniemieckie iluzje. Już w listopadzie 1950 r. w rozmowie na temat Poczdamu prosto w oczy powiedzieli pierwszemu kanclerzowi Niemiec to, czego opinii publicznej nie chcieli zakomunikować jeszcze przez ponad czterdzieści lat:

> Wszyscy jasno powiedzieliśmy kanclerzowi – relacjonował nowy brytyjski wysoki komisarz sir Ivone Kirckpatrick władzom w Londynie – że mówiąc o zjednoczeniu Niemiec nigdy nie mieliśmy zamiaru, by rozumieć przez to coś więcej niż przyłączenie radzieckiej strefy okupacyjnej i Berlina: wszystkie rozmowy, które kiedykolwiek odbyły się z Niemcami na ten temat, nieważne na jakim poziomie, po prostu nie pozwalają na inną interpretację[22].

Elity RFN wiedziały, że nawet w wypadku zjednoczenia Niemiec, „Poczdam", jako ostateczna decyzja w sprawie ich granicy wschodniej nie podlega rewizji. Żaden z wielkich kanclerzy – Adenauer, Willy Brandt (→ Willy Brandt w Warszawie), Helmut Schmidt (ur. 1918) i Helmut Kohl (ur. 1930) – nigdy, jak się zdaje, nie zastanawiał się poważnie nad możliwością zmiany przebiegu zachodniej granicy Polski.

Niemniej w publicznych wystąpieniach w okresie pierwszych piętnastu lat istnienia RFN zarówno Adenauer, jak i Brandt sprawiali wrażenie wręcz przeciwne. Do połowy lat sześćdziesiątych XX w. bynajmniej nie tylko chrześcijańska demokracja obiecywała swoim zwolennikom nową, sprawiedliwą granicę na wschodzie. Republika Bońska włożyła wiele wysiłku w podtrzymanie tego przeświadczenia. Sekretarze stanu i sędziowie sądu konstytucyjnego, ministrowie kultury i autorzy podręczników szkolnych (nie mówiąc o politykach, publicystach czy działaczach związków wypędzonych) – wielu inteligentnych ludzi przez całe dziesięciolecia pracowało nad tym, by w formie jakkolwiek przydatnej dla polityki wewnętrznej lub zagranicznej utrzymać fikcję Niemiec w „granicach z 1937 r.", to znaczy wizję kształtu państwa stojącą w jaskrawej sprzeczności z uchwałami poczdamskimi. Pomijamy tu tysiące artykułów prasowych, długoletnie zmagania dyplomatyczne, ekscytujące *highlights*, jak debata ratyfikacyjna z 1972 r. czy wyroki Federalnego Trybunału Konstytucyjnego z 1973 i 1975 roku. Na wszystkim najbardziej skorzystali profesorowie prawa międzynarodowego na wschód od Odry i na zachód od Łaby. To oni sporządzali dla swych rządów ekspertyzy, finansując w ten sposób budowę własnych domków jednorodzinnych. Zawodowi harcownicy, walczący przeciwko „Polakom" albo „Niemcom" – pierwsi jako działacze związków wypędzonych, drudzy jako funkcjonariusze partyjni – także i bez Poczdamu znaleźliby sposób na przetrwanie w świecie zimnej wojny, która tak skutecznie podtrzymywała przy życiu antagonizm polsko-niemiecki. „Poczdam" trwał na Odrze i Nysie pod postacią granicy. Jeszcze w latach dziewięćdziesiątych XX w.,

[22] Cyt. za: Josef Foschepoth, *Potsdam und danach: Die Westmächte, Adenauer und die Vertriebenen*, w: *Die Vertreibung der Deutschen aus dem Osten*, red. Wolfang Benz, s. 86–113, tu: s. 107.

przejeżdżając pociągiem przez Odrę koło Frankfurtu, można było zobaczyć pozostawione – zapewne najzupełniej świadomie – szczątki radzieckich czołgów. Miały wszystkim przypominać, jak granica ta doszła do skutku.

Często osąd historyków był trafniejszy niż opinia prawników:

> Spór o ważność „Układu Poczdamskiego" jest (…) w obliczu rzeczywistości historycznej raczej zbędny – stwierdził w 1986 r. Wolfgang Benz – Niezależnie od tego, czy dokument ów będzie (jak w rozumieniu ZSRR) interpretowany jako „umowa międzynarodowa", czy, tak jak na Zachodzie, będzie się obstawać przy twierdzeniu, że jest to jedynie komunikat pokonferencyjny, co jest formalnie słuszne, nie ma to znaczenia dla faktów: Protokół Poczdamski był Magna Charta powojennej polityki wobec Niemiec[23].

Podobne stanowisko reprezentowali w tym samym czasie polscy historycy, którzy nie znali wprawdzie artykułu Benza, mieli jednak tyle samo zdrowego rozsądku. Kierowali się również opinią sformułowaną przez *grande dame* polskiej historiografii najnowszej, Krystynę Kersten, która postanowienia konferencji poczdamskiej, odnoszące się do przymusowych wysiedleń Niemców między innymi z Polski, odczytała jako ostateczną opinię na temat przyszłej granicy polsko-niemieckiej:

> Przyszłość miała pokazać, że tu właśnie – w sferze ludnościowej, nie zaś w ustaleniach formalno-prawnych leżał punkt ciężkości, że to od akceptacji bądź odrzucenia procederu wielomilionowych przesiedleń ludności zależała trwałość nowego porządku europejskiego kształtowanego w Jałcie i Poczdamie[24].

W momencie, gdy słowa te ukazały się drukiem, porządek jałtańsko-poczdamski rozpadał się. Pełnomocnicy oddelegowani przez nowego polskiego premiera Tadeusza Mazowieckiego (ur. 1927) i kanclerza Helmuta Kohla w ciągu kilku tygodni września i października 1989 r. opracowali pakiet, który pozwolił odłożyć *ad acta* tradycyjne polsko-zachodnioniemieckie kontrowersje. Nie było oczywiście dziełem przypadku, że *Trybuna Ludu* skomentowała gwałtowną zmianę w stosunkach bilateralnych, zamieszczając artykuł byłego ambasadora PRL w Bonn, mocno zaniepokojonego ewidentną rzutkością nowego rządu w kwestii niemieckiej. Tekst nosił tytuł *Jałta obowiązuje*. Dyplomata z wieloletnim stażem tak wyjaśniał kwintesencję polityki zagranicznej PRL:

> Chcemy czy też nie, wbrew pozorom w polityce międzynarodowej nadal jednak obowiązuje argument siły a nie siła argumentu (…). Poddawanie w wątpliwość aktualności i kwestionowanie decyzji jałtańskich jest więc równoznaczne z rozsadzaniem fundamentów integralności terytorialnej naszego państwa[25].

---

[23] Wolfgang Benz, *Potsdam 1945. Besatzungsherrschaft und Neuaufbau im Vier-Zonen-Deutschland*, München 1994, s. 118.

[24] Krystyna Kersten, *Jałta w polskiej perspektywie*, Londyn – Warszawa 1989, s. 205.

[25] Cyt. za: Olaf Osica, *„Widmo wielkich Niemiec". Proces jednoczenia państw niemieckich w polskiej literaturze naukowej i publicystyce*, w: *Niemcy w polskiej literaturze naukowej i publicystyce 1989–1996. Bibliografia*, red. Witold M. Góralski, Warszawa 1997, s. 31–60, tu: s. 44, przyp. 40.

Jak wiadomo, Wacław Piątkowski się mylił. Przy pewnej dozie dobrej woli i zręczności udało się rozmontować porządek jałtańsko-poczdamski: radzieckie panowanie nad Europą Środkowowschodnią upadło, mimo że zewnętrzne granice Niemiec nie zmieniły się. W następnym okresie miejsca pamięci z 1945 r. przeniosły się do tej sfery, w której już od dziesięcioleci znajdował się Wersal: do pamięci kulturowej. Żadne z tej trójki nie budzi już większych emocji. Maturzysta z Porto zapewne nie będzie wiedział nic o Jałcie, ewentualnie takiej wiedzy można spodziewać się po jego rówieśniku z Tallina.

W Niemczech nasze hasła nie nadają się już nawet na historyczne symbole aktualnych debat. W przestrzeni publicznej pojawiają się na ogół w wyniku nieporozumień. Gdy na początku 1996 r. niemiecki minister spraw zagranicznych Klaus Kinkel (ur. 1936) nieopatrznie podważył prawomocność uchwał konferencji poczdamskiej (na jego usprawiedliwienie dodajmy, że wypowiedź ta raczej nie była przeznaczona dla opinii publicznej i w gruncie rzeczy powtarzała jedynie pozycje prawne bońskich rządów po 1949 r.), spotkało go niecodzienne upokorzenie: wydział prasowy ambasady USA w Pradze przypomniał, że decyzje poczdamskie są „historycznym faktem" a rząd amerykański jest pewien, „iż żaden kraj nie ma zamiaru ich podważać"[26].

Jak bardzo oddaliliśmy się od przeszłości, pokazują również reakcje na informację, która ukazała się w prasie na początku października 2010 roku. Zdziwiona opinia publiczna dowiedziała się wówczas, że Niemcy „spłaciły ostatnią ratę wersalską". Wszyscy studenci z mojego seminarium na Uniwersytecie Warszawskim zrozumieli, że chodziło o spłatę wielomiliardowych reparacji uchwalonych w 1919 roku. W rzeczywistości zaś chodziło o spłatę odsetek i wykup obligacji z 1924 i 1929 r., ogółem niespełna 200 milionów euro, których wypłata została wznowiona po zjednoczeniu Niemiec w 1990 roku[27].

W Polsce także zdarzało się w minionych latach, że ktoś podejmował hasło „Jałta" lub „Poczdam"[28]. Jednak nowy Jacek Kaczmarski nie posłużyłby się „Jałtą" jako tematem pieśni, a Wersal i Poczdam i tak nigdy się do tego nie nadawały.

Z języka niemieckiego przełożyła Justyna Górny

---

[26] „(…) The conclusions of Potsdam are historical fact and the United States is confident that no country wishes to call them into question". USA Embassy in Prague, Press guidance, 7 II 1996.

[27] *Die letzte Rate von Versailles*, „Frankfurter Allgemeine Zeitung" z 2 X 2010.

[28] Charakterystyczny jest argument Jerzego Giedroycia: „Wszyscy ci politycy i dziennikarze polscy, którzy potępiają w czambuł Jałtę i Poczdam, którzy wypowiadają się tak, jakby chcieli retroaktywnie wyprowadzić Polskę z koalicji antyhitlerowskiej (…) wszyscy oni działają na szkodę Polski i oddalają perspektywę pełnej normalizacji pomiędzy opinią polską a opinią sąsiadów Polski ze wschodu i zachodu, gdyż tworzą oni wrażenie, że nie uznają powojennego porządku europejskiego". *Redakcja: Polska, Niemcy: co dalej?*, „Kultura" 9 (1998), s. 72–78, tu: s. 76.

Wybrana literatura

Gaddis John L., *Zimna wojna: historia podzielonego świata*, tłum. Bartłomiej Pietrzyk, Kraków 2007.

Miscamble Wilson D., *From Roosevelt to Truman: Potsdam, Hiroshima and the Cold War*, Cambridge 2007.

The Treaty of Versailles: A Reassessment after 75 Years, red. Manfred F. Boemke, Gerald D. Feldman, Elisabeth Glaser, Cambridge 1998.

Versailles 1919. Ziele-Wirkung-Wahrnehmung, red. Gerd Krumeich, Essen 2001.

Yergin Daniel, *Shattered Peace. The Origins of the Cold War and the National Security State*, Boston 1977.

List biskupów & Willy Brandt w Warszawie

Przedwcześni bohaterowie?

Magdalena Latkowska, Corinna Felsch

Orędzie biskupów *polskich do ich niemieckich Braci w Chrystusowym urzędzie pasterskim* było zaproszeniem na obchody jubileuszu tysiąclecia chrztu Polski i zostało wysłane do niemieckiego episkopatu 18 listopada 1965 r., a więc krótko przed zakończeniem obrad Soboru Watykańskiego II (1962–1965). Inicjatorem i autorem orędzia był arcybiskup wrocławski Bolesław Kominek (1903–1974). Podpisało je trzydziestu sześciu polskich hierarchów, w tym prymas Wyszyński (1901–1981). Treść listu wzbudziła wielkie kontrowersje: zawarto w nim bowiem niezgodny z oficjalną linią propagandową polskiego rządu rys historii stosunków polsko-niemieckich. W liście wspominano także o wysiedleniach Niemców (→ ucieczka i wypędzenie), a kwestią szczególnie drażliwą okazał się sygnał pojednania wysłany przez polskich biskupów, zawarty przede wszystkim w słowach: „udzielamy przebaczenia i prosimy o nie"[1]. Tezy orędzia i jego pojednawczy ton wyraźnie odbiegały od oficjalnej wersji historii, lansowanej przez władze komunistyczne.

5 grudnia 1965 r. episkopat niemiecki udzielił odpowiedzi, którą powszechnie odebrano jako chłodną i powściągliwą. Niemieckim biskupom zarzucano później, że w treści ich orędzia brakowało gestu o podobnej wymowie, a także aprobaty dla → granicy na Odrze i Nysie. W reakcji na to, biskupi polscy wydali oświadczenie tonujące wymowę swojego orędzia, w którym stwierdzali „niecałkowitą zgodność" pomiędzy polską a niemiecką interpretacją wspólnej przeszłości.

Po wymianie listów władze komunistyczne przypuściły atak na biskupów polskich. Uznały, że swoim orędziem Kościół wtrąca się do spraw międzynarodowych, stanowiących wyłączną kompetencję państwa. Starano się zbuntować społeczeństwo przeciwko Kościołowi: podczas obchodów państwowego tysiąclecia (w 1966 r. państwo polskie obchodziło tysiąclecie istnienia) i kościelnego milenium (Kościół katolicki obchodził w tym samym czasie tysiąclecie chrztu Polski) Kościół i władza rozpoczęły walkę o rząd dusz.

---

[1] Tekst *Listu* cytowany za: *„Przebaczamy i prosimy i przebaczenie". Orędzie biskupów polskich i odpowiedź niemieckiego Episkopatu z 1965 roku. Geneza. Kontekst. Spuścizna*, red. Basil Kerski, Tomasz Kycia, Robert Żurek, Olsztyn 2006, s. 218.

7 grudnia 1970 r. w Warszawie podpisano Układ między Polską Rzeczpospolitą Ludową a Republiką Federalną Niemiec o podstawach normalizacji ich wzajemnych stosunków. Traktat ten był częścią tak zwanej nowej polityki wschodniej koalicji socjaldemokratów i liberałów pod przewodnictwem kanclerza Willy'ego Brandta (1913–1992), rządzącej od 1969 roku. Celem tej polityki była normalizacja stosunków z ZSRR, a także krajami Europy Środkowo-Wschodniej i NRD. „Nowa polityka wschodnia" opierała się co prawda na myśli politycznej lat sześćdziesiątych, ale nową jakość tworzył fakt, że niemiecki rząd federalny po raz pierwszy był gotowy do uznania – choć nie na poziomie prawa państwowego i międzynarodowego – istnienia NRD jako drugiego państwa niemieckiego oraz granicy na Odrze i Nysie.

Kanclerz Willy Brandt przyjechał w tym celu do Warszawy, gdzie przed południem tego samego dnia zaplanowano dla niego oficjalny program zwiedzania miasta. Przewidywał on między innymi złożenie dwóch wieńców: jednego przed Grobem Nieznanego Żołnierza, a drugiego – na wyraźne życzenie kanclerza – przed pomnikiem Bohaterów Getta. Pomnik ten upamiętnia → powstanie w getcie warszawskim z 1943 roku. Ceremonia przed grobem Nieznanego Żołnierza przebiegła tak, jak zaplanowano, lecz przy składaniu wieńca przed pomnikiem Bohaterów Getta, Brandt, ku zaskoczeniu obserwatorów, odstąpił od protokołu. Po poprawieniu wstęgi wieńca, kanclerz uklęknął na krótko na stopniach pomnika. „Uklęknięcie" to wzbudziło wielkie zainteresowanie medialne, zarówno w Niemczech, jak i w innych krajach Europy Zachodniej oraz USA.

List biskupów z 1965 r. i uklęknięcie Willy'ego Brandta przed pomnikiem Bohaterów Getta w 1970 r. uznawane są dziś za kamienie węgielne w procesie polsko-niemieckiego pojednania. Ich przełomowego znaczenia nie dostrzeżono jednak wystarczająco wyraźnie w czasie, w którym miały miejsce: większość społeczeństwa niemieckiego nie doceniła gestu Brandta, natomiast list biskupów nie został w Polsce zrozumiany i wywołał atak ze strony władz. Oba wydarzenia uważa się dziś za symbole przebaczenia, oba znacznie wykraczały poza swoją epokę i zostały uznane za przełomowe dopiero po wielu latach.

Odbiór orędzia w polskim i niemieckim społeczeństwie trafnie ujął Władysław Bartoszewski (ur. 1922). Stwierdził, że list był inicjatywą, która: „daleko wykraczała poza moralną dojrzałość polskich katolików", a reakcja nań odzwierciedlała „stopień dojrzałości moralnej niemieckich katolików"[2]. Istotnie, przedsięwzięcie trudno było w tamtym czasie uznać za sukces, mówiono wręcz o doraźnym fiasku inicjatywy polskich biskupów. Słowa „przebaczamy i prosimy o przebaczenie" i powściągliwa

[2] Cyt. za: Robert Żurek, *Awangarda Pojednania. O wymianie listów biskupów i ewangelickim Memorandum Wschodnim z 1965 roku*, „Dialog. Magazyn Polsko-Niemiecki" 72–72 (2005–2006), s. 66.

odpowiedź biskupów niemieckich dały ówczesnemu pierwszemu sekretarzowi rządzącej PZPR Władysławowi Gomułce (1905–1982) pretekst do rozpętania jednej z największych nagonek antykościelnych w historii PRL-u. Większość społeczeństwa polskiego nie zrozumiała inicjatywy Kościoła. Biskupi musieli stawić czoła surowej krytyce.

Walka o „rząd dusz" między Kościołem a władzą była od samego początku walką o pamięć. Władzy zależało, aby społeczeństwo uznało list za kompromitację Kościoła, a przy tym chciała ożywić antyniemieckie resentymenty. Wydawało się z początku, że zamiar ten ma spore szanse powodzenia. Rozpętano akcję propagandową, wskutek której list miały potępić stowarzyszenia katolickie, Polska Rada Ekumeniczna oraz proboszczowie. W Urzędzie ds. Wyznań postanowiono, że z proboszczami przeprowadzone zostaną rozmowy „sondażowo-represyjne", w których starano się ich przekonać, że list jest dokumentem sprzecznym z polską racją stanu. Po tych rozmowach uznano, że 53 procent księży krytycznie oceniło orędzie, 22 procent – pozytywnie, a 25 procent udzieliło odpowiedzi wymijającej. Stosując tego typu naciski, władza chciała pokazać, że orędzie nie znajduje akceptacji w samym Kościele, a przy tym skłócić środowisko oraz odizolować inicjatorów listu. Podobne rozmowy przeprowadzono z biskupami, przy czym większość stanęła w obronie orędzia, argumentując, że miało ono służyć ułożeniu dobrych stosunków z Niemcami. Tylko dwóch biskupów wyraziło swój krytyczny stosunek wobec orędzia i samego prymasa Wyszyńskiego.

Sondowano także opinię publiczną, korzystając między innymi z pomocy tajnych współpracowników. Z zebranych przez nich informacji wynikało, że

> opinia społeczna była podzielona. Początkowo część osób powstrzymywała się od komentarzy do czasu ukazania się pełnego tekstu orędzia oraz oczekiwała wyjaśnień od biskupów. Niektórzy nie wierzyli nawet w istnienie takiego dokumentu. Pojawiły się plotki o aresztowaniu prymasa. Stopniowo jednak większość rozmówców nabierała, według meldunków SB, krytycznego stosunku do wystąpienia biskupów. Społeczeństwo było rozgoryczone i zawiedzione ich inicjatywą. Nie rozumiało jej sensu, uważało ją za co najmniej przedwczesną. Nie brakowało też głosów skrajnych[3].

Dało to szansę władzy, która do swoich celów wykorzystała również media. Od 18 listopada 1965 r. do lutego 1966 r. w polskiej prasie ukazało się siedemdziesiąt sześć artykułów w jakiś sposób związanych z listem, zwykle krytycznych. „W czyim imieniu występują biskupi ze stanowiskiem sprzecznym z opinią całego społeczeństwa i z interesami kraju"[4]? – pytano retorycznie w *Życiu Warszawy*.

---

[3] Sławomir Stępień, *Sobór Watykański II i orędzie biskupów polskich do biskupów niemieckich*, w: *Milenium czy tysiąclecie*, red. Bartłomiej Noszczak, Warszawa 2006, s. 40–51, tu: s. 49.

[4] *W czyim imieniu?* (artykuł anonimowy, prawdopodobnie napisany przez współpracownika Gomułki, Zenona Kliszkę), „Życie Warszawy" z 10 XII 1965.

Akcja propagandowa przybrała na sile podczas obchodów millenijnych: w całym kraju zachęcano zakłady pracy do uchwalania rezolucji potępiających orędzie; aktyw partii, ZMS (Związek Młodzieży Socjalistycznej) i ZBoWiD (Związek Bojowników o Wolność i Demokrację, organizacja kombatancka podporządkowana PZPR) organizowały między innymi wiece pod hasłem „nie przebaczymy". W ostatnim dniu uroczystości milenijnych w Warszawie demonstrowano przed Pałacem Arcybiskupów, wznosząc antykościelne okrzyki: „Wyszyński do Rzymu", „Biskupi – zdrajcy" oraz „Nie przebaczymy". Natomiast ludzie, którzy po mszy w katedrze również przyszli pod Pałac, skandowali: „Niech żyje Wyszyński", „Przebaczamy, łączcie się z katolikami" i „Milicja – zdrajcy"[5]. Symbolicznym ukoronowaniem zwycięstwa Kościoła były zaś słowa, jakie wierni zgromadzeni powtórzyli podczas majowych obchodów na Jasnej Górze za odprawiającym mszę biskupem: „Przebaczamy i prosimy o przebaczenie".

Kościół zachował jedność i obronił się. Ludzie zrozumieli, że władza wykorzystuje list do osłabienia pozycji Kościoła katolickiego i stanęli po jego stronie. Na pewno dużą rolę odegrał tutaj wielki autorytet Kościoła i wprost proporcjonalna do niego niechęć, jaką darzono władze, które przesadziły w intensywności swoich ataków. Po tej burzy nie było jednak jasne, czy Kościół wygrał także walkę o pamięć. Choć wydawało się, że większość wiernych ostatecznie poparła inicjatywę biskupów, to solidarność tę należy raczej interpretować jako gest obrony samego Kościoła. Sprawa listu nadal budziła bowiem kontrowersje.

Przez kolejnych dwadzieścia lat o orędziu milczano. Ani w prasie, ani w podręcznikach szkolnych, ani w filmach czy na konferencjach naukowych tematu nie poruszano. Prasa oficjalna nie zamieszczała żadnych artykułów rocznicowych: ani w piątą, ani w dziesiątą, ani też piętnastą rocznicę wydarzenia. Paryska *Kultura* nie poświęciła listowi ani jednego artykułu, czy też choćby wzmianki. Niezależne pismo *Krytyka. Kwartalnik Polityczny* nawet w dwudziestą rocznicę wydarzenia w eseju poświęconym Niemcom nie wspomniało listu; pisano jedynie o piętnastoleciu układu Warszawa – Bonn (z 1970 r.) i zastanawiano się nad możliwością zjednoczenia Niemiec. Do połowy lat osiemdziesiątych wydarzenie to zdawało się trwać w „hibernacji". To zrozumiałe: emocje związane z orędziem już wtedy opadły, ale brakowało jeszcze potrzebnego dystansu i perspektywy, aby je obiektywnie ocenić. Musiało minąć trochę czasu, ale musiało także dojść do zmian na płaszczyźnie politycznej w państwie i mentalnej w społeczeństwie.

Stopniowe „przepracowywanie" treści orędzia rozpoczęło się w dwudziestą rocznicę wydarzenia. Działo się to jednak niejako mimochodem, na przykład przy okazji recenzowania biografii prymasa Wyszyńskiego. Wyraźnie widać było wtedy jeszcze rezerwę wobec listu.

---

[5] Grzegorz Sołtysik, *Kontra dla Millenium*, „Rzeczpospolita" z 22 I 1994.

Z pewnością na stopniową zmianę nastawienia wobec orędzia wpływ miały także takie autorytety jak papież → Jan Paweł II. W swoim przemówieniu z 1965 r., przedrukowanym przez katolicki *Tygodnik Powszechny* w 1985 r., papież (wtedy jeszcze arcybiskup krakowski) stwierdził, że media wykrzywiły obraz korespondencji, którą, jak podkreślał, należałoby poznać i oceniać dopiero po całościowej lekturze. Tłumaczył, że słowa „prosimy o przebaczenie" były, po pierwsze, sprawą taktu, a po drugie, miały za zadanie ułatwić Niemcom wyznanie swoich grzechów. Przede wszystkim jednak były głęboko chrześcijańskie, bo „wśród ludzi zawsze jest coś do wybaczenia"[6]. Przytaczanie interpretacji słów orędzia w dwadzieścia lat później, tak jakby padły wczoraj, jest znamienne i świadczy o tym, że cały czas istniała potrzeba wytłumaczenia pełnego znaczenia listu.

Jednocześnie samo zdanie: „przebaczamy i prosimy o przebaczenie" już w latach osiemdziesiątych funkcjonowało niejako samodzielnie, w pewnym oderwaniu od kontekstu. Oto przykład: w jednym z odcinków kultowego polskiego serialu *Dom* dozorca Prokop (postać uosabiająca robotnika z tak zwanego awansu społecznego) cytuje te słowa. Wprawdzie wypowiada je ironicznie, ale to dowód na to, że przesłanie już wtedy zadomowiło się w języku na dobre. Nie nabrało przy tym jednak jeszcze nowego, patetycznego znaczenia, co nastąpiło dopiero kilka lat później.

Po przełomie → 1989 r., z pewnością na fali intensywnego procesu pojednania polsko-niemieckiego, nadeszła faza kolejnych interpretacji orędzia. Pisało i mówiło się o nim więcej niż kiedykolwiek wcześniej. W trzydziestą rocznicę, w 1995 r. widoczne były dwie tendencje. Z jednej strony, ponownie interpretowano wymowę listu (co miało już miejsce w latach osiemdziesiątych), ale pojawiły się także analizy, w których widać było chęć „przefiltrowania" orędzia, nadania mu jednoznacznie pozytywnej wymowy, mierząc się, już z dystansu, z jego przełomowym znaczeniem.

W latach dziewięćdziesiątych orędzie oceniano więc pozytywnie, ale jednocześnie ocenom daleko było jeszcze do późniejszego patosu. Przypominano o ówczesnym kontekście i kontrowersjach, jakie wywołał, a niektórzy uważali wręcz, że już o nich zapomniano! Wypominano też niemieckiej stronie ówczesny brak gotowości do podjęcia wyzwania. Charakterystyczne dla lat dziewięćdziesiątych były także nawiązania do bieżącej polityki, zwłaszcza zarzuty, że politycy i środowiska odpowiedzialne za stan stosunków polsko-niemieckich nie potrafią zdobyć się na taki gest, na jaki w 1965 r. zdobyli się biskupi. Pomimo pewnego dystansu w odbiorze listu, pamięć o wydarzeniu sama się broniła, list stawał się coraz ważniejszy i był już uznawany za polityczny przełom w stosunkach polsko-niemieckich. Jerzy Holzer podkreślił trzy ważne z ówczesnej perspektywy aspekty orędzia:

> [1.] (…) zerwanie z zamkniętym kołem Europy nienawidzących się narodów (…) [2.] wyjście z pewnych reguł, które cechowały wszystkie kraje komunistyczne, (…) iż stosunkami między

[6] Karol Wojtyła, *Wielkie dobro przebaczenia*, „Tygodnik Powszechny" z 24 XI 1985, s. 1 i 2.

> narodami zajmują się rządzący [3.] (…) sprawa listu stanowi wielką cezurę w dziejach polskiego katolicyzmu, który był niesłychanie silnie połączony ze świadomością narodową[7].

Po „przesileniu", jakie nastąpiło w trzydziestą rocznicę listu, zaczęto o nim także wspominać w podręcznikach szkolnych (od 1998 r.). Na początku były to dość krótkie, suche informacje, podane w kontekście obchodów milenijnych. Z czasem pojawiły się jednak także polecenia dla uczniów, aby list zinterpretować. Oto przykład:

> 1. Przedstaw opinię biskupów polskich w kwestii granicy na Odrze i Nysie. Jakich argumentów użyto? 2. Co w kontekście orędzia biskupów mogło być źle przyjęte przez polską opinię publiczną? 3. Korzystając z fragmentów przemówień Władysława Gomułki przedstaw zarzuty kierowane pod adresem episkopatu Polski[8].

Koniec lat dziewięćdziesiątych to także symboliczny rozrachunek przedstawicieli lewicy laickiej z ich ówczesną, nieprzychylną postawą wobec orędzia. W taki sposób ze swoim środowiskiem rozprawiał się Adam Michnik (ur. 1946):

> O co chodziło? Ludzie lewicy laickiej skłonni byli interpretować walkę Kościoła jako walkę o uzyskanie konkretnych przywilejów dla siebie. Tymczasem władzy nie chodziło o żadne przywileje Kościoła – te były już dawno zlikwidowane – tylko o sterroryzowanie społeczeństwa, o nasycenie potocznej mentalności ksenofobią[9].

W innym miejscu: „W tym nieprzyzwoitym spektaklu sam wziąłem udział i na samo wspomnienie czerwienię się ze wstydu. Wstydzę się swojej głupoty, choć oczywiście głupota nie może być żadnym usprawiedliwieniem"[10]. Pod koniec lat dziewięćdziesiątych niemal wszystkie środowiska, nie tylko katolickie, uznały wielkość orędzia. Pamięć różnych środowisk, nierównoczesna i treściowo różna stała się podobna.

Po roku 2000 rozpoczął się „tryumfalny pochód" orędzia, o którym pisano dużo, niemal wszędzie i z patosem. Często w ogóle nie wzmiankowano odpowiedzi Niemców, podczas gdy jeszcze kilka lat wcześniej wypominano Niemcom jej niewspółmierność. O kontrowersjach wspominano raczej tylko w kontekście późniejszego moralnego zwycięstwa biskupów. W miarę upływu czasu orędzie stopniowo było „czyszczone i filtrowane" z części kontekstu historycznego, stając się symbolem jednoznacznie pozytywnym i podniosłym. Miało działać na świadomość bez negatywnych obciążeń, być symbolem wizjonerstwa i przekraczania granic.

Kulminacją popularności orędzia był rok 2005, czyli czterdziesta rocznica listu. Dowodem na to jest patos, widoczny w tytułach wielu artykułów: *Jako i my odpuszczamy*, *Chrześcijaństwo radykalne*, *Jeżeli dobrze uczyniłem, czemu mnie policzkujesz?*,

---

[7] Jerzy Holzer, *Przebaczamy i prosimy o przebaczenie,* „Rzeczpospolita" z 18–19 XI 1995.

[8] Roman Tusiewicz, *Historia 4, lata 1944–1993 dla LO,* Warszawa 1998, s. 207.

[9] Adam Michnik, *Kościół, lewica, dialog*, Warszawa 1998, s. 84.

[10] Ibidem, s. 76.

Bój o człowieka, *Wyciągamy do was ręce*[11]. Co ciekawe, po tym jubileuszowym roku nie nastąpił typowy dla poprzednich lat spadek zainteresowania orędziem, gdyż nadal było ono często przywoływane i cytowane (i to wielokrotnie i obszernie!) w każdym kolejnym roku po tej rocznicy.

Nowa jakość w postrzeganiu orędzia przełożyła się na intensywność zainteresowania tematem, ważnym już nie tylko dla wydawnictw naukowych i autorów podręczników szkolnych, ale także dla organizatorów konferencji, wystaw, paneli dyskusyjnych i reżyserów filmów. To nie przypadek, że na przestrzeni czterech lat odbyły się dwie ważne konferencje poświęcone orędziu. Materiały jednej z nich będą zawierać merytoryczne wyjaśnienia do tekstu orędzia, co oznacza, że cały czas istnieje potrzeba czytania go na nowo. Słowa orędzia są powszechnie cytowane przy różnych okazjach: na otwarciu jednej z imprez polski ambasador w Berlinie przypomniał o tym, że w niektórych chrześcijańskich kręgach w Polsce i w Niemczech w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych używano sformułowania: „wypowiadać się w duchu orędzia" („sich im Geiste der Botschaft der Bischöfe äußern"), co oznaczało: „zachowywać się przyzwoicie, patrzeć na siebie oczami swojego sąsiada"[12].

Po 2005 r. orędzie po raz pierwszy zostało utrwalone w wersji materialnej, pomnikowej. Jeden z pomników (z 2006 r.) przedstawia postać arcybiskupa, u którego stóp wykute zostało zdanie: „Przebaczamy i prosimy o przebaczenie", drugi jest popiersiem arcybiskupa, z podpisem: „(…) gorliwemu duszpasterzowi, inicjatorowi pojednania polsko-niemieckiego". Oba pomniki powstały we → Wrocławiu, który bardzo intensywnie kultywuje pamięć o arcybiskupie Kominku. W tym mieście odbyła się także premiera pierwszego filmu o nim, *Kapłan pojednania. Kardynał Bolesław Kominek 1903–1974*, w którym przedstawione zostały okoliczności powstania orędzia.

Orędzie i jego podniosła symbolika żyją więc dalej i coraz częściej stają się okazją do kolejnych gestów pojednania, podejmowanych jednak nie przez polityków (jak miało to miejsce w przypadku gestu Brandta), a przez Kościół. Pierwszym listem, wyraźnie nawiązującym do orędzia z 1965 r. był wspólny list episkopatu Niemiec i Polski z 1995 r., w którym informowano, że między episkopatami odbywa się dyskusja na temat historycznych obciążeń w stosunkach polsko-niemieckich. Także dziesięć lat później, w czterdziestą rocznicę orędzia polscy i niemieccy biskupi wydali w Fuldzie i we Wrocławiu oświadczenie, w którym wezwali do wspólnej odpowiedzialności za Europę, co zostało odebrane jako potępienie pomysłu utworzenia Centrum przeciwko Wypędzeniom. „Pamięć o ponurych chwilach naszej historii nie tylko rodzi ducha pojednania, ale prowadzi do rozdzierania niezabliźnionych jeszcze ran i wskrzesza ducha rozliczania krzywd"[13]. Oświadczenie potępiające powstanie Centrum wydały także w tym samym czasie Kościół ewangelicki Niemiec i Polska

[11] „Tygodnik Powszechny" z 13 XI 2005.

[12] http://www.berlin.polemb.net/index.php?document=1223 (przemówienie z 3 V 2008).

[13] Cyt. za: Katarzyna Wiśniewska, *Biskupi 40 lat później*, „Gazeta Wyborcza" z 22 IX 2005, s. 15.

Rada Ekumeniczna, nawiązując do memorandum Kościoła ewangelickiego z 1965 roku. W roku 2005, 19 czerwca, biskupi Polski i Ukrainy wezwali do pojednania narodów, powołując się na list z 1965 roku. Arcybiskup Michalik (ur. 1941) apelował wówczas o pojednanie między Kościołem katolickim, a Kościołem grekokatolickim na Ukrainie. Tuż przed obchodami siedemdziesiątej rocznicy wybuchu II wojny światowej polscy i niemieccy biskupi znów wygłosili wspólne oświadczenie, wyraźnie nawiązujące do listu, które zostało odczytane równocześnie na Jasnej Górze i w Bonn. Przypomnieli w nim o krzywdach doznanych przez Polaków ze strony reżimu komunistycznego, wzywali do pojednania, przypominali o potrzebie budowania wspólnej Europy. I znowu oświadczenie wywołało reakcje, wzbudzając naukowe i medialne zainteresowanie.

Nośność hasła „przebaczamy i prosimy o przebaczenie" jest tak wielka, a znaczenie słów tak ogólnoludzkie i uniwersalne, że niewykluczone, iż słowa te staną się jeszcze kiedyś kanwą kolejnych gestów przebaczenia i pojednania, już nie tylko z okazji rocznic listu.

List biskupów w Niemczech

List biskupów polskich funkcjonuje w świadomości tylko niektórych kręgów społecznych, między innymi w Kościele katolickim i wśród osób intensywnie zajmujących się stosunkami polsko-niemieckimi. To, że nie jest powszechnie znany, widać chociażby w niemieckiej prasie z roku 2005. Czasopisma ponadregionalne wspominały o czterdziestej rocznicy listu tylko w kontekście wspólnej deklaracji polskich i niemieckich biskupów z września 2005 roku. W listopadzie i grudniu 2005 r., w rocznicę publikacji listów, wiele czasopism pisało wprawdzie o zakończonym czterdzieści lat wcześniej Soborze Watykańskim II, ale nie opublikowało żadnego tekstu na temat listu biskupów.

Istotną polsko-niemiecką różnicę widać już na poziomie języka: w języku niemieckim nie mówi się o „liście biskupów", lecz o „wymianie listów między biskupami". W ten sposób polski list biskupów i niemiecka nań odpowiedź, która rozczarowała polskich hierarchów, określane są za pomocą jednej zbitki językowej. W niemieckiej pamięci znika w ten sposób różnica między obydwoma listami. Także episkopat Niemiec, który często powołuje się na spuściznę tej korespondencji, nie widzi różnic między polskim a niemieckim listem. Podczas wspólnej mszy obu episkopatów z okazji siedemdziesiątej rocznicy wybuchu II wojny światowej arcybiskup bamberski Ludwig Schick powiedział w swoim przemówieniu: „W 1965 r. wymiana listów między episkopatami zapoczątkowała ze strony katolików polsko-niemieckie pojednanie"[14].

[14] Wprowadzenie arcybiskupa dra Ludwiga Schicka podczas mszy z 30 sierpnia 2009, Katedra św. Jadwigi w Berlinie, http://www.dbk.de/imperia/md/content/pressemitteilungen/2009-2/friedensgottesdienst_gedenken_an_beginn_des_2_wk_einf_hrung_eb_schick_30_08_09.pdf (30 X 2009).

Wymiana listów często wspominana jest ponadto razem z memorandum Kościoła ewangelickiego w Niemczech (tak zwane memorandum wschodnie) *O sytuacji wypędzonych i stosunku narodu niemieckiego do swoich wschodnich sąsiadów* z 1 października 1965 roku. Memorandum stało się bardzo ważne dla dialogu polsko-niemieckiego, ponieważ strona kościelna po raz pierwszy oficjalnie mówiła w nim nie tylko o sytuacji wysiedlonych w Republice Federalnej Niemiec, ale także uznawała „prawo do ojczyzny" Polaków mieszkających na terenach położonych po wschodniej stronie Odry. Tym samym list polskich biskupów został wpisany w wykraczającą poza podziały wyznaniowe pamięć o wkładzie chrześcijan z obu krajów w zbliżenie polsko-niemieckie. Sam list natomiast nie funkcjonuje w Niemczech jako miejsce pamięci.

W książce Michaela Wolffsohna i Thomasa Brechenmachera pod tytułem *Denkmalsturz? Brandts Kniefall* (*Obalenie pomnika? Uklęknięcie Brandta*) można znaleźć następujące zdanie: „Dla Niemców uklęknięcie Brandta od razu stało się «miejscem pamięci», na długo przedtem, zanim pojęcie to weszło do standardowej terminologii używanej przez historyków"[15]. Rzeczywiście, uklęknięcie Willy'ego Brandta odgrywa w niemieckiej pamięci bardzo ważną rolę, a zdjęcie klęczącego Brandta należy do najbardziej znanych w dziejach RFN. Jednak w kontekście przytoczonego tutaj cytatu rodzą się dwa pytania: czy uklęknięcie faktycznie od razu stało się miejscem pamięci? A także: co dzisiaj wiąże się z hasłem „Kniefall" i z jego obrazem?

Analiza ówczesnych reakcji uzmysławia, że w 1970 r. gest uważany był za wyjątkowe wydarzenie o długofalowych skutkach jedynie przez niewielką część społeczeństwa zachodnioniemieckiego. Przykładem może być tutaj reakcja czytelniczki tygodnika *Der Spiegel*, która w grudniu 1970 r. napisała do magazynu następujący list, komentujący wydarzenie: „Jeśli od tej pory gdziekolwiek będę kiedyś pytana o narodowość, to odpowiem z błyszczącymi oczami, że jestem Niemką"[16]. Najczęściej jednak reakcja na uklęknięcie była znacznie bardziej powściągliwa. Wprawdzie niemal wszystkie duże gazety zachodnioniemieckie w dzień po wydarzeniu przedrukowały zdjęcie klęczącego kanclerza, ale w większości przypadków dopiero na trzeciej stronie. W artykułach mniej lub bardziej obszernie opisywano gest Brandta, ale ze sposobu opisu wyraźnie wynika, że dla dziennikarzy był on jedynie – choć oczywiście spektakularnym – wydarzeniem drugiej rangi, towarzyszącym podpisaniu układu PRL – RFN, który znajdował się w centrum uwagi.

Prasa izraelska i żydowska w Niemczech także z wielką rezerwą odniosły się do uklęknięcia Brandta. Nie odebrano go jako gestu skierowanego przede wszystkim do ofiar żydowskich, co, zdaniem Michaela Wolffsohna i Thomasa Brechenmachera, związane było z innymi sygnałami, wysyłanymi przez koalicję socjaldemokratów i liberałów w stronę Izraela i ofiar żydowskich. W kontekście kanclerskiej podróży do Polski zwracają oni uwagę przede wszystkim na dwa aspekty. Z jednej strony

[15] Michael Wolffsohn, Thomas Brechenmacher, *Denkmalsturz? Brandts Kniefall*, München 2005, s. 8.
[16] Marlies Müller, *Leserbrief*, „Der Spiegel", 53 (1970), s. 7.

niemieckiej delegacji w Warszawie nie towarzyszył żaden reprezentant Żydów, z drugiej – ze strony żydowskiej pojawiła się krytyka, że kanclerz w swoim przemówieniu do narodu niemieckiego, które wygłosił tego samego dnia, wprawdzie mówił o → Auschwitz, ale ani słowem nie wspomniał o jego żydowskich ofiarach. Breitenmacher i Wolffsohn wysnuwają następujący wniosek: „Świat żydowski zareagował na gest Brandta z rezerwą. Dystans ten był jednak raczej reakcją na całokształt polityki wobec Żydów ze strony koalicji socjaldemokratyczno-liberalnej, w mniejszym zaś stopniu dotyczył Niemiec jako takich"[17].

Gdy prześledzi się prasę zachodnioniemiecką w odstępach pięcioletnich, kiedy przypadały rocznice podpisania układu i gestu niemieckiego kanclerza, widać zasadnicze zmiany w rozłożeniu akcentów. Podczas gdy na początku przypominano tylko o podpisaniu układu, to w latach osiemdziesiątych powoli zaczęto pisać także o samym uklęknięciu. W trzydziestą rocznicę, czyli w 2000 r., prasa pisała już o uklęknięciu jako o najważniejszym wydarzeniu z 7 grudnia 1970 r., o układzie wspominając niemal mimochodem. Podobny proces można zaobserwować w zachodnioniemieckich podręcznikach szkolnych do historii. W latach siedemdziesiątych rozdziały na temat „Nowej polityki wschodniej" opatrzone były zazwyczaj fotografią przedstawiającą podpisanie układu RFN – ZSRR z 12 sierpnia 1970 roku. Pod koniec tej dekady oraz w latach osiemdziesiątych przedruk zdjęcia gestu Brandta pojawiał się sporadycznie. Natomiast w latach dziewięćdziesiątych zdjęcie klęczącego kanclerza można było znaleźć niemal we wszystkich podręcznikach szkolnych do historii. Proces ten, widoczny w prasie i podręcznikach, doskonale pokazuje ewolucję, jakiej podlegał odbiór uklęknięcia – od gestu zaskakującego i kontrowersyjnego do gestu symbolicznego, mającego swoje miejsce w historii Republiki Federalnej.

W 1970 r. Niemcy nie byli jeszcze pewni, jak ocenić ten gest. W NRD gazeta *Neues Deutschland* opisywała jedynie podpisanie układu, uklęknięcie zaś nie było wzmiankowane. Mimo że zachodnioniemieccy dziennikarze dość wyczerpująco opisywali gest Brandta, to jednak wstrzymywali się z oceną. W wydaniu z 14 grudnia 1970 r. *Der Spiegel* pytał na okładce: „Czy Brandtowi wolno było uklęknąć?"[18]. W przeprowadzonej na zlecenie redakcji szybkiej ankiecie 48 procent respondentów oceniło gest Brandta jako przesadny, a tylko 41 procent – jako adekwatny. W kolejnych wydaniach *Der Spiegel* można znaleźć zarówno pełne euforii listy czytelników, jak ten przytoczony powyżej, jak i takie, w których gest Brandta jest ostro krytykowany. W krytycznych reakcjach jawi się on jako „śmieszny, żenujący, teatralny, wręcz głupi" a sam Brandt jako „niemiecki Judasz", którego uklęknięcie jest „nietaktowne wobec rodaków"[19]. Sam Brandt przypominał w 1976 r. o „złośliwych komentarzach

[17] Michael Wolffsohn, Thomas Brechenmacher, *Denkmalsturz?…*, s. 96.

[18] „Der Spiegel", 51 (1970).

[19] Różne listy czytelników z tygodnika „Der Spiegel", 51 (1970), s. 7; 52 (1970), s. 7.

w Republice Federalnej" jako reakcji na jego gest[20]. Ówczesne reakcje sprawiają wrażenie, jakby to nie samo uklęknięcie było przedmiotem oceny, a raczej nowa polityka wschodnia rządu socjaldemokratów i liberałów. Ocena uklęknięcia często nie daje się oddzielić od osobistego nastawienia wobec układów wschodnich.

W prasie zachodnioniemieckiej z roku 1970 brak jest historycznego kontekstu związanego z pomnikiem, przed którym uklęknął Brandt. Z reguły – *Frankfurter Allgemeine Zeitung* jest tutaj wyjątkiem – dziennikarze dużych dzienników i tygodników pisali jedynie o „bohaterach getta", względnie o ofiarach cierpiących i zamordowanych w getcie. Jednakże nie zamieszczali żadnych informacji ani o samym powstaniu w getcie warszawskim z 1943 r., ani też o tym, kto był sprawcą cierpienia ofiar. Z artykułów nie wynika zatem, że ówcześni mieszkańcy getta byli ofiarami niemieckich zbrodniarzy. Dla autorów najwyraźniej nie było ważne, i nadal zwykle nie odgrywa roli fakt, że Brandt uklęknął przed pomnikiem, aby upamiętnić powstanie w getcie warszawskim, a nie zrobił tego przed Grobem Nieznanego Żołnierza, który odwiedził wcześniej. Dyskutowana w kręgu badaczy kwestia, czy i na ile Brandt swoim hołdem dla bohaterów getta chciał wyrazić krytykę wobec antysemickiej kampanii, rozpętanej przez polskich polityków w roku → 1968, nie jest obecna w niemieckiej pamięci. I tak, „poprawna" odpowiedź na pytanie: „Co Willy Brandt chciał wyrazić swoim uklęknięciem w 1970 r.?", zawarte w teście na obywatelstwo z 2008 r., brzmi: „Prosił Polaków i polskich Żydów o wybaczenie"[21].

Takie właśnie rozumienie jego gestu jest obecnie niemal powszechnie przyjęte. Znaczenie, jakie mu się przypisuje, można częściowo wytłumaczyć faktem, że wykonał go urzędujący kanclerz. Istnieją jednak jeszcze inne czynniki, które sprawiły, że uklęknięcie stało się tak silnym i intensywnie odbieranym symbolem. Widać to na przykładzie niektórych wypowiedzi, które są ostatnio najczęściej przytaczane przy okazji komentowania gestu Brandta. Sam Brandt skomentował to następująco: „Pod ciężarem historii najnowszej zrobiłem to, co robią ludzie, gdy zawodzą słowa; upamiętniłem miliony pomordowanych"[22]. Wielu autorów cytuje tę wypowiedź, aby podkreślić, że gest nie był zaplanowany, lecz Brandt upadł na kolana spontanicznie, pod ogromnym wrażeniem historii symbolizowanej przez pomnik. Ta spontaniczność jest bardzo ważna z punktu widzenia odbioru gestu. Uwalnia ona bowiem Brandta od zarzutu, że poprzez swoje uklęknięcie chciał przyciągnąć uwagę mediów. Ponadto dowodzi ona szczerości jego intencji. Inna ciekawa wypowiedź brzmi: „Oto klęka ten, który nie musi, za wszystkich, którzy powinni, ale nie klęczą – bo nie mają odwagi albo nie umieją, albo się boją"[23]. Zdanie to pochodzi z artykułu tygodnika *Der Spiegel* z 14 grudnia 1970 roku. Następnie podjął je sam Brandt, który w swoich

[20] Willy Brandt, *Begegnungen und Einsichten. Die Jahre 1960–1975*, Hamburg 1976, s. 525.

[21] Katalog pytań na teście kwalifikacyjnym na obywatelstwo, http://www.bmi.bund.de/cae/servlet/contentblob/123028/publicationFile/13216/Einburgerungstest_ Allgemein.pdf (30 X 2009).

[22] Willy Brandt, *Begegnungen und* Einsichten…, s. 525.

[23] Hermann Schreiber, *Ein Stück Heimkehr*, „Der Spiegel", 51 (1970), s. 29.

wspomnieniach poprzedził je zdaniem: „Nawet dwadzieścia lat później nie ująłbym tego lepiej niż ów reporter”[24].

W tym miejscu pojawiają się jeszcze dwa kolejne elementy ważne dla sposobu konstytuowania się gestu Brandta jako miejsca pamięci. Jednym z nich jest fakt, że Brandt jako działacz ruchu oporu, który w 1933 r. musiał wyemigrować z Niemiec, osobiście był wolny od winy i odpowiedzialności za niemieckie zbrodnie z okresu narodowego socjalizmu. I dlatego właśnie jego gest jest tym bardziej ważny; wychodził on bowiem poza osobiste wyznanie winy, będąc raczej gestem pojednania w imieniu całego narodu niemieckiego. To zaś prowadzi do kolejnego aspektu: uklęknięcie zostało odebrane jako gest w imieniu wszystkich Niemców i właśnie jako takie mogło stać się początkiem pojednania z Polską. Co więcej, prowadziło także do zmiany nastawienia samych Niemców do własnej przeszłości. W niemieckiej pamięci gest ten odbierany jest jako jeden z kluczowych momentów politycznych, kiedy to publicznie, oficjalnie i w imieniu całego narodu uznana została wina niemiecka z czasów narodowego socjalizmu. Według Friedricha Kießlinga, Brandt „utorował drogę dla podjęcia kwestii uznania winy przez reprezentację państwową w Niemczech”[25].

Ponieważ uklęknięcie Willy'ego Brandta odbierane jest jako cezura w historii stosunków polsko-niemieckich, wizyty niemieckich polityków w Polsce są często wpisywane w tę tradycję. Gest uważa się za wydarzenie, które przygotowało atmosferę dla obecnych wizyt, a zachowanie polityków mierzone jest w skali moralnej, jaką ono wyznaczyło. Układ PRL – RFN i nawiązanie stosunków dyplomatycznych wydają się przy tym do pewnego stopnia wtórne, a ich znaczenie dla obecnych stosunków między sąsiadami – drugorzędne. Stało się to jasne w kwietniu 2008 r., kiedy podczas wizyty w Warszawie niemiecki minister spraw zagranicznych Frank-Walter Steinmeier (ur. 1956) zaproponował, aby w grudniu 2010 r.: „zorganizować w Berlinie wystawę na temat historii polsko-niemieckiej”, i to „w czterdziestą rocznicę uklęknięcia Willy'ego Brandta przed pomnikiem powstania w getcie warszawskim z 1943 r.”[26]. O tym, że jednocześnie jest to czterdziesta rocznica podpisania układu PRL – RFN, nie wspomniał.

Uklęknięcie w miarę upływu lat urosło do rangi symbolu o wielkiej sile. Dla wielu Niemców stało się wręcz fundamentem ich tożsamości, zwłaszcza w kontekście stosunku do przeszłości.

Wnioski powyższe dotyczą także społeczeństwa w NRD. Nawet jeśli wschodnioniemieckie media w 1970 r. świadomie nie zwracały uwagi na to wydarzenie, to

---

[24] Willy Brandt, *Erinnerungen*, Frankfurt am Main 1989, s. 214.

[25] Friedrich Kießling, *Täter repräsentieren: Willy Brandts Kniefall in Warschau. Überlegungen zum Zusammenhang von bundesdeutscher Außenrepräsentation und der Erinnerung an den Nationalsozialismus*, w: *Auswärtige Repräsentationen. Deutsche Kulturdiplomatie nach 1945*, red. Johannes Paulmann, Köln 2005, s. 205–224, tu: s. 221.

[26] *Czas na nową polsko-niemiecką agendę*, http://www.auswaertiges-amt.de/diplo/de/AAmt/BM-Reisen/2008/080407-sikorski-steinmeier.html (30 X 2009).

jednak było ono znane z zachodnioniemieckiej telewizji, którą można było odbierać niemal w całym kraju. Wielu obywateli NRD przytaczało gest jako pozytywny przykład stosunku władzy do narodowosocjalistycznej przeszłości kraju w odróżnieniu od działań własnego rządu. Liczni utożsamiali się z gestem Brandta. W tym duchu wypowiadał się Markus Meckel (ur. 1952), podczas rozmowy świadków historii w 1998 r.:

> Wtedy, 7 grudnia 1970 r., Willy Brandt w Warszawie: to jest obraz, który zapamiętaliśmy na zawsze, chociaż byliśmy wtedy stosunkowo młodzi. My – mogę powiedzieć to nie tylko w imieniu swoim czy mojej rodziny, ale także w imieniu wielu obywateli NRD – byliśmy głęboko przekonani: Willy Brandt klęczy za wszystkich Niemców, nie tylko w RFN, ale także w NRD[27].

Uklęknięcie, jak wspominają członkowie późniejszej opozycji, było w mniejszym stopniu odbierane i wspominane jako pojedynczy fenomen, w o wiele większym stopniu wiązano je zaś z osobą i polityką Brandta w ogóle. Opozycjonista Gerd Poppe (ur. 1941) uważa na przykład, że pozytywny odbiór gestu zachodnioniemieckiego polityka przez społeczeństwo NRD związany był z tym, iż

> Willy Brandt [cieszył się] w NRD wysokim prestiżem, który wynikał przede wszystkim z tego, że zawsze jasno mówił o dyktaturze komunistycznej – i to już wtedy, gdy pełnił funkcję burmistrza Berlina Zachodniego. Jego polityka odprężenia była wiarygodna, bo nie była polityką ustępstw[28].

W oderwaniu od treści obraz uklęknięcia Brandta pod pomnikiem Bohaterów Getta ma niemal status ikony. Można go znaleźć prawie w każdym zbiorze zdjęć ilustrujących historię XX wieku. Także na wystawie z 2007 r. zatytułowanej *Obrazy w głowie* (zorganizowanej przez dom kultury NRW-Forum Kultur und Wirtschaft w Düsseldorfie, we współpracy z publiczną rozgłośnią radiową WDR 5), na której fotografie nie są wystawione, lecz opisywane przez prominentnych rozmówców w pustym pokoju, uklęknięcie zostało opisane wśród dziesięciu najbardziej znanych zdjęć z XX wieku. Poprzez wizerunek uwieczniony na zdjęciu, gest Brandta stał się częścią pamięci zbiorowej, a nie tylko pamięci elit. Wskazuje na to zwłaszcza sposób, w jaki uklęknięcie przedstawiane jest w mediach masowych. W roku 2007 *Bild* wydał plakat z przedrukiem zdjęcia klęczącego Brandta, z podpisem: „Każda prawda potrzebuje odważnego, który ją wypowie"[29].

---

[27] *Wizerunek Willy'ego Brandta w Niemczech i w Polsce. Dyskusja z udziałem Reinharda Appela (moderacja), Peter Bendera, Markusa Meckela, Klausa Schütza, Wiesławy Surdyk-Fertsch i Kazimierza Wóycickiego z dnia 25 listopada 1998 w berlińskim ratuszu Schöneberg*, w: *Das Willy-Brandt-Bild in Deutschland und Polen*, red. Carsten Tessmer, Berlin 2000, s. 133–157 (Schriftenreihe der Bundeskanzler-Willy-Brandt-Stiftung, 6), tu: s. 136.

[28] Gerd Poppe w mailu do Corinny Felsch z 24 VII 2009.

[29] http://www.bildblog.de/date/2007/07/11/ (30 X 2009).

Ilustracja 31. Plakat reklamowy bulwarówki *Bild*, 2007 r.

Gdy zaś wiosną 2008 r. drugi program telewizji publicznej ZDF szukał „pięćdziesięciu największych scen telewizyjnych", widzowie wskazali uklęknięcie jako dziewiąte z kolei.

Uklęknięcie w Polsce

Uklęknięcie Willy'ego Brandta przed pomnikiem Bohaterów Getta jest obecnie w Polsce niemal tak dobrze znane jak list biskupów. Zdjęcie z Brandtem jest nośne medialnie; jego przedruk znajduje się w większości podręczników szkolnych do historii i w publikacjach poświęconych stosunkom polsko-niemieckim. Jedynie starsze pokolenie nie zawsze je zna, o wiele częściej przy tym pamięta list i okoliczności jego powstania. Jest to w pełni zrozumiałe: list związany jest z osobą prymasa Wyszyńskiego i z długotrwałą, antykościelną polityką rządu Gomułki, zaś uklęknięcie Brandta, choć ważne, było jednak tylko ulotnym gestem ze strony głowy obcego

państwa. Gestem, który nie był w swoim czasie tak istotny, jak walka o dobre imię Kościoła po publikacji listu.

Uklęknięcie jest dziś powszechnie uważane za kamień węgielny pojednania polsko-niemieckiego. Jego społeczny odbiór był i nadal jest jednoznacznie pozytywny. Można to zinterpretować następująco: uklęknięcie zostało w swoim czasie dobrze przyjęte, bo wyrażało to, czego do 1970 r. Niemcy nie okazali, a czego Polacy oczekiwali, czyli: smutek, żal za grzechy i hołd dla ofiar wojny. Polacy szybko zrozumieli pojednawcze przesłanie, pomimo że w ówczesnym czasie propaganda komunistyczna nie zezwoliła na przedruk zdjęcia z Brandtem – ukazało się ono jedynie w żydowskiej *Fołkssztyme*, wydawanej w Warszawie gazecie w języku jidysz.

Jednakże uklęknięcie było tylko gestem moralnym, znacznie ważniejsza była zaś w tamtym czasie płaszczyzna polityczna, czyli sam układ między Polską a RFN, który gwarantował nienaruszalność granicy i o którym ówcześnie pisano więcej niż o uklęknięciu i liście biskupów razem wziętych. Jeszcze kilka lat później pojawiały się na temat układu głosy krytyczne: zarzucano RFN, że uznała granice tylko politycznie, ale nie prawnie. Samego gestu Brandta nie skrytykowano zaś nigdy.

Uklęknięcie Brandta i układ z 1970 r. weszły już niejako do „kanonu", wspominane są niemalże na każdym spotkaniu poświęconym stosunkom polsko-niemieckim, najczęściej obok listu biskupów. Wzmiankowanie tych wydarzeń przy okazji ważniejszych wydarzeń należy wręcz do dobrego tonu, co doskonale widoczne było na jednym ze spotkań ministra Bartoszewskiego z prezydentem von Weizsäckerem (ur. 1920) (we wrześniu 2009 r.). Gdy pierwszy z nich wspomniał gest Brandta, drugi natychmiast wymienił list biskupów.

Paralelne polsko-niemieckie miejsca pamięci?

Pamięć o liście biskupów i uklęknięciu Willy'ego Brandta układa się w podobne wzory odbioru. Wyraźne zbieżności widać w sposobie, w jakim w każdym ze społeczeństw ewoluowała pamięć o obu miejscach (czyli o liście w Polsce i uklęknięciu w Niemczech). Zarówno polscy biskupi, jak i Willy Brandt spotkali się wówczas z krytyką, oczywiście o bardzo różnym stopniu nasilenia. W miarę upływu dziesięcioleci, wykrystalizowała się jednak pozytywna konotacja obu wydarzeń, które w końcu stały się ważnymi symbolami procesu pojednania polsko-niemieckiego. Stały się także częścią pamięci zbiorowej Polaków i Niemców.

Jednak podobieństwa te nie powinny przesłaniać istniejących między nimi różnic. Oba miejsca pamięci są w polskim i niemieckim społeczeństwie znane w bardzo różnym stopniu. Pamięć o uklęknięciu jest wprawdzie w Niemczech żywsza niż w Polsce, ale również w Polsce gest Brandta jest zakorzeniony w świadomości historycznej. Natomiast list biskupów znany jest jedynie w Polsce, w Niemczech zna go jedynie wąskie grono specjalistów, zajmujących się stosunkami polsko-niemieckimi. Znacznie częściej niż list biskupów polskich, Niemcy pamiętają

tak zwane memorandum wschodnie niemieckich protestantów, o którym z kolei pamięć w Polsce jest bardzo słaba. Memorandum wymienia się w Polsce niemal wyłącznie w publikacjach naukowych lub dotyczących wąskiej tematyki inicjatyw chrześcijańskich.

Różnice te związane są z różną konotacją treściową obu wydarzeń. Uklęknięcie stało się miejscem pamięci, które – zwłaszcza w oczach Niemców – wychodzi poza kontekst stosunków polsko-niemieckich. Uważane jest ono zarówno za symbol „nowej polityki wschodniej" – i tym samym zbliżenia między Wschodem a Zachodem – jak i wyraz zmieniającego się stosunku Niemców do własnej narodowosocjalistycznej przeszłości. Ponieważ uklęknięcie jest w Niemczech często wspominane w oderwaniu od kontekstu stosunków polsko-niemieckich, stało się symbolem znacznie bardziej uniwersalnym niż list biskupów, funkcjonujący jedynie w kontekście stosunków polsko-niemieckich.

Jako że w Polsce stosunki polsko-niemieckie w świadomości społecznej odgrywają znacznie większą rolę niż w Niemczech, zarówno list biskupów, jak i uklęknięcie mają tam swoje miejsce w pamięci zbiorowej. Choć list biskupów – jako część polskiej historii powojennej – jest w Polsce znacznie bardziej znany niż uklęknięcie, to w kręgach zajmujących się stosunkami polsko-niemieckimi obu wydarzeniom przypisuje się w procesie pojednania równie duże znaczenie. Pamięć o nich jest żywa, wręcz namacalna: podczas gdy w 2006 r. we Wrocławiu wzniesiono pomnik arcybiskupa Kominka, przypominający przesłanie listu, uklęknięciu Brandta poświęcono w Warszawie pomnik już w 2000 roku.

Wybrana literatura

Keller Edith, *Macht Kirche Politik. Der Briefwechsel zwischen den polnischen und deutschen Bischöfen im Jahre 1965*, red. Gabriele Lesser, Köln 1992.

Krzemiński Adam, *Der Kniefall*, w: *Deutsche Erinnerungsorte,* t. 1, red. Etienne François, Hagen Schulze, München 2001, s. 638–653.

Merseburger Peter, *Willy Brandt 1913–1992. Visionär und Realist,* Stuttgart – München 2002.

Milenium czy tysiąclecie, red. Bartłomiej Noszczak, Warszawa 2006.

„Przebaczamy i prosimy i przebaczenie". Orędzie biskupów polskich i odpowiedź niemieckiego episkopatu z 1965 roku. Geneza. Kontekst. Spuścizna, red. Basil Kerski, Tomasz Kycia, Robert Żurek, Olsztyn 2006.

Raina Peter, *Kościół w PRL. Kościół katolicki a państwo w świetle dokumentów 1945–1989*, t. 2, *Lata 1960–1976*, Poznań 1995.

Schneider Christoph, *Der Warschauer Kniefall. Ritual, Ereignis und Erzählung*, Konstanz 2006 (Historische Kulturwissenschaft, 9).

Stomma Stanisław, *Trudne lekcje historii*, Kraków 1998.
Tätertrauma. Nationale Erinnerung im öffentlichen Diskurs, red. Bernhard Giesen, Christoph Schneider, Konstanz 2004 (Historische Kulturwissenschaft, 2).
Wolffsohn Michael, *Thomas* Brechenmacher, *Denkmalsturz? Brandts Kniefall,* München 2005.

Obecne – nieobecne. Modele kobiecości w polskiej i niemieckiej kulturze

Joanna Jabłkowska, Magdalena Saryusz-Wolska

Modele rodziny, w których zadania kobiet podporządkowane są prokreacji i wychowaniu potomstwa oraz pracom domowym, natomiast na mężczyznach spoczywa odpowiedzialność za utrzymanie żony i dzieci, a nierzadko także innych krewnych, obecne są zarówno w społeczeństwie polskim, jak i niemieckim – od średniowiecza aż po XXI wiek. Sytuacja kobiet w Polsce i w krajach niemieckojęzycznych wynikała z dominujących w Europie chrześcijańskich wzorców rodziny. W obu kulturach istniały różne formy tego ogólnego modelu, co w Niemczech wynikało z politycznego, religijnego, klasowego i edukacyjnego rozwarstwienia kraju, w Polsce zaś spowodowane było silną polaryzacją społeczną i utratą suwerenności pod koniec XVIII w., czego konsekwencją było przenikanie się odmiennych narodowych modeli życia rodzinnego. Z tego powodu synteza problematyki kobiet i rodziny w historii Polski i Niemiec możliwa jest jedynie w ograniczeniu do kulturotwórczych grup społecznych, które były w stanie krytycznie oceniać rzeczywistość i tworzyć jej nowe wzorce. W Niemczech XVIII w. ta normotwórcza rola przypadła przede wszystkim inteligencji mieszczańskiej (*Bildungsbürgertum*) oraz niektórym kręgom arystokratycznym; w Polsce zaś wybranym rodom szlacheckim, a od utraty niepodległości także środowiskom walczącym o suwerenność kraju.

Nowe podejście do zadań rodziny, a tym samym i kobiet, w społeczeństwie niemieckim przyniosła reformacja, a prawdziwy przełom przypadł na okres od XVIII do XIX wieku. Zaczęto wówczas stopniowo odchodzić od dominującego w Europie modelu licznej i wielopokoleniowej rodziny, w której żona i gospodyni pełniła co prawda ważną rolę, ale dominował mąż i ojciec. W polskim i niemieckim dyskursie publicznym na początku XIX w. pojawiły się głosy o nieporównywalności kobiecej i męskiej natury. Ważnym impulsem do zaakceptowania owego „naturalnego" podziału była intensywnie recypowana w obu kulturach filozofia Jana Jakuba Rousseau. Natomiast istotne różnice kulturotwórczych modeli rodziny w społeczeństwach polskim i niemieckim wynikały w znacznym stopniu z odmiennej historii mieszczaństwa

w obu krajach. Z jednej strony osiemnastowieczna idea harmonii płci przekształciła się w niemieckim obszarze językowym w nowy, bardziej patriarchalny, porządek społeczny; z drugiej zaś – wraz z szybszym postępem urbanizacji i industrializacji, domowe zadania kobiety traciły na znaczeniu. Tymczasem model polskiej rodziny był w mniejszym – niż w Niemczech – stopniu uzależniony od reprezentowanego przez nią stanu, a w większym od zaboru, w której przyszło jej funkcjonować. Ze względu na kontrolę sfery publicznej przez zaborcę, emancypacja kobiet nie mogła się w Polsce rozwijać równie intensywnie jak w krajach zachodniej Europy i dopiero pozytywizm przyniósł dostrzegalne zmiany. Mimo to już w pierwszej połowie XIX w. polskie żony i matki z zacisza domowego ogniska wpływały na kształtowanie się postaw patriotycznych, uzupełniając tym samym polityczny potencjał mężczyzn, osłabiony przez utratę suwerenności, krwawe powstania i konieczność walki w szeregach obcych armii.

W Niemczech świadomość genderową dodatkowo prowokował rozwój lewicy. Historia niemieckiego ruchu kobiet rozpoczęła się w trakcie Wiosny Ludów 1848 r., a w latach osiemdziesiątych XIX w. powstał kobiecy ruch robotniczy. W roku 1865 powstał Allgemeiner Deutscher Frauenverein, w 1894 r. – Bund Deutscher Frauenvereine, do którego przystąpiły 34 organizacje kobiece. Do → I wojny światowej niemieckie dążenia emancypacyjne nie były wprawdzie najsilniejsze w Europie, ale mimo to okazały się pod wieloma względami skuteczne. Podobnie jak Polki, Niemki uzyskały prawo wyborcze po I wojnie światowej. Rozpocząwszy pracę zawodową – niejako z konieczności – w czasie wojny, kobiety w obu krajach coraz częściej utrzymywały się same także w okresie międzywojennym – nie tylko ze względu na ekonomiczną konieczność, ale także z uwagi na własne aspiracje. Jednak w okresie narodowego socjalizmu w Niemczech na powrót przypisano im cnoty wyłącznie „domowe". Wielu historyków podkreśla wręcz mizoginiczny charakter niemieckiego społeczeństwa lat 1933–1945 oraz podporządkowanie kobiet doktrynie państwowej.

Ponieważ także w powojennych dziejach europejskiego feminizmu (zachodnio)niemiecki ruch kobiet był silniejszy i lepiej zorganizowany niż jego polskie warianty, nie powinno dziwić, że tak zwana „przeciętna Polka" nadal żyje w rodzinie bardziej patriarchalnej niż jej odpowiedniczka zza Odry. Jest charakterystyczne, że wydarzenia roku 1968, które w Niemczech znacznie przyspieszyły emancypację kobiet, w Polsce były skoncentrowane wokół problemów narodowych. Jak wskazują badania socjologiczne, Polka w życiu codziennym nadal silniej odczuwa wpływ Kościoła katolickiego, a także spuściznę czasów → komunizmu, gdy ostatecznie rozpadła się rodzina wielopokoleniowa, skutkiem czego coraz więcej obowiązków przybywało i tak już pracującej pani domu (w tej sferze można także dostrzegać pewne zbieżności z sytuacją kobiet w NRD). O ile zatem omawiane niżej obrazy niemieckiej kobiety należą

do przeszłości, to w przypadku Polek nadal odczuwalny jest ich wpływ na mentalność społeczną.

Siła stereotypu

Gdyby zapytać Polaków o to, jakie są niemieckie kobiety, wielu odpowiadających zasugerowałaby się zapewne stereotypem „kury domowej", która w fartuchu i w zasupłanej na głowie chustce (by włosy nie wpadały do jedzenia), dba o sterylną czystość w mieszkaniu i nie wtrąca się w sprawy męża. Gdyby Niemców zapytać o polskie kobiety, odwołaliby się prawdopodobnie do funkcjonującego od XVIII w. stereotypu „pięknej Polki", która jednak nie nadaje się na wierną towarzyszkę życia. Dopiero w dalszej kolejności Polka kojarzy się z heroizmem i gotowością do poświęcenia się – tak dla rodziny, jak dla ojczyzny – oraz z katolicką pobożnością. Nie dysponujemy stosownymi danymi empirycznymi na poparcie naszych intuicji – opieramy je na długowieczności dwóch silnych kulturowo obrazów. Niemiecki wyraża się w sloganie KKK (*Kinder – Küche – Kirche* / Dzieci – Kuchnia – Kościół), polski zaś – w figurze Matki Polki. Oba stereotypy wiążą się z odmiennymi modelami kobiecości, ponieważ dominująca w obu krajach kultura chrześcijańska w różny sposób przetwarzała role płciowe. Zarówno w Niemczech, jak i w Polsce ich rozwój przypada na wiek XIX, a popularność zyskują głównie dzięki literaturze. „Martyrologiczne skłonności" i patriotyzm, które odróżniały polskie matki od matek z innych europejskich krajów, miały jednak ograniczone możliwości ekspresji w zdefiniowanych przez zaborców realiach społeczno-politycznych. Dlatego Matki Polki spotykamy przede wszystkim w sferze kultury symbolicznej. Tymczasem rzeczywistość społeczna w mieszczańskich Niemczech stanowiła doskonały grunt dla wcielania w życie ideałów KKK. Temu konserwatywnemu spojrzeniu na rolę kobiety przeciwstawiały się intelektualne elity. Z tego powodu w kulturze wysokiej, współkształtującej tożsamość kulturową Niemców, prawie nie odnajdziemy „kury domowej". Zastępują ją inne kobiece postaci.

KKK – w stronę upadku konserwatywnego stereotypu

Sloganowi KKK poświęcony został obszerny artykuł Sylwii Paletschek w niemieckiej publikacji *Deutsche Erinnerungsorte* (2001). Autorka przypomina, że narodził się on w XIX w. i był konotowany negatywnie. Nie jest jednak pewne, kto po raz pierwszy użył określenia KKK. Simone de Beauvoir pisze, że był to „ideał Napolenona"[1] (→ Napoleon), co sugerowałoby, że KKK to stereotyp narzucony Niemkom z zewnątrz – choć określał

[1] Simone de Beauvoir, *Druga płeć*, przeł. Gabriela Mycielska, Maria Leśniewska, Warszawa 2003, s. 158.

rolę kobiety w niemieckim społeczeństwie, to popularność zyskał przede wszystkim w innych krajach. W samych Niemczech posługiwano się nim głównie w kręgach feministycznych, podkreślając dysproporcję ról płci. Jedynie w wyjątkowych przypadkach uzależniona od patriarchalnego systemu kobieta oceniana była pozytywnie. Paletschek wskazuje na drugą połowę XIX w. jako czas, kiedy rola matki, żony i strażniczki cnót chrześcijańskich stała się programem politycznym: zarówno kanclerz → Bismarck, jak i cesarz Wilhelm II (1859–1941) (istnieją również przypuszczenia, że to on spopularyzował omawiany tu slogan) byli zwolennikami jasnego podziału ról społecznych, a uosobieniem niemieckiej „niewiasty" tego okresu była religijna oraz poświęcająca się mężowi i dzieciom cesarzowa Augusta Wiktoria (1858–1921). „Rodzinny" światopogląd tego okresu współkształtowało założone w 1853 r. czasopismo *Die Gartenlaube* (dosł. altana), które propagowało wartości mieszczańskie. Zawarte w nim publikacje nawiązywały początkowo do oświeceniowych *Moralische Wochenschriften* (dosł. moralne tygodniki), prasy wychowującej „świadomych obywateli". Po zjednoczeniu Niemiec w 1871 r. *Die Gartenlaube* popierała społeczną politykę cesarstwa i propagowała model rodziny, opierającej się na cnotach kojarzonych dziś z KKK. O ile jednak w społeczeństwie niemieckim XVIII i XIX w., a także pierwszej połowy XX w., można odnaleźć potwierdzenie stereotypu KKK (choć Niemcy nie stanowią tu wyjątku, gdyż we wszystkich krajach europejskich tego okresu kobieta musiała się podporządkować patriarchalnym strukturom), to w przedstawieniach literackich i artystycznych ideał kobiety był bardzo oddalony od zamkniętej w domu matki i żony.

Większość niemieckich intelektualistów nie podzielała programu politycznego cesarstwa, w który wpisane były autorytarne struktury rodziny i państwa. Satyrą na taki porządek społeczny jest, między innymi, powieść *Poddany* (1918, wyd. pol. 1951 – pod tytułem *Podwładny*, w późniejszych wydaniach *Poddany*), traktująca o społeczno-politycznych okolicznościach, które – jak się później okazało – leżały u podłoża III Rzeszy. Narodowy socjalizm i wywodzący się z jego ideologii mizoginizm nie odnosił się jednak do niemieckich, lecz przede do wszystkim „obcych" kobiet. Rzecz jasna, Kościół wyłączony był wówczas z symbolizowanej przez KKK triady, ale trzeba pamiętać, że już w czasach wilhelmińskich skrótu tego nie można było odczytywać dosłownie. *Kirche* oznaczało jedyną, poza domem i rodziną, sferę społeczną, do której dopuszczano kobiety. Trzecie K symbolizowało zatem nie tyle potrzebę aktywnego uczestnictwa w praktykach religijnych, lecz wyłączenie kobiet ze wszelkich innych obszarów życia społecznego; było raczej sygnałem wykluczenia niż sugestią działań, które wykraczałyby poza troskę o dzieci i męża. W tym sensie *Kirche* można interpretować w znaczeniu poza- lub ponadreligijnym, niezwiązanym zresztą z konkretnym wyznaniem; ponieważ hasło KKK formułowane jest zwykle jako projekcja negatywna lub w znaczeniu satyrycznym, to nie jest istotne, czy ostatnie K odnosi do Kościoła katolickiego czy protestanckiego.

Popularność omawianego tu sloganu sugerowałaby, że „kura domowa" stanowiła ideał kobiecości lub przynajmniej silnie obecny w pamięci kulturowej stereotyp,

z którym w samych Niemczech kojarzono kobiety ograniczone do roli matki i posłusznej żony. Tymczasem równolegle z owym negatywnie wartościowanym w sferze kultury symbolicznej, aczkolwiek funkcjonującym w kulturze życia codziennego modelem, istniał też mit gotowej do poświęceń „niemieckiej matki"[2], porównywalny z Matką Polką.

Oprócz dwóch wspomnianych okresów, przełomu XIX i XX w. oraz lat 1933–1945, nie kreślono korespondujących z modelem KKK ról społecznych, w sposób programowy. W obu przypadkach przyczyny negatywnej „popularności" KKK w dyskursie feministycznym oraz pogardliwego obrazu Niemki poza obszarem Niemiec kryły się w relacji między militarną i polityczną siłą państwa a jego społecznym konserwatyzmem. Autorytarny porządek Drugiego Cesarstwa i III Rzeszy do dziś utożsamiany jest w krajach, które zostały dotknięte przez pierwszą i przede wszystkim drugą wojnę światową, z niemieckim „charakterem narodowym". Krótkie interludium, wyznaczone przez okres Republiki Weimarskiej, stwarzało, co prawda, szanse na rewizję wykreowanego po zjednoczeniu Niemiec z 1871 r. obrazu silnego i brutalnego „wilhelmińsko-bismarckowskiego" Niemca oraz podporządkowanej mu Niemki, jednak w ciągu zaledwie czternastu lat demokracji, w czasie ciągłych kryzysów gospodarczych i zapaści politycznych nie udało się przekonać Europy do nowego wizerunku niemieckiego społeczeństwa. KKK to zatem nie tyle kulturowa ikona kobiety, co pokłosie negatywnego stereotypu brutalnego i skutecznego w działaniu Niemca. Jego rodząca dzieci żona miała obsługiwać męża, nie zadawać pytań, dbać o wykrochmaloną pościel, wyszorowaną podłogę oraz czyste i najedzone potomstwo. Ten satyryczny obraz zyskał popularność w Republice Federalnej, gdy wykorzystywano go jako kontrast w kreowaniu wizerunku współczesnej demokracji, odmiennej od konserwatywnego społeczeństwa II i III Rzeszy.

W języku potocznym slogan KKK nabrał ironicznej wymowy dopiero w latach osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych XX wieku. Zaczęto go parafrazować, przeciwstawiając tradycyjnemu rozumieniu KKK nowe znaczenia: pejoratywne *Körper, Kohle, Konsum* (ciało, forsa, konsumpcja) lub *Karriere, Kosmetik, Konsum* (kariera, kosmetyki, konsumpcja), a także pozytywne, jak na przykład: *Kinder, Kirche und Kultur* (dzieci, Kościół i kultura). Historia semantyki KKK pokazuje, że jest to obraz negatywny, który odpowiada współczesnemu dyskursowi historycznemu, przeciwstawiającemu obraz zamkniętego, konserwatywnego, zacofanego, patriarchalnego i autorytarnego społeczeństwa z przeszłości otwartemu, postępowemu, demokratycznemu i tolerancyjnemu społeczeństwu współczesnemu.

Powstaje pytanie, jak dzieje niemieckiej kultury, która zaczęła wypracowywać cechy „narodowe" dopiero w XVIII w., wpłynęły na kształtowanie się obrazu KKK. Już w średniowieczu kobiety spełniały ważną kulturotwórczą rolę. Tak zwana *Minne*, czyli platoniczna miłość do wybranki serca opiewana w zrytualizowanej liryce przez

[2] Por. Barbara Vinken, *Die deutsche Mutter. Der lange Schatten eines Mythos*, München 2001.

minnesingerów, negowała biologiczną rolę kobiety jako matki, nie nadawała jej żadnych społecznych funkcji służebnych i miała świecki charakter. Kulturową równość płci mogłyby poświadczać średniowieczne pisarki czy intelektualistki, takie jak mniszka i wizjonerka Hildegarda z Bingen (1098–1179), jednak *de facto* – o żadnej równości nie było mowy. Zarówno *Minne*, jak i rozpowszechniony w całej ówczesnej Europie kult maryjny podnosiły społeczny status kobiet jedynie wśród arystokracji. Oba modele wykazywały zresztą cechy „typu idealnego", bardzo oddalonego od realiów życia codziennego, w których przynależność płciowa determinowała stosunki międzyludzkie. Ponieważ na strukturę rodziny największy wpływ miał Kościół, aż do reformacji, która otworzyła drogę do zróżnicowania życia rodzinnego w Europie, trudno wyróżnić cechy narodowe w podziale ról między kobietą a mężczyzną. Podobnie jak w Polsce, kult maryjny sakralizował postać matki – opierały się na nim pierwsze i ostatnie K w omawianym sloganie. Na tle ideału macierzyństwa z innych krajów nie było w tym jednak nic szczególnego.

Ponieważ prywatna sfera działalności człowieka została dowartościowana w niemieckim pietyzmie i sensualizmie (*Empfindsamkeit*), w XVIII w. rola kobiety jako wychowawczyni i opiekunki dzieci (*Kinder*) oraz strażniczki domowego ogniska (*Küche*) nabrała nowego znaczenia, podbudowanego teoriami filozoficznymi. Tym samym wkraczamy w obszary oddalone od społecznej rzeczywistości, a kształtujące ideowy dyskurs związany z KKK. Działalność mężczyzny w sferze publicznej i praca kobiety w obszarze prywatnym postrzegane były jako poniekąd równoważące się. Kobiety także potrzebowały specyficznej edukacji, a podział ról nie polegał – w myśl filozofii niemieckiego oświecenia – na przekonaniu o ich niższym potencjale intelektualnym. Teksty literackie powstałe między oświeceniem a romantyzmem krytycznie przedstawiały postaci mizoginicznych mężczyzn i niewykształconych, pustych kobiet; lansowały natomiast obraz kobiety mądrej, rozważnej i wykształconej. Bohaterki dramatów i powieści miały często intelektualną lub moralną przewagę nad swymi partnerami. Ich przykłady znajdziemy zarówno w utworach oświecenia, jak i klasyki (Christian Fürchtegott Gellert, Johann Elias Schlegel, Gotthold Ephraim Lessing, Sophie von La Roche, Fryderyk Schiller, → Johann Wolfgang Goethe). Ideałem niewieścim była wówczas racjonalnie myśląca, podejmująca samodzielne decyzje i przede wszystkim panująca nad afektami kobieta, która dobrowolnie rezygnowała z działalności publicznej i wycofywała się w obszar domowego ogniska, by w tym zakresie spełniać swe społeczne obowiązki (analogiczny model znalazł także akceptację w dziewiętnastowiecznej Polsce, przyczyniając się do rozwoju omawianej dalej figury Matki Polki). Pod koniec XVIII w. tak zarysowany obraz damskich cnót znalazł wysublimowaną ilustrację w słynnej sentencji Księżniczki z dramatu *Torquato Tasso* Goethego: „Mąż chce wolności, a niewiasta cnoty"[3]. Nie jest to bynajmniej komentarz

[3] Johann Wolfgang Goethe, *Torquato Tasso*, przeł. Ludwik Hieronim Morstin, w: idem, *Dzieła wybrane*, wyb. i oprac. Stefan H. Kaszyński, t. 2, Poznań 2002, s. 181–290, tu: s. 214.

do modelu KKK, albowiem literackie córki, żony, matki i kochanki tego okresu, które podporządkowane były partykularnym męskim interesom, a także ograniczającym ich wolność wymogom Kościoła, przedstawiano często jako ofiary autorytarnego porządku. Przejmujące przykłady tragicznych losów młodych dziewczyn znajdziemy w tak zwanych „mieszczańskich tragediach" (*bürgerliches Trauerspiel*) Gottholda Ephraima Lessinga (1729–1781) – *Miss Sara Sampson* (1755), *Emilia Galotti* (1772, wyd. pol. 1816) czy Fryderyka Schillera (1759–1805) – *Intryga i miłość* (1783, wyd. pol. 1850) i w balladach Gottfrieda Augusta Bürgera (1747–1794) – *Des Pfarrers Tochter von Taubenhain* (1782), a w okresie późniejszym na przykład w twórczości Fryderyka Hebbla (1813–1863) – *Maria Magdalena* (1843, wyd. pol. 1905) czy Theodora Fontanego (1819–1898). Ze szczególną intensywnością na problemy te zwracają uwagę twórcy epoki burzy i naporu (ok. 1770–1785). Symbolem prowadzącej do nieszczęścia, obłudnej i autorytarnej moralności stała się wówczas nieszczęśliwa dzieciobójczyni, odtrącona przez rodzinę dziewczyna, która z rozpaczy morduje swe dziecko. Goethe, który w pierwszej części *Fausta* (1808, wyd. pol. 1816 i późniejsze tłumaczenia) stworzył niemiecką ikonę porzuconej kochanki, nie przypisuje winy za tragedię Małgorzacie, lecz patriarchalnemu społeczeństwu utrzymującemu dziewczynę w nieświadomej zależności.

Nie sposób nie dostrzec paradoksów i sprzeczności tego okresu. Właśnie epoka burzy i naporu wykreowała typ geniusza, człowieka wolnego od wszelkich ograniczeń społecznych, politycznych czy religijnych, idealnego artystę – rzecz jasna: mężczyznę. Mimo to w XVIII i na początku XIX w., gdy dyskurs niemiecki w związku z rodzącą się w czasie wojen napoleońskich polityczną tożsamością narodową rozpoczynał przepracowywanie pojęcia „niemieckości" (przynajmniej w sensie kulturowym), dominujący ideał kobiecości wcale nie odpowiadał sloganowi KKK. Co prawda, obszarem zarezerwowanym dla kobiet rzeczywiście było „ognisko domowe", jednak wzór stanowiła raczej kobieta-partnerka niż kobieta podporządkowana. Literacki i kulturowy dyskurs wykreował ponadto figurę heroiny, która – podobnie jak mężczyzna – wkraczała w sferę publiczną. Przykładów takich bohaterek dostarczają (bezdzietne) protagonistki dramatów Fryderyka Schillera: Maria Stuart, Elżbieta i Joanna d'Arc czy główna bohaterka dramatu Goethego, Ifigenia, będąca wcieleniem człowieka autonomicznego, kierującego się własnym rozumem i poczuciem moralności. Fakt, że zdaje sobie ona sprawę ze swojej podporządkowanej pozycji oddają jej słowa:

> Waśni z Bogami nie toczę, a jednak
> Pożałowania godzien stan kobiety:
> W domu i w boju panem jest mężczyzna
> I w cudzej stronie umie pomóc sobie.
> On panem w domu, on zwycięzcą w polu
> I śmierć szlachetna jest jego udziałem.
> A jak ścieśnionym jest szczęście kobiety!

Wszakże już słuchać szorstkiego małżonka
Jest obowiązkiem, jest nawet pociechą;
A cóż dopiero, jeśli losy wrogie
W obce gdzieś kraje zapędzą niewiastę![4]

Kościół jako instytucja spełniająca funkcje normatywne i kontrolne, odgrywał w życiu większości protagonistek literatury oświecenia, burzy i naporu oraz klasyki rolę na ogół drugorzędną, nadmierna religijność zaś kojarzona była z obłudą i dewocją. Warto też zwrócić uwagę, że owe literackie przedstawienia pomijały cnoty związane z prowadzeniem domu (*Küche*). Ilustracją różnic między polskim a niemieckim dyskursem o roli kobiet na przełomie XVIII i XIX w. może być porównanie popularnej w owym czasie także w Polsce ballady Bürgera *Lenore* (1774, wyd. pol. 1822 pt. *Adela*, 1825 pt. *Lenora*[5]) z jej polską „przeróbką", czyli z *Ucieczką* (1832) → Adama Mickiewicza. Zestawienie to unaocznia, że ostatnie słowo sloganu KKK (*Kirche*) ma dużo silniejszy związek z kobietą polską niż niemiecką. W pierwszej części ballady Bürgera przedstawiona została krótko sytuacja polityczna, na tle której rozgrywa się tragedia Lenory. Jest koniec wojny siedmioletniej (1756–1763). Mężczyźni wracają do domu. Lenora daremnie czeka na Wilhelma i zaczyna złorzeczyć nie tylko swemu losowi, lecz także Bogu. Matka – reprezentująca tradycyjny, autorytarny sposób myślenia – próbuje przekonać Lenorę, że należy poddać się Boskim wyrokom. Ta jednak nie chce pogodzić się ze swym losem i buntuje się, wzywając kochanka, który faktycznie się zjawia (Lenora nie rozpoznaje w nim upiora) i porywa narzeczoną. Koszmarna nocna ucieczka kończy się na cmentarzu, gdzie nad obojgiem bohaterów zamyka się grób. Potępienie dziewczyny, która bluźni Bogu, jest najbardziej prawdopodobną wykładnią ballady, lecz Lenora nie ma cech bohaterki negatywnej. Jej grzech wydaje się usprawiedliwiony, choć w surowym protestanckim społeczeństwie – Bürger był synem pastora – grzechem pozostaje. W polskiej *Ucieczce* wojna nie jest historycznie określona, a Panna nie ma imienia, wobec czego nie ma też własnej tożsamości. Nie dyskutuje z matką, nie złorzeczy niesprawiedliwości Boskiej, lecz ucieka się do ludowych sposobów, dzięki którym może przywołać ducha ukochanego. Dopiero w czasie ucieczki upiór każe jej wyrzucać symbole religijne. Panna zaś jest mu posłuszna. Koniec ballady Mickiewicza znacznie różni się od niemieckiego pierwowzoru. Nad Panną i jej narzeczonym zamyka się wprawdzie grób, podobnie jak nad Lenorą i Wilhelmem, lecz na drugi dzień ksiądz odmawia modlitwę nad mogiłą, co jest wyraźną oznaką nadziei na wybaczenie i zbawienie. Podczas gdy niemiecka Lenora to buntowniczka, walcząca o swe szczęście i nieakceptująca porządku świata,

[4] Johann Wolfgang Goethe, *Ifigenia w Taurydzie*, przeł. Jan Kasprowicz, w: idem, *Dramaty wybrane*, wyb. Stefan Lichański, t. 2, Warszawa 1984, s. 69–138, tu: s. 71–72.

[5] Data pierwszego polskiego przekładu *Lenory* podana została orientacyjnie. Jej precyzyjne określenie jest o tyle trudne, że ballada ta funkcjonowała wpierw w środowisku filomatów w postaci przeróbek i parafraz (tak polskich, jak i rosyjskich). Por. hasło *Bürger Gottfried August*, w: *Mickiewicz. Encyklopedia*, red. Jarosław Marek Rymkiewicz, Warszawa 2001, s. 62–63.

w którym żyje, polska Panna jest uległą dziewczyną, która daje posłuch ukochanemu i tylko jemu. Lenora zostaje za swój brak pokory ukarana wiecznym potępieniem, Pannie natomiast może zostać wybaczone.

Niemiecki romantyzm zaczął przypisywać płci role naturalne, co jednak w realiach życia społecznego nie stanowiło nowości: kobiety częściej niż w oświeceniu przedstawiano jako matki. Jednocześnie właśnie w romantyzmie i w okresie postromantycznym, tak zwanym *Vormärzu*, literatura i dyskurs kulturowy zaczęły kreować kobietę wyemancypowaną intelektualnie oraz dokonującą samodzielnego wyboru partnera, co w XVIII w. było jeszcze niedopuszczalne. Potwierdzenie tej tendencji można odnaleźć w skandalizującej powieści Fryderyka Schlegla (1772–1829) *Lucinde* (1799) lub w postaciach pisarek, intelektualistek i organizatorek życia kulturalnego w „salonach", takich jak: Dorothea Schlegel (1764–1839), Caroline Schlegel-Schelling (1763–1809), Henriette Herz (1764–1847), Rahel Varnhagen von Ense (1771–1833) czy Bettina von Arnim (1785–1859). Znaczącą rolę kulturotwórczą odgrywały w tym czasie wykształcone Żydówki, wśród nich głównie Rahel Varnhagen, przyjmująca w swym salonie najsłynniejszych intelektualistów ówczesnego Berlina.

Mimo tej – w społecznym wymiarze wciąż pozornej – równości płci, wraz z rozwojem rodziny (mało)mieszczańskiej zaczął dominować kulturowy model kobiety podporządkowanej. W drugiej połowie XIX w. coraz trudniej było odnaleźć samodzielnie działające bohaterki i heroiny. Tym niemniej, literatura kreśliła figury kobiet zależnych od mężczyzn, ale silnych: niemieckich Penelop, czekających na męża lub narzeczonego, tudzież dobrowolnie rezygnujących z miłości, która mogłaby unieszczęśliwić stojącego wyżej w społecznej hierarchii ukochanego. Pojawiły się także kobiety odważnie poszukujące szczęścia poza małżeństwem i samodzielnie decydujące o swym losie. Odnajdziemy je w powieściach i nowelach realizmu mieszczańskiego, w utworach Gottfrieda Kellera (Szwajcar, 1819–1890), Adalberta Stiftera (Austriak, 1805–1868), Wilhelma Raabego (1831–1910), Theodora Storma (1817–1888), przede wszystkim zaś w prozie Theodora Fontanego (*Effi Briest* 1895, wyd. pol. 1974). Jednocześnie, w drugiej połowie XIX w. w Niemczech największą popularnością cieszyła się powieść *Soll und Haben* → Gustava Freytaga. Wykreowana w niej postać Sabine Schröter zdaje się wspierać stereotyp KKK – z tym jednak zastrzeżeniem, że Sabine jest w utworze dużo słabiej wyeksponowana niż inne bohaterki.

W drugiej połowie XIX w., gdy w porządku społecznym mieszczańskich Niemiec mężczyźni dominowali nad kobietami, slogan KKK funkcjonował jako swoisty wyrzut sumienia. Pisarze, intelektualiści czy malarze przedstawiali bohaterki silne moralnie i nierzadko górujące intelektualnie nad ich partnerami. Postępująca emancypacja kobiet na przełomie XIX i XX w. spowodowała, że literatura i sztuka modernizmu stworzyły bardzo różne typy niewieście, stanowiące odzwierciedlenie męskich lęków przed kobiecą dominacją: od *femme fatale* (często uosabianej przez postać prostytutki), poprzez *femme fragile*, *femme enfant*, aż po niepokalaną świętą. W całym obszarze niemieckojęzycznym tego okresu motyw kobiety najpełniej rozwinął się

literaturze i sztuce austriackiej – od utworów Arthura Schnitzlera (1862–1931) po obrazy Gustava Klimta (1862–1918), ale i w niemieckiej kulturze znajdziemy alternatywne i nowe typy kobiece (na przykład w dramatach o Lulu Franka Wedekinda (1864–1918) *Duch ziemi* – 1895 i *Puszka Pandory* – 1913, wyd. pol. 1981). Fascynację kobietą fatalną, tajemniczą i uwodzicielską – uosabiającą przeciwieństwo KKK – odzwierciedla także malarstwo przełomu wieków XIX i XX. Zmysłowo piękne kobiety wiedeńskiej secesji (na przykład w twórczości Klimta), obsceniczne przedstawienia Egona Schielego (1890–1918) lub Oskara Kokoschki (1886–1980), skandale obyczajowe, wywołane przez malarza i architekta Adolfa Loosa (1870–1933) zwracają uwagę na kobiecość nieokiełznaną i erotyczną. Konteksty te przypomniała wystawa *Naga prawda. Klimt, Schiele, Kokoschka i inne skandale*, zorganizowana we Frankfurcie nad Menem w 2005 roku. Już w XIX w., gdy tabu obyczajowe było silniejsze niż w okresie wyzwolonego *fin de siècle'u*, malarstwo wyraźniej niż literatura podkreślało potrzebę wyzwolenia erotyzmu. Przemiana ta nie dawała jeszcze kobietom w życiu społecznym żadnych nowych praw, lecz w sferze symbolicznej wskazywała na początek końca epoki niewiasty podporządkowanej. Matczyno-kuchenny żywioł kobiety nie interesował malarzy, nawet tak odmiennych jak: romantycy Philipp Otto Runge (1777–1810) i Caspar David Friedrich (1774–1840), realiści Adolf Menzel (1815–1905) czy Wilhelm Leibl (1844–1900), niemieccy impresjoniści Lovis Corinth (1858–1925) lub Max Liebermann (1847–1935), symbolista Arnold Böcklin (1827–1901) czy „postklasycysta" Anselm Feuerbach (1829–1880), a nawet przedstawiciel biedermeieru Carl Spitzweg (1808–1885). Owszem, niektórzy z nich przedstawiali sceny rodzajowe i malowali kobiety (ale także mężczyzn) przy zwykłej, prostej pracy (Liebermann) lub na rodzinnym spacerze (Spitzweg); Corinth czy Böcklin byli wyraźnie zafascynowani – każdy w swoim stylu – nagością i erotyzmem, Feuerbach zaś postaciami o „pięknej duszy" jak Ifigenia. W malarstwie niemieckim XIX i XX w., mimo licznych obrazów kobiet, znajdziemy jednak jeszcze mniej postaci KKK niż w literaturze tego okresu.

Koniec XIX w. wydał ponadto znaczące teorie filozoficzne, podejmujące temat kobiety. Takie rozprawy jak *Tako rzecze Zaratustra* (1883–1884, wyd. pol. 1908) Fryderyka Nietzschego (1844–1900) lub *Płeć i charakter* (1903, wyd. pol. 1921) Ottona Weiningera (1880–1903) zdają się potwierdzać tezę, że obraz KKK to nic innego, jak niedościgłe marzenie mężczyzn, zagrożonych rodzącym się feminizmem. Kulturowe projekcje demonicznych, oziębłych, dominujących, modliszkowatych, zbrodniczych czy po prostu martwych kobiet – jak w *Totenmesse* (1893, wyd. pol. 1904) Stanisława Przybyszewskiego (1868–1927) – to rodzaj antyutopii, której przeciwieństwem jest utopia wiernej żony, matki, gospodyni domowej, ograniczającej życie poza domem do niedzielnego nabożeństwa, czy działalności charytatywnej. W kręgach mieszczańskich taka też była rzeczywistość – tyle, że nie była kulturotwórcza.

Okresem nie artystycznej, lecz autentycznej, społecznej emancypacji kobiet niemieckich była → I wojna światowa. Po jej zakończeniu silna niemiecka lewica z coraz

większym sceptycyzmem odnosiła się do modelu gospodyni domowej. Wystarczy przywołać postać antymatki – tytułowej Courage Bertolta Brechta (1898–1956) – by zdać sobie sprawę z ambiwalentnej roli stereotypu KKK. W krótkim okresie Republiki Weimarskiej rozpowszechnił się typ *femme fatale*, której filmowy odpowiednik stanowiły choćby bohaterki kreowane przez Marlenę Dietrich, oraz zupełnie nowy typ: *neue Frau* (nowa kobieta). Były to postaci samodzielne, pracujące, zwykle niezamężne lub żyjące w małżeństwie partnerskim, często bezdzietne. Kobiety te uprawiały sport, dbały o ciało, używały kosmetyków, paliły papierosy, wygodnie się ubierały i nosiły krótko ostrzyżone włosy ułożone w charakterystyczną fryzurę zwaną „Bubikopf". Typ nowej kobiety był szczególnie intensywnie forsowany przez ikonografię reklam. Przemysł kosmetyczny i odzieżowy korzystał z rozwijających się mediów, by zyskać młode, „wyemancypowane" klientki. Natura kobiecej cielesności i erotyki stały się także ważnym motywem weimarskiego kina: najbardziej dosłownie przedstawiały ją paradokumentalne filmy Wilhelma Pragera (1876–1955) *Drogi do siły i piękna* (1925) oraz Roberta Siodmaka (1900–1973) i Edgara Ulmera (1904–1972) *Ludzie w niedzielę* (1930).

Uosobieniem *neue Frau* była pisarka i dziennikarka Vicki Baum (1888–1960), która obok Irmgard Keun (1905–1982) czy Marieluise Fleißer (1901–1974) kreowała bohaterki odpowiadające nowemu wzorcowi. Wystarczy jednak przeczytać kilka ich powieści, by przekonać się – i to jest druga strona ówczesnej niemieckiej emancypacji – że ciągły kryzys gospodarczy i brak konkretnych rozwiązań politycznych czyniły typ *neue Frau* niedościgłą utopią. Można odnieść wrażenie, że wiele bohaterek marzyło o szczęśliwym małżeństwie, dzieciach i stabilizacji, a jedynie z braku życiowej szansy grały role niezależnych finansowo urzędniczek czy sekretarek. Jednocześnie w literaturze i filmie Republiki Weimarskiej dostrzegalne są postaci pozornie odpowiadające modelowi KKK lub raczej: KK, gdyż Kościół nie odgrywał w niemieckiej kulturze lat 1918–1933 większej roli. Wcieleniem takiej kobiety jest postać Lämmchen z powieści *I cóż dalej szary człowieku?* Hansa Fallady (1893–1947), która, choć zajmuje się domem i dzieckiem, jest od męża znacznie silniejsza psychicznie.

Narodowy socjalizm wyrzucił samodzielne i demoniczne kobiety z repertuaru lansowanych wzorców osobowych. Żona i matka – matka synów – to faktyczny ideał kobiety tego czasu. Na plan dalszy zepchnięty został ideał rodziny. Także kobiety niezamężne, ale będące matkami „aryjskich" dzieci, mogły liczyć na poparcie państwa. Nie oznacza to jednak, że kobieta okresu nazizmu była „wyemancypowana". Wręcz przeciwnie, jej zależność od patriarchalnych i autorytarnych struktur społecznych była niezwykle silna[6]. Obszar kultury symbolicznej oferował jedynie pewnego rodzaju zadośćuczynienie podległości kobiet w życiu publicznym. W malarstwie, rzeźbie,

[6] Por. Ute Frevert, *Frauen-Geschichte. Zwischen Bürgerlicher Verbesserung und Neuer Weiblichkeit*, Frankfurt am Main 1986, s. 200–243.

fotografii i filmie tego okresu odnajdujemy zdrowe, silne, wygimnastykowane i nienagannie zbudowane aryjskie postaci kobiet. Przykładami instrumentalizacji ciała w służbie ideologii mogą być obrazy Ivo Saligera (1894–1987) – na przykład *Das Urteil des Paris* (1939), a także film Leni Riefenstahl (1902–2003) *Olimpiada* (1938). Te projekcje zdrowych i silnych kobiet zmieniły się pod koniec wojny w obraz wdowy i zbolałej Piety, z godnością niosącej swe brzemię (tu oczywiście można wskazać na podobieństwo do figury Matki Polki). Zarówno w kulturze polskiej, jak i niemieckiej matka, która utraciła syna, staje się symbolem powojennych kobiet. Symptomatycznym gestem, upamiętniającym ich cierpienie, jednak wykonanym dopiero po zjednoczeniu Niemiec, było umieszczenie w budynku Neue Wache w Berlinie – miejscu, które można porównać z warszawskim Grobem Nieznanego Żołnierza – rzeźby *Pieta*, autorstwa Käthe Kollwitz (1867–1945).

Toposem okresu powojennego stała się kobieta samodzielna i pracująca, często samotnie wychowująca dzieci. Tuż po kapitulacji Niemiec typ ten uosabiała tak zwana *Trümmerfrau*, „kobieta z ruin", odbudowująca zniszczone miasta, a przedstawiona między innymi w pierwszym powojennym filmie niemieckim *Mordercy są wśród nas* (1946) Wolfganga Staudtego (1906–1984). Dodajmy, że jeszcze w latach pięćdziesiątych mała liczba mężczyzn była widocznym symptomem powojennej rzeczywistości. W latach sześćdziesiątych niezwykłego przyspieszenia nabrał ruch feministyczny, dążący już nie tylko do równouprawnienia kobiet i mężczyzn, ale przede wszystkim do ich realnej równości. W Niemczech punkt kulminacyjny tego ruchu przypada na okres tak zwanej rewolty studenckiej. Jego radykalizacja wprowadziła w wymiarze genderowym nową (pod wieloma względami) postać[7] – terrorystkę: zastanawiając się dziś nad ikonami kobiecymi ówczesnych czasów nie możemy pominąć Ulrike Meinhof (1934 –1976) czy Gudrun Ensslin (1940–1977). Niezwykła koniunktura tych bohaterek w literaturze i mediach ostatnich lat (należy tu przywołać dramat Elfriedy Jelinek *Ulrike Maria Stuart* lub filmy *Baader-Meinhof* w reżyserii Uli Edela i *Edukatorzy* w reżyserii Hansa Weingartnera) dowodzi rozpadu stereotypu KKK.

Jednak także typ „walczącej" kobiety niemieckiej wydaje się dziś przestarzały. Dominujący obecnie dyskurs liberalny, za którym podążają najnowsze teorie feministyczne, pokazuje, że teraźniejszość i przyszłość należą do kobiet, które nie potrzebują mężczyzn w budowaniu swej tożsamości, ale i nie muszą się buntować przeciw skostniałym strukturom społecznym. Wyznacznikiem coraz powszechniejszego dziś modelu kobiecości jest wolność wyboru; wyboru rodzenia lub nierodzenia dzieci, gotowania lub niegotowania, kariery lub rezygnacji z niej. Kościół natomiast już dawno przestał być w społeczeństwie niemieckim – inaczej niż w polskim

[7] Za poprzedniczkę figury terrorystki można uznać „uzbrojoną żołnierkę" (*Flintenweib*). Pojęcie to było popularne już w okresie rewolucji 1789 i 1848, w XX w. zaś – w wariancie *rotes Flintenweib* – odwoływało się do komunizmu. Co interesujące, posiadanie broni – atrybut w męskim kontekście konotowany „heroicznie" – w tym przypadku zabarwione jest pejoratywnie.

– przedmiotem dyskusji w sprawach związanych z modelami życia rodzinnego. Formujący się w liberalnej atmosferze typ dziewczyny „alfa" (*Alpha-Mädchen*) powoli przenika także do polskiej kultury, choć trudno mu pokonać stereotyp Matki Polki. Łatwiej było zmieść z powierzchni ziemi dawno już nieaktualny typ niemieckiej KKK.

Ilustracja 32. Typowy dla polskiej kultury motyw kobiety cierpiącej z powodu utraty syna, zostaje po II wojnie światowej włączony także do repertuaru kultury niemieckiej.
Replika *Piety* autorstwa Käthe Kollwitz we wnętrzu Neue Wache w Berlinie.

Matka Polka – przemiany figury heroicznej

Figura Matki Polki wydaje się bardziej złożona niż niemiecka KKK, przede wszystkim dlatego, że jej znaczenie w kulturze polskiej czytelne jest aż na czterech płaszczyznach: literackiej, którą w drugiej połowie XX w. można rozszerzyć o płaszczyznę filmową (co ciekawe, twórcy teatralni nie wypracowali osobnej formy artystycznej dla inscenizacji figury Matki Polki); religijnej, w przypadku odwołań do kultu maryjnego; politycznej, gdy mowa o międzypokoleniowej transmisji specyficznie polskiego modelu patriotyzmu, i społecznej, związanej z funkcjonowaniem określonego stereotypu roli kobiety.

Przy pewnych uproszczeniach płaszczyznę literacką i społeczną można porównać z niemieckim stereotypem KKK, choć nie należy na tej podstawie wyciągać

pochopnych wniosków o ich podobieństwie, które w gruncie rzeczy ogranicza się do wychowywania dzieci, w nowszych wariantach polskiego stereotypu połączonego z domową krzątaniną. Polityczne i religijne znaczenie Matki Polki wynika natomiast ze specyficznie polskich pierwiastków kultury, czyli z tradycji romantycznej oraz roli Matki Bożej w życiu Polaków.

Literacka proweniencja Matki Polki określa jej unikalny charakter, dowodząc zarazem związku z paradygmatem romantycznym – dostrzegalną w Polsce formacją kulturową, u której źródeł stoi doświadczenie zniewolenia i potrzeba walki o suwerenność. Jako żywa figura polskiej kultury pamięci, Matka Polka ujawnia się w pierwszej połowie XIX w., czyli właśnie w chwili narodzin paradygmatu romantycznego, podtrzymywanego przede wszystkim przez literaturę[8]. Nie powinno zatem dziwić, że w monumentalnym materiale ikonograficznym zebranym podczas wystawy „POLKA. Medium. Cień. Wyobrażenie" (Centrum Sztuki Współczesnej w Warszawie, 2006 r.) Matka Polka obecna była jedynie w omówieniach i komentarzach. Funkcjonowała w nich jako zapośredniczona przez język metafora, którą trudno odnaleźć w prezentowanych równolegle fotografiach, szkicach, obrazach i instalacjach.

Pierwsze zwiastuny omawianej tu figury pojawiły się w literaturze oświecenia. Zdaniem znanej feministki Sławomiry Walczewskiej (ur. 1960), najwcześniej można ją odnaleźć w wierszu Franciszka Dionizego Kniaźnina (1750–1807) z 1787 r. pod tytułem *Matka Obywatelka*, w którym czytamy:

Dziecię, o wieleż to biedy
Matczyna musi znieść głowa
Nim się pociecha jej kiedy
Z ciebie dochowa!

(.....)

Ojczyzny zdrajca i zbrodzień
Może krew braci rozleje
Ach! Serca mego nie godzien
Cała truchleje![9]

Także w pochodzących z tego samego okresu *Listach* Ignacego Krasickiego (1735–1801) odnajdziemy symptomatyczne słowa:

Jednejśmy matki dzieci, a matka w niedoli
Ojczyzna! czcze nazwisko, kto cnoty nie czuje,
Święte, dzielne, gdzie jeszcze poczciwość panuje[10].

---

[8] Por. Maria Janion, *Zmierzch paradygmatu*, w: idem, *Czy będziesz wiedział, co przeżyłeś?*, Warszawa 1996, s. 5–23, tu: s. 9.

[9] Cyt. za: Sławomira Walczewska, *Damy, rycerze, feministki*, Kraków 2000, s. 55.

[10] Ignacy Krasicki, *O obowiązkach obywatela. Do Antoniego Hrabi Krasickiego*, w: idem, *Satyry i listy*, oprac. Zbigniew Goliński, Wrocław 1988, s. 162–167, tu: s. 162.

Porównanie obu przytoczonych tu cytatów wskazuje na obecny od samego początku dualizm w literackim wykorzystaniu omawianej figury. Z jednej strony pojawia się ona w formie dosłownej, czyli jako postać matki, z drugiej zaś matką bywa nie konkretna kobieta, lecz Ojczyzna lub Polska. Choć w kulturze niemieckiej trudniej o analogiczne przedstawienia, gdyż słowa „Deutschland" i „Vaterland" (ojczyzna) są rodzaju nijakiego, to przykład takiego chwytu odnajdziemy w napisanym w 1933 r. wierszu *Deutschland* Bertolta Brechta, w którym Niemcy przyrównane zostały do matki. Żeńska obrazowość Niemiec kryje zresztą w sobie odwołanie do Germanii jako ikony niemieckości, co w kulturze polskiej znajduje paralelę w alegorycznej personifikacji Polonii. Antropomorfizacja Ojczyzny poprzez nadawanie jej kobiecej postaci obecna była w polskiej kulturze od XVI stulecia, zarówno w ikonografii, jak i w literaturze. Już w *Kazaniach sejmowych* (1597) księdza Piotra Skargi (1536–1612), w których ubolewał on nad stanem Rzeczypospolitej, odnajdziemy nakaz, by ojczyznę miłować i czcić jak matkę. Wydaje się więc, że figura Matki Polki stanowi swoistą modyfikację tego silnie zakorzenionego w kulturze polskiej motywu.

Oba wcielenia Matki Pol(s)ki w pełni rozwinęły się w okresie romantyzmu. Choć występowały u różnych autorów, to „typ idealny" tej figury najlepiej daje się omówić na podstawie jej przedstawień w twórczości Adama Mickiewicza. W III części *Dziadów* (1832) pojawia się postać Pani Rollinson, cierpiącej z powodu utraty syna:

> Gdzie ty! – znajdę cię, mózgi na bruku rozbiję –
> Jak mój syn! Ha, tyranie! Syn mój, syn nie żyje!
> Wyrzucili go oknem – czy ty masz sumnienie?
> Syna mego tam z góry, na bruk, na kamienie[11].

W epilogu *Pana Tadeusza* czytamy natomiast: „O Matko Polsko! Ty tak świeżo w grobie / Złożona – nie ma sił mówić o tobie!"[12]. Najbardziej znanym przykładem wykorzystania przez Mickiewicza figury Matki Polki jest jednak wiersz *Do Matki Polki* (1830):

> O matko Polko! gdy u syna twego
> W źrenicach błyszczy genijuszu świetność,
> Jeśli mu patrzy z czoła dziecinnego
> Dawnych Polaków duma i szlachetność;
>
> (…)
>
> O matko Polko! źle się twój syn bawi!
> Klęknij przed Matki Bolesnej obrazem
> I na miecz patrzaj, co Jej serce krwawi:
> Takim wróg piersi twe przeszyje razem![13]

---

[11] Adam Mickiewicz, *Dziady, część III*, w: idem, *Dzieła*, t. 3, Kraków 1959, s. 127–305.

[12] Adam Mickiewicz, *Pan Tadeusz czyli ostatni zajazd na Litwie*, w: idem, *Dzieła…*, t. 4, s. 7–385, tu: s. 380.

[13] Adam Mickiewicz, *Do Matki Polki*, w: idem, *Dzieła…*, t. 1, s. 251–252, tu: s. 251.

W przytoczonych fragmentach łatwo dostrzec, że Matka Polka jest matką synów, która w cierpieniu, ale i z godnością, patrzy na heroiczno-patriotyczne zrywy swych dzieci. Istotą ich poświęcenia jest z kolei ratowanie Matki Polski. Po powstaniu listopadowym ten literacki motyw pojawił się także w twórczości poetów niemieckich. Wykorzystał go, między innymi, hrabia August von Platen (1796–1835) w wierszu *Wiegenlied einer polnischen Mutter* (1831), z tą jednak różnicą, że płacząca nad kołyską matka rozpacza nie nad stratą syna, lecz męża, który zginął w walce o niepodległość kraju. Mimo to kobieta zwraca się do niemowlęcia, by w przyszłości poszło w ślady ojca. Współcześnie do tego romantycznego modelu matki (także żony) czekającej na syna (męża), który walczy za ojczyznę, ostatecznie zaś cierpiącej z powodu jego utraty, nawiązał Andrzej Wajda w filmie *Katyń* (2007).

Dualizm Matki Pol(s)ki łączy się z jej – na pierwszy rzut oka niedostrzegalną – ambiwalencją płciową. Uosabiająca Polskę Matka symbolizuje bowiem pojęcie, w które wpleciona jest figura ojca, czyli ojczyznę. W jednym z najbardziej znanych fragmentów literatury polskiej, w *Wielkiej Improwizacji* z III części *Dziadów* Mickiewicza, Konrad głosi:

> Ja i ojczyzna to jedno.
> Nazywam się Milijon – bo za milijony
> Kocham i cierpię katusze.
> Patrzę na ojczyznę biedną,
> Jak syn na ojca wplecionego w koło[14].

Mickiewiczowska męska ojczyzna to raczej wyjątek w polskiej literaturze, lecz ze względu na wagę *Wielkiej Improwizacji* w kanonie kultury narodowej, nie można pominąć jej milczeniem[15]. Napięcie, wkradające się pomiędzy zbolałą matkę, patrzącą na poświęcenie swych synów, a cierpiącą ojczyznę, wynika więc też z owego niepewnego statusu płci, choć wydawać by się mogło, że nic bardziej nie poświadcza kobiecości niż macierzyństwo. Problem niejasno zdefiniowanej płciowości Matki Polki nasuwa także pytanie, czy figura ta jest nośnikiem wartości matriarchalnych czy też patriarchalnych. Badaczki (problematyka Matki Polki omawiana jest głównie w kręgach feministycznych) są w tej sprawie zgodne: Matka Polka jest uosobieniem światopoglądu patriarchalnego. Figura ta wcale nie implikuje wartości rodzinnych (w czym należy dostrzegać przeciwieństwo wobec niemieckiej KKK), a jej romantyczno-narodowe korzenie oraz troska o samych tylko synów wskazują na silny związek z ideą męskiego braterstwa, które spycha kobiety do roli wyłącznie reprodukcyjnej (tu z kolei rysuje się zbieżność z omawianym wyżej modelem niemieckim). Ów poniekąd aseksualny charakter Matki Polki stanowi jednakże nie tylko konsekwencję jej uwikłania politycznego i patriotycznego, ale i religijnego. Gdyby bowiem jej kobiecość manifestowała się inaczej niż przez samo tylko macierzyństwo, sfera przez

[14] Adam Mickiewicz, *Dziady…*, s. 166.

[15] Por. Dorota Siwicka, *Ojczyzna intymna*, „Res Publica Nowa" 7–8 (1993), s. 70–72, tu: s. 70.

nią reprezentowana – ojczyzna, Polska – mogłaby zostać odarta z przysługującej jej godności. Potencjalna seksualność kobiety-matki szargałaby narodowe świętości, ale i łamała diagnozowane przez psychoanalizę tabu oraz godziła w fundamentalną ikonę macierzyństwa w kulturze polskiej – Matkę Bożą.

Według Bogusławy Budrowskiej, badającej postawy wobec macierzyństwa w Polsce, wzór Matki Bożej ma usprawiedliwiać i uzasadniać konieczność poświęcenia się dzieciom oraz rezygnacji z własnych potrzeb. Tradycja wiązania figury Matki Bożej z działaniami w sferze publicznej sięga średniowiecza i jest obecna praktycznie aż do czasów współczesnych (wystarczy wspomnieć pieśń *Bogurodzica*, pełniącą rolę pierwszego → hymnu narodowego, a także wygłaszanie w patriotycznym tonie modlitwy *Pod Twoją obronę*). W tym kontekście wyłania się także katolicka figura Najświętszej Maryi Panny Królowej Polski, patronki kraju. Dodatkowe umocnienie kultu maryjnego w polskim życiu publicznym nastąpiło w ostatnich dwóch dziesięcioleciach XX w., za sprawą pontyfikatu → Jana Pawła II.

Charakteryzująca Matkę Polkę boleść to motyw zaczerpnięty z literackich i artystycznych przedstawień *Mater Dolorosa*. Ikonograficzne połączenie tych dwóch figur można odnaleźć w twórczości polskiego malarza Artura Grottgera (1837–1867), który w połowie XIX w. przedstawiał postaci kobiet opłakujących śmierć synów. Podobny chwyt zastosowała artystka Käthe Kollwitz we wspomnianej wyżej *Piecie*. Wartym komentarza, bo obecnym na marginesie obu omawianych tu kultur, wcieleniem motywu matczynego cierpienia po utracie syna jest także *jidysze mame*, o której traktuje znana piosenka, w polskiej wersji wykonywana między innymi przez popularne artystki Hankę Ordonównę i Hannę Banaszak. Stereotypu żydowskiej matki nie da się jednak oderwać od wpływów diaspory. Poprzez dominującą opiekuńczość *mame* broni rodzinę i tradycję przed nieżydowską większością. Na wszelkie sposoby stara się trzymać synów z dala od *sziks*. W sztuce motyw ten wykorzystywany był wielokrotnie – na przykład w należącym do klasyki *Kompleksie Portnoya* (1967) Philipa Rotha (ur. 1933). Dalsze przykłady *jidysze mame* odnaleźć można w amerykańskiej kulturze popularnej, szczególnie zaś w kinie hollywoodzkim: od *Śpiewaka z jazzbandu* (*The Jazz Singer*) Alana Croslanda (1884–1936) z 1927 r. do noweli Woody'ego Allena (ur. 1935) *Zagłada Edypa* (*Oedipus Wrecks*) ze zbiorowego filmu *Nowojorskie opowieści* (*New York Stories,* 1989). Także komedie, jak *Zakazany owoc* (*Keeping the Faith*, 2000) Edwarda Nortona (ur. 1969) czy *Serce nie sługa* (*Prime*, 2005) Bena Youngera (ur. 1972) traktują o przygodach emancypacji żydowskich mężczyzn postawionycjh między tradycją a współczesnością.

Religijny aspekt wpisany w figurę Matki Pol(s)ki łączy się z przypisywanymi jej zadaniami politycznymi, stanowiącymi zresztą zupełne przeciwieństwo ról wyznaczonych niemieckiej „kurze domowej" – KKK. Bodaj najczęściej przytaczana definicja Matki Polki, autorstwa Sławomiry Walczewskiej, głosi, że jest to „formuła udziału kobiet w polskiej wspólnocie narodowej"[16]. Ponieważ mężczyźni w czasie rozbiorów

[16] Sławomira Walczewska, *Damy, rycerze…*, s. 53.

mieli ograniczoną możliwość pełnienia ról związanych z władzą i polityką na najwyższych szczeblach, ostry gdzie indziej podział na przestrzeń publiczną, zdominowaną przez mężczyzn i prywatną, przypisywaną kobietom, był w Polsce słabszy. Zadanie, które w tej niejasnej relacji przypadło kobiecie-matce, polegało więc przede wszystkim na tym, by w zaciszu domowego ogniska wpajać synom wartości narodowe i patriotyczne oraz przygotowywać ich do walki o niepodległość: „(…) sprawa wychowania stała się sprawą polityczną, ponieważ rodzina była jedynym gwarantem utrzymania tożsamości narodowej"[17]. Przeniesienie niektórych aspektów sfery publicznej do domu oswajało młodych Polaków z konspiracyjnym charakterem walki o odrodzenie kraju. Owa specyficzna, na swój sposób uprzywilejowana, pozycja polskich kobiet w XIX w. (a także w niektórych okresach XX w.) skutkowała – jak argumentuje literaturoznawca Jan Prokop – słabszym niż na Zachodzie zaangażowaniem w walkę o równouprawnienie.

Kontynuację owej niepewnej lokalizacji polskiej kobiety pomiędzy sferą publiczną a prywatną można dostrzec także w niektórych momentach historii PRL-u. W nowatorski sposób przedstawił to amerykański historyk Padraic Kenney, dowodząc, że choć w narracji o przełomowych wydarzeniach z lat 1945–1989 kobiety pełnią rolę marginalną, to w istocie ich znaczenie dla obalania systemu trudno przecenić. O ile bowiem strajkujący i okupujący zakłady pracy mężczyźni wpisywali się w tradycję Polski walecznej i bohaterskiej, to postulaty strajkujących kobiet (Kenney opiera się na przykładzie łódzkich włókniarek), odwoływały się do sfery domowej (problemy z zaopatrzeniem i zapewnieniem rodzinie właściwego wyżywienia; kłopoty z opieką nad dziećmi w godzinach pracy i tak dalej), co stawiało władze w wyjątkowo niekomfortowym położeniu[18]. Jednak w książce *Świat bez kobiet* feministka i literaturoznawczyni Agnieszka Graff komentuje tę samą sytuację niejako *à rebours*. Argumentuje ona, że w kluczowym momencie powojennej historii Polski kobiety schowały się w cieniu mężczyzn i ograniczyły swoje oczekiwania do sfery domowej, a nie publicznej, wykluczając się tym samym z dostępu do władzy. Rzeczywiście, począwszy od okresu powojennego patriotyczne zadania Matki Polki zaczęły wyraźnie schodzić na dalszy plan. Na chwilę tylko wyszły z cienia w okresie → Solidarności i stanu wojennego, a zatem w ostatniej kulminacji paradygmatu romantycznego. Zresztą, zdaniem Graff, Polki tej szansy, którą dawał solidarnościowy zryw, nie wykorzystały. Ilustracją niejednoznacznej sytuacji polskich kobiet był nakręcony w okresie stanu wojennego film Janusza Zaorskiego (ur. 1947) *Matka Królów* (1982), którego tytułowa bohaterka, matka trzech synów noszących nazwisko Król, uosabia bodaj wszystkie typowe cechy Matki Polki: wychowywała dzieci na patriotów, cierpi z powodu ich

[17] Anna Titkow, *Kobiety pod presją? Proces kształtowania się tożsamości*, w: *Co to znaczy być kobietą w Polsce,* red. Anna Titkow, Henryk Domański, Warszawa 1995, s. 9–39, tu: s. 13.

[18] Por. Padraic Kenney, *The Gender of Resistance in Communist Poland*, „American Historical Review" 104:2 (1999), s. 399–425.

utraty (tak dosłownej, gdy jeden z synów zostaje aresztowany, jak i symbolicznej, gdy drugi wypiera się wpajanych mu od dzieciństwa wartości); jest heroiczna i troskliwa.

Ilustracja 33. W latach pięćdziesiątych popularne wizerunki kobiet łączyły socjalistyczny etos pracy z obowiązkiem odbudowy ojczyzny. Fotos z planu filmowego *Przygody na Mariensztacie* (1953, reż. Leonard Buczkowski).

Z socjologicznych analiz postaw społecznych wobec macierzyństwa wynika, że od czasów PRL-u heroizm Matki Polki przenosi się z życia publicznego i politycznego w obszar życia codziennego; przerodził się w przymus połączenia życia zawodowego z rodzinnym, stania w długich kolejkach, żmudnego „zdobywania" niemal wszystkich potrzebnych w domu rzeczy i tak dalej. Innymi słowy, towarzyszący polskiemu macierzyństwu porządek społeczny, związany z walką o suwerenne państwo, został zepchnięty na margines, pozostawiając po sobie jedynie ciężar codzienności. Władze socjalistycznej Polski nadały tej przemianie wymiar zupełnie karykaturalny: mozolny trud zapewnienia rodzinie materialnych podstaw funkcjonowania uczyniły szlachetnym obowiązkiem wobec społeczeństwa. Dowodem tej karkołomnej propagandy jest wybudowany w latach osiemdziesiątych Pomnik-Szpital Centrum Zdrowia Matki Polki w Łodzi, a także umieszczona przed jego wejściem rzeźba, przedstawiająca kobietę, tulącą dziecko do piersi.

Wraz z odzyskaniem politycznej i gospodarczej suwerenności oraz stopniowym ustępowaniem symboliczno-romantycznego stylu kultury polskiej, figura Matki Polki podlegała (i nadal podlega) dalszym przemianom. Dla Adasia Miauczyńskiego, głównego bohatera *Dnia świra* (2002), filmu Marka Koterskiego (ur. 1942), który w szczególny sposób diagnozuje odwrót od romantycznych tradycji, matka nie jest już świętością, lecz utrapieniem („Najpierw bałem się jej, teraz boję się o nią"). W podobnie ironiczny, groteskowy wręcz, sposób zmianę kondycji polskiej kultury i wpisanej w nią rolę kobiety opisuje Sylwia Chutnik (ur. 1979) w głośnej powieści z 2008 r. *Kieszonkowy atlas kobiet*.

> A Polska Matka, wiadomo, nie umiera ot tak sobie, tylko wstępuje do nieba. Normalnie bez biletu, na cwaniaka, siada na odkurzacz okrakiem i pędzi na samą górę. Tam przybija piątkę z Maryją i leci zmywać naczynia po ostatniej wieczerzy. A jeszcze gdera pod nosem: „No cholery jedne, co oni tu nawyprawiali, barłóg taki zostawić na stole, przecież jak dzicz jakaś, wszystko wylane, okruchy na ziemi, szmatą po łbie zdzielić, toby zaczęli szanować pracę cudzą. Najłatwiej to sobie łazić wte i nazad, głosić jakieś kocopały, a posprzątać to już nie łaska, mesjasze zasrane"[19].

Romantyczna figura Matki Polki została więc odarta z konotacji narodowo-patriotycznych. Pozostały natomiast skojarzenia religijne oraz heroizm i poświęcenie, tyle że współcześnie nie są już skierowane ku ojczyźnie, lecz ku rodzinie (w czym zwiększa się podobieństwo „nowej" Matki Polki do „starej" KKK). Bohaterstwo związane z macierzyństwem przybiera dziś zupełnie nowe formy. O ile jeszcze w czasach PRL-u motyw wychowywania dzieci w duchu walki o narodową suwerenność miał rację bytu, to – jak pokazują wyniki badań – współczesne macierzyństwo odarte jest z elementów patriotycznych i obywatelskich; przestaje być powinnością, a staje się wyzwaniem, które nie polega na przygotowaniu dzieci do życia w wielkiej polskiej wspólnocie, lecz przede wszystkim na sprostaniu presji, by jak najlepiej połączyć życie rodzinne z zawodowym. Jak pokazują badania Budrowskiej, związany z symboliką Matki Polki przymus poświęcania się dla dobra rodziny, w tym nie tylko partnera i potomstwa, ale i starszych pokoleń, nadal jest w polskiej kulturze bardzo silny.

W stronę porównania

O ile ironia wpisana jest w stereotyp KKK już u jego źródeł, to w przypadku Matki Polki stanowi ona wytwór współczesności. Ponadto religijność polskiej figury wpisana jest w jej istotę i wynika z jej duchowej (a także ikonograficznej) bliskości z postacią Matki Bożej, natomiast religijność KKK stanowi konsekwencję jej niekoniecznie dobrowolnego uczestnictwa w życiu Kościoła. Tym, co obie te figury radykalnie od siebie różni, jest miejsce ich uobecnienia w sferze symbolicznej obu społeczeństw. Matka Polka stanowi wielokrotnie wykorzystywaną figurę, utożsamianą z najwyższą

[19] Sylwia Chutnik, *Kieszonkowy atlas kobiet*, Kraków 2008, s. 15.

w polskiej kulturze wartością, jaką szczególnie w okresie trwania paradygmatu romantycznego była ojczyzna. W sferę życia codziennego Matka Polka wkroczyła dopiero niedawno i to nie przez symbolikę patriotyczną, a cierpiętniczą. KKK natomiast jest w niemieckiej kulturze symbolicznej figurą marginalną i ograniczoną do środowiska mieszczańskiego. Wolno przypuszczać, że w realnym świecie dziewiętnastowiecznych Niemiec bez trudu można było odnaleźć kobiety, realizujące ten model. Nie interesował on jednak twórców kultury symbolicznej.

Poszukując wzajemnych powiązań między Matką Polką a KKK, należy podkreślić, że z racji historycznych uwarunkowań kultury polskiej w XIX i XX w. niemiecka kobieta nie mogła być w duchu polskiej kultury (post)romantycznej wartościowana inaczej niż negatywnie lub ironicznie, na co wskazuje także spotykane nieraz w języku polskim sarkastyczne użycie zwrotu KKK. Odwrotnie natomiast taki zabieg był do pomyślenia. Jak pokazał Heinrich Heine (1797–1856) w swych *Obrazach z podróży* (1826–1831) niemiecki poeta może pisać o Polkach w tonie wprawdzie nieco uszczypliwym, jednak nie całkiem pozbawionym sympatii. Dla Heinego już sama odmienność dominujących w obu kulturach modeli kobiecości stanowiła rzecz godną uwagi.

> Polki są nieskończenie różne od kobiet niemieckich (…). Niewiele znajdzie się wśród Polek wzorów gospodarności [Küche – M.S. i W., J.J.], umiejętności wychowania dzieci [Kinder – M.S.-W., J.J.], pobożnej pokory [Kirche – M.S.-W. i J.J.] i wszystkich tych cichych cnót kobiet niemieckich[20].

Symptomatyczne jest jednak, że patriotycznej figury Matki Polki poeta w opisywanych przez siebie kobietach nie odnalazł. Przeciwnik Heinego, hrabia August von Platen, stworzył natomiast w wierszu *Wiegenlied einer polnischen Mutter* obraz kobiety, doskonale odpowiadający modelowi Matki Polki.

Wybrana literatura

Becker-Cantarino Barbara, *Der lange Weg zur Mündigkeit. Frauen und Literatur in Deutschland von 1500 bis 1800*, Stuttgart 1987.

Bildung und Kultur bürgerlicher Frauen 1850–1918. Eine Quellendokumentation aus Anstandsbüchern und Lebenshilfen für Mädchen und Frauen als Beitrag zur weiblichen literarischen Sozialisation, red. Günter Häntzschel, Tübingen 1986 (Studien und Texte zur Sozialgeschichte der Literatur, 15).

Budrowska Bogusława, *Macierzyństwo jako punkt zwrotny w życiu kobiety*, Wrocław 2000.

[20] Heinrich Heine, *O Polsce*, przeł. Wacław Zawadzki, w: idem, *Dzieła wybrane*, wyb. i oprac. Adolf Sowiński, t. 2, Warszawa 1956, s. 628–660, tu: s. 645.

Frevert Ute, *Frauen-Geschichte. Zwischen Bürgerlicher Verbesserung und Neuer Weiblichkeit*, Frankfurt am Main 1986.

Janion Maria, *Kobiety i duch inności*, Warszawa 1996.

Ostrowska Elżbieta, *Matki Polki i ich synowie. Kilka uwag o genezie obrazów kobiecości i męskości w kulturze polskiej*, w: *Gender – konteksty*, red. Małgorzata Radkiewicz, Kraków 2004, s. 215–228.

POLKA. Medium. Cień. Wyobrażenie (katalog wystawy), oprac. Ewa Gorządek, Agnieszka Zawadowska, Maria Janion, Warszawa 2006.

Paletschek Sylvia, *Kinder – Küche – Kirche*, w: *Deutsche Erinnerungsorte*, red. Hagen Schulze, Etienne François, t. 2, München 2001, s. 419–433.

Prokop Jan, *Kobieta Polka*, w: *Słownik literatury polskiej XIX wieku*, red. Jan Bachórz, Alina Kowalczykowa, Wrocław – Warszawa – Kraków 1991, s. 414–417.

Szwajcowska Joanna, *The Myth of the Polish Mother*, w: Ewa Mazierska, Elżbieta Ostrowska, *Women in Polish Cinema*, New York – Oxford 2006.

Vinken Barbara, *Die deutsche Mutter: Der lange Schatten eines Mythos*, München 2001.

Weber-Kellermann Ingeborg, *Die deutsche Familie. Versuch einer Sozialgeschichte*, Frankfurt a.M. 1974.

Cud w Bernie 1954 & Wembley 1973

Niezapomniane mecze

Diethelm Blecking

Czwartego lipca 1954 r. narodowa reprezentacja Republiki Federalnej Niemiec pokonała 3:2 uważaną powszechnie za faworyta węgierską jedenastkę w meczu o pierwsze miejsce podczas rozgrywanych w Szwajcarii finałów V piłkarskich mistrzostw świata. To, co stało się na berneńskim stadionie Wankdorf, uchodzi za pierwsze wydarzenie sportowe, które przeżywano na całym świecie. Wprawdzie w Republice Federalnej Niemiec telewizyjna transmisja finałowego meczu dotarła „tylko" do około 40 tysięcy istniejących podówczas odbiorników telewizyjnych, ale przecież przed każdym z nich, czy to w barach, czy to w mieszkaniach prywatnych zasiadły rzesze widzów, wobec czego ich rzeczywista liczba mogła przekroczyć milion osób. Zarazem dzięki geograficznej bliskości Szwajcarii wielu Niemców miało szansę obejrzeć to wydarzenie na własne oczy. Równoczesna transmisja radiowa w Republice Federalnej i w NRD nadała temu spotkaniu wymiar ogólnoniemiecki w podzielonym kraju. Wszystkie przekazy świadczą o wielkiej radości i poczuciu wspólnoty w Niemczech Wschodnich i Zachodnich. Nie zabrakło przy tym łez i uścisków, jak gdyby wezbrane uczucia przełamały jakąś tamę i nastał „czas marzeń" (Hans Werner Kilz). Nie ma w powojennej historii Niemiec drugiego takiego wydarzenia, które emocjonalnym oddziaływaniem mogłoby się mierzyć z **„cudem w Bernie"**; porównywalny z nim byłby tylko upadek muru berlińskiego 9 listopada → 1989 roku. Sport – wielka, dysponująca własną liturgią i zdolnością do wyzwalania niezwykłych emocji i tworzenia więzi religia obywatelska nowoczesności[1] – stworzył w Bernie mit, gdyż reprezentacja Węgier była przez cztery lata z rzędu, aż do tego popołudnia na

[1] Autorem koncepcji „obywatelskiej religii" jest Robert N. Bellah (1967), który przedstawia ją – na płaszczyźnie zbiorowej – jako system opartych na wierze założeń budujących tożsamość, wyobrażeń na temat zbawienia, rytuałów, symboli i wysoce zrytualizowanych uroczystości należących do doczesnej strony religii, przekazanych przez tradycję. Współczesny ruch olimpijski, najwyższa ideologiczna apoteoza nowoczesnego sportu, został stworzony przez Pierre de Coubertina jako „religio athletae", neopogańska religia. Wszystkie wielkie święta sportowe umacniają taki jego charakter. Por. Kurt Weis, *Religion*, w: *Sportwissenschaftliches Lexikon*, red. Peter Röthig, Robert Prohl, wyd. 7, Schorndorf 2003, s. 449.

stadionie Wankdorf, niepokonana. Sport miał też bohaterów, którzy odegrali istotną rolę w konstruowaniu berneńskiego mitu. Najważniejsi z nich to trener reprezentacji Sepp Herberger (1897–1977) i kapitan drużyny Fritz Walter (1920–2002). To, co Niemcy odebrali jako cud, dla Węgrów było katastrofą, która po klęsce powstania węgierskiego w 1956 r. zaprowadziła wielu graczy z wspaniałej „złotej jedenastki" na emigrację.

Pozornie mało spektakularny remis stał się wielkim momentem historii polskiego futbolu i podwaliną narodowego miejsca pamięci. 17 października 1973 r. Anglia i Polska zremisowały bowiem na londyńskim stadionie **Wembley** 1:1, dzięki czemu Polska pierwszy raz w powojennej historii zakwalifikowała się do finałów mistrzostw świata, eliminując z nich Anglię, mistrza świata z 1966 r., pod wodzą słynnego trenera sir Alfa Ramseya (1920–1999). Mecz w Polsce na legendarnym Stadionie Śląskim w Chorzowie Anglicy wprawdzie przegrali 0:2, lecz wierzyli w udany rewanż na własnym boisku. Zlekceważyli przy tym polską reprezentację, zwłaszcza nazywanego przez angielską prasę „piłkarskim clownem" bramkarza Jana Tomaszewskiego (ur. 1948), który po strzeleniu przez Jana Domarskiego (ur. 1946) bramki na 1:0 stał się bohaterem gry obronnej Polaków[2]. Zarówno trener Kazimierz Górski (1921–2006), który proroczo motywował swoich zawodników argumentem, że jeśli odniosą sukces, ich nazwiska znajdą się w podręcznikach historii, jak też zawodnicy: wspomniany Jan Tomaszewski, Grzegorz Lato (ur. 1950), Robert Gadocha (ur.1946), Andrzej Szarmach (ur. 1950), Kazimierz Deyna (1947–1989) i Włodzimierz Lubański (ur. 1947) stali się postaciami kultowymi, a mecz na Wembley zapoczątkował ich krajowe i międzynarodowe kariery. Dzień ten zapadł szczególnie w pamięć narodu dlatego, że reprezentacja Polski, ten piłkarski kopciuszek, zrobiła na mistrzostwach świata w 1974 r. w Niemczech wielką furorę. Jej świetną passę przerwali dopiero późniejsi zdobywcy mistrzowskiego tytułu Niemcy podczas rozegranego we Frankfurcie nad Menem „meczu na wodzie". W spotkaniu o trzecie miejsce Polska pokonała nawet Brazylię. Był to początek dekady *dreamteamu*, drużyny, która z Grzegorzem Lato grającym na pozycji napastnika, powtórzyła swój wielki sukces w 1982 r., zajmując trzecie miejsce na mundialu w Hiszpanii. Polska, która po zastąpieniu w grudniu 1970 r. na stanowisku I sekretarza partii Władysława Gomułki (1905–1982) przez Edwarda Gierka (1913–2001) przeżywała mały cud gospodarczy, cieszyła się – dzięki pozytywnej identyfikacji ze wspaniałą reprezentacją – uznaniem w całej Europie. Anglia natomiast weszła, nie tylko zresztą

[2] W tym miejscu należy wskazać na znakomitą stronę internetową zawierającą oprócz wspomnień byłych zawodników Domarskiego, Laty i Tomaszewskiego także nagranie filmowe niemal całej, z piłkarskiego punktu widzenia rzeczywiście znakomitej drugiej połowy meczu: http://www.aleklipy.pl/view/6836/mecz-polska-anglia-na-wembley-1973.html (28 X 2010).

w futbolu, w okres głębokiej depresji charakteryzującej się kryzysem gospodarczym, wysokim bezrobociem i poważnymi konfliktami społecznymi. Dopiero pod koniec rządów Margaret Thatcher angielski *team* zdołał się zakwalifikować do finałów mistrzostw świata rozegranych w 1986 r. w Meksyku.

Tworzenie mitu

Ówczesny kanclerz federalny Gerhard Schröder rozpłakał się, oglądając jesienią 2003 r. premierowy pokaz budzącego artystyczne i warsztatowe zastrzeżenia filmu Sönke Wortmanna *Cud w Bernie*. Obraz, który trafił do kin dokładnie na pięćdziesięciolecie „cudu", obejrzały podobno trzy miliony Niemców. Wortmann nazwał swoje dzieło „wyciskaczem łez", ukierunkowując jego recepcję w stronę niepohamowanej emocjonalizacji i instrumentalizacji wielkiego wydarzenia sportowego, do której – choć z dużym opóźnieniem – w końcu jednak doszło[3].

Miejsce pamięci „Berno 1954" powstało faktycznie poza obszarem świadomego zawłaszczenia go przez polityków i opinię publiczną. Stało się to w następstwie procesu, pozostającego bez wątpienia pod dużym wpływem prasy i innych mediów, nie był to jednak zaplanowany, wyreżyserowany spektakl, w który przekształciły się z czasem wszystkie wielkie wydarzenia sportowe. Należy podkreślić, że futbol był w Niemczech już w latach pięćdziesiątych najpopularniejszą dyscypliną sportową, która przyciągała masową widownię. Na spotkanie ze Szwajcarią – pierwszy po wojnie mecz międzypaństwowy – w 1950 r. przybyło na stadion w Stuttgarcie 115 tysięcy widzów, czyli o wiele więcej, niż wynosiła pojemność tego obiektu[4].

Aby dokonać rekonstrukcji miejsca pamięci „Berno 1954", należy cofnąć się daleko w przeszłość. Pierwszy etap konstruowania mitu – widoczny tylko z perspektywy czasu, a dla współczesnych niezauważalny – zaczął się bowiem na długo przed końcowym gwizdkiem sędziego na boisku w Bernie. Zapowiadał on wszystkie etapy antycznej tragedii, w której jednak los pod postacią nowocześnie i skutecznie działających atletów obrócił się wbrew oczekiwaniom – z niemieckiego punktu widzenia – ku dobremu. Kolejne etapy tego dramatu to: powrót na arenę międzynarodową „wyrzutka" wykluczonego po cywilizacyjnej zapaści niemieckiego futbolu, zapoczątkowany przyjęciem do światowej rodziny piłkarskiej na XXVII Kongresie Światowej Federacji Piłki Nożnej (FIFA) w Rio de Janeiro w 1950 r., następnie mecz eliminacyjny do mistrzostw świata z reprezentacją pozostającego pod okupacją francuską Kraju

---

[3] Milan Pavlovic, *Es darf geweint werden. Auch die Erinnerung an 1954 ist Kult geworden. Wortmanns Film rührt Land und Kanzler*, „Süddeutsche Zeitung", *WM-Bibliothek. 1954, Alle Spiele, alle Tore. Die besten Bilder und Geschichten der 5. Fußball-Weltmeisterschaft*, München 2005, s. 139.

[4] Franz-Josef Brüggemeier, *Zurück auf dem Platz. Deutschland und die Fußball-Weltmeisterschaft 1954*, München 2004, s. 55–56.

Saary, który wielu Niemców uważało za integralną część Niemiec oraz spotkanie w rundzie wstępnej z wielkim faworytem Węgrami, które skończyło się klęską 3:8. Z tego kryzysu, wręcz katastrofy, drużyna podniosła się po oczekiwanym zwycięstwie nad → Turcją oraz świetnych występach przeciwko tak silnym rywalom jak Jugosławia i Austria[5].

Legendarny mecz finałowy z Węgrami, dzięki zwycięskiej bramce Helmuta Rahna (1929–2003) na 3:2 w 84. minucie oraz gloryfikującemu komentarzowi dziennikarza sportowego Herberta Zimmermanna (1917–1966), zawierał moment epifanii, czegoś nieoczekiwanego i wielkiego, dzięki czemu zdarzenie zapada w pamięć: „Rahn powinien strzelać z dystansu – Rahn strzela! Goool!!! Goool!!! Goool!!! Bramka dla Niemiec – strzał Rahna z lewej flanki! (…) Ja chyba zwariuję! Ja chyba oszaleję!!!"[6].

Egzaltowana i zaprezentowana z niemal religijnym uniesieniem relacja Zimmermanna, w której niemieckiego bramkarza Toniego Turka wystylizował na prawdziwego „boga futbolu", odpowiadała żywotnym potrzebom powstającej w owym czasie ogólnoniemieckiej wspólnoty. W dniu finału bowiem Niemcy na Wschodzie i Zachodzie zamarły – cały kraj stał się wielką wspólnotą komunikacyjną, której odbiorniki były skierowane na Berno. W barach, teatrach, sklepach ze sprzętem radiowym oraz wielu prywatnych mieszkaniach emocjonowano się wydarzeniami w Szwajcarii. Wyraźnie wyczuwalne napięcie rozładowało się po zwycięskim meczu w serii kojarzących się nastrojem z fiestą, niezwykle silnych wybuchów emocji: „Całkowicie sobie obcy mężczyźni padali sobie w objęcia, nie kryjąc łez i cieszyli się jak małe dzieci. Nie wstydzili się uczuć, zachowując się w sposób nawet teraz jeszcze budzący zdumienie, bo przecież wszystko to działo się publicznie"[7]. Nawet w Polsce, na Zaborzu, dzielnicy Zabrza, ludzie świętowali „po latynosku" zwycięstwo „naszych"[8], ponieważ w niemieckiej kadrze byli też Górnoślązacy.

Żywiołowa radość i poczucie wspólnoty były widoczne także podczas powrotu reprezentacji do Niemiec, udzielając się każdemu, niezależnie od tego, czy miał do sportu stosunek zdystansowany czy entuzjastyczny. Uczucia te przejawiały się w najróżniejszy i budzący podziw sposób; setki tysięcy ludzi wzięły udział w powitaniu piłkarzy, przedłużając chwile wspólnych uniesień poza dzień finałowego meczu. Potem jednak emocjonalne uniesienie zaczęło dość szybko opadać, nie pozostawiając żadnych trwałych śladów. Powody były złożone: inaczej niż dziś prasa powściągała rozhuśtane emocje z obawy przed ponownym rozpaleniem niemieckiego

---

[5] Por. obszerne przedstawienie faktów i zdarzeń w: Franz-Josef Brüggemeier, *Zurück auf dem Platz*, s. 35–41, 70–79, 155–195.

[6] Oryginalna ścieżka dźwiękowa w internecie, m.in. pod następującym adresem: http://home.arcor.de/joerg.bennewitz/Audio/herbert-zimmermann.mp3 (28 VIII 2010).

[7] Franz-Josef Brüggemeier, *Zurück auf dem Platz*, s. 337.

[8] Polski dziennikarz Dawid Smolorz w dwujęzycznym katalogu wystawowym: *Wystawa/Ausstellung: Oberschlesier in der deutschen und polnischen Fußball-Nationalmannschaft – gestern und heute. Sport und Politik in Oberschlesien im 20. Jahrhundert*, Gliwice – Opole 2008 (bez paginacji).

nacjonalizmu. Z podobnych powodów wielkie sportowe zwycięstwo wprawiło polityków raczej w zakłopotanie. Do Berna nie przybył żaden minister ani sekretarz stanu, nie mówiąc już o najwyższych dostojnikach państwowych, kanclerzu lub prezydencie[9]. Intelektualiści z kręgów kultury wysokiej i polityki zachowywali w latach pięćdziesiątych wyniosły dystans wobec „sportu dla gminu", czyli futbolu, wobec czego nie nadawali się do odgrywania roli pośredników w nadawaniu temu wydarzeniu jakiegoś nowego sensu. Poza tym codzienność szybko upomniała się o swoje prawa w kraju, który ponad dziewięć lat po zakończeniu wojny nadal borykał się z mnóstwem problemów. Nie należy również zapominać o powstaniu 17 czerwca 1953 r. w NRD i jego skutkach dla stosunków między dwoma państwami niemieckimi, o nadal wysokim bezrobociu, które na początku 1954 r. znów przekroczyło poziom dwóch milionów osób oraz o poważnych problemach społecznych, takich jak bieda i nierówności. Ponadto wielu niemieckich rodzin dotyczył problem jeńców wojennych i osób zaginionych.

I tak bohaterowie „cudu" zadziwiająco szybko popadli w zapomnienie, wracając do swoich mieszczańskich bądź drobnomieszczańskich zajęć i grywając w piłkę w swoich klubach za niewielkie wynagrodzenie jako zawodnicy kontraktowi. O tym, jak małe zainteresowanie budził wówczas mecz w Bernie, świadczy fakt, że podczas likwidacji magazynu należącego do działającej w branży sportowej firmy zniszczono niemal wszystkie nagrania filmowe, do których owa firma miała prawa, wskutek czego nie istnieje dziś ani jeden pełny zapis meczu finałowego.

Pozostało natomiast, nabierając z czasem wagi jako czynnik sprawczy, intensywne przeżycie ulotnej „wirtualnej wspólnoty"[10], odzwierciedlone w indywidualnych wspomnieniach, legendach i wielkich narracjach stanowiących tło dla przyszłych tego rodzaju konstrukcji. Z perspektywy powojennego pokolenia młodzieży, podówczas dwunastolatków, „mistrzostwo świata to było coś, niepotrzebne były żadne «polityczne» podteksty (…). Węgrzy pokonani. (…) Naprawdę najlepsi na świecie, bez dwóch zdań. Pokonani w szczęśliwym dniu przez fantastyczny niemiecki team. Tym

---

[9] Artur Heinrich, *3:2 für Deutschland. Die Gründung der Bundesrepublik im Wankdorf-Stadion zu Bern*, Göttingen 2004, s. 137–144.

[10] Obszernie o pojęciu wirtualnej wspólnoty w kontekście Berna 1954 pisze Franz-Josef Brüggemeier, *Eine virtuelle Gemeinschaft. Deutschland und die Fußballweltmeisterschaft 1954*, „Geschichte und Gesellschaft" 31 (2005) s. 610–635. Pojęcia, dotyczącego początkowo grup społecznych w Internecie, Brüggemeier używa z upodobaniem w odniesieniu do wspólnot, „które w pierwszym rzędzie albo nawet wyłącznie polegają na przekazywanych względnie powstających za pośrednictwem mediów przeżyciach i doświadczeniach, a nie na osobistej obecności i bezpośrednim uczestnictwie", ibidem, s. 615.

[11] Klaus Theweleit, *Tor zur Welt. Fußball als Realitätsmodell*, Köln 2006, s. 43.

wspanialej"[11]. Dlatego „cud w Bernie" mógł w zmienionych warunkach politycznych i społecznych odrodzić się jako mit stworzony *ex post*.

W cieniu cudu: węgierska katastrofa

„Złota jedenastka" Węgier[12], która pobita opuszczała stadion Wankdorf, była niepokonana przez cztery lata. Na turniej w Szwajcarii przyjechała, mając na koncie 144 strzelone bramki przy 33 straconych. Węgrzy 25 listopada 1953 r. w obecności 100 tysięcy widzów pokonali na „świętej murawie" Wembley drużynę angielską z wynikiem 6:3. Dla Anglików była to pierwsza porażka na tym stadionie od 90 lat! Kilka miesięcy przed finałami mistrzostw świata, w maju 1954 r., twórcy nowoczesnego futbolu zostali upokorzeni w Budapeszcie przez węgierski *wunderteam*, przegrywając 7:1. Dlatego złożona z reprezentujących światową klasę graczy takich jak József Bozsik (1925–1978), Nándor Hidegkuti (1922–2002), Sándor Kocsis (1929–1979) i Ferenc Puskás (1927–2006) jedenastka była zarówno punktem odniesienia narodowej identyfikacji Węgrów, jak i wizytówką stalinowskiej władzy. Na arenie wewnętrznej obdarzona wieloma przywilejami i świadoma własnej wartości drużyna stanowiła ogniwo łączące władzę z narodem; po klęsce w Bernie ogniwo to uległo zerwaniu. Gniew ludu był ogromny: na Węgrzech doszło do pierwszych od przejęcia władzy przez komunistów gwałtownych demonstracji. Rozruchy świadczące o utracie kontroli nad sytuacją przez rządzące elity uchodzą za wstęp do powstania z 1956 roku. Podczas burzliwych wydarzeń owego roku wielu zawodników reprezentacji wyemigrowało do Wiednia, a ci najbardziej znani, jak Puskás i Kocsis, rozpoczęli profesjonalne kariery na Zachodzie. Setki zawodników klubowych wyjechało z kraju, z samej tylko pierwszej i drugiej ligi wyemigrowało ich 240. Po tym upływie krwi węgierski futbol nigdy już się nie podniósł. Mecz w Bernie stał się na Węgrzech początkiem negatywnego mitu. Chociaż bowiem drużyna węgierska, w odróżnieniu od niemieckiej, często jeszcze występowała w starym składzie, to jednak w Bernie nastąpił koniec węgierskiej „złotej jedenastki", która uchodziła dotąd za najlepszą drużynę w historii futbolu. Po przełomie 1989 r. na Węgrzech postanowiono jednak odpowiednio ją uczcić. Wielkie obchody, które zorganizowano w 2003 r. w pięćdziesiątą rocznicę legendarnego meczu, stały się zalążkiem własnego, osadzonego w historii sportu miejsca pamięci, z którego Berno zostało świadomie wykluczone.

Miejsce pamięci *ex post*

[12] Por. Peter Kasza, *Fußball spielt Geschichte: Das Wunder von Bern 1954*, Berlin 2004, zwł. s. 15–28, 43–72, 135–164, 205–212.

Trzeba było głębokich przemian społecznych, okrągłej rocznicy i okazji do zawarcia nowej umowy społecznej oraz stworzenia nowej agendy polityczno-społecznej, aby ze zwycięstwa w Bernie dało się uczynić „właściwy akt założycielski Republiki Federalnej Niemiec" (Joachim Fest). Z okazji premiery wspomnianego filmu Sönke Wortmanna jesienią 2003 r. w magazynie *Der Spiegel* napisano, że:

> Niemcy potrzebują cudu. Takiego jak w 1954 r. na mistrzostwach świata w Bernie (…). Legendy, która od tej pory na zasadzie symbiozy i myślenia magicznego połączyłaby kopanie piłki z większą pewnością siebie i zwiększeniem liczby miejsc pracy w Republice Federalnej. (…) A teraz Sönke Wortmann nakręcił film o „cudzie w Bernie", na którego premierę przybył kanclerz federalny[13].

Należy podkreślić, że cudowi w Bernie nie nadawano w latach pięćdziesiątych tego znaczenia. Przez dziesiątki lat pamięć o wydarzeniu na stadionie Wankdorf ograniczała się do prywatnych opowieści i nie była obecna w przestrzeni publicznej. Pierwsze publikacje pojawiły się dopiero w latach dziewięćdziesiątych po długiej przerwie[14]. Wraz z jubileuszem pięćdziesięciolecia nadeszła jednak chwila połączenia ze sobą w akcie wielkiej inscenizacji sportu, polityki i społeczeństwa oraz ustanowienia wspólnym wysiłkiem miejsca pamięci „Berno 1954". Na premierę filmu przyjechał specjalny pociąg z oryginalną lokomotywą VT 08, którym w 1954 r. wracała z Berna do Niemiec mistrzowska jedenastka, aby w ten sposób przypomnieć triumfalny powrót bohaterów do ojczyzny. Premiera filmu miała miejsce w położonym w Zagłębiu Ruhry Essen, rodzinnym mieście Helmuta Rahna. Ten genialny i uparty piłkarz, strzelec zwycięskiej bramki w Bernie, także poza boiskiem sympatyczny i chadzający własnymi drogami antybohater, zmarł kilka miesięcy przed premierą. Chociaż w dotkniętym kryzysem Zagłębiu Ruhry środowisko górnicze nie istniało już jako społeczno-ekonomiczna rzeczywistość, lecz tylko jako tło, to z pewnością było ono tłem odpowiednim zarówno dla obecnego na premierze socjaldemokratycznego kanclerza, jak i dla samego filmu niosącego terapeutyczne i afirmatywne przesłanie społeczne. Film Wortmanna, na którym zdecydowana większość krytyków słusznie nie zostawiła suchej nitki, stworzył wytyczoną przez środowisko górnicze, drobnomieszczaństwo Palatynatu oraz południowoniemiecką mentalność prowincjonalną przestrzeń nostalgii w stylu opery mydlanej, w której naród gromadził się przed ekranami kinowymi, a wielu ludzi – także za granicą – wzruszało się do łez. Wortmann stworzył ahistoryczny związek między zwycięskim meczem, cudem gospodarczym oraz rzekomym duchowym aktem fundacyjnym Republiki Federalnej, którego nie dostrzegali świadkowie wydarzeń z 1954 r., i którego istnienia nie potrafili dowieść historycy zajmujący się historią

---

[13] Oliver Hüttmann, *Hollywood in Essen*, „Der Spiegel" z 17 X 2003.

[14] Por. Franz-Josef Brüggemeier, *Eine virtuelle Gemeinschaft*, s. 626.

[15] Fritz Göttler, *Hallo, Helmut! „Das Wunder von Bern" – ein Nonplusultra von Sönke Wortmann*, „Süddeutsche Zeitung" z 16 X 2003.

społeczną. „Dydaktyczny kawałek, film z tezą", napisał w *Süddeutsche Zeitung* krytyk filmowy Fritz Göttler, dodając:

> Wymowa filmu jest taka, że zwycięstwo w Bernie ponownie wprowadziło naród niemiecki do globalnej politycznej ekstraklasy. „Rok później wrócili do domu ostatni jeńcy wojenni. Rok później zaczął się cud gospodarczy". (…) Znów jesteśmy kimś (…) ceną tego rozwoju, tym co przy okazji uległo wyparciu bądź stłumieniu, film prawie się nie zajmuje[15].

Mimo kolejnych negatywnych recenzji ten artystycznie mierny film zaczął zwycięski pochód, który z jednej strony, dzięki działalności Instytutów Goethego, wyprowa-

Ilustracja 34. Praca nad mitem: kanclerz federalny Gerhard Schröder przyjmuje 12 grudnia 2001 r. z rąk ambasadora Szwajcarii i Horsta Eckela, członka drużyny narodowej z 1954 r., kawałek murawy ze stadionu Wankdorf.

dził go daleko poza granice kraju, z drugiej zaś strony zapewnił mu miejsce w podręcznikach szkolnych w Republice Federalnej. W 2004 r. „cud w Bernie" przeistoczył się z zasuszonej roślinki w zielniku pamięci w otaczane troskliwą opieką miejsce pamięci. Interesującym społeczno-historycznym aspektem tego procesu jest ewolucja związku między sportem i polityką, która nastąpiła w okresie pięćdziesięciu lat dzielących to wydarzenie od jego instrumentalizacji: od całkowitego rozdziału, wręcz wstrętu, aż do zawłaszczenia.

Widać tu wyraźnie ewolucję w kierunku s p o ł e c z e ń s t w a s p e k t a k l u, której następstwem był wzrost znaczenia sportu, zwłaszcza futbolu, oraz jego nobilitacja oznaczająca coraz przychylniejsze nastawienie warstw wykształconych, polityków

[16] Gunter Gebauer, *Sport in der Gesellschaft des Spektakels*, Sankt Augustin 2002, s. 1–3.

i ludzi pióra spoza redakcji sportowych. Ta zmiana w oczywisty sposób sprawia, że związek sportu, społeczeństwa i polityki staje się bardziej efektowny „w związku z symbolicznym przedstawianiem postaw społecznych, społecznych dystynkcji oraz restrukturyzacji przestrzeni publicznej jako rynku wizerunków, na którym dominującą pozycję zajmuje telewizja". Społeczne obszary sportu stały się w tym kontekście „głównymi tematami nowoczesnych społeczeństw"[16]. Pięćdziesiąt lat po „cudzie" zdarzenie to zdołało się odrodzić, stając się z powodzeniem elementem politycznych inscenizacji.

Dekonstrukcja mitu: od cudu do rany

Afirmatywne wykorzystanie zdarzenia historycznego sprowokowało krytyków „cudu" do działania. O ile sami Węgrzy krytykowali gwałtownie angielskiego (!) sędziego Linga, który odgwizdał spalonego po wyrównującej bramce Puskása na 3:3 tuż przed końcem meczu[17], o tyle inni krytycy też nie zasypiali gruszek w popiele, a ich ustalenia rzucają nowe światło na historyczny mecz. Już w 1957 r. Puskás opowiadał o znalezionych u Niemców strzykawkach i o fali zachorowań na żółtaczkę. Dwóch zawodników zmarło nawet na zapalenie wątroby, które po meczu w Bernie dotknęło niemiecką drużynę. Za te wypowiedzi Niemiecki Związek Piłki Nożnej ukarał tego gracza światowego formatu długotrwałym zakazem stadionowym. Prawie 50 lat po meczu w Bernie zabrał głos ówczesny lekarz niemieckiej drużyny Franz Loogen, potwierdzając fakt podawania zawodnikom zastrzyków z witaminą C, która nie jest środkiem dopingującym, wykonywanych przy użyciu jednej igły. Jego zdaniem przyczyną żółtaczki była źle przeprowadzona sterylizacja w uszkodzonym sterylizatorze. Tym niemniej istnieją poważne powody, by przypuszczać, że zawodnikom podawano zastrzyki amfetaminy będącej już wówczas wypróbowanym środkiem dopingującym[18]. Tak czy inaczej jest faktem, że Niemiecki Związek Piłki Nożnej (DFB) stosował w tej sprawie strategię przemilczania i że opieka nad chorymi zawodnikami pozostawiała wiele do życzenia. Na płaszczyźnie społeczno-politycznej pojawił się dobrze znany wątek zawłaszczania sportu przez politykę[19], czego nie potwierdzają ani źródła i relacje świadków, ani wyniki badań historyków. Kontrowersje budzi natomiast do dzisiaj przemówienie prezesa DFB Peco Bauwensa (1886–1963) wygłoszone kilka dni po meczu w monachijskiej Löwenbräukeller,

---

[17] Peter Kasza, *Fußball spielt Geschichte*, s. 137.

[18] Por. Erik Eggers, *„Die Helden von Bern" – alle gedopt? Zur bundesdeutschen Doping-Debatte in den 1950er Jahren*, w: *Jahrbuch 2005 der Deutschen Gesellschaft für Geschichte der Sportwissenschaft e.V.*, red. Jürgen Court, Münster 2006, s. 102–140.

[19] Na ten temat Artur Heinrich, *3:2 für Deutschland*, s. 137.

[20] Por. różne interpretacje w: Artur Heinrich, *3:2 für Deutschland*, s. 119–124 oraz Franz-Josef Brüggemeier, *Eine virtuelle Gemeinschaft*, s. 624–625.

w którym mówca sięgnął po słownictwo o zabarwieniu tradycjonalistyczno-ojczyźnianym, a nawet niemiecko-narodowym[20].

Pozostaje natomiast niesłychanie dramatyczny mecz piłkarski rozegrany przez najlepszych ówczesnych zawodników. Trzeba też pamiętać o poczuciu szczęścia, które sprawia, że cudowne momenty sportowe stają się niezapomniane w ich „skupieniu na danym momencie" (Hans-Ulrich Gumbrecht). Godne uwagi jest to, iż owo skupienie na danym momencie odnosi się także do poczucia „wirtualnej wspólnoty", które ogarnęło Niemców w dniach berneńskiego tryumfu. To z niego wyrosło *ex post* miejsce pamięci.

Złota jesień i polska letnia bajka

> Urodziłem się w roku 1976 – dwa lata po największym w dziejach tryumfie polskiego futbolu i dwa lata przed wyborem polskiego papieża. Przez całe dzieciństwo, a może i później, byłem absolutnie pewien, że Polska jest odwieczną piłkarską potęgą oraz że papież zawsze jest Polakiem[21].

Wypowiedź, którą Jerzy Pilch (ur. 1952) niemal trzydzieści lat później włożył w usta jednej ze swoich postaci, trafnie pokazuje niezwykły historyczny wpływ, jaki jesienny „cud nad Tamizą"[22] oraz letnia bajka z finałów mistrzostw świata w Niemczech w 1974 r. miały nawet na te pokolenia Polaków, których w 1973 r. nie było jeszcze na świecie. Sukces polskiej reprezentacji na Wembley, potwierdzony kilka miesięcy później fantastycznym występem w Niemczech, pozostawił po sobie tak silne wrażenie, że jeszcze wiosną 2010 r. osoby urodzone w latach osiemdziesiątych często odpowiadały na pytanie o tamte wydarzenia, że „potem [czyli po meczu na Wembley – D.B.] wszystko było inaczej". Mężczyźni, którzy w 1973 r. byli dziećmi w wieku przedszkolnym, po niemal 40 latach potrafili bez dłuższego namysłu wymienić zawodników drużyny grających na poszczególnych pozycjach i skład ławki rezerwowych podczas meczu z 17 października 1973 roku[23]. Wembley jako miejsce pamięci jest nieustannie obecne w polskim społeczeństwie.

Angielscy kibice przywitali polskich zawodników obelżywie i bardzo niesportowo, obrzucając ich obraźliwym, choć mieszczącym się w ramach grubiańskiej „kultury" rywalizacji epitetem „animals". Po nieoczekiwanym, oznaczającym porażkę remisie

---

[21] Cyt. za: „Polityka" z 21 XII 2002, s. 160.

[22] Patrz Bohdan Tomaszewski, *Laury i kolce. W objęciach ośmiornicy*, „Kultura. Tygodnik Społeczno-Kulturalny" z 28 X 1973, s. 12.

[23] Autor przeprowadził wiosną 2010 r. wiele rozmów w Gorzowie Wielkopolskim i Poznaniu, aby się upewnić co do roli i rozmiarów miejsca pamięci „Wembley 1973" w pamięci indywidualnych osób. W związku z tym podziękowania należą się Pawłowi Lisowskiemu (Poznań) za przeprowadzone na miejscu badania archiwalne.

[24] „Sportowiec" z 30 X 1973, s. 5.

[25] „Trybuna Ludu" z 18 X 1973, s. 10 oraz „Trybuna Ludu" z 19 X 1973, s. 8.

1:1 zszokowani i rozczarowani zawodnicy angielscy nie pojawili się na tradycyjnej wspólnej kolacji, a bulwarówka *The Sun* obwieściła nadejście końca świata, co polscy zawodnicy odebrali jako złośliwą szykanę. Dla tak upokorzonego i wyszydzonego outsidera jak Polska ten mecz oznaczał przede wszystkim powrót do grona poważanych narodów – „dzięki reprezentacji Europa nas zobaczyła", pisała krótko po meczu polska prasa sportowa[24]. Natomiast polska prasa partyjna skomentowała sensacyjny wynik zaskakująco beznamiętnie. *Trybuna Ludu* napisała 18 października: „Sensacyjny remis 1:1 na Wembley. Polacy w finałach mistrzostw świata!", a dzień później: „Sensacyjny awans naszych piłkarzy do finałów mistrzostw świata. Anglia – Polska 1:1. Remis równy zwycięstwu!"[25]. Jednak pierwszy sekretarz partii Edward Gierek oraz premier Piotr Jaroszewicz (1909–1992) niezwłocznie wysłali telegramy gratulacyjne do drużyny, która przed powrotem do Polski miała przed sobą jeszcze mecz w Irlandii[26]. Ulicami polskich miast przetoczyły się tuż po meczu prawdziwie pochody triumfalne. Nie zabrakło ani rymowanek wykpiwających Anglików ani odśpiewania polskiego → hymnu narodowego i tradycyjnego *Sto lat*[27]. Powracającą reprezentację oczekiwały pierwsze honory w postaci powitania na lotnisku i – w obecności tysięcy fanów – na stadionie w Warszawie. Później posypały się ordery, odznaczenia i premie pieniężne w wysokości 18 tysięcy zł, czyli mniej więcej sześciu średnich pensji, jak również inne przywileje, między innymi prawo do robienia zakupów w specjalnych sklepach dla nomenklatury[28]. Wśród osób gratulujących sukcesu tuż po meczu w Londynie znajdował się, oprócz wymienianych na pierwszym miejscu Brazylijczyków, także minister spraw zagranicznych RFN Walter Scheel, który w ciepłych słowach zaprosił polską reprezentację na mistrzostwa świata do Republiki Federalnej[29]. Polityka odprężenia, uwieńczona podpisanym w Warszawie układem PRL – RFN z 1970 r. oraz reformy gospodarcze, które zapewniły Polakom wyższe płace realne oraz dzięki licencjom na fiata (→ maluch) i coca-colę – wyższy nie tylko symbolicznie standard życia i poziom konsumpcji, były autami w ręku polskich przywódców. Sukcesowi odniesionemu w Londynie i kolejnym triumfom towarzyszyło poczucie, że kraj rozkwita. Drużyna, która na Wembley zagrała defensywnie, pokazała podczas mistrzostw świata w Niemczech atrakcyjny i supernowoczesny futbol ofensywny w wykonaniu niezwykle szybkich i grających w elegancki sposób zawodników, takich jak Grzegorz Lato i jego koledzy. Reprezentacja ukoronowała swój budzący podziw na całym świecie występ równie spektakularnym zwycięstwem nad piłkarskim mocarstwem Brazylią. Edwardowi Gierkowi i jego medialnym propagandystom ten sportowy splendor posłużył za dowód witalności ustroju socjalistycznego i reformatorskiej koncepcji „drugiej

---

[26] „Piłka Nożna" z 23 X 1973, s. 1.

[27] „Sportowiec" z 23 X 1973, s. 7 i 9.

[28] „Piłka Nożna" z 14 X 2003, s. 21 oraz „Polityka" z 11 X 2003, s. 100–103.

[29] Por. „Przegląd Sportowy" z 19 X 1973, s. 1–2, z licznymi cytatami z zachodnioniemieckiej prasy.

[30] Stanisław Sierpowski, Stanisław Żerko, *Dzieje Polski w XX wieku*, Poznań 2002, s. 458–477.

[31] Andrzej Paczkowski, *Pół wieku dziejów Polski 1939–1989*, Warszawa 1995, s. 454–455.

Polski"[30] oraz otwierających się przed nimi perspektyw: „(…) triumfy «wielkiej jedenastki» Kazimierza Górskiego (…) traktowane były jako najlepszy dowód tężyzny systemu"[31]. Jednak i w tym przypadku nawiązywanie do wąsko rozumianych interesów politycznych i interpretowanie powstania mitu jako skutku politycznej instrumentalizacji jest zdecydowanie niewystarczające. Naród polski stanowił bowiem w dniach tryumfu na Wembley – podobnie jak całe Niemcy w dniach berneńskich w 1954 r. – wspólnotę komunikacyjną ponad wszelkimi partyjnymi i innymi podziałami:

> Pewne jest, że w środowy wieczór 17 października Anno Domini 1973 – nie będzie między Bugiem a Odrą oraz Karpatami i Bałtykiem takiego aparatu telewizyjnego, przy którym nie zasiądzie kilka lub kilkanaście osób (…). I nie będzie nas w tym dniu raził zbyt głośny ton tranzystorów w tramwajach, ani wydobywające się z głośników radiowych i telewizyjnych ryki[32].

Życie Warszawy miało rację, zainteresowanie sportem utrzymało się w całym polskim społeczeństwie dzięki sukcesom odniesionym na niemieckim mundialu.

W Polsce zgotowano wracającej z tarczą drużynie wspaniałe przyjęcie. Zawodnik ówczesnej reprezentacji, Henryk Kasperczak (ur. 1946), wspominał w 2009 r. otaczającą to wydarzenie specyficzną aurę politycznej dwuznaczności:

> To były ciężkie czasy i my, piłkarze sprawialiśmy ludziom niewiarygodną radość. Był to wielki sukces w komunistycznym systemie, a tym samym sukces dla systemu. Sukces sportu był zarazem sukcesem polityki. Po naszym powrocie przyjmowano nas jak głowy państwa, wożono nas ulicami w odkrytym samochodzie, a starsze panie rzucały nam kwiaty i płakały ze szczęścia. Nigdy nie zapomnę tych wspaniałych chwil[33].

Zachowanie mitu

Fakt, że sukcesy piłkarzy zbiegły się w czasie z małym polskim „cudem gospodarczym" oraz krótkim okresem politycznej i ekonomicznej stabilizacji z pierwszej połowie lat siedemdziesiątych podniósł ich wartość zarówno w oczach działaczy partyjnych jak też w całym polskim społeczeństwie. Pojęciami stale powtarzającymi się w interpretacjach wydarzenia na Wembley, jego sportowych następstw w najważniejszej dla polskiego futbolu dekadzie oraz oddziaływania na społeczeństwo są „duma" i „radość"[34]. Wielu Polaków wspominających „cud nad Tamizą" do dziś odczuwa dumę i radość. Rodząca się z tego wszechogarniającego uczucia wirtualna wspólnota, w której zacierają się wszystkie różnice polityczne, społeczne i płciowe, powstała także nad → Wisłą. Tutaj także towarzyszyło jej przekonanie, że nie tylko w sporcie sprawy idą ku lepszemu. Sport jako religia obywatelska budził i utrwalał to przekonanie. Aby właściwie ocenić to zjawisko, trzeba pamiętać o nadrzędnej roli

---

[32] „Życie Warszawy" z 14–15 X 1973, s. 3

[33] Cyt. za: „ballesterer Fußballmagazin", 39 (2009), s. 22.

[34] „Sportowiec" z 30 X 1973, s. 5.

wspólnoty, którą religia obywatelska ustanawia poza wszelkimi różnicami i barierami społecznymi. Pamięć o roku 1973 kultywowano systematycznie w jubileuszowych artykułach zamieszczanych nie tylko w prasie sportowej. W dziesiątą rocznicę w tygodniku *Piłka nożna* ukazał się obszerny artykuł pod tytułem *Wembley 1973*, w którym w patetycznych słowach przywołano to wydarzenie, nadając mu historyczny kontekst w postaci pamiętnego meczu rozegranego podczas mistrzostw świata w 1938 r. we Francji, w którym „biało-czerwoni" omal nie pokonali faworyzowanej Brazylii, przegrywając ostatecznie 5:6. Gwiazdą polskiego zespołu był wtedy Ślązak Ernest Wilimowski (1916–1997), strzelec czterech bramek, który podczas tego turnieju wyrósł na zawodnika światowej klasy. Nie bez powodu pominięto milczeniem dalszą karierę tego wyjątkowego napastnika, którą już pod nazwiskiem Ernsta Willimowskiego zrobił w prowadzonej przez Herbergera niemieckiej drużynie narodowej w czasie II wojny światowej oraz w paryskiej żołnierskiej jedenastce w ramach

Ilustracja 35.
U góry: bohaterowie z Wembley.
U dołu: Wembley 1973 – Euro 2012: Grzegorz Lato, prezes Polskiego Związku Piłki Nożnej.

programu sportowo-kulturalnego dla żołnierzy Wehrmachtu. Przypomnienie roku 1938 umocniło mit Wembley. Poza tym z artykułu jasno wynika, że mecz rozegrany na Wembley w 1973 r. i jego skutki traktowano jako kres wieloletniej frustracji, który nie nastąpił po sukcesie na olimpiadzie w Monachium w 1972 r. (zwycięstwo we współzawodnictwie z amatorami nie miało dużej rangi) lecz dopiero dzięki zwycięskiej konfrontacji z zawodowcami. Remis wywalczony 17 października 1973 r. na Wembley zniwelował więc poczucie niezadowolenia, które do tej pory z trudem rekompensowała duma z Raymonda Kopa(szewskiego), gwiazdy francuskiego futbolu lat pięćdziesiątych o polskich korzeniach, i zapoczątkował złoty okres polskiej piłki. Utrzymane w podobnym tonie artykuły ukazywały się z okazji rocznic obchodzonych w latach 1993 i 1998. W trzydziestą rocznicę Wembley przypadającą w 2003 r. *Polityka* w podsumowała w dużym artykule późniejsze kariery uczestników pamiętnego meczu. Tych najwyraźniej oczekiwanych informacji dostarczały różne gazety już w minionych dziesięcioleciach, natomiast we wspomnianym artykule jeszcze raz przedstawiono znaczenie meczu na Wembley i mistrzostw świata dla polskiego futbolu: „Na pewno nie najlepszy mecz w historii polskiego futbolu, ale zapewne najważniejszy. Na Wembley narodziła się drużyna, która później tak fantastycznie zagrała w mistrzostwach świata w 1974 roku"[35]. W październiku 2003 r. także polska telewizja z rozmachem zainicjowała pracę nad tym miejscem pamięci.

W przeddzień rocznicy TVP 2 wyświetliła dokumentalny film o tragicznym życiu Kazimierza Deyny, kapitana i *playmakera* „wielkiej jedenastki", który w 1989 r., w wieku 41 lat jako zawodnik amerykańskiego zespołu Legends San Diego, zginął w tym kalifornijskim mieście w dziwnym wypadku samochodowym, co dało asumpt do spekulacji, że było to samobójstwo[36]. Ta sama stacja wyemitowała w dniu rocznicy w ramach serii *Przeżyjmy to jeszcze raz* program pod tytułem *30 lat po Wembley*, w którym wystąpili niemal wszyscy zawodnicy oraz legendarny trener Kazimierz Górski. Zabrakło w nim natomiast prominentnych polityków. Społeczeństwo obywatelskie, którego domeną jest także sfera kultury popularnej, bez reszty zawładnęło tym miejscem pamięci.

Religia obywatelska a wirtualna wspólnota

Berno 1954 i Wembley 1973 jako miejsca pamięci mają podobne podłoże psychospołeczne. W obu przypadkach outsider odniósł zwycięstwo nad nieporównywalnie wyżej notowanym rywalem i w obu przypadkach wygrany mecz futbolowy stał się punktem odniesienia identyfikacji całego narodu, ustanawiając wirtualną wspólnotę, która na chwilę zatarła wszystkie różnice polityczne i społeczne oraz stworzyła autentyczną wspólnotę narodową, jaka poza tym istnieje tylko w deklaracjach polityków. W obu

[35] „Polityka" z 11 X 2003, s. 100–103.
[36] Ibidem.

przypadkach sukces sportowy nastąpił po wieloletnim okresie narodowej frustracji i głębokim kryzysie społecznym. W tym miejscu kończą się podobieństwa, ponieważ wspólnota, która tworzy to święto obywatelskiej religii, jest tworem ulotnym. Może ona wprawdzie przetrwać jako mit, ale sposoby wyrażania tego mitu, jego przypominania i instrumentalizacji są jednak w obu społeczeństwach odmienne. W Niemczech politycy działający już w ramach społeczeństwa spektaklu po pięćdziesięciu latach ponownie zajęli się „cudem w Bernie", próbując zawłaszczyć go dla swoich celów. W Polsce kultywowanie mitu jest elementem działań podejmowanych przez społeczeństwo obywatelskie i trwałym toposem w arsenale środków używanych przez dziennikarzy sportowych. Gdy Polska podczas finałów mistrzostw świata w 2006 r. w Niemczech odpadła z dalszych gier po przegranej 0:1 z gospodarzami, odżyła tęsknota za „małym Wembley"[37].

O tym, jak różnie potoczyły się losy miejsc pamięci Berno i Wembley, może też świadczyć fakt, że mitowi „Berna 1954" i jego oddziaływaniu na społeczeństwo i politykę w Niemczech poświęcono szereg opracowań monograficznych, podczas gdy w Polsce rekonstrukcja „mitu Wembley" jest zdana całkowicie na literaturę wspomnieniową i rozproszone po czasopismach artykuły.

W kryzysowym pod względem politycznym i społecznym lecie 2010 r. zwycięstwo niemieckiej piosenkarki Leny Meyer-Landrut (ur. 1991) w odbywającym się w Oslo konkursie Eurowizji ponownie wprawiło cały naród na krótki czas w stan euforii. W krytycznych komentarzach politycznych natomiast szansonistkę tę określano ironicznie mianem „muzycznej pełnomocniczki do spraw integracji rozpadającego się społeczeństwa"[38], sięgając przy okazji do historycznych odniesień, to znaczy do zwycięstwa reprezentacji narodowej w finałach mistrzostw świata w 1990 r. we Włoszech oraz trzeciego miejsca zdobytego podczas „letniej bajki" w 2006 r. w Niemczech. Berna natomiast nie wspomniano ani razu. Dotyczy to także mundialu rozegranego w czerwcu i lipcu 2010 r. w Afryce Południowej. Przy okazji meczu sparringowego Niemiec z Węgrami w ogóle nie wspomniano o Bernie. Tylko renomowany dziennikarz sportowy Herbert Fischer-Solms przywołał w komentarzu do rozpoczęcia mistrzostw[39] pamięć o meczu rozegranym w Bernie w 1954 r., życząc rozdartej wewnętrznymi konfliktami RPA przeżycia podobnej chwili narodowej jedności. Wydaje się, że historia miejsca pamięci „Berno 1954" w Niemczech (chwilowo) się zakończyła w związku z jego niezwykle intensywną instrumentalizacją przy okazji jubileuszu pięćdziesięciolecia w 2004 roku.

Z języka niemieckiego przełożył Jerzy Kałążny

---

[37] „Gazeta Wyborcza" z 15 VI 2006.

[38] Christopher Schmidt, *Die Schausängerin*, „Süddeutsche Zeitung" z 27 V 2010.

[39] „Deutschlandfunk" z 11 VI 2010, godz. 19.10.

Wybrana literatura:

Brüggemeier Franz-Josef, *Zurück auf dem Platz. Deutschland und die Fußball-Weltmeisterschaft 1954*, München 2004.

Górski Kazimierz, *Pół wieku z piłką*, Warszawa 1985.

Heinrich Artur, *3:2 für Deutschland. Die Gründung der Bundesrepublik im Wankdorf-Stadion zu Bern*, Göttingen 2004.

Kasza Peter, *Fußball spielt Geschichte: Das Wunder von Bern 1954*, Berlin 2004.

Mecz Polska – Anglia na Wembley 1973: http://www.aleklipy.pl/view/6836/mecz-polska-anglia-na-wembley-1973.html (16 V 2010).

Osiatyński Wiktor, *Przez Wembley do Monachium*, Warszawa 1974.

Schweiz 1954, Alle Spiele, alle Tore. Die besten Bilder und Geschichten der 5. Fußball-Weltmeisterschaft, Süddeutsche Zeitung WM-Bibliothek, München 2005.

Bolek i Lolek & Piaskowy Dziadek (Sandmännchen)

Słodkie wspomnienia dziecięcych lat

Beata Dorota Lakeberg

Bolek i Lolek pojawili się po raz pierwszy na ekranach polskich telewizorów w 1963 roku. Pomysłodawcą serialu animowanego był Władysław Nehrebecki (1924–1979), współautorami wizerunku wyższego i szczuplejszego Bolka oraz niższego i tęższego Lolka byli Alfred Ledwig (1929–2006) i Leszek Lorek (1922–1978). Poszczególne odcinki opowiadały o zabawach i przygodach chłopców, którzy byli co prawda nieznośni i psotliwi, ale zawsze naprawiali popełnione błędy; czasami kłócili się, jednak gdy któryś z nich wpadł w opały, mógł zawsze liczyć na pomoc brata.

Do 1986 r. w Studiu Filmów Rysunkowych w Bielsku-Białej powstało 150 dziesięciominutowych odcinków podzielonych na 10 serii. Oprócz tego nakręcono dwa filmy pełnometrażowe *Wielka podróż Bolka i Lolka* (1977) i *Bolek i Lolek na Dzikim Zachodzie* (1986), a w 1979 r. jako epilog do *Wielkiej podróży Bolka i Lolka* powstał niespełna piętnastominutowy film *Kawaler Orderu Uśmiechu*. W 1986 r. dwie serie odcinków zostały zmontowane w filmy *Sposób na wakacje Bolka i Lolka* oraz *Bajki Bolka i Lolka*. W drugiej połowie lat siedemdziesiątych nakręcono 9 filmów edukacyjnych z Bolkiem i Lolkiem w rolach głównych. Chłopcy uczyli w nich dzieci między innymi zasad ruchu drogowego i obchodzenia się z ogniem.

Twórcy Bolka i Lolka zostali wyróżnieni wieloma nagrodami na polskich i zagranicznych festiwalach filmowych. Serial był emitowany na wszystkich kontynentach, a film *Wielka Podróż Bolka i Lolka* wyświetlano w kinach niemal 80 krajów. W latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych filmy z przygodami Bolka i Lolka mogły oglądać również dzieci w NRD i RFN.

Historia powstania **Piaskowego Dziadka** dobrze odzwierciedla stosunki między RFN i NRD w latach pięćdziesiątych. W 1959 r. w zachodnioberlińskiej telewizji Sender Freies Berlin (SFB) trwały prace nad wieczornym programem dla dzieci. Nestorka programów dla dzieci w zachodnioniemieckim radiu i telewizji Ilse Obrig (1908–1978) zaproponowała stworzenie Piaskowego Dziadka, jako postaci prowadzącej program. Lalkę-pacynkę wykonała Johanna Schüppel (1918–2003). Za

pierwowzór Piaskowego Dziadka posłużyła postać z opowiadania E.T.A. Hoffmanna (1776–1822) *Piaskun* (1817) oraz bajki Hansa Christiana Andersena (1805–1875) *Olle zmruż oczko* (1842), przy czym przyjęto bardziej współczesny i odpowiedni dla dzieci wygląd i charakter postaci. Premiera programu miała miejsce 1 grudnia 1959 roku.

Ponieważ produkcję zachodnioniemieckiego Piaskowego Dziadka z czasem przejęły stacje regionalne, nazwa ta obejmuje łącznie osiem postaci. Jedną z najpopularniejszych był Piaskowy Dziadek produkowany w Norddeutscher Rundfunk (NDR) autorstwa Herberta K. Schulza (1926–1985). Dziś, właśnie ta postać jest najczęściej prezentowana, gdy mówi się o zachodnioniemieckim Piaskowym Dziadku.

Zapowiedź emisji w SFB wieczornego programu dla dzieci sprawiła, że w kierownictwie wschodnioniemieckiej wytwórni filmowej DEFA podjęto decyzję o produkcji „własnego" Piaskowego Dziadka. Ojcem wschodnioniemieckiej postaci był Gerhard Behrendt (1929–2006), to on stworzył lalkę i pierwszą wersję scenografii, kierował animacją oraz reżyserował program. Piosenkę, która do dziś towarzyszy programowi, napisali Walther Krumbach (1917–1985) – słowa i Wolfgang Richter (1928–2004) – muzykę. Później do teamu dołączyli Diethild Dräger (ur. 1931) – zajmowała się wykonaniem lalki, była autorką między innymi ubranek Piaskowego Dziadka, i Harald Serowski (1929–2005) – jego dziełem są słynne pojazdy bohatera kreskówki.

Koncepcja i pierwsze odcinki *Naszego Piaskowego Dziadka* (*Unser Sandmännchen*) powstały w rekordowo krótkim czasie trzech tygodni, a premiera programu miała miejsce 22 listopada 1959 r., czyli tydzień przed premierą serialu zachodnioniemieckiego. Z czasem postać wschodnioniemieckiego Piaskowego Dziadka uległa zmianom. W porównaniu z pierwszą wersją lalki odmłodzono sylwetkę i twarz, oczy stały się okrągłe, bardziej żywe, a ubranka bardziej nowoczesne, pozostały właściwie tylko siwe włosy i broda, choć także ich wygląd uległ niewielkiej zmianie.

Pod względem warsztatowym zachodnioniemieckie produkcje nie dorównywały wschodnioniemieckiej. W 1966 r. Westdeutscher Rundfunk (WDR) złożyła kierownictwu wschodnioniemieckiej telewizji (Deutscher Fernsehfunk, DFF) ofertę zakupu 50 odcinków programu. Ze względów ideologicznych strona wschodnioniemiecka odmówiła sprzedaży filmu do Niemiec Zachodnich. *Unser Sandmännchen* gościł za to na ekranach telewizyjnych wielu państw socjalistycznych a także krajów skandynawskich.

W 1989 r. w Niemczech Zachodnich zaprzestano produkcji i emisji Piaskowego Dziadka. Natomiast wschodnioniemiecki Piaskowy Dziadek do dziś gości na ekranach telewizorów.

Dla pokolenia, które przyszło na świat w drugiej połowie XX w. i dorastało w okresie rosnącej popularności telewizji, ważnym wspomnieniem z dzieciństwa jest na pewno codzienne oglądanie bajki na dobranoc. Od przełomu lat pięćdziesiątych i sześćdziesiątych około godziny 19 przed odbiornikami telewizyjnymi zasiadały zarówno polskie, jak i (wschodnio- i zachodnio)niemieckie dzieci, by przed zaśnięciem obejrzeć *Dobranockę*, *Abendgruß* czy też *Gutenacht-Geschichten*.

W polskiej telewizji do najpopularniejszych bajek wyświetlanych w *Dobranocce* należały *Różne przygody Gąski Balbinki*, *Jacek i Agatka, Miś Uszatek*, *Reksio* oraz *Bolek i Lolek*. To właśnie *Bolka i Lolka* uznali Polacy w 1997 r. (na trzydziestopięciolecie obecności *Dobranocki* na ekranach Telewizji Polskiej) za „Dobranockę wszech czasów".

Niemieckim dzieciom bajkę na dobranoc „opowiadał" Piaskowy Dziadek (*Sandmännchen*). Warto jednak pokreślić, że mimo tego samego imienia wschodnio- i zachodnioniemiecki Piaskowy Dziadek to różne postaci. W Niemczech Wschodnich emitowano *Unser Sandmännchen*, w Niemczech Zachodnich natomiast *Das Sandmännchen*.

Choć od kilkunastu lat wśród dobranocek najczęściej oglądanych przez polskie dzieci dominują postaci z kreskówek Disneya, a serial o przygodach Bolka i Lolka okres największej świetności ma już za sobą, to bohaterowie tego prawdopodobnie najsłynniejszego polskiego serialu animowanego są nadal obecni w polskim imaginarium. Nieprzypadkowo w związku z zarzutami wobec Lecha Wałęsy (ur. 1943), jakoby był on agentem SB (→ ubecja) o pseudonimie Bolek, w mediach pojawiły się żartobliwe nawiązania do Bolka i Lolka: w zamieszczonej w tygodniku *Przekrój* karykaturze Marka Raczkowskiego Bolek i Lolek symbolizowali Lecha Wałęsę i → Jana Pawła II[1]. Na przyjęciu imieninowym Wałęsy w 2008 r. prezydent Sopotu Jacek Karnowski (ur. 1963) podarował solenizantowi DVD z *Bolkiem i Lolkiem*, podkreślając, że byli oni „naszymi eksportowymi agentami"[2]. Powinowactwo z postaciami z kultowej kreskówki dostrzegał też słynny metropolita wrocławski Bolesław Kominek (1903–1974): wieść o otrzymaniu kapelusza kardynalskiego (1973), podobnie jak wcześniejszą o kilka lat nominację Karola Wojtyły, Kominek skomentował lapidarnie: „Bolek i Lolek zostali kardynałami"[3]. Te anegdoty dobrze ilustrują obecność Bolka i Lolka w wyobraźni nie tylko małych widzów.

Spory wpływ na popularność filmów z Bolkiem i Lolkiem w rolach głównych miało już to, że akcja filmów często rozgrywała się w odległych zakątkach świata. W czasach, kiedy w Polsce podróże zagraniczne przeciętnych obywateli, w szczególności do Europy Zachodniej czy też Stanów Zjednoczonych (→ Ameryka), należały do rzadkości, wojaże Bolka i Lolka były dla dzieci kopalnią wiedzy (lub raczej kopalnią stereotypów) o dalekich krajach.

---

[1] Marek Raczkowski, *Bolek i Lolek*, „Przekrój" z 24 VI 2008.

[2] Maciej Sandecki, *Imieniny u Lecha z IPN-em w tle*, „Gazeta Wyborcza" z 23 VI 2008.

[3] Aleksandra Klich, *Bez mitów. Portrety ze Śląska*, Racibórz 2007, s. 132.

Przychylnym okiem na przygody Bolka i Lolka patrzyli też zapewne rodzice młodych widzów. Mimo lekkiej fabuły autorzy filmów nie zrezygnowali z przekazywania pewnych treści dydaktycznych. Chłopcy pomagali starszym, robili niespodzianki mamie z okazji jej imienin i walczyli z przestępcami. Na końcu odcinka naprawiali popełnione błędy, na przykład sprzątając śmieci lub meldując milicji o znalezionej w lesie amunicji z czasów wojny.

O popularności chłopców świadczą wydawane w sporych nakładach w Polsce i w NRD w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych książeczki i komiksy z przygodami Bolka i Lolka oraz gadżety: kubki, figurki, budziki. Popularne były też odpowiednio przygotowane dydaktycznie broszurki i plakaty. Wiele z tych przedmiotów można dziś obejrzeć w Muzeum Dobranocek w Rzeszowie[4].

Cytaty z *Bolka i Lolka* pojawiały się też w innych filmach rysunkowych (na przykład *Reksio*, 1967–1988) i fabularnych (na przykład *Galimatias czyli Kogel-mogel II*, 1989). Imionami Bolka i Lolka nazwano dwa kalkulatory produkowane we Wrocławskich Zakładach Elektronicznych oraz jeden z nadajników podziemnego Radia → Solidarność. W 1983 r. sympatyczni chłopcy stali się głównymi bohaterami piosenki *Przysłowie niedźwiedzie* (1984) śpiewanej przez popularny w latach osiemdziesiątych kabaret *Kaczki z Nowej Paczki*. Treść piosenki wzorowana była na popularnej do dziś wierszowanej bajce dla dzieci *Paweł i Gaweł* autorstwa Aleksandra Fredry (1793–1876): Pawła i Gawła zastąpili Bolek i Lolek.

W ostatnich kilkunastu latach w sprzedaży pojawiły się gry planszowe i komputerowe, kolorowanki, filmy na DVD oraz książeczki edukacyjne i programy komputerowe, w których Bolek i Lolek poprzez zabawę uczą dzieci ortografii, matematyki i języków obcych. Strategia sprzedaży tych produktów odwołuje się do pozytywnych wspomnień z dzieciństwa osób, które wychowały się na przygodach braci z kreskówki, a dziś same mają dzieci. Współcześni rodzice (i dziadkowie), którzy w dzieciństwie chętnie oglądali te bajki, do dziś darzą je sentymentem i z tego względu chętnie kupują swoim pociechom książeczki, filmy lub programy komputerowe z Bolkiem i Lolkiem. Nie bez znaczenia jest zapewne i to, że w filmach z Bolkiem i Lolkiem w ogóle nie ma przemocy i agresji. Na wspomnieniach z dzieciństwa potencjalnych nabywców bazują także inni producenci. Jedno z biur architektonicznych swój projekt jednorodzinnego domu bliźniaczego nazwało właśnie *Bolek i Lolek*.

Popularność, jaką cieszyła się kreskówka, powoduje, że w ostatnich latach pojawiły się informacje o planach nakręcenia nowego filmu o przygodach Bolka i Lolka[5]. W nieco inny sposób pragnie w swym projekcie filmowym nawiązać do postaci Bolka i Lolka raper Wujek Samo Zło. Jak donosił w 2007 r. za gazetą *Życie Warszawy* portal *Filmweb*, raper planuje nakręcenie filmu o polskiej młodzieży z blokowisk, których

---

[4] Muzeum Dobranocek PRL-u, http://www.muzeumdobranocek.pl/index2.htm (4 I 2011).

[5] Ewa Furtak, *Niespodzianka. Bolek i Lolek będą jak Awatar w 3D*, „Gazeta Wyborcza. Bielsko-Biała" z 23 I 2011.

głównymi bohaterami byliby Bolu i Lolu – „chłopacy bliźniaczo podobni do tych z popularnej dobranocki, tyle że już nieco wyrośniętych. Teraz reprezentują oni trudną młodzież i nieobce są im zarówno bójki, jak i narkotyki"[6]. Ponieważ dla większości Polaków Bolek i Lolek to figlarni, ale w gruncie rzeczy dobrzy i sympatyczni chłopcy, można uznać projekt Wujka Samo Zło za próbę dekonstrukcji obrazu tych postaci lub co najmniej prowokację.

W świadomości większości odbiorców filmy o przygodach Bolka i Lolka są bowiem mocno wyidealizowanym wspomnieniem z dzieciństwa. Funkcjonują jako pogodne filmy o perypetiach dwóch dzielnych chłopców i nie budzą jakichkolwiek skojarzeń politycznych czy ideologicznych. Tymczasem w 1980 r. na zamówienie ekipy gierkowskiej powstała seria siedmiu odcinków pod tytułem *Bolek i Lolek wśród górników*. Cykl doskonale wpisywał się w propagowany przez władze etos pracy górniczej i obraz polskości → Śląska. Także historia powstałej w związku ze zbliżającą się olimpiadą w Los Angeles (1984) trzynastoodcinkowej serii zatytułowanej *Olimpiada Bolka i Lolka* pokazuje, że zimna wojna nie ominęła nawet *Dobranocki*. Krótko przed emisją odcinka, w którym chłopcy przylatują do Los Angeles, zapadła decyzja o bojkocie igrzysk przez Polskę. Na żądanie cenzury przygotowany do transmisji odcinek musiał zostać na nowo zmontowany, tak by w filmie nie było widać, że chłopcy przylatują właśnie do Stanów Zjednoczonych. Warto przy okazji wspomnieć, że w żadnym z odcinków chłopcy nie odbyli podróży do Związku Radzieckiego. Przyczyną tej „luki" były obawy autorów serialu przed cenzurą: nie wiedzieli, co by „przeszło", a co nie[7].

Jednak przekazywane w filmach o Bolku i Lolku treści polityczne oraz wychowawcze nie zostały „zapomniane" przez wszystkich. Ówczesna praworządna i poprawna politycznie postawa chłopców – by przywołać pomaganie milicji czy maszerowanie wraz z górnikami podczas obchodów Barbórki – przyczyniły się do postrzegania w środowiskach alternatywnych serialu i filmów z Bolkiem i Lolkiem w rolach głównych jako narzędzia „ogłupiania dzieci" i szerzenia komunistycznej propagandy.

Na wyidealizowany obraz Bolka i Lolka (oraz innych bohaterów dziecięcej wyobraźni) wskazywała w piosence *Załoga G* (2005) punkrockowa grupa Hurt z Wrocławia:

> Chciałbym być zawsze niewinny i prawdziwy
> Chciałbym być zawsze pełen wiary i nadziei
> Tak jak Bolek i Lolek
> Tytus Romek i A'Tomek

---

[6] Wujek Samo Zło zapowiada „blokerską" wersję Bolka i Lolka, http://www.filmweb.pl/Wujek+Samo+Z%C5%82o+zapowiada+%22blokersk%C4%85%22+wersj%C4%99+Bolka+i+Lolka,News,id=33871 (20 X 2009).

[7] Relacja Mieczysława Woźnego, (obecnie emerytowanego) redaktora Studia Filmów Rysunkowych w Bielsku-Białej. Autorka korzystając z tej okazji pragnie serdecznie podziękować Panu Woźnemu za okazaną pomoc.

Dzieci z Bullerbyn
Tomek na tropach Yeti
Tak jak król Maciuś Pierwszy
Asterix i Obelix
Jak załoga G
McGywer i Pipi[8].

Bolek i Lolek są od lat patronami przedszkoli, żłobków, klubów osiedlowych i schronisk młodzieżowych w wielu polskich miastach. W Olsztynie, Kwidzynie, Zielonej Górze i Ostrowie Wielkopolskim istnieją ulice Bolka i Lolka. Inicjatywy mające na celu upamiętnianie bohaterów kreskówki w przestrzeni publicznej nie zawsze były jednak uwieńczone sukcesem. Kontrowersyjny okazał się na przykład projekt nadania imienia Bolka i Lolka jednej ze szkół podstawowych w Bielsku-Białej. Mimo że uczniowie i nauczyciele popierali „kandydaturę" Bolka i Lolka, wskazując nie tylko na ich popularność, lecz także na propagowane w serialu wartości (na przykład koleżeństwo, uczynność i krzewienie sportu), inicjatywa spotkała się z negatywną opinią rady miasta.

Na przeszkody trafił też projekt postawienia pomnika Bolka i Lolka w ich rodzinnym mieście – Bielsku-Białej. Skomplikowana sytuacja z prawami autorskimi do postaci spowodowała, że zaawansowane już plany zostały odłożone przez radę miejską *ad acta*[9]. Symbolem promującym miasto stała się w efekcie inna postać stworzona w bielskim Studiu Filmów Rysunkowych – Reksio. W 2009 r. Reksiowi postawiono w Bielsku-Białej pomnik, a kilka miesięcy później miasto wyemitowało dukaty z wizerunkiem filmowego psa. Tak zwane „białki" były przez dwa miesiące równoprawnym środkiem płatniczym w Bielsku-Białej i stanowią do dziś niezłą gratkę dla numizmatyków i wielbicieli Reksia[10].

Przełom w upamiętnianiu Bolka i Lolka w Bielsku-Białej przyniósł rok 2011. Po zawarciu porozumienia pomiędzy władzami miasta a spadkobiercami praw do postaci w Bielsku-Białej zostanie postawiony pomnik chłopców[11]. Prawie równocześnie z upublicznieniem tej informacji, miasto ponownie wyemitowało „białki" – tym razem z wizerunkiem Bolka i Lolka[12].

---

[8] *tak jak Bolek i Lolek – Załoga G* – HURT, http://www.wywrota.pl/db/spiewnik/print=16944 (6 XII 2006).

[9] Ewa Furtak, Magdalena Gibas, *Bolek i Lolek na pomniku? Być może*, „Gazeta Wyborcza. Katowice" z 20 VIII 2008.

[10] Marcin Czyżewski, *Bielsko: Reksio wskoczy na cokół*, „Gazeta Wyborcza. Bielsko-Biała" z 28 II 2009; *Reksio ma swój pomnik. Wandaloodporny*, „Gazeta Wyborcza" z 12 VI 2009; Marcin Czyżewski, *W Bielsku już wkrótce zapłacisz… Reksiem*, „Gazeta Wyborcza. Bielsko-Biała" z 27 VIII 2008.

[11] Jacek Drost, *Bolek i Lolek doczekali się pomnika w Bielsku*, „Dziennik Zachodni" z 20 I 2011.

[12] Łukasz Kulpa, *W Bielsku już można płacić Bolkiem i Lolkiem*, „Gazeta Wyborcza. Bielsko-Biała" z 31 I 2011.

Ilustracja 36. W styczniu 2011 r. w Bielsku-Białej wyemitowano dukaty z wizerunkiem Bolka i Lolka. Monety cieszyły się powodzeniem zarówno wśród numizmatyków, jak i wielbicieli bajki.

Na postrzeganie filmów z Bolkiem i Lolkiem w Polsce pewien wpływ ma też zapewne popularność tej bajki na świecie. Sukces, jaki odniosły te filmy, jest powszechnie znany, a biorąc pod uwagę to, jak niewiele polskich produktów lub marek zyskało międzynarodową rozpoznawalność, nie dziwi fakt, że filmy z Bolkiem i Lolkiem podniesiono do rangi polskiego dziedzictwa kulturowego. Oznacza to, że filmy z Bolkiem i Lolkiem, podobnie jak wszystkie inne dobra dziedzictwa kulturowego, ze względu na wartości historyczne, artystyczne, religijne czy też naukowe, które są istotne dla rozwoju i tożsamości danej społeczności, zostały otoczone ochroną prawną. Z dezaprobatą zareagowano zatem na okładkę wydawanego w Berlinie czasopisma *Siegessäule* nawołującego do przyjazdu do Warszawy na Dni Równości (2006): na stronie tytułowej magazynu przedstawiono Bolka i Lolka jako parę homoseksualistów. Zaprotestowali nie tylko właściciele praw autorskich do Bolka i Lolka (chodziło o wykorzystanie postaci bez uprzedniego porozumienia z nimi), lecz także część polskiej opinii publicznej. Wielu fanów Bolka i Lolka uznało posługiwanie się ich postaciami za zniewagę narodową, a w Bielsku-Białej powstała Inicjatywa Obrony Wizerunku Bolka i Lolka, która zbierała podpisy pod petycją do parlamentarzystów[13].

Rok później doszło do kolejnego incydentu, kiedy ukazała się książeczka o przygodach Bolka i Lolka na Dzikim Zachodzie zatytułowana *Bolek i Lolek. Prawi i Sprawiedliwi*. Najpierw wśród internautów a później także na łamach prasy pojawiły się zarzuty pod adresem PiS, że rządząca wówczas w Polsce partia wykorzystała chłopców do kreowania swojego pozytywnego wizerunku. Rzecznicy partii odpierali oczywiście te zarzuty[14].

---

[13] Carsten Lißmann, *Schwule Helden*, „Die Zeit" z 10 VI 2006; Ewa Furtak, *Bolek i Lolek nie mogą walczyć o prawa gejów*, „Gazeta Wyborcza" z 5 III 2008; Tomasz Kojder, *Bolek i Lolek na Bosaka*, „Verte. Krytyczny Magazyn Internetowy" 26 (2006), http://verte.art.pl/mysl/bolekiloleknabosaka/ (1 X 2009). Zobacz także: wpis na blogu Macieja Łuszczyńskiego z 5 III 2008, http://maciej-luszczynski.blog.onet.pl/Die-Ehre-von-Bolek-und-Lolek-i,2,ID299824522,n (1 X 2009) oraz wpis z 5 VI 2006 na stronie Kurde.pl, http://kurde.pl/artykul/1090/Bolek%20i%20Lolek.html (1 X 2009).

[14] Ewa Furtak, *Prawo i Sprawiedliwość na Dzikim Zachodzie*, „Gazeta Wyborcza. Katowice" z 26 VI 2007.

Do największych protestów doszło jednak w 1997 r. przy okazji plebiscytu na „Dobranockę wszech czasów", w której czołowe postaci polskiego życia politycznego nie tylko zwierzały się mediom, jakie bajki na dobranoc lubiły oglądać w dzieciństwie, lecz także spierały się o to, czy poszczególne dobranocki wpajały dzieciom wartości lewicowe czy prawicowe. To uwikłanie wieczorynek w politykę wywołało protest najbardziej zainteresowanych, czyli dzieci. W prasie opublikowano list protestacyjny Stowarzyszenia Dzieci na Rzecz Ochrony Dobranocek, którego sygnatariusze bronili honoru postaci z dobranocek (zaprzeczając jakoby Bolek i Lolek „donosili komunistom") i żądali od rządu, „żeby wprowadził prawo o ochronie dobranocek". List kończyła groźba: „Ręce precz od dobranocek. Bo przestaniemy jeść zupy mleczne!"[15].

Zarówno we wschodnio- jak i zachodnioniemieckiej wieczorynce Piaskowy Dziadek stanowił ramę organizującą narrację. Na początku witał się z dziećmi i wprowadzał w część środkową zawierającą właściwą bajkę. Po jej zakończeniu Piaskowy Dziadek pojawiał się ponownie, by pożegnać się z dziećmi, życzyć im dobrej nocy i miłych snów. Różnica pomiędzy wschodnio- a zachodnioniemiecką wieczorynką polegała na tym, że wschodnioniemiecki Piaskowy Dziadek przyjeżdżał do dzieci przeróżnymi pojazdami, wspólnie z nimi oglądał bajkę na dobranoc, po czym sypał magiczny piasek. Dzieci szły spać, a on odjeżdżał. Jego pojazdy nawiązywały do miejsc lub postaci, które odwiedzał. I tak na przykład odwiedzając dzieci w polskich Tatrach, Piaskowy Dziadek poruszał się saniami, a odwiedzając Kopciuszka podróżował karocą. Jego zachodnioniemiecki odpowiednik spływał do dzieci na chmurce, włączał przywieziony ze sobą telewizor i pokazywał bajkę, po niej zabierał telewizor i odjeżdżał. Zachodnioniemiecki Piaskowy Dziadek ani nie sypał magicznego piasku, ani nie zachwycał młodych widzów, innym za każdym razem, pojazdem.

Ponieważ obie bajki przygotowywały dzieci do snu, programy były utrzymane w spokojnej atmosferze. Zachodnioniemiecki Piaskowy Dziadek miał być dla młodych telewidzów przede wszystkim źródłem przyjemności i radości, a treści dydaktyczne były prezentowane w formie zabawy. Wschodnioniemiecki program miał natomiast „w formie zabawy przyczyniać się do wykształcenia socjalistycznych osobowości i przekazywania wiedzy"[16]. Cele te urzeczywistniano jednak, raczej pouczając dzieci w moralizatorski sposób, niż zabawiając. Wschodnioniemiecki program charakteryzowała wyraźna funkcja wychowawcza. W każdym odcinku propagowano pewne zachowania: od zbierania surowców wtórnych po dbanie o higienę osobistą. Wyraźne były też pewne wpływy ideologiczne, na przykład Piaskowy Dziadek przyjeżdżał do Pałacu Pionierów lub Pałacu Republiki, odwiedzał wschodnioniemiecką armię, Targi

[15] Mariusz Urbanek, *Dobranocka wszech czasów*, „Odra" 1 (1998), s. 90. Czy list ten faktycznie był autorstwa dzieci, czy też dorosłej osoby próbującej w ten sposób ukazać absurdalność tej dyskusji, nie jest autorce wiadome.

[16] Gerhard Behrendt, *Trickfilm im Fernsehen*, „Prisma. Kino- und Fernsehalmanach" 1 (1970), s. 103.

Książki w Lipsku czy igrzyska olimpijskie w Moskwie. W 1978 r. maskotka Piaskowego Dziadka odbyła z Sigmundem Jähnem (ur. 1937) podróż kosmiczną. Jeśli Piaskowy Dziadek składał wizyty dzieciom z innych krajów, to były to zawsze kraje demokracji ludowej lub te, które w danym czasie łączyła przyjaźń z NRD. W przeciwieństwie do Bolka i Lolka, którzy przeżywali przygody również za granicą, lecz nigdy nie byli w ZSRR, podróżował on także do ZSRR.

Pomimo podziału Niemiec, zachodnioniemiecki Piaskowy Dziadek był znany także części wschodnioniemieckich dzieci a wschodnioniemiecki – dzieciom z RFN. O ile dla dzieci i rodziców żyjących w RFN oglądanie wschodnioniemieckiej telewizji nie groziło żadnymi konsekwencjami, o tyle w NRD sytuacja wyglądała zdecydowanie inaczej. Niewinna na pozór prośba przedszkolanki o narysowanie Piaskowego Dziadka mogła dać asumpt do podejrzeń, że w domu ogląda się zachodnioniemiecką telewizję[17].

Wschodnioniemiecki Piaskowy Dziadek pojawiał się zresztą także na ekranach polskich telewizorów i do dziś ma własną ekspozycję w rzeszowskim Muzeum Dobranocek[18]. Jednak ze względu na pochodzenie i wyraźne treści wychowawcze Piaskowy Dziadek zachował się w pamięci części Polaków jako postać ściśle związana z → komunizmem[19] i wśród polskich widzów nigdy nie zyskał takiej popularności jak w Niemczech Wschodnich. Dowodem popularności Piaskowego Dziadka w NRD były przeróżne maskotki, książeczki i gry planszowe. W 1964 r. wschodnioniemiecka poczta wydała znaczek z jego podobizną. Mali fani Piaskowego Dziadka nie tylko pisali do niego listy, lecz także mieli możliwość odwiedzenia studia, gdzie powstawał film (początkowo znajdowało się ono w Mahlsdorfie, potem w Adlershofie, a obecnie w Babelsbergu). Regularnie organizowano wystawy poświęcone Piaskowemu Dziadkowi, których szczególną atrakcją były jego pojazdy. Już w latach sześćdziesiątych w Domu Towarzystwa Przyjaźni Niemiecko-Radzieckiej w Berlinie Wschodnim zaprezentowano niektóre elementy scenografii programu. W 1984 r. urządzono pierwszą objazdową wystawę, a w kolejnych latach ekspozycje związane z Piaskowym Dziadkiem można było zwiedzać między innymi w Poczdamie, w Pałacu Republiki w Berlinie i w Kolonii[20].

Zjednoczenie Niemiec i związana z tym restrukturyzacja programów telewizyjnych pokazały, jakie znaczenie dla społeczeństwa wschodnioniemieckiego miał Piaskowy Dziadek. Kiedy w 1990 r. powiadomiono o planowanym zaprzestaniu produkcji i emisji serialu, doszło do nieoczekiwanej (dla decydentów) akcji protestacyjnej we

---

[17] Jan Uwe Rogge, *Der Sandmann in Ost und West. Kurze Anmerkungen zur Geschichte, zur Form und zur Funktion*, w: *Sandmann auf Reisen. Eine Ausstellung des Filmmuseums Potsdam mit Unterstützung des Ostdeutschen Rundfunks Brandenburg und des Mitteldeutschen Rundfunks*, red. Bärbel Dalichow, Volker Petzold, Berlin 1994, s. 42–49; http://www.muzeumdobranocek.pl/op_piaskdz.htm (21X 2009).

[18] Muzeum Dobranocek PRL-u, http://www.muzeumdobranocek.pl/piaskowy.htm (4 II 2011).

[19] Mariusz Urbanek, *Dobranocka…*, s. 90.

[20] Volker Petzold, *Das große Ost-West Sandmännchen Lexikon*, Berlin 2009, s. 20.

wschodnich landach. Zarówno dzieci, jak i dorośli pisali listy do telewizji i składali podpisy pod petycjami o „utrzymanie przy życiu" Piaskowego Dziadka[21]. W akcji nie chodziło zresztą tylko o to, by Piaskowy Dziadek mógł nadal z ekranów telewizorów przygotowywać dzieci do snu. Symbolizował on element kontynuacji i „swojskości" w czasie, w którym mieszkańcy byłego NRD musieli mierzyć się ze zmianami dotyczącymi praktycznie każdej dziedziny ich życia. Niemal nic nie było już takie jak dawniej, a co gorsza właściwie ze wszystkich stron słychać było, że wszystko, co było związane z NRD, było złe. Wiadomość o planach wycofania z programu telewizyjnego, wtedy już od 30 lat stałego elementu codziennego życia mogło być przysłowiową kroplą, która przelała czarę goryczy. Akcja „ratowania" Piaskowego Dziadka stała się tym samym próbą ratowania wspomnień o szczęśliwym dzieciństwie, a sam bohater dobranocki dowodem na to, że także w NRD powstało coś wartościowego. Kampania zakończyła się sukcesem protestujących. Po przeprowadzeniu niewielkich zmian w piosence i znacznie większych w koncepcji programu (zrezygnowano z wyraźnego pouczającego charakteru, wprowadzono więcej elementów baśniowych i fantazyjnych, a w części środkowej pojawiły się postacie znane z zachodnioniemieckiego Piaskowego Dziadka) wznowiono produkcję i emisję serialu. Wschodnioniemiecki Piaskowy Dziadek dziś życzy dobrej nocy wszystkim niemieckim dzieciom i pozostaje kultową postacią zbiorowej niemieckiej wyobraźni.

Zgodnie z duchem czasu, Piaskowy Dziadek ma swoją stronę internetową. Od 1994 r. co pięć lat hucznie obchodzone są jego urodziny. Już w 1993 r. powstała objazdowa wystawa *Sandmann auf Reisen* natomiast sześć lat później – z okazji czterdziestych urodzin – Muzeum Filmu w Poczdamie zorganizowało wystawę *Sandmanngeschichten – Gute Nacht in Ost und West*. W kolejnych latach jubilata fetowano w wielu fabularnych i dokumentalnych produkcjach filmowych. Zdaniem magazynu *Focus*, Piaskowy Dziadek plasuje się na dziewięćdziesiątej czwartej pozycji wśród stu najbardziej wpływowych Niemców[22].

Pochodzenie Piaskowego Dziadka jest faktem powszechnie znanym i często podkreślanym. Z jednej strony w zjednoczonych Niemczech stał się on figurą jednoznacznie identyfikowaną z NRD (podobnie jak *Ampelmännchen* na ulicznych sygnalizatorach i wino musujące *Rotkäppchen Sekt*), z drugiej strony, dla osób urodzonych i dorastających w NRD jest zarówno wspomnieniem z dzieciństwa, jak i dowodem na to, że nie wszystko w tym państwie było złe (lub gorsze niż nad Renem). Zarówno fascynacja → trabantem, jak i zainteresowanie Piaskowym Dziadkiem wpisują się w falę tak zwanej *Ostalgie*, czyli nostalgii za NRD. Podobnie jak Bolek i Lolek w Polsce, Piaskowy Dziadek w Niemczech jest przedmiotem nawiązań i aluzji w kulturze popularnej: w niemal każdym sklepie z pamiątkami można się natknąć na koszulki i torby

[21] Zob. np. listy czytelników w: „Lausitzer Rundschau" z 1 XII 1990 i „Berliner Zeitung am Abend" z 27 XI 1990.

[22] *Die 100 Einflussreichsten Deutschen*, „Fokus" z 10 I 2011.

(również dla dorosłych) z wizerunkami Piaskowego Dziadka lub serie kartek pocztowych *Sandmann auf Reisen*, gdzie Piaskowy Dziadek jest przedstawiony na tle atrakcji turystycznych powiązanych z socjalizmem (na przykład na tle grobu → Karola Marksa). Popularnością cieszyła się płyta kompaktowa *Sandmann's Dummies* (1995), na której w muzykę techno wkomponowane są cytaty postaci występujących w części środkowej wschodnioniemieckiego Piaskowego Dziadka.

Ilustracja 37. Podczas obchodów pięćdziesiątych urodzin wschodnioniemieckiego Piaskowego Dziadka nie zapomniano o jego zachodnioniemieckim odpowiedniku.
(Od lewej: wschodnioniemiecki i zachodnioniemiecki Piaskowy Dziadek).

A jaką rolę spełnia zachodnioniemiecki Piaskowy Dziadek dla wszystkich tych, którzy dorastali w RFN? Zachodnioniemieckiego Dziadka Piaskowego pamiętają ci, którym w przeszłości życzył dobrej nocy – świadczą o tym wpisy na forach internetowych, gdzie uczestnicy dowodzą wyższości „ich" Piaskowego Dziadka, wymieniają się wspomnieniami dotyczącymi tego programu i informacjami, gdzie można zdobyć płyty DVD. Ponieważ zakończenie emisji zachodnioniemieckiego programu z Piaskowym Dziadkiem zbiegło się w czasie ze zjednoczeniem Niemiec, a tym samym połączeniem wschodnio- i zachodnioniemieckiej telewizji, wśród telewidzów z Zachodu pojawił się (nieco żartobliwy) pogląd, że „ich" Piaskowy Dziadek padł ofiarą… zjednoczenia Niemiec[23].

* * *

Popularność, jaką cieszyły się wieczorynki z Bolkiem i Lolkiem oraz z Piaskowym Dziadkiem, spowodowała, że dla Polaków i Niemców (wschodnich) oba programy są powodem do dumy i wyraźnymi symbolami w nostalgicznych wspomnieniach o dzieciństwie spędzonym w PRL lub NRD. Postacie Bolka i Lolka nie są jednak w Polsce otoczone takim kultem jak Piaskowy Dziadek w Niemczech.

Ale kto wie: w 2013 r. Bolek i Lolek będą obchodzić pięćdziesiąte urodziny – może będą one równie hucznie świętowane jak te Piaskowego Dziadka?

---

[23] Taki pogląd wyrażano nie tylko w dyskusjach na forach internetowych np.: http://www.tvforen.de/read.php?3,971989,976136 (19 VIII 2009), lecz także w popularnym słuchowisku radia NDR2 *Śniadanie u Stefanie*: NDR2- *Frühstück bei Stefanie* audycja z 28 VIII 2009.

Wybrana literatura

Czajkowska-Dąbrowska Monika, *Problematyka utworów audiowizualnych – przegląd orzecznictwa Sądu Najwyższego – przegląd orzecznictwa*, „Glosa – Prawo Gospodarcze w Orzeczeniach i Komentarzach" 3 (2005).

Petzold Volker, *Das Sandmännchen: alles über unseren Fernsehstar*, Hamburg 2009.

Petzold Volker, *Das große Ost-West Sandmännchen Lexikon*, Berlin 2009.

Rogge Jan Uwe, *Der Sandmann in Ost und West. Kurze Anmerkungen zur Geschichte, zur Form und zur Funktion*, w: *Sandmann auf Reisen. Eine Ausstellung des Filmmuseums Potsdam mit Unterstützung des Ostdeutschen Rundfunks Brandenburg und des Mitteldeutschen Rundfunks*, red. Bärbel Dalichow, Volker Petzold, Berlin 1994, s. 42–49.

Speicher Claudia, *Bei Rot bleibe steh'n!: eine vergleichende Untersuchung pädagogischer Konzeptionen am Beispiel der Verkehrserziehung in den Sendereihen „Unser Sandmännchen" (DDR) und „Sandmännchen" (BRD),* Frankfurt am Main 2009 (Europäische Hochschulschriften Reihe 11, Pädagogik 983).

Urbanek Mariusz, *Dobranocka wszechczasów*, „Odra" 1 (1998), s. 89–90.

Filmy

Bolek i Lolek dla dorosłych, reż. Bożena Garus-Hockuba, Polska 1997.

Die lange Nacht des Sandmanns. 40 Hits aus 40 Jahren, reż. Gerhard Behrendt, Niemcy 1999.

Sandmann GmbH. Ein Idol auf dem Weg in die Marktwirschaft, reż. Silke Heine, Dirk Otto, Niemcy 1993.

Sandmann – Historien om en sosialistisk supermann, reż. Jannicke Systad Jacobsen, Norwegia 2005.

Autorki i autorzy

Diethelm Blecking, historyk i socjolog sportu, Institut für Sport und Sportwissenschaft an der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg, blecking@aol.com

Hans-Jürgen Bömelburg, historyk, Historisches Institut der Justus-Liebig-Universität Gießen, hans-juergen.boemelburg@geschichte.uni-giessen.de

Włodzimierz Borodziej, historyk, Instytut Historyczny Uniwersytetu Warszawskiego, borodziej@yahoo.co.uk

Edmund Dmitrów, historyk, Instytut Socjologii Uniwersytetu w Białymstoku, edmit@bialan.pl

Jörg Echternkamp, historyk, Institut für Geschichte der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg, joerg.echternkamp@geschichte.uni-halle.de

Corinna Felsch, historyczka, Marburg, cofe@gmx.de

Maciej Górny, historyk, Instytut Historii im. Tadeusza Manteuffla Polskiej Akademii Nauk, jmgorny@gmail.com

Hans Henning Hahn, historyk, Institut für Geschichte an der Carl von Ossietzky-Universität Oldenburg, hhhahn@gmx.de

Kerstin Hinrichsen, historyczka i kulturoznawczyni, Historisches Seminar der Universität Siegen, kerstin.hinrichsen@student.uni-siegen.de

Joanna Jabłkowska, literaturoznawczyni, Katedra Literatury i Kultury Niemiec, Austrii i Szwajcarii na Uniwersytecie Łódzkim, jojabl@uni.lodz.pl

Igor Kąkolewski, historyk, Centrum Badań Historycznych Polskiej Akademii Nauk w Berlinie, igor.kakolewski@cbh.pan.pl

Jerzy Kochanowski, historyk, Instytut Historyczny Uniwersytetu Warszawskiego, j.p.kochanowski@uw.edu.pl

Kornelia Kończal, Hannah-Arendt-Institut für Totalitarismusforschung e. V. an der TU Dresden, kornelia.konczal@mailbox.tu-dresden.de

Anna Labentz, literaturo- i kulturoznawczyni, Zentrum für Interdisziplinäre Polenstudien (ZIP), Europa-Universität Viadrina Frankfurt (Oder), labentz@europa-uni.de

Beata Dorota Lakeberg, historyczka, Bad Zwischenahn, beatka_26@yahoo.de

Magdalena Latkowska, literaturoznawczyni, Katedra Studiów Interkulturowych Europy Środkowo-Wschodniej na Uniwersytecie Warszawskim, m.latkowska@uw.edu.pl

Peter Oliver Loew, historyk, Deutsches Polen Institut-Darmstadt, loew@dpi-da.de

Heinrich Olschowsky, literaturoznawca, Berlin, heinrich.olschowsky@rz.hu-berlin.de

Piotr Przybyła, literaturoznawca, Centrum Studiów Niemieckich i Europejskich im. W. Brandta Uniwersytetu Wrocławskiego, przybyla@wbz.uni.wroc.pl

Magdalena Saryusz-Wolska, filmo- i kulturoznawczyni, Katedra Mediów i Kultury Audiowizualnej Uniwersytetu Łódzkiego, mswolska@poczta.onet.pl

Damien Thiriet, historyk, Instytut Nauk Politycznych i Stosunków Międzynarodowych, Uniwersytet Jagielloński, Kraków, damien.thiriet@uj.edu.pl

Robert Traba, historyk, Centrum Badań Historycznych Polskiej Akademii Nauk w Berlinie, robert.traba@cbh.pan.pl

Zofia Wóycicka, historyczka, Centrum Badań Historycznych Polskiej Akademii Nauk w Berlinie, zofia.woycicka@cbh.pan.pl

Stefan Zwicker, historyk, Arbeitsbereich Osteuropäische Geschichte der Johannes-Gutenberg-Universität Mainz, sfzwicker@gmx.de

Rafał Żytyniec, kulturoznawca i historyk, Muzeum Historyczne w Ełku, zytyniec@gmx.de

Źródła ilustracji

Podczas przygotowywania niniejszej publikacji Wydawcy dołożyli wszelkich starań, aby pozyskać prawa autorskie do wykorzystanych w tekstach ilustracji. Osoby, które mimo naszych wysiłków poczują się dotknięte naruszeniem ich praw autorskich, prosimy o kontakt z Wydawcami.

Ilustracja 1 – Peter Gaymann.

Ilustracja 2 – Andrzej Krauze.

Ilustracja 3 – autor zdjęcia: Jerzy Troszczyński; zbiory: Filmoteka Narodowa.

Ilustracja 4 – Muzeum Plakatu w Wilanowie.

Ilustracja 5 – „Kladderadatsch" 72 (1919), nr 5, s. 64.

Ilustracja 6 – Zamek Królewski na Wawelu, inw. nr 8323/I-2.

Ilustracja 7 – „Mucha" 49 (1909), s. 7.

Ilustracja 8a – Walther Franz, Erich Krause, *Deutsches Grenzland Ostpreußen. Land und Volk in Wort und Bild*, Pilkallen 1936.

Ilustracja 8b – zbiory prywatne: Katarzyna i Janusz Pileccy.

Ilustracja 9 – zdjęcie: Julo; https://commons.wikimedia.org/wiki/File:1968G.Sw.Anny-3.jpg (dostęp 7 I 2014).

Ilustracja 10 – ARD.

Ilustracja 11 – autor: Gerhard Martens, Deutsche Post der Deutschen Demokratischen Republik, 1951; autor: Heied; http://commons.wikimedia.org/wiki/File:DDR-Briefmarke_Oder-Neisse_1951_50.JPG (31 X 2011).

Ilustracja 12 – autor: Tadeusz Trepkowski, 1945, Muzeum Narodowe w Warszawie.

Ilustracja 13 – Studio Filmowe KADR, zbiory: Filmoteka Narodowa.

Ilustracja 14 – Bundesarchiv, Bild B 285 Plak-009-008.

Ilustracja 15 – strona tytułowa „Der Spiegel" z 8 V 1995.

Ilustracja 16 – Józef Kisielewski, *Ziemia gromadzi prochy*, Poznań 1939, s. 15.

Ilustracja 17 – Emmanuel Reichenberger, *Ostdeutsche Passion*, München 1970.

Ilustracja 18 – Studio Filmowe KADR, zbiory: Filmoteka Narodowa.

Ilustracja 19 – *Deutungsmuster eines politischen Lebens. Diskussionsprozesse 1998–2000. Dokumentation*, red. Initiativkreis Ein Zeichen für Rosa Luxemburg, Berlin 2000, s. 43.

Ilustracja 20 – autor zdjęcia: Jakub Sarwas.

Ilustracja 21 – autor: Piotr Rodak; http://pomnikihanby.pl/zdjecia_poza_wlkp/lublin_rozy_luksemburg_01.jpg (dostęp 7 I 2014).

Ilustracja 22 – Studio Filmowe KADR; zbiory: Filmoteka Narodowa.

Ilustracja 23 – Horst Hoheisel.

Ilustracja 24 – Demart SA; www.demart.com.pl

Ilustracja 25 – *Historia. Encyklopedia szkolna*, Wydawnictwo Szkolne i Pedagogiczne, Warszawa 1993, s. 662.

Ilustracja 26 – Zamek Królewski w Warszawie, nr inw. ZKW/1048.

Ilustracja 27 – Helmut Gold, Georg Heuberger (red.), *Abgestempelt. Judenfeindliche Postkarten. Auf der Grundlage der Sammlung Wolfgang Haney. Eine Publikation der Museumsstiftung Post und Telekommunikation und des Jüdischen Museums Frankfurt am Main*, Umschau Buchverlag, Heidelberg 1999, s. 268.

Ilustracja 28 – Stowarzyszenie Wolnego Słowa (SWS). Projekt ten został zrealizowany pod egidą SWS, jego autorami są: Agnieszka Andrzejewska (część ikonograficzna, kalendarium), Krzysztof Biernacki (koncepcja całości, autor tekstów i wywiadów filmowych) i Tomasz Olko (konsultacja ogólna, audycje radiowe).

Ilustracja 29 – zdjęcie: U. Edelmann (Artothek). Obecnie: Städel Museum, Frankfurt am Main. Nr obrazu: 12893, artysta: Johann Heinrich Wilhelm Tischbein, 1751–1829, tytuł obrazu: Goethe in der römischen Campagna, 1787, wymiary: 164 x 206 cm, technika: olej na płótnie.

Ilustracja 30 – Muzeum Narodowe w Warszawie.

Ilustracja 31 – Axel Springer Verlag.

Ilustracja 32 – autorka zdjęcia: Magda Pyzio.

Ilustracja 33 – Filmoteka Narodowa.

Ilustracja 34 – dpa.

Ilustracja 35 – od lewej do prawej: http://www.benchmark.pl/testy_i_recenzje/Polska_na_Mistrzostwach_Swiata-3018/strona/9832.html (dostęp 21.06.2011); http://www.orly-gorskiego.pl/orly/index.php?temat=wembley&info=0%20 (dostęp 14.06.2011).

Ilustracja 36 – Agencja Gazeta, Warszawa.

Ilustracja 37 – dpa.

Indeks osób

Abernon Edgar Vincent d' – 136
Abraham Richard – 297
Abusch Alexander – 311, 372, 383
Ackermann Volker – 235
Adamski Andrzej – 249
Adenauer Konrad – 92, 93, 310, 312, 398, 401
Adorno Theodor W. – 312
Afflerbach Holger – 235
Albrecht Hohenzollern von – 102, 104, 147
Aleksander I, car – 129
Aleksander II, car – 132
Aleksander Jagiellończyk, król – 59
Allen Woody – 438
Almond Gabriel – 40
Althoen David – 334
Améry Jean – 318, 321
Anders Władysław – 267
Andersen Hans Christian – 461
Anderson Benedict – 22
Anderson Kevin B. – 297
Anderson Sheldon – 286
Andrzejewski Jerzy – 219, 300
Anna, św. – 174
Apitz Bruno – 311
Arciszewski Tomasz – 393
Arendt Hannah – 36
Arndt Ernst Moritz – 334, 360, 362
Arndt Monika – 337
Arnim Bettina von – 430
Arnold Benedict – 275
Arnold Udo – 94
Artwińska Anna – 375
Ash Timothy Garton – 394
Assmann Aleida – 17, 36, 44, 45, 175
Assmann Jan – 12, 14, 16, 17, 39, 40, 187
Assorodobraj-Kula Nina – 40, 44
Attlee Clement – 385
Augstein Rudolf – 196
August, cesarz – 57
Augusta Wiktoria, cesarzowa – 425

Bachmann Klaus – 179, 259
Bachórz Jan – 443
Bäcker Roman – 146
Baczko Ludwig von – 87
Bagiński Henryk – 114
Baliński Karol – 84
Balk Hermann von – 92, 94
Bamberger Sabine Dorothea – 207, 210
Banaszak Hanna – 438
Barbarossa Fryderyk – 337, 339
Barcz Jan – 208
Bardini Aleksander – 376
Barth Boris – 349, 355
Bartoszewski Władysław – 256, 273, 406, 419
Barycz Henryk – 339
Basiński Euzebiusz – 248
Bastian Andrea – 241
Bauer Fritz – 313, 317
Baum Vicki – 432
Bauwens Peco – 452
Beauvoir Simone de – 424
Bebel August – 280
Becher Johannes R. – 223, 371, 372
Becker-Cantarino Barbara – 442
Beeck Heinrich von – 60
Beenken Heinrich – 241
Behrendt Gerhard – 461, 467, 471
Bellah Robert N. – 444
Bełza Władysław – 66
Benedykt XVI, papież – 177
Benz Wolfgang – 208, 401, 402

Bergen Doris L. – 278
Berger Alice – 161
Bergson Henri – 12
Berlichingen Götz von – 331
Berling Zygmunt – 69
Berman Jakub – 399
Bernhardi Friedrich von – 130
Bernstein Eduard – 280
Białek Halina – 203
Bielski Marcin – 61
Bieniasz Stanisław – 187
Bierut Bolesław – 183, 201, 271, 374
Bikont Anna – 142
Biłos Piotr – 29
Biskup Marian – 95, 162, 163, 169
Bismarck Otto von – 86, 339, 347, 425
Bismarck-Schönhausen Otto Eduard Leopold – 107, 109, 111, 115, 117, 123
Bjork James – 190
Blak Halina – 95
Blecking Diethelm – 276, 444
Bloch Ernst – 290
Błaut Sławomir – 203
Bobola Andrzej, św. – 69
Bobrowski Johannes – 100, 160, 161, 256
Bobrzyński Michał – 104
Böcklin Arnold – 431
Boda-Krężel Zofia – 278
Boemke Manfred F. – 404
Bogucka Maria – 95
Boguta Marta – 285
Bohley Bärbel – 287
Bolek (postać fikcyjna, bohater serialu *Bolek i Lolek*) – 460
Bolesław Chrobry, król – 57, 205, 243, 244, 249
Bolesław Wygnaniec – 57
Bömelburg Hans-Jürgen – 39, 106, 109, 115, 119, 123, 124, 327
Bonczyk Norbert – 175–177
Boockmann Hartmut – 88, 90, 95, 169
Borchmeyer Dieter – 364, 382
Borejsza Jerzy W. – 132
Borg Eliza – 158, 254
Borkacki Stanisław – 320
Börne Ludwig – 364
Borodziej Włodzimierz – 142, 245, 248, 384, 389
Borowski Tadeusz – 300, 304, 305, 315, 321
Borwicz Michał – 307
Bosewig Kurt – 350
Bosshart-Pfluger Catherine – 40
Bourdieu Pierre – 29
Boy-Żeleński Tadeusz – 368
Bozsik Józef – 449
Bracher Karl Dietrich – 313
Brakoniecki Kazimierz – 121, 165, 250
Brandes Detlef – 259
Brandt Willy – 138, 155, 157, 192, 198, 199, 249, 254, 401, 406, 411, 413–419
Braun Fritz – 153
Brechenmacher Thomas – 413, 414
Brecht Bertolt – 295, 369, 373, 376, 379, 432, 436
Breitenmacher Thomas – 414
Brion Fryderyka – 356
Brodala Marta – 286
Brodzka Halina – 204
Bronnen Arnolt – 180
Broszat Martin – 106, 109, 312
Brożek Andrzej – 187
Bruck Arthur Moeller van den – 118, 339
Brüggemeier Franz-Josef – 446–448, 450, 452, 459
Bruno z Kwerfurtu – 147
Brzozowski Kazimierz – 368
Bucerius Gerd – 196
Buchner Andreas – 332
Büchner Georg – 332
Buczkowski Leonard – 269, 440
Budar Ben – 160
Budrowska Bogusława – 438, 441, 442
Buff Charlotta – 356
Buhl Dieter – 197
Bullit William C. – 393
Bułhakow Michaił A. – 142
Bunge Hans – 373
Buras Piotr – 39
Burgdorf Wolfgang – 331–333, 342
Bürger Gottfried August – 428, 429
Burke Peter – 15
Burkhardt Johannes – 341

Burkmair Hans – 61
Busch Ernst – 311
Büsch Otto – 107, 124
Byrnes James F. – 398–400
Byron George Gordon – 358
Bystroń Jan Stanisław – 127

Carcenac-Lecomte Constance – 18
Celan Paul – 295
Celtis Konrad – 61
Cezar Gajusz Juliusz – 33
Chęciński Sylwester – 250
Chlebowski Bronisław – 89
Chmielewski Jan Bohdan – 69
Chmielnicki Bohdan – 80
Chodyński Antoni R. – 95
Chruszczow Nikita – 399
Churchill Winston S. – 33, 218, 384, 392, 394
Chutnik Sylwia – 441
Chwin Stefan – 250, 355
Cieślak Jacek – 278
Ciołkosz Adam – 289
Clark Christopher – 124
Clasen Lorenz – 66
Conwentz Hugo – 239
Corinth Lovis – 431
Cornelißen Christoph – 15, 235
Coubertin Pierre de – 444
Court Jürgen – 452
Cremer Fritz – 309, 311
Crosland Alan – 438
Csáky Moritz – 18, 19, 21, 29, 40
Curtius Ernst Robert – 370
Cwietajewa Marina – 134
Cycero Marcus Tullius – 17, 33
Cyrankiewicz Józef – 183, 192, 302
Czado Paweł – 276
Czaja Herbert – 198
Czaja Roman – 95
Czajkowska-Dąbrowska Monika – 471
Czajkowski Piotr – 140
Czapliński Marek – 191
Czarnowski Stefan – 40
Czartoryscy – 331
Czerkawski Andrzej – 216
Czubiński Antoni – 288
Czyżewski Marcin – 465

Dahnke Hans-Dietrich – 383
Dalichow Bärbel – 468, 471
Daszewska Marzena – 258
Daszkowa Polina – 140
Dąbrowska Maria – 220
Dedecius Karl – 383
Dejmek Kazimierz – 377
Demandt Alexander – 210
Denecke Gabriele – 297
Deyna Kazimierz – 445, 457
Dębicki Ludwik – 346
Diagilew Siergiej P. – 130
Dietrich Marlena – 432
Dirks Christian – 321
Długokęcki Wiesław – 95
Długosz Jan – 59, 75, 128
Dmitrów Edmund – 115, 125, 146, 213, 214, 228, 229, 235, 278
Dmowski Roman – 119, 142, 242, 243, 387–389
Döblin Alfred – 295
Doernberg Stefan – 395
Dolff-Bonekämper Gabi – 258
Domański Henryk – 439
Domarski Jan – 445
Doncowa Daria – 140
Dönhoff Marion – 158, 196, 197
Döpfner Julius – 197
Dorrmann Michael – 368
Dostojewski Fiodor M. – 130, 134
Dowe Dieter – 290
Dräger Diethild – 461
Dräger Hubert – 159
Drapiewski Walenty – 66
Dresen Adolf – 377, 379
Drost Jacek – 465
Drzewicki Maciej – 275
Drzymała Michał – 110, 111
Dudek Antoni – 285
Dülffer Jost – 392
Dunikowski Xawery – 171, 185
Duraczyński Eugeniusz – 245
Durkheim Emile – 12

Düsenberg Hans – 262
Dwinger Edwin Erich – 262, 263
Dybaś Bogusław – 340
Dybel Paweł – 26
Dymschitz Alexander – 371
Dyroff Stefan – 17
Dzierżyński Feliks – 282, 345
Dziewanowski-Stefańczyk Bartosz – 19, 39, 224

Ebert Friedrich – 181, 186, 281, 292, 368
Echterhoff Gerald – 13
Echternkamp Jörg – 211
Eckel Horst – 451
Eckermann Johann Peter – 366
Edel Uli – 433
Eggers Erik – 452
Ehmke Horst – 290, 291
Eichendorff Joseph von – 88
Eichmann Adolf – 307, 313
Eisler Hanns – 366, 373
Eisler Jerzy – 217
Eliade Mircea – 173
Elias Norbert – 369
Elżbieta I – 428
Ensslin Gudrun – 433
Erler Mikołaj – 62
Ertel Dieter – 291
Erzberger Matthias – 349
Escudier Alexandre – 297
Ettinger Elżbieta – 280
Evert Tadeusz – 337
Ezechiel, prorok – 59

Faehndrich Jutta – 259
Fallada Hans – 432
Fałat Julian – 110
Faulenbach Berndt – 291
Faust Heinrich (postać literacka z *Fausta* Goethego) – 373
Feldman Gerald – 404
Feldman Józef – 105, 106, 109
Fell Herbert – 71
Felsch Corinna – 405, 417
Felsenstein Walter – 373
Fest Joachim – 450
Feuchtwangen Siegfried von – 89
Feuerbach Anselm – 431
Fichte Johann Gottlieb – 333, 334
Fik Marta – 378
Filipczyk Joanna – 191
Fischer Ernst – 373
Fischer Horst – 310, 311
Fischer Peter – 152
Fischer Wolfram – 124
Fischer-Solms Herbert – 458
Fleißer Marieluise – 432
Fontane Theodor – 110, 123, 428, 430
Forbert Adolf – 218
Forbert Władysław – 218
Ford Aleksander – 92, 93, 218
Ford Gerald – 318
Forster Ralf – 201
Foschepoth Josef – 401
François Etienne – 15–18, 23, 29, 39, 42, 235, 262, 299, 322, 348, 355, 364, 386, 420, 443
Frank Anna – 318
Frank Otto H. – 318
Franz Walther – 151, 152
Fras Zbigniew – 163, 170
Fredro Aleksander – 463
Freiligrath Ferdinand – 282
Frevert Ute – 432, 443
Fried Johannes – 21
Friedman Filip – 300
Friedrich Caspar David – 431
Friedrich Karin – 103
Fryderyk I Barbarossa, cesarz – 58, 65, 66, 337
Fryderyk I Wirtemberski – 333
Fryderyk I, król – 97, 106, 123, 147
Fryderyk II Wielki, król – 58, 84, 89, 103, 105, 107–109, 111–113, 115, 119, 120, 123, 126, 363, 385, 395
Fryderyk Wilhelm I, król – 105, 147
Fryderyk Wilhelm II, król – 176
Fryderyk Wilhelm III, król – 87, 129
Fryderyk Wilhelm IV – 335
Fuchs Eduard – 282
Fuchs Konrad – 263
Fürst Paul – 60

Furtak Ewa – 463, 465, 466
Furtok Jan – 276

Gablentz Otto Heinrich von der – 107, 118
Gaddis John L. – 404
Gadocha Robert – 445
Gagarin Jurij A. – 139
Gall Alfred – 331
Ganczarski Krystian (Abu Ibrahim) – 272, 273
Garsztecki Stefan – 381
Garus-Hockuba Bożena – 471
Gaschin Melchior Ferdynand von (de Gaschin, Gaszyna) – 174
Gaschin von, rodzina – 171
Gauger Jörg-Dieter – 194, 199
Gebauer Gunter – 451
Gellert Christian Fürchtegott – 427
Genscher Hans-Dietrich – 193
Gerwarth Robert – 190
Giannoni Karl – 240
Gibas Magdalena – 465
Gibas Monika – 139
Gierek Edward – 249, 250, 318, 445, 454
Giertych Jędrzej – 162
Giertych Roman – 188, 273, 353
Gies Ludwik – 67
Giesen Bernhard – 421
Gietinger Klaus – 292, 296
Gil Karoline – 196, 210
Glaab Manuela – 194, 198, 199
Glaser Elisabeth – 404
Glemp Józef – 320
Globke Hans – 309, 310
Glotz Peter – 257
Głowiński Michał – 346
Godyń Filip – 14
Godyń Mieczysław – 14
Goebbels Joseph – 115, 133, 391
Goetel Ferdynand – 136
Goethe Johann Wolfgang von – 134, 211, 227, 331, 332, 356, 360, 366, 368, 372, 427–429
Goffman Erving – 14
Gogol Nikołaj W. – 130
Goguel Rudi – 202, 239
Goliński Zbigniew – 435
Gollwitzer Helmut – 221, 222
Gombrowicz Witold – 374, 375
Gomułka Władysław – 182, 183, 205, 238, 285, 376, 377, 407, 418, 445
Gonczarow Iwan – 130
Gorbaczow Michaił S. – 138, 139
Göring Hermann – 182
Gorki Maksim – 134
Görres Joseph – 334, 335
Gorządek Ewa – 443
Gorzelik Jerzy – 191
Götller Fritz – 451
Gottberg Wilhelm von – 167
Göttler Fritz – 450
Góralski Witold M. – 257, 402
Górny Justyna – 79, 88, 90, 91, 94
Górny Maciej – 28, 41, 202, 236, 280, 286
Górski Karol – 83, 163
Górski Kazimierz – 445, 455, 457, 459
Grabowski Mariusz Krzysztof – 352
Grabowski Sabine – 111
Grabski Stanisław – 390, 392
Graf Dominik – 141
Graff Agnieszka – 439
Gramsci Antonio – 290
Grass Günter – 122, 158, 198, 232, 254, 257
Gries Rainer – 139
Grimm Reinhold – 383
Grinberg Daniel – 36
Grochowska Magdalena – 394
Grodek Andrzej – 204
Grodziski Stanisław – 95
Grosfeld Leon – 303
Gross Jan Tomasz – 229
Grotewohl Otto – 192, 396
Grotowicz Wiktor – 329
Grottger Artur – 438
Grunau Szymon – 76
Grzesiuk-Olszewska Irena – 215
Gumbrecht Hans-Ulrich – 453
Guradze Siegfried – 177
Gutman Israel – 318
Guttry Aleksander – 331
Gwóźdź Andrzej – 251

Habsburgowie, dynastia – 22, 55, 59, 75, 107, 337
Häckel Manfred – 295
Hackmann Jörg – 169
Haffner Sebastian – 112, 116, 348
Hahn Eva – 155, 246, 259, 263
Hahn Hans Henning – 11, 27, 28, 36, 41, 42, 129, 155, 246, 259, 263
Hahn Hans-Joachim – 191
Hajduk Ryszard – 179
Hajnicz Artur – 245, 248
Halbwachs Maurice – 12, 13, 15
Halecki Oskar – 336
Haller Józef – 92
Hallstein Walter – 245
Hanich Andrzej – 174, 176–178, 190
Hansen Oskar – 306
Häntzschel Günter – 442
Harich Wolfgang – 286
Hartknoch Krzysztof – 76
Hartmann Regina – 100
Hartwich Mateusz J. – 202, 286
Hasse Claus-Peter – 72
Hattenhauer Hans – 65, 72
Haubold-Stolle Juliane – 190
Haufe Eberhard – 161
Haug Frigga – 297
Hawranek Franciszek – 179, 190
Hayduk Alfons – 180, 181
Hebbel Fryderyk – 428
Hedrich Klaus Jürgen – 343
Hegel Georg Wilhelm Friedrich – 367
Heimpel Hermann – 21
Heine Heinrich – 364, 442
Heine Silke – 471
Heinemann Isabell – 263
Heines Edmund – 180, 181
Hein-Kircher Heidi – 27
Heinrich Artur – 448, 452, 459
Heinz Wolfgang – 377, 379
Helwig Martin – 173
Henryk II Wielki, król – 115
Henryk III Walezy, król – 62
Henryk IV, król – 69
Henryk VII, cesarz – 58
Herberger Sepp – 445, 456
Herberstein Sigismund Freiherr von – 126
Herbert Zbigniew – 31
Herder Johann Gottfried – 356, 363, 372
Herling-Grudziński Gustaw – 374
Hermand Jost – 337, 383
Hermanns Stefan – 277
Hermlin Stephan – 311, 312
Herz Henriette – 430
Herzog Roman – 233
Hetmann Frederik – 291
Heuss Theodor – 221
Hidegkuti Nándor – 449
Hildegarda z Bingen – 427
Hillers Marta – 221
Himmler Heinrich – 91
Hindenburg Paul von – 115, 150, 181, 348
Hinrichsen Kerstin – 192
Hinsken Ernst – 350
Hintz Fritz – 240
Hirsch Helga – 278
Hirsch Paul – 114
Hitler Adolf – 32, 90, 115, 116, 122, 125, 134, 135, 152, 154, 181, 184, 221, 226, 270, 272, 298, 317, 339
Hlond August – 206
Hobsbawm Eric – 14
Hochfeld Julian – 286
Hoffman Jerzy – 250
Hoheisel Horst – 314
Hohenzollern Albrecht – 74, 85, 89
Hohenzollernowie, dynastia – 101, 105, 107, 109, 113, 116, 337, 338, 396
Hölkeskamp Karl-Joachim – 21
Holzer Jerzy – 206, 214, 235, 409, 410
Hołuj Tadeusz – 306, 315
Höntsch-Harendt Ursula – 203
Hopff Willi – 262
Hormann Friedrich – 119
Höß Rudolf – 300
Hudis Peter – 297
Huelle Paweł – 250
Huener Jonathan – 321
Hugo-Bader Jacek – 144
Hunia Justyn – 15
Hurrelbrink Peter – 214, 235
Hüttmann Oliver – 450

Ifigenia (postać literacka, bohaterka dramatu Goethego *Ifigenia w Taurydzie*) – 428, 431
Irzykowski Karol – 368
Ivanišević Alojz – 40
Iwan IV Groźny, car – 126, 127
Iwasiów Inga – 250
Iwaszkiewicz Jarosław – 249
Izdebski Zygmunt – 278
Jabłkowska Joanna – 226, 422
Jacob Mathilde – 282
Jacobsen Jannicke Systad – 471
Jagiellonowie, dynastia – 74, 147
Jahn Friedrich Ludwig – 334, 335
Jahn Peter – 130
Jähn Sigmund – 468
Jajeśniak-Quast Dagmara – 203, 210
Jakubowska Wanda – 300
Jamry Zofia – 270
Jan Kazimierz, król – 80
Jan Paweł II, papież – 171, 177, 178, 185, 319, 320, 409, 438, 462
Jan XXIII, papież – 238
Jänichen Peter – 79
Janicki Jerzy – 205
Janion Maria – 144, 355, 380, 383, 435, 443
Janowski Gabriel – 343, 352
Jaroszewicz Piotr – 454
Jaroszyńska Katarzyna – 271
Jasienica Paweł – 340
Jasiński Janusz – 259
Jaspers Karl – 195, 370
Jaurès Jean – 280
Jaworska Aleksandra – 72
Jedlicki Jerzy – 365
Jelinek Elfriede – 433
Jens Walter – 290, 295
Jerofiejew Wieniedikt W. – 142
Jerofiejew Wiktor W. – 140
Jerzy, św. – 173
Jesienin Siergiej A. – 134
Jezierski Henryk – 273
Jezus Chrystus – 60, 69, 174, 241, 345, 363
Jędruszczak Tadeusz – 338
Joachimsthaler Jürgen – 100
Joanna d'Arc – 428
Jogiches Leo(n) (Jan Tyszka, Leon Jogiches-Tyszka) – 280, 285, 288, 289, 291
Judt Tony – 34
Jung Joseph – 40

Kabus Ronny – 168
Kaczmarczyk Janusz – 341
Kaczmarek Ryszard – 278
Kaczmarski Jacek – 395, 403
Kaczyński Jarosław – 353
Kaczyński Lech – 144, 353
Kadłubek Wincenty – 57, 58
Kajka Michał – 163
Kałążny Jerzy – 45
Kaminer Wladimir – 140
Kamiński Andrzej Sulima – 341, 342
Kamp Andrea – 130
Kancewicz Jan – 288
Kant Immanuel – 149
Kantak Kazimierz – 387
Kapała Zbigniew – 187
Kappeler Andreas – 40
Kapuściński Ryszard – 211, 226–228
Karnowski Jacek – 462
Karol August – 356
Karol IV Luksemburski, cesarz – 61
Karol V, cesarz – 65, 334, 337
Karol Wielki, król – 55, 63
Karolingowie, dynastia – 57
Karp Hans-Jürgen – 39
Kasparek Norbert – 163, 170
Kasperczak Henryk – 455
Kasprowicz Jan – 429
Kasza Peter – 449, 452, 459
Kaszyński Stefan H. – 427
Kaudelka Steffen – 235
Kaul Friedrich Karl – 310
Kaulbach Friedrich August von – 66
Kautsky Karl – 280, 282
Kazimierczak Elżbieta – 106
Kazimierz IV Jagiellończyk, król – 74, 78
Kazimierz Sprawiedliwy, książę – 57
Kazimierz Wielki, król – 58, 59, 66
Kąkolewski Igor – 73, 86, 91, 92, 95
Keller Edith – 420

Keller Gottfried – 430
Keller Mechthild – 146
Kelles-Krauz Kazimierz – 284, 365
Kenéz Csaba János – 120
Kenney Padraic – 439
Kerff Willi – 285
Kerski Basil – 108, 115, 124, 206, 218, 251, 405, 420
Kersten Krystyna – 141, 207, 393, 402
Keßels Paul – 154
Kessler Harry – 118
Keun Irmgard – 432
Kielar Wiesław – 321
Kiełczewska Maria – 204
Kießling Friedrich – 416
Kijowski Andrzej – 378
Kilz Hans Werner – 444
Kinkel Klaus – 403
Kirckpatrick Ivone – 401
Kirsch Jan-Holger – 235
Kisielewski Józef – 243, 244
Kisielewski Stefan – 378
Kister Kurt – 123
Kiszczak Czesław – 230
Klein Nina – 321
Kleist Heinrich von – 123
Kleßmann Eckart – 383
Klich Aleksandra – 271, 272, 462
Klimt Gustav – 431
Kliszko Zenon – 407
Klose Miroslav – 274, 276, 277
Klub Anna – 246
Klub Antoni – 246
Klüger Ruth – 277, 278
Kmec Sonja – 19
Knapp Heinrich – 89
Knapstein Bernhard – 167
Kniaźnin Franciszek Dionizy – 435
Kniprode Winrich von – 89
Knoll Stefan M. – 123
Kobylińska Ewa – 76, 95, 208
Koch Roland – 350
Kochanowska-Nieborak Anna – 27
Kochanowski Jan – 62
Kochanowski Jerzy – 143, 202, 236, 260, 279, 286
Kochański Aleksander – 285, 288
Kocsis Sándor – 449
Kohl Helmut – 138, 172, 186, 199, 208, 402
Kojder Tomasz – 466
Kokoschka Oskar – 431
Kolankowski Zygmunt – 82
Kolbe Maksymilian – 319
Kollwitz Käthe – 433, 438
Kołakowski Andrzej – 118
Kołakowski Leszek – 40
Kominek Bolesław – 183, 405, 411, 420, 462
Komorowski Bronisław – 70
Könczöl Barbara – 282, 283, 297
Konic Andrzej – 218
Konopnicka Maria – 86, 94, 346, 347
Konrad (postać literacka, bohater *Dziadów* Adama Mickiewicza) – 437
Konrad Mazowiecki, książę – 73, 147
Konrad von Megenberg – 60
Konsalik Heinz Günther – 138
Kończal Kornelia – 17, 28, 29, 36, 40, 42, 280
Kopa(szewski) Raymond – 457
Kopacki Andrzej – 26, 39, 146
Kopaliński Władysław – 185
Kopernik Mikołaj – 33, 163, 164
Kopij Marta – 329
Korbel Janusz – 189
Korczak Janusz (właśc. Henryk Goldszmit) – 33
Korn Johannes Enno – 72
Korzeniewski Bartosz – 235
Koselleck Reinhard – 40
Kosmala Beate – 236
Kosmodiemiańska Zoja – 286
Kossak-Szczucka Zofia – 300, 304, 305
Kossert Andreas – 149, 150, 160, 169, 198, 199, 259
Kossmann Oskar – 204
Kościuszko Tadeusz – 345
Kot Stanisław – 339
Koterski Marek – 441
Kotzebue August von – 87
Kowalczykowa Alina – 443
Kozakiewicz Władysław – 143, 275

Krafczyk Eva – 228
Krajewski Marek – 250
Kramer Jörg – 277
Kranz Jerzy – 259
Krasicki Ignacy – 435
Krasicki Jan – 286
Krasnodębski Zdzisław – 26, 381
Kraszewski Józef Ignacy – 84, 132
Kraus Herbert – 198
Kraußer Jochen – 297
Krauze Andrzej – 68
Krauze Bronisław – 286
Krawczyk Stephan – 287
Kreis Georg – 42
Krockow Christian von – 119
Kroll Frank Lothar – 123, 170
Król Eugeniusz Cezary – 56, 269, 270
Król Marcin – 12
Kruczkowski Leon – 218, 295
Kruk Erwin – 164, 165
Krumbach Walther – 461
Krumeich Gerd – 348, 349, 355, 404
Kryczyńska-Pham Anna – 12
Krzemińska Agnieszka – 107
Krzemiński Adam – 120, 121, 140, 190, 420
Kubica Robert – 274
Kubicki Grzegorz – 275
Kubik Kazimierz – 79
Kucharski Wojciech – 206
Kucia Marek – 321
Kuczyński Stefan – 59, 63, 72
Kuhn Thomas S. – 18
Kulpa Łukasz – 465
Kulpa Mariusz – 71
Kunicki Wojciech – 329
Kurkowska Magdalena – 124
Kuroń Jacek – 189
Kutz Kazimierz – 250, 251, 271
Kwaśniewski Aleksander – 228, 229, 273
Kwiatkowski Piotr Tadeusz – 213, 235, 351, 354
Kwiecień Bogdan – 276
Kwintylian Marcus Fabius – 17
Kycia Tomasz – 206, 218, 251, 405, 420
La Roche Sophie von – 427
Labentz Anna – 41, 211
Labuda Gerard – 95, 204, 243
Lachmann Piotr-Peter – 39
Lakeberg Beata Dorota – 460
Lammich Maria – 130, 146
Langbein Hermann – 315–318
Lange Carl – 242
Langewiesche Dieter – 333
Laschitza Annelies – 296, 297
Latkowska Magdalena – 405
Lato Grzegorz – 454, 456
Lavabre Marie-Claire – 206, 214, 235
Lawaty Andreas – 30, 34, 76, 95, 109, 113, 115, 121, 124, 208, 330, 331, 342
Lazari Andrzej de – 136, 143, 146
Lech, legendarny polski władca – 59, 61
Leder Witold – 106
Leder Zdzisław – 285
Ledwig Alfred – 460
Lehár Franz – 134
Leibl Wilhelm – 431
Leibniz Gottfried Wilhelm – 126
Lelewel Joachim – 82, 334, 335
Lencznarowicz Jan – 393
Lenin Włodzimierz I. – 283, 284
Lenora (postać literacka z *Lenory Gottfrieda* Augusta Bürgera) – 429, 430
Lenz Siegfried – 158, 161, 198, 254
Leonhard Rudolf – 295
Lesiuk Wiesław – 187
Lesser Gabriele – 420
Lessing Gotthold Ephraim – 427, 428
Leszczyński Adam – 345, 353
Leszek Czarny, książę – 57
Leśniak Marek – 276
Leśniewska Maria – 424
Levi Paul – 283
Levi Primo – 318, 321
Lichański Stefan – 429
Lieberman Herman – 389
Liebermann Max – 431
Liebknecht Karl – 281–285, 287, 290, 292
Linek Bernard – 190
Ling William – 452
Lipnicki Albert – 191

Lipscher Winfried – 165
Lipski Jan Józef – 251, 252, 258
Lis Michał – 187
Lisiecka Anna – 286
Lisiecki Stanisław – 210
Liskowacki Artur Daniel – 250
Lisowski Paweł – 453
Lißmann Carsten – 466
Lobenstein-Reichmann Anja – 355
Loew Peter Oliver – 40, 41, 97, 242, 259, 343
Lolek (postać fikcyjna, bohater serialu *Bolek i Lolek*) – 460
Lompa Józef – 175
Loogen Franz – 452
Loos Adolf – 431
Lorek Leszek – 460
Lotar, cesarz – 57
Lotz Christian – 194, 210, 259
Lowenthal David – 9
Lubański Włodzimierz – 445
Lubos-Kozieł Joanna – 191
Lück Kurt – 80
Ludendorff Erich – 133, 348
Ludwig Michael – 200
Ludwik IV Bawarczyk, cesarz – 58, 61
Ludwik XIV – 385, 387
Ludyga-Laskowski Jan – 179
Lukács György – 290, 372
Lukan Walter – 40
Luksemburg Róża – 280–297, 365
Lulu (postać literacka z dramatów Franka Wedekinda) – 431
Lumans Valdis O. – 263, 278
Luter Marcin – 32, 74, 84, 147, 337, 373
Luther Tammo – 262, 278
Lutosławski Witold – 218
Lützeler Peter Michael – 366

Łoziński Jerzy – 118
Łuszczyński Maciej – 466

Machcewicz Paweł – 217
Maciąg Kazimierz – 368
Maciej II, król – 62
Macierewicz Antoni – 188
Madajczyk Piotr – 206, 278
Magala Sławomir – 12
Mai Gunther – 337
Maier Christian – 33
Majakowski Władimir W. – 134
Majerus Benoît – 19, 42
Makarczyński Tadeusz – 218, 219
Makine Andreï – 140
Malycha Andreas – 200
Małaczewski Eugeniusz – 244
Małgorzata (postać literacka z *Fausta* Goethego) – 428
Małysz Adam – 70
Mandelkow Karl Robert – 364, 369
Mann Golo – 195
Mann Tomasz – 134, 366, 369, 370, 373
Mannová Elena – 27
Manthey Jürgen – 149, 170
Marchlewski Julian – 280, 288
Marcinek Andrzej – 112
Marciniak Katarzyna – 21
Marcinkiewicz Jan – 347
Marczak Tadeusz – 210
Marczewski Paweł – 34
Margue Michel – 19
Maria, matka Jezusa – 69, 174, 438
Marinina Aleksandra – 140
Marks Karol – 37, 129
Markschies Christoph – 21
Marszał Ewa – 95
Martin Alexander – 202
Masłoń Krzysztof – 278
Masłowski Michał – 383
Masur Gerhard – 339
Maślak Piotr – 143
Matejko Jan – 84, 102, 104, 344
Mateusz Paris (Paryżanin) – 56
Matka Courage (postać literacka ze sztuki B. Brechta *Matka Courage i jej dzieci*) – 432
Matuszewski Ignacy – 142
Mayer-Vorfelder Gerhard – 276
Mazierska Ewa – 443
Mazowiecki Tadeusz – 172, 186, 402
Mazur Zbigniew – 205
Meckel Markus – 417

Mehring Franz – 281, 366
Meinecke Friedrich – 116, 223
Meinhof Ulrike – 433
Meklemburg-Strelitz Luiza – 129
Mencwel Andrzej – 40
Mendelssohn Peter de – 134
Menzel Adolf – 431
Menzel Josef Joachim – 123
Merkel Angela – 233
Merker Paul – 308
Merseburger Peter – 371, 420
Metternich Klemens Wenzel Lothar von – 65
Metzger Franziska – 40
Meyer-Landrut Lena – 458
Miarka Karol – 175
Miauczyński Adaś (postać fikcyjna, bohater filmów Marka Koterskiego) – 441
Michalczewski Dariusz – 275
Michalik Józef – 412
Michnik Adam – 220, 230, 231, 410
Michta Norbert – 288, 289
Micińska Magdalena – 346, 355, 365
Mickiewicz Adam – 82, 83, 132, 169, 288, 332, 335, 345, 346, 356, 358, 365, 367, 377, 381, 429, 436, 437
Miczurin Iwan W. – 285
Miegel Agnes – 100, 151, 153, 154, 156
Mies van der Rohe Ludwig – 282, 283, 290
Mieszko I, król – 69
Militzer Klaus – 95
Miller Leszek – 273
Miłosz Czesław – 127, 132, 220, 273, 380
Miodek Marcin – 205
Miscamble Wilson D. – 404
Misztal Bronisław – 143, 146
Mittenzwei Werner – 371, 373
Mix Andres – 236
Moczar Mieczysław – 315, 317
Molo Walter von – 240
Mołotow Wiaczesław M. – 136, 145, 208, 234, 387
Morawiec Małgorzata – 169, 235, 278, 355
Morgenstern Janusz – 218
Morozow Pawlik – 286
Morstin Ludwik Hieronim – 427
Mosakowski Janusz – 242
Mosse George L. – 337
Motte Jan – 18
Mrożek Sławomir – 376
Mühlhausen Walter – 368
Müller Herta – 277, 278
Müller Marlies – 413
Müller Michael G. – 30, 32, 37, 124, 330, 342, 387
Müller Rolf-Dieter – 135
Müller Urban – 68
Müntzer Thomas – 373
Musialik Wanda – 172, 190
Musiał Łukasz – 19
Mycielska Gabriela – 424
Myczka Leszek – 187

Nabokow Władimir W. – 134
Nabzdyk Zygmunt – 186
Najder Zdzisław – 229, 230
Nałęcki Konrad – 217
Nałkowska Zofia – 300
Nannen Henri – 196
Napoleon I Bonaparte, cesarz – 32, 129, 131, 330, 363, 375, 424
Narbutt Maja – 296
Naujok Rudolf – 157
Naumann Klaus – 236
Nazarewicz Ryszard – 248
Nehrebecki Władysław – 460
Nemere-Czachowska Kinga – 95
Nesteruk Małgorzata – 331
Neumann Bernd – 312, 313
Neven-du Mont Jürgen – 196
Newerly Igor – 164, 250
Nicodemus Katja – 141
Niemann Heinz – 203
Nietzsche Fryderyk – 431
Nijakowski Lech M. – 191, 235
Nipperdey Thomas – 332
Nitram Hans (właśc. Hans Martin) – 152
Niżyński Wacław – 130
Noga Zdzisław – 42, 389
Nora Pierre – 9, 13–21, 24, 26, 29, 39
Norblin Jan Piotr – 344
Norton Edward – 438

Noske Gustav – 292
Nossol Alfons – 172, 177, 178
Noszczak Bartłomiej – 407, 420
Nothnagle Alan – 202
Novalis (Hardenberg Georg Philipp Friedrich Freiherr von) – 362
Nowacki Bartosz – 107
Nowak Zbigniew – 274
Nowak Zenon Hubert – 95
Nowak-Jeziorański Jan – 263, 268
Nowak-Kiełbikowa Maria – 338
Nowicki Franciszek – 86
Nowowiejski Feliks – 86

Obring Ilse – 460
Ochab Edward – 303
Odenwald-Varga Szilvia – 117
Odyniec Antoni Edward – 362, 363
Oelßner Fred – 284
Oexle Otto Gerhard – 39
Ogiński Michał Kleofas – 332
Ohliger Rainer – 18
Olbrychski Daniel – 291
Olejnik Leszek – 278, 279
Olschowsky Burkhard – 207
Olschowsky Heinrich – 356
Olszewski Henryk – 19
Olszewski Krystyn – 300, 315
Olszewski Michał – 170, 258
Ordonówna Hanka – 438
Orłowski Hubert – 29, 30, 34, 39, 45, 138, 153, 170, 259, 330, 342
Ortloff Ingeborg – 371
Orzechowski Marian – 288
Osiatyński Wiktor – 459
Osica Olaf – 402
Osmańczyk Edmund – 115
Ossendowski Ferdynand Antoni – 136
Ossowski Stanisław – 239
Ostromęcka Helena – 18
Ostrowska Barbara – 149, 169
Ostrowska Elżbieta – 443
Otto Dirk – 471
Otton I, król – 66
Otton III, cesarz – 55, 57, 205
Otton z Freisingu – 55
Ottoni, dynastia – 57

Pabst Waldemar – 292
Paczkowski Andrzej – 454
Paderewski Ignacy Jan – 98
Pajdak Antoni – 71
Palczewski Paweł – 128
Paletschek Sylwia – 424, 425, 443
Passendorfer Jerzy – 218
Pasternak Boris L. – 134
Paszkowski Marcin – 128
Paszkowski Piotr – 145
Paukszta Eugeniusz – 164, 250
Pauli Karl Friedrich – 87
Pavlovic Milan – 446
Pawełczak Marcin – 187
Pawłowa Anna – 130
Péporte Pit – 19
Persak Krzysztof – 285
Petersen Thomas – 72
Petlura Semen – 338
Petzold Volker – 468, 471
Pfeiffer-Belli Wolfgang – 118
Piaskowy Dziadek (postać fikcyjna z serialu telewizyjnego *Piaskowy Dziadek*) – 460
Piastowie, dynastia – 69, 242, 243, 248
Piątkowski Wacław – 403
Pieck Wilhelm – 201, 284, 396
Pielewin Wiktor O. – 140
Pieńkowska-Wiederkehr Patrycja – 210
Pilch Jerzy – 453
Piłsudski Józef – 132, 271, 338
Piotr I Wielki, car – 126
Piotr z Eboli – 55
Piper Franciszek – 301
Piskorski Jan M. – 83, 95, 108
Pius XI, papież – 177
Pius XII, papież – 319
Piwarski Kazimierz – 106, 163
Piwińska Marta – 383
Pixa Józef – 173
Platen August von – 437, 442
Plechanow Gieorgij W. – 280
Pletzing Christian – 170, 196, 210, 259

Podgórski Wojciech Jerzy – 63
Podolski Lukas – 274, 276, 277
Poliakov Léon – 312
Politkowska Anna – 140
Pollok Ewald Stefan – 185
Pomian Krzysztof – 15, 29
Popławski Jan Ludwik – 113
Poppe Gerd – 417
Potocki Wacław – 128
Prager Wilhelm – 432
Prohl Robert – 444
Prokop Edward (postać fikcyjna, bohater serialu *Dom*) – 409
Prokop Jan – 439, 443
Prometeusz – 336
Pronaszko Andrzej – 376
Prus Bolesław – 112
Pruszyński Ksawery – 249
Przemysł II, książę – 55, 57, 58
Przyboś Julian – 374
Przybylski Ryszard – 82, 380, 383
Przybyła Piotr – 171
Przybyłowska Maria – 158, 254, 278
Przybyszewski Stanisław – 110, 431
Przyjaciel Marek – 79
Pudłowski Leszek – 65
Pufendorf Samuel von – 332
Pugaczowa Ałła – 142
Puhle Hans-Jürgen – 117
Puhle Matthias – 72
Puschner Uwe – 235, 335
Puskás Ferenc – 449, 452
Puszkin Aleksander S. – 130, 359
Putin Władimir W. – 140

Quinkenstein Lothar – 41

Raab Heribert – 263
Raabe Wilhelm – 430
Raczkowski Marek – 462
Raczyńscy, ród – 109
Rader Olaf B. – 21
Radkiewicz Małgorzata – 443
Rados Julian – 279
Radziwiłł Eliza – 109
Radziwiłł Janusz – 345
Radziwiłłowie, ród – 109, 340
Rahn Helmut – 447, 450
Raina Peter – 420
Ramsey Alf – 445
Ranger Terence – 14
Ranke Leopold von – 90, 148
Rataj Maciej – 389
Rauba Ryszard – 289
Raum Hermann – 68
Reagan Ronald – 93
Rehbein Klaus – 210
Reiche Helmut Dietlof – 135
Reichel Peter – 299, 322
Reichenberger Emmanuel – 247
Reisch Chrysogonus – 176, 191
Reitlinger Gerald – 312
Rejman Zofia – 331
Rembek Stanisław – 135
Reski Petra – 258
Reytan Tadeusz – 344
Rhode Gotthold – 95
Riabow Oleg V. – 136, 146
Ribbentrop Joachim – 136, 145, 208, 234
Richter Wolfgang – 461
Riefenstahl Leni – 433
Rimski-Korsakow Nikołaj A. – 130
Rodlak Bronisław – 288
Rogge Jan Uwe – 468, 471
Röhm Ernst – 181
Rola-Żymierski Michał – 183
Rollinson (postać literacka z *Dziadów* Mickiewicza) – 436
Romaniuk Marek – 279
Roosevelt Franklin D. – 384, 392, 394
Rosenberg Alfred – 91
Rösgen Peter – 72
Roßbach Gerhard – 181
Rössler Johannes – 284
Rostin Gerhard – 161
Rotfeld Adam Daniel – 145
Roth Heidi – 202
Roth Philip – 438
Röthig Peter – 444
Rousseau Jan Jakub – 422
Rozensztrauch Zofia – 302
Różewicz Tadeusz – 376

Ruchniewicz Krzysztof – 252, 256, 400
Rühle Alex – 276
Runge Philipp Otto – 431
Rutkiewicz Ignacy – 166
Rutkowski Krzysztof – 380
Ruzikowski Tadeusz – 286
Rymkiewicz Jarosław Marek – 380, 429

Saar Martin – 13
Sabrow Martin – 297, 396
Sach Maike – 279
Sacha Magdalena – 258
Saenger Hartmut – 167
Sakson Andrzej – 170, 259
Saliger Ivo – 433
Salmonowicz Stanisław – 119, 124
Salomon Ernst von – 58, 180
Salza Hermann von – 73, 89, 94
Sandecki Maciej – 462
Sarnowsky Jürgen – 95
Sarrazin Thilo – 141
Saryusz-Wolska Magdalena – 15, 36, 45, 235, 422
Sasi, dynastia – 56
Satjukow Silke – 139
Sauzay Brigitte – 297
Sawicka Hanka – 286
Schaff Adam – 27
Scheel Walter – 454
Scheidemann Philipp – 349, 389
Schenkendorf Max von – 88
Scheuringer Brunhilde – 264
Schick Ludwig – 412
Schiele Egon – 431
Schiemann Theodor – 130
Schiller Fryderyk – 330, 331, 357, 358, 363, 366, 368, 372, 427, 428
Schiller Leon – 376
Schilling Heinz – 333
Schiltz Helga – 202
Schindling Anton – 333
Schinkel Karl Friedrich – 87, 123
Schivelbusch Wolfgang – 344, 347, 355
Schlecht Hein – 115
Schlegel Dorothea – 430
Schlegel Fryderyk – 430
Schlegel Johann Elias – 427
Schlegel-Schelling Caroline – 430
Schlögel Karl – 197
Schmid Bernhard – 91
Schmid Hans-Christian – 209
Schmidt C.M. – 113
Schmidt Christopher – 458
Schmidt Georg – 333
Schmidt Helmut – 401
Schmidt Karin – 295
Schmidt Sabine – 295
Schmidt-Rottluff Karl – 67
Schmitz Michael – 198
Schneefuß Elke – 168
Schneider Christoph – 420, 421
Schnettger Matthias – 331
Schnitzler Arthur – 431
Schoeps Hans-Joachim – 114, 117
Schön Theodor von – 87
Schönberg Arnold – 373
Schönemann Bernd – 387
Schrader Christoph – 79
Schreiber Hermann – 415
Schröder Gerhard – 140, 446, 451
Schröder Waltraut – 161
Schröter Michael – 369
Schröter Sabine – 430
Schüler Barbara – 21
Schulz Herbert K. – 461
Schulze Hagen – 16–18, 23, 29, 39, 262, 299, 322, 332, 348, 355, 364, 386, 387, 389, 420, 443
Schulze Wessel Martin – 42, 389
Schulz-Semrau Elisabeth – 161, 256
Schumacher Ernst – 308, 311
Schumacher Kurt – 398
Schüppel Johanna – 460
Schütz Alfred – 29
Schütz Caspar – 76
Schwan Gesine – 206, 214, 235
Schwelling Birgit – 206, 214, 235
Schwerin Juliane von – 195
Scott Walter – 358
Seeckt Hans von, generał-major – 348
Sehn Jan – 300
Seiler Bernd W. – 355

Serczyk Władysław Andrzej – 127
Serowski Harald – 461
Serrier Thomas – 259
Shteyngart Gary – 140
Siebert Ilse – 371
Siedlecki Janusz Nel – 300, 315
Siegrist Hannes – 15
Siemes Christof – 141
Sienkiewicz Henryk – 84, 91, 92, 111, 340, 341
Sierpowski Stanisław – 454
Siewert Robert – 311
Sikorski Radosław – 210
Simonis Heide – 350
Siodmak Robert – 432
Siwicka Dorota – 437
Skalski Stanisław – 71
Skarga Barbara – 235
Skarga Piotr – 436
Skrodzki Gertrud – 159
Skubiszewski Krzysztof – 193, 208
Słoczyński Henryk – 95
Smarzowski Wojciech – 165, 227
Smith Anthony D. – 13
Smolka Stanisław – 85
Smolorz Michał – 269
Snyder Timothy – 34, 233, 234, 285
Sobczak Jan – 289
Sobolewski Tadeusz – 220, 228
Solak Andrzej – 273
Sołtysik Grzegorz – 408
Sontag Susan – 11, 12
Sopot-Zembok Barbara – 172, 185
Sorokin Władimir G. – 140
Sosnowski Kirył – 243
Sowiński Adolf – 442
Spałek Krzysztof – 179
Speicher Claudia – 471
Spengler Oswald – 117, 118
Spitzweg Carl – 431
Srokowski Stanisław – 162, 163
Stachel Peter – 40
Stalin Józef (pierwotnie Iosif Wissarionowicz Dżugaszwili) – 134, 245, 284, 306, 384, 385, 394
Stanisław August, król – 55, 62, 65
Stanisław, św. – 57
Stanisz Marek – 368
Stańczyk, błazen królewski – 85, 102
Staudt Wolfgang – 433
Staufowie – 337
Steeg Winand von – 60
Stehle Hansjakob – 196, 208, 253, 254
Stein Charlotta von – 357
Steinbach Erika – 257, 278
Stein-Hölkeskamp Elke – 21
Steininger Rolf – 398
Steinlauf Michael C. – 322
Steinmeier Frank-Walter – 416
Stendhal (właśc. Marie-Henri Beyle) – 15
Stephan Rüdiger – 76, 95, 208
Stępień Marian – 368
Stępień Sławomir – 407
Stickler Matthias – 196
Stifter Adalbert – 430
Stokłosa Katarzyna – 203, 210
Stolleis Michael – 339, 341
Stomma Stanisław – 121, 206, 421
Storm Theodor – 430
Stößinger Renate – 39
Strauchold Grzegorz – 206
Strawiński Igor F. – 140
Strelnikoff Dmitrij – 143, 146
Stresemann Gustav – 114, 397
Strübel Gustav – 291
Strzałowie (Strzela, Stral), ród – 173
Stuart Maria – 428
Stüben Jens – 170
Suchoples Jarosław – 27
Sukertowa-Biedrawina Emilia – 163
Sukowa Barbara – 291
Sulimierski Filip – 89
Sundhaussen Holm – 259
Suppan Arnold – 40
Swolkień Olaf – 189
Symonides z Keos – 17
Szacka Barbara – 40
Szacki Jerzy – 40
Szacki Wojciech – 271
Szafrańska Amelia – 178
Szajnocha Karol – 84
Szarmach Andrzej – 445

Szarota Tomasz – 27
Szawiel Mariola – 36
Szczepański Józef („Ziutek") – 138
Szczypiorski Andrzej – 270
Szkudliński Jan – 124
Szlajfer Henryk – 209
Szlezinger Maria – 287
Szmaglewska Seweryna – 300
Szpala Iwona – 271
Szpociński Andrzej – 39, 40, 235
Szpulak Andrzej – 251
Szujski Józef – 102
Szumczyk Jerzy Bohdan – 227, 228
Szumowski Tadeusz – 400
Szwajcowska Joanna – 443
Szydłowska Joanna – 170
Szymanowska Celina – 361, 382
Szymańska Małgorzata – 170
Szypowska Maria – 172
Szypowski Antoni – 172

Śliwiński Krzysztof – 320
Śmiechowski Jerzy – 71

Tarnas Barbara – 221
Tazbir Janusz – 76, 95, 127, 131, 146, 345, 355
Tejkowski Bolesław – 188
Templin Wolfgang – 287
Tessmer Carsten – 417
Tetmajer Włodzimierz – 66
Thadden Rudolf von – 107, 117, 119, 235, 297
Thaer Albrecht von – 348
Thälmann Ernst – 287, 309
Thatcher Margaret – 446
Theweleit Klaus – 448
Thietmar z Merseburga – 55
Thiriet Damien – 55
Thugutt Stanisław – 64
Thum Gregor – 199
Tierieszkowa Walentina – 139
Tischbein Jochan Heinrich Wilhelm – 357
Titius Johannes Peter – 78
Titkow Anna – 439
Toeppen Max – 170
Tokarczuk Olga – 250
Tołstoj Aleksiej N. – 134
Tołstoj Lew N. – 130
Tomaszewski Andrzej – 39
Tomaszewski Bohdan – 453
Tomaszewski Jan – 445
Torańska Teresa – 399
Torkunow Anatolij W. – 145
Tourjansky Victor – 262
Towiański Andrzej – 361
Traba Robert – 9, 11, 15, 28, 34, 36, 39–42, 54, 88, 121, 151, 152, 162, 165, 170, 211, 224, 237, 257, 258
Treitschke Heinrich von – 90, 101, 148, 149, 151, 332
Trenkner Joachim – 139, 140
Trepiński Antoni – 84, 86
Trepkowski Tadeusz – 214
Treter Tomasz – 61
Troebst Stefan – 259
Trotta Margarethe von – 291, 297
Truman Harry S. – 385
Tscherning David – 63
Tsokos Michael – 296
Tujdowski Marcin – 205
Tulpanow Siergiej – 371
Turek Toni – 447
Turgieniew Iwan S. – 130
Turlejska Maria – 268
Tusiewicz Roman – 410
Tusk Donald – 269, 273
Tych Feliks – 338

Ucicky Gustav – 262
Uekötter Frank – 21
Ulbricht Walter – 200, 239, 284, 371–373, 378, 379
Ulickaja Ludmiła – 140
Ullrich Sebastian – 398
Ullrich Volker – 232
Ulmer Edgar – 432
Unikower Franz – 316, 317
Urban Thomas – 258, 276, 278
Urbanek Mariusz – 467, 468, 471
Urzykowski Tomasz – 216
Uziembło Henryk – 66

Varnhagen von Ense Rahel – 430
Veit Philipp – 65, 66
Verba Sidney – 40
Verdross Alfred – 198
Vinken Barbara – 426, 443
Vogel Jakob – 15
Voigt Johannes – 83, 89, 100
Völker Klaus – 383
Volkmann Hans-Erich – 146
Voltaire François-Marie Arouet – 358, 367
Vulpius Christiana – 382

Wachowiak Eugeniusz – 100
Waitz Robert – 307, 316, 317
Wajda Andrzej – 218–220, 360, 437
Wajda Kazimierz – 27
Walc Jan – 380
Walczewska Sławomira – 435, 438
Walicki Andrzej – 297
Wallenrode Konrad von – 83
Walter Fritz – 445
Wałęsa Lech – 228, 229, 462
Wanda, postać legendarna – 66
Wańkowicz Marta – 162
Wańkowicz Melchior – 162
Wańkowicz Walenty – 359
Wasilewski Leon – 338
Wassermann Charles – 160, 252
Wasylewski Stanisław – 180
Waśko Andrzej – 368
Wawrykowa Maria – 387
Wawrzyniak Joanna – 207
Waxmański Wacław – 175
Wazowie – 334
Ważyk Adam – 269
Weber Matthias – 153, 170
Weber Max – 26
Weber-Kellermann Ingeborg – 443
Wedekind Frank – 431
Weger Tobias – 191
Wehler Hans-Ulrich – 117, 335
Weigel Erhard – 61
Weigel Helene – 311
Weinberg Joseph – 307
Weininger Otto – 431
Weis Kurt – 444
Weiss Abraham – 320
Weiss Christoph – 308, 310, 312, 322
Weiss Peter – 311
Weizsäcker Richard von – 225, 226, 233, 419
Weltzel Augustyn – 173, 174
Wereszczakówna Maryla – 358, 381
Werfel Roman – 286
Werner Andrzej – 305
Werner Wolfram – 221
Werstler Małgorzata – 88
Westerwelle Guido – 210
Wettynowie (Wettinowie), dynastia – 56, 334
Wieczorek Janusz – 216
Wieliński Bartosz – 273
Wielopolski Aleksander – 345
Wierusz-Kowalski Jan – 173
Wierzbicki Andrzej – 146
Wierzbiński Maciej – 106
Wiesel Elie – 321
Wilderotter Hans – 368
Wilhelm (postać literacka z *Lenory* Gottfrieda Augusta Bürgera) – 429
Wilhelm I, cesarz – 66, 89, 109, 337
Wilhelm II, cesarz – 65, 89, 111, 115, 280, 281, 337, 425
Wilimowski Ernest (Willimowski Ernst) – 275, 456
Wilk Mariusz – 144
Winckelmann Johann Joachim – 357
Winkler Heinrich August – 293, 329
Wippermann Wolfgang – 91
Wirth Karl Joseph – 181
Wiśniewska Katarzyna – 411
Witgarius, biskup – 55
Witkiewicz Stanisław – 66
Witkowska Alina – 82, 383
Wittich Evelin – 293
Władysław I Łokietek, król – 55
Władysław II Jagiełło, król – 59
Władysław IV Waza, król – 63
Wojak Irmtrud – 312, 321
Wojciech z Kwerfurtu – 147
Wojciech, św. – 57, 147
Wojciechowski Zygmunt – 115, 121, 184, 243

Wojczyński Jakub – 275
Wojnar-Sujecka Janina – 289
Wojtkowski Andrzej – 96
Wojtyła Karol, patrz Jan Paweł II
Wolf Christa – 203, 256
Wolf Hubert – 21
Wolff Johanna – 153, 154, 241
Wolff-Powęska Anna – 205, 210
Wolffsohn Michael – 413, 414, 421
Wolfrum Edgar – 198
Woronicz Jan Paweł – 331
Wortmann Sönke – 446, 450
Woźny Mieczysław – 464
Wóycicka Zofia – 298, 322
Wrzesiński Wojciech – 162, 163, 387
Wrzosek Mieczysław – 179
Wulf Josef – 312, 318
Wyduckel Dieter – 341
Wylegała Anna – 259
Wysocki Paweł – 273
Wysocki Władimir – 142
Wyszyński Stefan – 206, 238, 405, 408, 418

Yergin Daniel – 404
Young James Edward – 322
Younger Ben – 438

Zakrzewski Jerzy – 95
Zaorski Janusz – 439
Zaremba Marcin – 216, 236, 259
Zarembina Natalia – 299
Zawadowska Agnieszka – 443
Zawadzki Aleksander – 182
Zawadzki Józef – 288, 289
Zawadzki Wacław – 442
Zemła Gustaw – 178
Zernack Klaus – 19–21, 39, 40, 95, 107, 114, 124, 146
Zernecke Jacob Heinrich – 79
Zetkin Clara – 281–283
Ziemer Klaus – 202, 286
Ziemiałkowski Florian – 335, 336
Zille Heinrich Rudolf – 123
Zimmermann Herbert – 447
Zimmermann Moshe – 134
Ziółkowski Marek – 119
Znaniecki Florian – 29, 44
Zwicker Stefan – 260
Zwierzchowski Piotr – 236
Zych Adam – 299
Zygmunt August, król – 61
Zygmunt I Stary, król – 55, 74, 85, 102, 104, 147
Zygmunt III, król – 61
Zygmunt Luksemburski, cesarz – 56, 60

Żebrowski Łukasz – 9
Żerko Stanisław – 454
Żeromski Stefan – 92, 136
Żółkiewski Stanisław, hetman – 275
Żuraw Józef – 289, 297
Żurek Robert – 206, 210, 218, 251, 257, 405, 406, 420
Żyliński Leszek – 226
Żytyniec Rafał – 17, 147, 156, 170, 224, 237, 258
Żywulska Krystyna – 300

Indeks nazw geograficznych

Adlershof – 468
Afryka – 111
Afryka Południowa – 458
Akwizgran – 55
Alpy – 276
Alzacja – 62, 237, 241
Ameryka – 394, 462
Anglia, patrz też Wielka Brytania – 394, 445, 454
Ansbach – 104
Augsburg – 63
Auschwitz, patrz Oświęcim
Austria – 58, 59, 65, 75, 105, 125, 147, 233, 261, 263, 264, 277, 329, 333, 388, 447
Azja – 125, 127

Babelsberg – 468
Bad Mergentheim – 74
Bałkany – 188, 262
Bałtyckie Morze – 91, 92, 125, 162, 183, 243, 336, 390, 455
Bawaria – 63, 108, 270, 332, 333
Bensberg – 198
Berlin – 40, 105, 108–110, 113, 114, 116, 122, 123, 126, 129, 130, 133, 134, 209, 211, 214, 215, 229, 246, 257, 280, 281, 292–294, 310, 316, 333, 336, 341, 360, 368, 377, 384–386, 397, 401, 411, 416, 417, 430, 433, 434, 460, 466, 468
Berlin Wschodni – 160, 222, 284, 287, 290, 309
Berlin Zachodni – 120, 290
Berno – 444, 446–452, 457, 458
Bielsko-Biała – 460, 465, 466
Bonn – 256, 257, 293, 397, 400, 402, 408, 412
Bośnia – 34
Brandenburgia – 58, 62, 85, 105, 106, 111, 113, 116, 120, 122, 123, 209
Brandenburgia Wschodnia – 116, 204, 252
Brazylia – 445, 454, 456
Brema – 62
Bruderhof – 155
Bruksela – 317, 352
Brunszwik – 60
Brześć – 57
Brzezinka – 298, 300, 302, 304, 306, 307, 315, 318, 320
Buchenwald – 12, 231, 309, 311, 371, 372, 382
Budapeszt – 449
Buenos Aires – 313
Bug – 243, 455
Bydgoszcz – 261, 267
Bytom – 183, 215

Cannes – 219
Chełm (Chelm, Helm), góra – 173
chełmińska, ziemia – 74
Chojny – 209
Chorzów – 215, 267, 445
ČSSR, patrz Czechosłowacja – 394
Czarne Morze – 243, 336
Czechosłowacja – 237, 245, 261, 276, 312, 385
Czechy – 41, 257
Czeczenia – 140
Częstochowa – 216, 289

Dachau – 312, 314, 319
Dardanele – 392
Darkiejmy – 155

Darmstadt – 41, 333
Dniepr – 128, 336
dobrzyńska, ziemia – 59
Dolna Frankonia – 71
Don – 128
Dortmund – 122
Drezno – 34, 249, 360
Düsseldorf – 417
Dźwina – 336
Dżerbie – 272

Egenlund – 158
Egipt – 307
Eilenburg – 159
Elbląg – 74, 76
Ełk – 163, 258
Erfurt – 363
Essen – 450
Estonia – 73, 233
Ettersberg – 309
Europa – 19–21, 28, 34, 36, 37, 73, 74, 77, 81, 84, 87, 90, 97, 101, 105, 108, 114, 124–127, 131, 133, 134, 136, 139, 144, 167, 171, 199, 205, 206, 209, 211, 228, 229, 231, 233, 234, 239, 242, 277, 298, 299, 301, 308, 309, 314, 315, 318
Europa Południowo-Wschodnia – 263, 264
Europa Środkowa – 22, 242
Europa Środkowo-Wschodnia – 112, 114, 231, 233, 234, 237, 263
Europa Wschodnia – 263
Europa Zachodnia – 276

Florencja – 61
Francja – 12, 15, 18, 41, 62, 87, 125, 140, 216, 237, 280, 367, 386, 388, 390, 399, 456
Frankfurt nad Menem – 140, 192, 253, 307, 310, 313, 317, 356, 360, 363, 370, 402, 431, 445
Frankfurt nad Odrą – 201, 203, 209, 258
Friedrichstein – 153
Fulda – 411

Galicja – 135, 364
Gaszyn – 174
Gdańsk – 38, 73, 74, 76–78, 92, 98, 104, 122, 204, 242, 244, 245, 250, 251, 253, 274, 384, 386, 390
Gdynia – 245, 274
Genewa – 319
Gierłoż – 221
Gliwice – 272
Gniezno – 59, 62
Golgota – 174
Görlitz – 192, 201, 202, 209
Gorzów Wielkopolski – 250
Goslar – 337
Góra Oliwna – 174
Góra Świętej Anny – 171–191
Górna Austria – 115
Górny Śląsk – 171, 172, 180, 181, 185, 186, 384, 387, 389
Grunwald – 22, 37, 74, 82, 86, 92, 104, 111, 113, 163, 181, 214, 397
Gryfino – 209
Guben – 192, 209
Gubin – 209
Gwatemala – 183

Haltern am See – 186
Hamburg – 63, 155, 360
Hanower – 166
Hesja – 350
Hiszpania – 445

Indie – 135
Inflanty – 73, 74, 87
Inowrocław – 75
Izrael – 299, 303, 307, 313, 318, 320, 413

Jałta – 162, 192, 237, 246, 384–386, 388, 391–395, 399, 400, 402, 403
Japonia – 129, 384
Jasna Góra, patrz też Częstochowa – 176, 408, 412
Jaworzno – 266
Jerozolima – 60, 174, 175, 307, 313
Jordania – 307
Jugosławia – 256, 447

Kadyny – 153
Kaliningradzki Obwód – 116, 148, 167

kaliska, ziemia – 59
Kalisz – 267
Karlsruhe – 333
Karpaty – 455
Katowice – 215, 261, 267, 269
Katyń – 32, 35, 137, 144, 145, 229, 393, 437
Kazachstan – 140
Kętrzyn – 221
Kiefernheide – 155
Kielce – 215
Kijów – 343
Klimontowo – 215
Kłajpeda – 148, 237
Kłajpedzki Kraj – 162, 237, 241, 242
Kolonia – 60, 335, 468
Kołobrzeg – 249
Konstancja – 60
Konstantynopol – 61, 361
Kopenhaga – 352
Kopiec Kościuszki, Kraków – 66
Korea – 267
Koszalin – 250
Koszyce – 215
Kowno/Kaunas – 358, 359, 381
krakowska, ziemia – 59
Kraków – 38, 57, 61, 62, 64, 74, 85, 86, 104, 113, 147, 215, 237, 348, 358, 365, 375, 390
Kreml – 125, 128
Kresy – 28, 137, 204, 229, 267, 358
Krępna – 180
Królewiec (od 1946 r. Kaliningrad) – 74, 89, 97, 105, 106, 122, 147, 149, 153, 158, 161, 162, 165, 166, 245
Krym – 359, 385, 386, 391, 393–395
Krzyżowa – 118, 122, 172, 186
Kurońska Mierzeja – 153
Kwerfurt – 147
Kwidzyń – 152, 465
Kyffhäuser – 337

Lenino – 213
Leszno – 266
Lipsk – 159, 356, 365, 468
Litwa – 55, 59, 61, 74, 83, 116, 148, 162, 166, 233, 237, 330, 336, 338, 346, 347, 358, 359, 361
Locarno – 397
Londyn – 162, 245, 268, 392, 393, 399, 401, 454
Los Angeles – 464
Lotaryngia – 60, 237, 241
Lozanna – 361
Lubeka – 63, 360
Lublin – 38, 351
Lubuska Ziemia – 204, 251
Ludwigsburg – 313
Luksemburg – 19
Lwów – 86, 237, 365, 390

Łaba – 98, 110–114, 118, 126, 138, 243, 371, 379, 401
Łotwa – 73, 233
Łódź – 215, 270, 389, 440
Łukowiec – 158

Magdalenka – 353
Magdeburg – 114, 341
Magnuszewo – 215
Mahlsdorf – 468
Majdanek – 233, 314
Malbork – 73, 74, 76, 87–89, 91, 92, 97, 101, 122, 153
Mannheim – 222
Marchia Wschodnia – 110
Mazury – 32, 147–170, 227, 251, 254
Mediolan – 58, 360
Meksyk – 446
Mellrichstadt – 71
Men – 113, 140
Merseburg nad Sławą – 114
Monachium – 134, 181, 313, 333, 349, 355, 457
Mönchengladbach – 122
Monowice (niem. Monowitz) – 310
Moskwa – 125–127, 136, 143, 144, 213, 303, 352, 377, 381, 399, 468
Münster – 60, 122
Mysłowice – 215

Nadrenia – 122
Nemmersdorf – 155
Niemen – 100, 121, 148

Normandia – 233
Norymberga – 62, 333
Nowa Ruda – 250
Nowogródek/Nawahrudak – 358
NRD – 350, 370–372, 375, 377, 379, 382, 394–397, 400, 406, 414, 416, 417, 423, 444, 448, 460, 463, 468–470
Nysa – 352, 354, 385, 398–401, 405, 406, 410
Nysa Łużycka – 92, 115, 157, 183, 192–210, 217, 218, 238, 247, 249, 251, 253, 256, 315

Odessa – 381
Odra – 115, 157, 192–210, 201, 203, 217, 218, 238, 243, 247, 249, 251, 253, 256, 258, 336, 352, 354, 385, 390, 398–401, 405, 406, 410, 413, 423, 455
Ogródek – 163
Oka – 128
Oldenburg – 40
Oleśnica – 195
Oleśno – 215
Olimp – 173
Olsztyn – 38, 160, 162, 163, 165, 250, 258, 465
opolskie, województwo – 187
Opolszczyzna – 186
Oradour-sur-Glane – 339
Osetia Południowa – 272
Oslo – 458
Ostrów Wielkopolski – 465
Oświęcim – 34, 35, 37, 44
Oświęcim-Brzezinka (niem. Auschwitz-Birkenau) – 205, 298–322
Oświęcim-Monowice – 310
Oświęcim (niem. Auschwitz) – 183, 205, 226, 232–234, 277, 298–322, 355, 414

Palatynat – 277
Palatynat Reński – 60
Palestyna – 73
Paryż – 98, 239, 280, 360, 366, 385, 393
Pasawa – 61
Petersburg – 129, 281
Piotrków – 135
Poczdam – 115, 116, 123, 148, 162, 192, 212, 237, 246, 384–386, 391, 394–403
Pomorze – 104, 106, 116, 119, 204, 248, 260, 261, 267
Pomorze Gdańskie – 73–75, 237, 266–268, 384
Pomorze Przednie – 209
Pomorze Tylne – 106, 122
Pomorze Wschodnie – 252
Pomorze Zachodnie – 251
Porto – 387, 403
Potulice – 266
Powiśle – 162
Poznań – 38, 84, 113, 115, 119, 122, 204, 241, 248, 272, 281, 348, 365
Poznańskie – 110, 119, 241
Praga – 215, 403
Prusy – 64, 65, 73–76, 80, 85, 87, 89–92, 97–124–126, 129, 147, 149, 177, 329, 333, 337, 346, 347, 362, 363
Prusy Królewskie – 59, 74, 76–80, 87, 92, 97, 103, 104, 106, 108, 147
Prusy Książęce – 74, 89, 97, 102, 104, 107
Prusy Wschodnie – 32, 40, 91, 100, 116, 121, 133, 135, 147–170, 194–196, 245, 252, 384, 389
Prusy Zachodnie – 87, 89, 98, 104, 107, 108, 110, 113, 116, 119, 147, 241, 384
Prusy Zakonne – 73
Puławy – 331
Pułtusk – 208

Rapallo – 136
Raszowa – 180
Regensburg – 60
Reims – 211
Ren – 66, 172
Rio de Janeiro – 446
Rio Grande – 209
Romincka Puszcza – 153
Rosja, zob. też Związek Socjalistycznych Republik Radzieckich – 44, 59, 64, 83, 98, 105, 116, 118, 125–146, 147, 206, 212, 228, 263, 280, 329, 343, 346, 354, 359, 364, 376, 388, 393, 398
Ruda Śląska – 269

Rumunia – 263, 277
Rybnik – 215
Rzeszów – 463
Rzym – 57–59, 61, 131, 188, 238, 319, 329, 331, 360, 408

Saara – 400, 447
Sachsenhausen – 231
Saksonia – 209
Saksonia-Anhalt – 122
San Diego – 457
sandomierska, ziemia – 59
Sandomierz – 59
Schengen – 209
Scheppetschen – 155
Scherrewischken – 155
Scherschantinnen – 155
Schikorren – 155
Schliersee – 186
Schwerin – 316
Sedan – 85
Sejny – 38
Siedlce – 215, 351
Sikawa – 266
Słowacja – 215, 263
Słubice – 201, 203, 209
Słupsk – 250
Smoleńsk – 137, 144, 145
Sobótka – 173
Soława – 114
Sopot – 462
Spreenhagen – 310
Sprewa – 172
Stalingrad – 34, 135, 391
Stany Zjednoczone – 44, 93, 98, 140, 219, 235, 245, 299, 303, 306, 318, 320, 354, 373, 384, 385, 393, 398, 400, 403, 406, 462, 464
St. Germain – 241
Strasburg – 60, 356
Stuttgart – 246, 333, 396, 398, 400, 446
Sucha Beskidzka – 215
Sudecki Kraj – 237, 241, 242
Syberia – 130, 131, 270, 392
Syria – 307
Szczecin – 38, 108, 122, 250, 258, 399, 400
Szlezwik – 158
Sztynort – 153
Szwabia – 60
Szwajcaria – 41, 360, 444, 446, 447, 449, 451

Śląsk – 58, 107, 116, 173, 176, 178, 182, 184, 190, 203, 204, 245, 248, 251, 252, 275–277, 390, 464
Śląsk Cieszyński – 237
Śląsk Dolny – 122
Śląsk Górny – 98, 113, 237, 260, 261, 266–268
śląskie, województwo – 187

Tallin – 387, 403
Tamiza – 453, 455
Tannenberg – 149, 181
Tarczyn – 64
Targowica – 343–355
Tatry – 237, 467
Teheran – 384
Teresin – 233
Termopile – 178
Toruń – 74, 76–80, 103, 104
Trakeny – 153
Troja – 331
Trójmiasto (Gdańsk, Gdynia, Sopot) – 274
Turcja – 28, 59, 125, 131, 140, 447
Tylża – 154, 160

Ukraina – 135, 233, 338, 343, 412
Ulm – 313

Waldwinkel – 155
Warmia – 32, 74, 147–170, 251
Warszawa – 38, 62, 69, 75, 77, 85, 107, 129, 138, 187, 196, 215, 217, 219, 245, 265, 268, 269, 280, 281, 301, 316, 348, 353, 358, 365, 375–377, 380, 390, 399–401, 405, 406, 408, 414, 416, 417, 419, 420, 435, 454, 466
Warta – 260, 263, 265
Wartburg – 334, 335
Watykan – 206, 320
Weimar – 309, 356, 358, 360, 362, 364, 365, 368–372, 382, 398

Wejherowo – 267
Wembley – 444, 445, 449, 453–458
Wenecja – 73
Wersal – 134, 152, 195, 240, 344, 384–391, 397, 403
Westfalia – 122
Wetzlar – 331, 332, 356
Węgry – 262, 385, 444, 447, 449, 452, 458
Wiedeń – 75, 86, 127, 316, 336, 449
Wielka Brytania, patrz też Anglia – 135, 235, 245, 306, 384, 385, 393, 394
Wielkopolska – 32, 57, 64, 98, 107, 108, 119, 237, 244, 384
Wilno/Vilnius – 249, 296, 358, 393
Wirtembergia – 74, 333
Wisła, rz. – 69, 100, 104, 118, 121, 128, 137, 148, 172, 234, 243, 245, 354, 394, 455
Wiślana Mierzeja – 148
Wiślany Zalew – 153, 155
Wiślica – 59
Włochy – 31, 41, 61, 73, 267, 276, 357, 361, 458
Wołga – 128, 138
Wołyń – 389
Wrocław (niem. Breslau) – 116, 122, 175, 201, 249, 250, 258, 281, 399, 411, 420, 464
Wronki – 281
Września – 110, 111

Zabrze – 215, 447
Zagłębie Ruhry – 450
Zakopane – 66
Zakrzów – 180
Zamość – 280, 294
Zaolzie – 237
Zaosie – 358
Zawiercie – 215
Zgorzelec – 201, 209
Zielona Góra – 142, 250, 465
Ziemia Święta – 60, 73, 175
ZSRR, patrz Socjalistycznych Republik Radzieckich
Zurych – 33, 280
Związek Socjalistycznych Republik Radzieckich, zob. też Rosja – 126, 128, 133, 134, 136–145, 148, 162, 192, 193, 202, 203, 208, 212, 214–216, 223, 229–231, 233–235, 237, 245, 248, 283, 285, 298, 303, 307–309, 313, 379, 384–386, 392–395, 397, 399, 400, 402, 406, 414, 468

Żyrowa – 180