

Instytut Studiów Politycznych PAN

Współczesne Społeczeństwo Polskie wobec Przeszłości

Kultury historyczne Polski i Ukrainy

O źródłach nieporozumienia
między sąsiadami

pod redakcją
Tomasza Stryjka i Volodymyra Sklokina



Wydawnictwo Naukowe
SCHOLAR

Collegium
Civitas

Kultury historyczne Polski i Ukrainy



*Pamięci Ołeksandra Hrycenki,
poety, tłumacza, kulturologa i badacza*



Instytut Studiów Politycznych
Polskiej Akademii Nauk

Współczesne Społeczeństwo Polskie wobec Przeszłości

Kultury historyczne Polski i Ukrainy

O źródłach nieporozumienia
między sąsiadami

pod redakcją

Tomasza Stryjka i Volodymyra Sklokina

Warszawa 2021



Wydawnictwo Naukowe
SCHOLAR

Collegium
Civitas

Seria: Współczesne Społeczeństwo Polskie wobec Przeszłości, tom 12

Recenzenci:

prof. dr hab. Piotr Tadeusz Kwiatkowski

dr hab. Volodymyr Masliychuk, docent Narodowego Uniwersytetu

„Akademia Kijowsko-Mohylańska”

Redakcja i korekta: Stanisław Krawczyk

Projekt graficzny serii: Marta Kurczewska

Adaptacja projektu: Katarzyna Juras

Publikacja książki dofinansowana z grantu NCN UMO-2016/21/B/HS3/03415

„Kultury historyczne w procesie przemian: uzgadnianie pamięci, historii
i tożsamości we współczesnej Europie Środkowej i Wschodniej”

Copyright © 2021 by Wydawnictwo Naukowe Scholar

Copyright © 2021 by Instytut Studiów Politycznych PAN

Copyright © 2021 by Collegium Civitas

ISBN 978-83-66470-64-4

ISBN 978-83-66819-11-5

Wydawnictwo Naukowe Scholar Spółka z o.o.

ul. Oboźna 1, 00-340 Warszawa

tel. 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*)

Druk i oprawa: www.druk-24h.com.pl

Spis treści

<i>Tomasz Stryjek, Volodymyr Sklokin</i> Wprowadzenie. Kultury historyczne. O niepowodzeniu pojednania historycznego z nowej perspektywy	7

Część I

Źródła kultur historycznych. Analiza historyczna

<i>Andrij Portnow</i> Polsko-ukraińska historia i pamięć. Garść spostrzeżeń	53

<i>Oleksandr Hrycenko</i> Kultury pamięci Ukrainy i Polski w związkach wzajemnych i porównaniach	91

<i>Tomasz Stryjek</i> Źródła kultur historycznych i procesy pojednania. Polska i Ukraina w porównaniu z Serbią i Chorwacją	142

<i>Volodymyr Sklokin</i> Historycy emigracyjni i przemyslenie ukraińskiej historii w latach dziewięćdziesiątych XX wieku	217

Część II

Społeczne wymiary kultur historycznych. Dyskursy i debaty historyczne

<i>Joanna Konieczna-Sałamatin, Tomasz Stryjek</i> Uczestnicy kultury historycznej. Pamięć zbiorowa Polaków i Ukraińców w świetle badań społecznych	233

<i>Marta Studenna-Skrukwa</i> Szkoła patriotyzmu. Edukacja historyczna w Ukrainie i w Polsce po przełomach 2014 i 2015 roku	267

<i>Grzegorz Demel</i>	
Historia nauczycielką jedności. Odświeżone dyskursy historyczne liderów politycznych w Polsce i w Ukrainie w latach 2017–2018.	315

<i>Marek Wojnar</i>	
Kresowianie i inni. Aktorzy społeczni wobec pamięci o konflikcie polsko-ukraińskim w latach 1939–1947.	374

Część III

Pamięć w przestrzeni lokalnej

<i>Barbara Markowska</i>	
Mit jako miejsce pamięci. Polska kultura historyczna na przykładzie społeczności lokalnej Wąchocka	419

<i>Grzegorz Demel</i>	
Paradygmaty i mity. Opowiadanie historii w Narodowym Rezerwacie Historyczno-Kulturowym „Czyhyryn” w Czehryniu	463

<i>Iryna Sklokina, Dominika P. Brodowicz, Katarzyna Sadowy</i>	
(Post)przemysłowe dzielnice Warszawy i Lwowa: znaczenie pamięci i dziedzictwa dla biznesu i przemysłu kreatywnego	512

<i>Tomasz Stryjek, Volodymyr Sklokin</i>	
Zakończenie. Czy warto, aby państwa zanurzały się w historii?	549

Biogramy autorek i autorów.	557

Indeks nazwisk.	561

Tomasz Stryjek, Volodymyr Sklokin

Wprowadzenie

Kultury historyczne

O niepowodzeniu pojednania historycznego z nowej perspektywy

Kontekst i motywy uczestników projektu

Na początku drogi, którą przeszli uczestnicy projektu badawczego¹, w tym autorzy tej książki, stało pytanie postawione w 2016 r.: dlaczego Polska i Ukraina nie porozumiały się co do wspólnej historii? Narastające oczekiwanie ze strony Polski, by władze Ukrainy potępiły OUN i UPA za zbrodnie popełnione w ramach antypolskiej akcji na Wołyniu i w Galicji Wschodniej w latach 1943–1944, optymalnie jako ludobójstwo na obywatelach II Rzeczypospolitej, towarzyszyło stosunkom między tymi państwami w latach 2003–2018. Przy okazji rocznic kulminacji czystki etnicznej na Wołyniu 11 lipca 1943 r., zwłaszcza w latach 2008 i 2013, w oczekiwanie to angażowały się coraz silniej polskie media i opinia publiczna. Natomiast w Ukrainie² zajmowano się tą kwestią znacznie rzadziej oraz z mniej intensywnymi emocjami. Po kilkunastu latach oczekiwanie Polski pozostało przez Ukrainę niezaspokojone. W październiku 2020 r. nadszedł pierwszy zwiastun możliwego powrotu do rozmów między państwami dotyczących czystki wołyńskiej – w postaci wspólnej deklaracji prezydentów Polski i Ukrainy – ale do połowy 2021 r. nic nie wskazywało na to, aby któreś z nich miało zmienić swoje dotychczasowe stanowisko w tej sprawie.

Dotychczasowe analizy polsko-ukraińskiego dialogu historycznego były podejmowane z perspektywy historiografii, debaty publicznej oraz politologii. Historycy starali się ustalić i zinterpretować działania obu stron w konflikcie w latach

¹ Książka powstała w wyniku realizacji w latach 2017–2021 grantu Narodowego Centrum Nauki „Kultury historyczne w procesie przemian. Uzgadnianie pamięci, historii i tożsamości we współczesnej Europie Środkowej i Wschodniej” nr 2016/21/B/HS3/03415.

² Spośród dwóch dostępnych form, „na Ukrainie” i „w Ukrainie”, jako redaktorzy tomu wybraliśmy tę ostatnią – stosowana jest jednolicie w całej książce.

1939–1947. Niektórzy z nich do oceny czynów popełnionych przez ukraińskich i polskich uczestników używali kategorii międzynarodowego prawa karnego. Wskazywali też, które zbrodnie były pomijane w badaniach czy bagatelizowane przez historyków z drugiego kraju (Iljuszyn 2009; Motyka 2011; Pisuliński 2017; Hud' 2018). Z kolei intelektualiści publiczni i hierarchowie obrządków rzymskiego i greckiego Kościoła katolickiego wyrażali sądy moralne i przekonywali do obustronnego wyznania win oraz pojednania. Przywoływali argument o ponoszeniu odpowiedzialności przez współczesnych – czy to jako reprezentantów wspólnoty narodowej, czy to jako wiernych – za zbrodnie popełnione przez poprzednie pokolenia (Michnik 1995; Hrycak 2004; Kuroń 2010; Deklaracja w sprawie Rzezi Wołyńskiej... 2013). Wreszcie politologowie analizowali działania wobec pamięci w obu państwach, biorąc pod uwagę przede wszystkim strategię partii politycznych w Polsce oraz prezydentów w każdym z krajów (Bujak 2014; Chachuła 2016).

Te sposoby wyjaśniania źródeł nieporozumień w dialogu wydały się nam niewystarczające. Nie kwestionując wielkiej roli autorytetów publicznych w stosunkach polsko-ukraińskich, stwierdziliśmy potrzebę rozszerzenia pola badawczego poza etykę, historię i politykę. Zadaliliśmy pytania, na które można odpowiedzieć, stosując podejścia właściwe socjologii, kulturoznawstwu i antropologii. Kluczową kategorią stała się kultura historyczna Polski i Ukrainy. Nie w różnicach między ustaleniami polskich i ukraińskich historyków co do przyczyn i przebiegu dawnych konfliktów oraz w niezgodnościach między działaniami polityków, lecz w odmienności kultur historycznych obu krajów postanowiliśmy szukać wyjaśnienia źródeł wskazanego problemu.

Przypomnijmy, iż w Polsce w lipcu 2016 r. Senat i Sejm niemal jednogłośnie przyjęły w uchwałach kwalifikację ludobójczą zbrodni „nacionalistów ukraińskich na obywatelach II RP” z lat 1943–1944, którą następnie we wrześniu odrzuciła Rada Najwyższa Ukrainy. Wcześniej, w 2009 i 2013 r., parlament polski przyjął uchwały w nie tak jednoznacznej formie, w których zbrodni przypisano „znamiona ludobójstwa”. Jesienią tego roku oskarżycielski wobec OUN i UPA film *Wołyń* w reżyserii Wojciecha Smarzowskiego odniósł sukces frekwencyjny w polskich kinach, podczas gdy w Ukrainie nie został dopuszczony do dystrybucji. Jednak wtedy, po około trzydziestu latach procesu pojednania polsko-ukraińskiego (licząc od pierwszych spotkań przedstawicieli opozycji demokratycznych i Kościołów z obu państw), współpraca między Polską i Ukrainą w pozostałych obszarach miała się nadal dobrze. Podobnie jak w całym okresie od 1991 r. rozwijała się m.in. w zakresie: gospodarki, bezpieczeństwa międzynarodowego, relacji obu państw z UE, USA i NATO oraz ruchu granicznego. Natomiast państwowe polityki pamięci o konflikcie w latach 1939–1947 były coraz bardziej rozbieżne. Ze strony ukraińskiej już odznaczenie przez prezydenta Wiktora Juszczenkę dowódcy UPA Romana Szuchewycza w 2007 r. oraz lidera OUN Stepana Bandery w 2010 r. Gwiazdą

Bohatera Ukrainy oznaczało nieprzyjęcie polskiej oceny kwestii spornych. W fazę otwartego konfliktu o pamięć Polska i Ukraina weszły ostatecznie po rewolucji i rozpoczęciu wojny w Ukrainie w 2014 r. oraz objęciu władzy przez prawicę w Polsce w 2015 r. Po wydarzeniach z lat 2015–2018 dyskusje między polskimi i ukraińskimi historykami tego konfliktu, a także współpraca służb państwowych w zakresie ekshumacji i upamiętnień jego ofiar, zostały praktycznie zamrożone.

W ciągu następnych lat sytuacja nie uległa zmianie. W Polsce nadal rządziła partia Prawo i Sprawiedliwość (PiS), która nie tylko głosowała w 2009 r. za wspomnianą uchwałą wołyńską oraz już w 2013 r. opowiedziała się za jednoznaczną kwalifikacją ludobójczą zbrodni OUN i UPA³, ale także sprzeciwiła się przyjęciu uchwały odnośnie do akcji „Wisła” na przełomie 2012 i 2013 r.⁴. Ministerstwo Spraw Wewnętrznych i Administracji w rządzie PiS w 2017 r. odmówiło też dofinansowania przez państwo obchodów 70 rocznicy akcji „Wisła” przez Związek Ukraińców w Polsce (ZUWP). Po wspomnianych uchwałach z lipca 2016 r. jeszcze przez dwa lata władze Polski wywierały nacisk na Ukrainę, używając m.in. argumentu, iż nieodrzućenie przez nią pozytywnej oceny UPA będzie stanowiło zagrożenie dla stosunków wzajemnych i zablokuje jej przyszłe członkostwo w UE (Prezes PiS... 2017). Apogeum tych działań była nowelizacja ustawy o IPN z 26 stycznia 2018 r., wprowadzająca penalizację negocjowania lub pomniejszania zbrodni nacjonalistów ukraińskich w latach 1925–1950 „na terenach Wołynia i Małopolski Wschodniej” (Galicji Wschodniej). Aktem tym posłowie potępił całą działalność OUN i UPA wobec Polski i Polaków. Jednak na początku 2019 r. Trybunał Konstytucyjny uchylił tę zmianę, powołując się na niezgodność sformułowań „nacjonaści ukraińscy” oraz „Małopolska Wschodnia” z zasadą określoności przepisów prawa.

Następnie, w kwietniu 2019 r., wybory prezydenckie w Ukrainie wygrał Wołodymyr Zelenski, a po lipcowych wyborach parlamentarnych rząd utworzyła związana z nim partia Sługa Narodu. W efekcie tej zmiany polityka pamięci straciła na znaczeniu w agendzie władz Ukrainy. Wprawdzie nie stała się mniej ważna po wyborach z lat 2019–2020 w Polsce, jednak zarówno do kontynuowania sporu, jak do jego zakończenia niezbędne jest, aby obie strony przywiązywały do niego wagę. Wobec niechętnego stosunku Ukrainy (w rzeczywistości już od wspólnych obchodów zbrodni z lipca 2003 r.) do zajmowania się problemem na szczeblu międzypaństwowym wywieranie nacisku na nią przez Polskę w kwestii wołyńskiej okazało się nieefektywną strategią polityczną.

³ Izba przyjęła wówczas uchwałę we wspomnianej wyżej wersji proponowanej przez rządzącą Platformę Obywatelską.

⁴ Komisja Mniejszości Narodowych i Etnicznych Sejmu nie przyjęła wtedy (i nie przedłożyła izbie) złożonego przez swego przewodniczącego – posła Myrosława Sycza – projektu uchwały potępiającej akcję „Wisła” (druk nr 904).

Analiza poszczególnych osiągnięć i porażek w procesie pojednania polsko-ukraińskiego w latach 1990–2018 stanowi temat na odrębne opracowanie. Wprawdzie kwestia wołyńska najprawdopodobniej wróci do debaty publicznej w Polsce przy okazji kolejnej okrągłej rocznicy w lipcu 2023 r., jednak proces pojednania historycznego między dwoma państwami już od połowy drugiej dekady XXI w. należy uznać za zakończony. Elity polskie i ukraińskie, które go zapoczątkowały w połowie lat osiemdziesiątych, były wyznawcami Havlowskiej polityki niepolitycznej. Od początku XXI w. traciły stopniowo wpływ na opinię publiczną oraz na władze państw, aż przestały kształtować ich wzajemną politykę po niepowodzeniu porozumienia co do OUN i UPA między prezydentami Lechem Kaczyńskim i Wiktorem Juszczenką (obaj zajmowali swoje stanowiska w latach 2005–2010). Była to ostatnia para przywódców, którzy starali się kierować jednocześnie dwoma argumentami uzasadniającymi polsko-ukraińskie pojednanie historyczne, sformułowanymi w dyskusjach paryskiej „Kultury” oraz w kontaktach między „Solidarnością” a opozycją ukraińską u schyłku lat osiemdziesiątych. Pierwszy z argumentów wskazywał, iż jest to warunek trwałości sojuszu Polski i Ukrainy zabezpieczającego je przed Rosją; drugi – iż jest to gwarancja usunięcia źródeł wzajemnych uprzedzeń (Berdychowska 2014; Kowal 2018).

W ciągu dwu pierwszych dekad XXI w. stosunki międzynarodowe w Europie Środkowej i Wschodniej ewoluowały od nasyconego atmosferą otwartości i współpracy modelu liberalnego do przesiąkniętego obawami o własne bezpieczeństwo modelu *Realpolitik*. Równocześnie nastąpiła głęboka zmiana charakteru debaty publicznej wskutek ekspansji nowych mediów. W efekcie w polityce i przestrzeni medialnej straciły na znaczeniu motywacje promotorów idei pojednania, to zaś pociągnęło za sobą osłabienie ich pozycji autorytetów⁵. Argument, iż bez pojednania historycznego Polska i Ukraina wystawiają się na ingerencję Rosji, też osłabł – przez to, że współpraca między nimi w latach 2014–2020 trwała nadal we wszystkich obszarach, także wojskowym. Innymi słowy, okazało się, że manipulacje rosyjskie (element wojny hybrydowej) nie na wiele się zdały, Warszawa i Kijów bowiem trzeźwo oceniały swoje interesy.

⁵ Osłabienie publicznego wpływu dotyczyło też akademickich historyków. Zdaniem Andrzeja Szpocińskiego w Polsce już w latach dziewięćdziesiątych w debacie historycznej paradygmat prawdy oraz związane z nim przekonanie o wyższości historii (jako nauki) nad pamięcią (jako emocjonalnym doświadczaniem przeszłości) zaczął być zastępowany przez paradygmat sprawiedliwości. Zgodnie z nim ważniejsze od ustalenia faktów są ich moralne oceny. W efekcie w podejściu do przeszłości etyczna poprawność wzięła górę nad intelektualnymi dociekaniami (Szpociński 2021). W dyskusjach polsko-ukraińskich zaczęto spierać się nie tylko o przebieg konfliktu z lat 1939–1947, lecz także o prawomocność użycia pamięci o AK w Polsce oraz o UPA w Ukrainie przez te państwa do budowy własnego kapitału moralnego. W sprawie koncepcji kapitału moralnego w polityce pamięci zob. Łuczewski 2017.

Z kolei argument, że wzajemne wyznanie win i zrozumienie źródeł decyzji podjętych przez przeciwnika w przeszłości oczyściłoby atmosferę wzajemnych podejrzeń, pozostał w mocy. Jednak okazało się, że postuluje on stan we współczesnym życiu publicznym już nieosiągalny. Medializacja polityki oraz wielkie rozszerzenie dostępu ludzi do debaty publicznej przyczyniły się do tego, iż nawet w przypadku przyjęcia co do kwestii spornych wspólnego stanowiska przez władze obu państw – lub choćby tylko przez samych historyków – nie wygasłoby źródło konfliktu, a jego strony nie przestałyby krzewić stereotypów i uprzedzeń. W tej sytuacji nieprzewyciężona pamięć o wydarzeniach z lat 1939–1947 pozostaje polem minowym, którego wybuchy mogą nadal zaogniać relacje między Polską a Ukrainą. W Europie Wschodniej granica między wojną o pamięć a wojną w rzeczywistości w pewnej mierze zatarła się wtedy, gdy dla uzasadnienia interwencji zbrojnej w 2014 r. władze Rosji posłużyły się przedstawieniami Ukraińców jako narodu współpracowników III Rzeszy. Łatwość przekraczania tej granicy przez tych, które argumentują, że reprezentują „autentyczne” nastroje społeczne, stała się swoistym *memento* dla polityki pamięci wszystkich państw w regionie.

Na ukształtowanie podejścia badawczego autorów książki wpłynęło nieusatisfakcjonowanie wyjaśnieniami, w których dopatrywano się źródeł porażki polsko-ukraińskiego pojednania historycznego w złej woli czy błędach historyków oraz manipulacjach polityków. Choć bywa, że odnośnie do jednostkowych działań i osób wyjaśnienia takie są przekonujące, to jednak nie sięgają głębszych korzeni problemu. Z reguły dotyczą jedynie przedstawicieli elit, opierając się *implicite* na założeniu, że ich poglądy można przypisać całej opinii publicznej. Krytycznie przyjrawszy się tym wyjaśnieniom, skłoniliśmy się do uczynienia kultury historycznej centralną kategorią naszego projektu badawczego, a porównania elementów kultur historycznych Polski i Ukrainy – jego głównym celem.

Główne problemy

Kulturami historycznymi zajęliśmy się w perspektywie regionu Europy Środkowej i Wschodniej, przez który rozumiemy współczesne państwa narodowe doświadczane okupacją państw Osi i kilkoma dekadami rządów komunistycznych, z wyłączeniem Rosji jako państwa innego typu – transkontynentalnego i poimperialnego. Proponujemy koncepcję badania i porównywania kultur historycznych, którą można stosować w wielu przypadkach, natomiast Polskę i Ukrainę przedstawiamy jako przykłady krajów mieszczących się w ramach regionalnego spektrum.

Pierwsze pytanie, które nas nurtowało, brzmiało: jaki wpływ na kulturę historyczną państw w regionie ma to, w jakich relacjach politycznych, kulturowych oraz wyobraźniowych z Zachodem były one w historii oraz są obecnie? Pod pojęciem Zachodu rozumiemy zarówno same „stare” państwa UE i NATO, jak

i międzynarodową opinię publiczną o państwach regionu kształtowaną w nich oraz w krajach anglosaskich na świecie. Opinia ta od czasów oświecenia miała charakter normatywny. W okresie od lat 1989–1991 do 2004 r. (początek rozszerzenia wschodniego UE) ewoluowała w kierunku pozytywnym, następnie zaś przeciwnie – krytycznym czy wprost negatywnym. Chodziło nam o przyjrzenie się temu, w jaki sposób pozostawanie krajów regionu w tego typu zależnościowej relacji z Zachodem wpływa na sięganie przez nie do własnej historii oraz nadawanie jej sensu.

Hipoteza zakładała, że krytyczna opinia Zachodu stanowi wielkie wyzwanie dla Polski. Próba odpowiedzi na nie kształtuje jej debaty historyczne i politykę pamięci. Przyczynia się z jednej strony do zajmowania pozycji obronnej, albo nawet, jak pod rządami prawicowymi od 2015 r., do budowania alternatywy, zgodnie z którą to Polska jest właściwą Europą, z drugiej – do wychodzenia naprzeciw zachodnim oczekiwaniom, czego najwyrazistszym przejawem było zajęcie się przez władze państwa sprawą Jedwabnego w 2001 r. Natomiast dla Ukrainy wyzwanie Zachodu, jeśli chodzi o zajmowanie się przeszłością, jest zdecydowanie mniej ważne. W jej przypadku założyliśmy, że publiczna aktualizacja problematyki historycznej w pierwszych dwu dekadach XXI w. wynikała głównie z dążenia do ograniczenia wielowymiarowej zależności od Rosji, a od 2014 r. z bezpośredniego konfliktu z nią o suwerenność państwową.

Na etapie formułowania wniosków z badań uznajemy tę hipotezę za potwierdzoną. Wyzwanie sprostania kryteriom oceny Zachodu było w Europie Środkowej i Wschodniej ważne już od oświecenia, jednak w nierównym stopniu dla poszczególnych krajów. Wyrażało się w napięciu między zwolennikami modernizacji i tradycji w sporach miejscowych elit o strategię narodotwórcze i państwowotwórcze. Przez elity zachowawcze modernizacja była postrzegana jako importowana i w konsekwencji naśladowcza, tradycja zaś jako ostoja tożsamości, której zachowanie pozwoli przetrwać⁶. Przeprowadziwszy porównanie warunków, w których kształtowały się kultury historyczne regionu, doszliśmy do wniosku, iż, ogólnie biorąc, im bliżej Zachodu leży dany kraj oraz im bardziej czuje się z nim związany kulturowo, tym silniej wyzwanie sprostania jego ocenie oddziaływało i oddziałuje współcześnie na jego życie publiczne, a to wzmaga w nim odwołania do historii. Obecnie najgłębsze zanurzenie życia publicznego w historii obserwujemy w Polsce i na Węgrzech, dwu państwach, które w okresie rządów prawicy w drugiej dekadzie XXI w. weszły w otwarty spór z Zachodem. W płaszczyźnie formalnej toczy się on o respektowanie zasad praworządności, a w konsekwencji o spełnianie kryteriów członkostwa w UE. Jednak jak argumentują Ivan Krastev i Stephen Holmes, w istocie polskiej i węgierskiej prawicy chodzi o zakwestionowanie dyskursywnej

⁶ Zob. przegląd stanowisk w sporach na ten temat: Trencsényi i in. 2016; Trencsényi i in. 2018.

i politycznej hegemonii Zachodu poprzez odrzucenie liberalnej demokracji i zbudowanie reżimów nieliberalnych, dla których uzasadnień stronnictwa te szukają w historii regionu Europy Środkowej (Krastev, Holmes 2019). Naszym zdaniem na fakt, że dzieje się tak akurat w tych dwu państwach, wpływa nie tylko to, że miały więcej doświadczeń w relacjach z Zachodem, ale również to, że mają takie zasoby pamięci historycznej, na których mogą się oprzeć, przeciwstawiając się mu. Chodzi głównie o dziejowe dokonania państwowe i wojenne, dzięki którym kraje te mogą przedstawiać się jako dawne mocarstwa. Nie wszystkie kraje regionu mają zasoby, którym można nadać takie znaczenie.

Drugim zasadniczym naszym pytaniem było: czyje życie publiczne, Polski czy Ukrainy, jest współcześnie głębiej zanurzone w historii, jakie to ma konsekwencje dla rozwoju tych państw i stosunków między nimi oraz z czego wynikają różnice pod tym względem? Pod pojęciem *z a n u r z e n i a w h i s t o r i i* rozumiemy nasylenie życia publicznego przedstawieniami przeszłości i działalnością aktorów, którzy się nią zajmują (upamiętnienia i związane z nimi rytuały, publikacje, instytucje i organizacje ochrony pamięci, politycy, media) oraz częste odwoływanie się do niej w argumentacjach kulturowych, tożsamościowych i politycznych. Interesowało nas też, od czego zależy poziom tego zanurzenia: wielkości nakładów państwa na politykę pamięci i liczby finansowanych przez nie inicjatyw? Aktywności aktorów, którzy zajmują się przeszłością? Wielości zasobów pamięci historycznej, jakimi dane państwo dysponuje, i charakteru nadawanych im znaczeń?

Pojęcie *z a s o b ó w p a m i ę c i h i s t o r y c z n e j* obejmuje wszystkie wydarzenia, zjawiska, postaci i procesy z przeszłości danego kraju, których przedstawienia były, są lub mogą być aktywowane w przestrzeni publicznej. Dotyczy nie tylko tych, które funkcjonowały i/lub funkcjonują publicznie, lecz również tych, które dopiero mogą się takimi stać. Obejmuje zatem nie tylko *p a m i ę ć f u n k c j o n a l n ą*, ale też *p a m i ę ć m a g a z y n u j ą c ą* w typologii Aleidy Assmann (2009: 101–142). Jest bliskie szerokiemu rozumieniu *m i e j s c p a m i ę c i* przez Pierre'a Norę (2011: 20–27; Szpociński 2008: 11–20), a jeszcze bardziej – rozumieniu ich przez Hansa Henninga Hahna i Roberta Trabę, którzy położyli większy nacisk na ich funkcję tożsamościową (2015: 18). Pomimo podobieństw do pokrewnych terminów funkcjonujących w nauce widzimy potrzebę użycia tego pojęcia, aby mocniej podkreślić sprawczość aktorów zajmujących się przeszłością oraz ich odpowiedzialność za dokonywane wybory. Wychodząc od założeń konstruktywizmu, chcemy zaznaczyć, że aktorzy nigdy nie są zdeterminowani przez tradycję, lecz zawsze mają możliwość podtrzymywania starych znaczeń zasobów lub nadawania im znaczeń nowych. Jednocześnie siła tradycji w poszczególnych krajach jest różna, w efekcie jest ją łatwiej albo trudniej przełamać.

Nasza hipoteza odnośnie do zanurzenia w historii zakładała, że jego poziom w Polsce i Ukrainie jest podobnie głęboki oraz należy do najwyższych w Europie

Środkowej i Wschodniej. Innymi słowy, ludzie w obu państwach mniej więcej w tym samym stopniu stykają się z publicznymi przedstawieniami historii oraz w podobnym stopniu i z podobnych motywów nią się interesują. W wyniku badań hipotezę tę zweryfikowaliśmy, dochodząc do wniosku, że zanurzenie życia publicznego w historii w Ukrainie w dwu pierwszych dekadach XXI w. było nie tylko wyraźnie płytsze niż w Polsce, ale także inne (jeśli chodzi o inspirujące tradycje i uczestniczące instytucje), oraz że obecnie niewiele wskazuje na to, aby to się miało zmienić.

Dziś sądzimy, że – zakładając podobny poziom zanurzenia – polscy uczestnicy projektu znajdowali się w pewnej mierze pod wpływem popularnego w ich kraju od lat dziewięćdziesiątych przekonania, zgodnie z którym Ukraina w procesie transformacji rozwija się mniej więcej tą samą drogą, co państwa Europy Środkowej. Wprawdzie musi przy tym pokonać więcej przeszkód, bo miała bardziej skomplikowaną historię, trudniejsze warunki startu transformacji oraz zdecydowanie bardziej problematyczne relacje z Rosją, ale koniec końców w wielu aspektach stanie się państwem podobnym do Polski, m.in. pod względem typu kultury historycznej. Przekonanie to było oparte na przeświadczeniu, że wspólna historia oba kraje bardziej połączyła niż rozdzieliła oraz że Polska w przeszłości odegrała wobec Ukrainy ważną rolę kraju transmitującego zachodnie wzory cywilizacyjne. Zyskało nowy blask w polskiej debacie publicznej dzięki jednoznaczemu zerwaniu w latach 2014–2015 przez Ukrainę zależności państwowej, gospodarczej i symbolicznej od Rosji i zadeklarowaniu orientacji na członkostwo w UE i NATO.

Zbadanie zanurzenia życia publicznego w historii w Ukrainie miało też na celu zweryfikowanie sposobu rozumowania reprezentowanego w Polsce przez ludzi, którzy nadają uznaniu odpowiedzialności za zbrodnie OUN i UPA i potępieniu ich przez władze Ukrainy pierwszorzędne miejsce w stosunkach międzypaństwowych. W czasie Euromajdanu i w pierwszych latach wojny w Donbasie umocnili się oni w przekonaniu, iż niezaspokojenie polskich oczekiwań w tej kwestii jest związane z podjętą przez władze Ukrainy decyzją o nadaniu walce tych organizacji roli centralnego symbolu w kanonie pamięci narodowej i oparciu na nim polityki tożsamościowej państwa⁷. Uznali, że OUN i UPA staną się niebawem dla Ukraińców tak samo ważne, jak Państwo Podziemne i antykomunistyczny opór po II wojnie światowej stały się dla Polaków. Niektórzy nawet potraktowali tę decyzję przypisaną Ukrainie jako rzucenie wyzwania Polsce w rywalizacji o pierwszeństwo zasług położonych przez narody Europy Środkowej i Wschodniej w walce z dwoma totalitaryzmami.

⁷ Takiej polityki pamięci państwa chcą środowiska nacjonalistyczne w Ukrainie (Swoboda, Korpus Narodowy). Przekonanie, że OUN i UPA powinny zajmować jedno z najważniejszych miejsc w kanonie pamięci narodowej, reprezentował też UIPN w okresie prezesury Wołodymyra Wjatrowycza w latach 2014–2019. Jednak również wtedy działania najwyższych władz Ukrainy (prezydenta, rządu, Rady Najwyższej) nie wskazywały na to, aby taka decyzja została podjęta (zob. dalej uwagi na temat ustaw memorialnych z 9 kwietnia 2015 r.).

Warto podkreślić paradoks, który leży u podstaw tej interpretacji. Jej przedstawiciele, oskarżając Ukrainę o heroizację sprawców zbrodni, zakładają podobieństwo jej kultury historycznej do Polski, nie inaczej niż wspomniani wcześniej zwolennicy poglądu o podążaniu przez Ukrainę ścieżką transformacji wytyczoną przez państwa Europy Środkowej. Różnica między nimi polega na tym, że ci pierwsi wyciągają wnioski jedynie z wąsko rozumianej polityki pamięci Ukrainy (głównie z działalności UIPN w latach 2014–2019), ignorują zaś cały jej kontekst, na który składają się przemiany tożsamościowe i osiągnięcie przez państwo pełnej podmiotowości wobec Rosji, oraz pomijają działania aktorów polityki pamięci nieadresowane do Polski. Po drugie, przypisują Ukraincom jako narodowi silną potrzebę przeżywania narodowej dumy z udziału ich przodków w wydarzeniach wojennych z lat czterdziestych XX w. (głównie w UPA) – równie silną co potrzeba, która kieruje nimi samymi odnośnie do polskiego ruchu oporu (głównie AK).

Kończąc projekt, nie mamy wątpliwości, iż zanurzenie życia publicznego Ukrainy w przeszłości jest płytsze i inne od polskiego, a w konsekwencji inne są oczekiwania Ukraińców co do przedstawień historii w przestrzeni publicznej. Ich uczucia wywołane odbiorem tych ostatnich są też po części innego charakteru, co wynika m.in. z tego, że nie pozostają w silnej zależnościowej relacji z Zachodem, która u Polaków wywołuje potrzebę obrony przed krytyką i manifestowania dumy z historii. Wprawdzie w okresie od pomarańczowej rewolucji w 2004 r. do końca rządów prezydenta Petra Poroszenki w 2019 r. zanurzenie w Ukrainie pogłębiał konflikt z Rosją, jednak, po pierwsze, było ono i tak płytsze niż w Polsce w tym samym okresie, tj. od początku sporu o politykę historyczną III Rzeczypospolitej w latach 2003–2004⁸ do końca pierwszej pełnej kadencji rządów prawicy w 2019 r. Po drugie, już w latach 2017–2019 konflikt z Rosją był słabszym bodźcem do zajmowania się przeszłością w życiu publicznym Ukrainy niż utrata panowania nad Krymem i walka o zachowanie Donbasu w latach 2014–2016, ale także słabszym niż spory prezydenta Juszczenki z Rosją w latach 2005–2010. Niemniej w ostatnim roku rządów Poroszenki obecność problematyki historycznej w debacie publicznej podtrzymywała jeszcze jego kampania reelekcyjna. Po trzecie wreszcie, długotrwałe zanurzenie, rozumiane jako cecha kultury historycznej kraju, a nie stan „alertu historyczno-tożsamościowego” w debacie publicznej, jest niemożliwe bez wysokiego stopnia rozwoju infrastruktury zajmowania się przeszłością i stałego jej finansowania przez państwo. Pod tym względem dystans między Polską a Ukrainą powiększał się już od 1991 r. i bynajmniej nie zmalał w latach 2004–2019.

⁸ Za początek tego sporu przyjmujemy kontrowersje wokół budowy Muzeum Powstania Warszawskiego w Warszawie (otwartego w 2004 r.) oraz przedstawienie krytyki polityki pamięci państwa od 1989 r. przez związanych z tym projektem intelektualistów i historyków (m.in. Kostro, Merta 2005).

Co więcej, doszliśmy do wniosku, iż liczba zasobów pamięci historycznej, czyli to, ile wydarzeń, zjawisk i postaci z własnej przeszłości, szczególnie politycznych i wojennych, mają do wyboru państwa Europy Środkowej i Wschodniej, oraz to, jak duża jest różnorodność możliwości nadawania im znaczeń, wpływa na wyniki współczesnych zmagających między zwolennikami modernizacji i tradycji i koniec końców na to, w jakim tempie państwa te przystosowują się do wyzwań XXI w. Sądzimy, iż wielość i różnorodność zasobów pamięci historycznej może być bardziej ciężarem, który przyczynia się do retradycjonalizacji, albo bardziej dźwignią procesów modernizacji, w zależności od tego, które z zasobów są przez aktorów wykorzystywane. Państwa takie jak Polska, które miały w historii dłuższe okresy istnienia własnego państwa i więcej doświadczeń w relacjach z Zachodem – oraz, co za tym idzie, dysponują dziś większymi możliwościami ukazywania na przykładach z własnych wydarzeń i zjawisk historycznych czy to jego przesłania modernizacyjnego adresowanego do peryferii, czy to przeciwnie: oporu wobec niego – mają dziś zarówno większy potencjał modernizacji, jak i większe prawdopodobieństwo wstrzymania jej, a nawet walki z nią jako zewnętrzną „inwazją”. Innymi słowy, ich życie publiczne jest dziś głębiej zanurzone w przeszłości, bo odwoływanie się do niej daje aktorom większe możliwości uzasadniania strategii politycznych niż w państwach, które w historii krócej były odrębnymi podmiotami politycznymi i miały mniej doświadczeń z Zachodem, w efekcie czego słabiej odczuwają wyzwanie z jego strony. Te ostatnie, m.in. Ukraina, mogą wybierać zachodnią ścieżkę rozwoju albo się od niej odwracać, ale zależy to w większym stopniu od innych czynników, w mniejszym zaś od wykorzystywania zasobów pamięci historycznej. Dlatego ostatecznie polityka pamięci odgrywa mniejszą rolę w ich kulturze historycznej.

Zanurzenie życia publicznego w historii zależy też od tego, w jakim stopniu zajmuje się nią państwo oraz jaka jest liczba możliwości działania i poziom aktywności aktorów społecznych. Zwracając na to uwagę, w swojej argumentacji chcemy wskazać nie tylko rolę czynnika określającego struktury życia publicznego (*structure* – możliwości nadawania znaczeń zasobom pamięci), ale także rolę aktorów i ich działań we współtworzonych przez te struktury warunkach (*agency* – państwo, partie polityczne, organizacje ochrony pamięci). W całej Europie Środkowej i Wschodniej już od schyłku XX w. obserwuje się wzrost roli państwa w kulturze historycznej. Niedługo po zniesieniu ograniczeń wolności słowa w latach 1989–1991 z opozycji antysystemowej wyłoniło się lub powstało od nowa niewiele obywatelskich inicjatyw zajmowania się przeszłością. Pozostawiło to rządowi i partiom politycznym wolne pole do zagospodarowania. Rozwinęła się państwowa infrastruktura nadawania sensu przeszłości (muzea, pomniki, ustawy, instytucje pamięci narodowej). Szczególnie Polska przeznaczala na ten cel duże środki. Natomiast Ukraina znajdowała się w grupie państw regionu, w których środków

na to najczęściej nie starczało. W państwach inwestujących w rozwój infrastruktury powstał mechanizm wzajemnego bodźcowania do zajmowania się historią przez powołane do tego instytucje państwowe oraz zainteresowanych nią aktorów politycznych i społecznych. Powstały publiczne spory, które z tych podmiotów lepiej bronią interesu narodowego czy skuteczniej budują kapitał moralny państwa w relacjach międzynarodowych. Dyskusje te, czego dowodzą spory o Muzeum Powstania Warszawskiego i Muzeum II Wojny Światowej w Gdańsku, toczyły się z wyraźnie większą intensywnością w Polsce niż w Ukrainie.

Sądźmy, że trzy czynniki pogłębiające zanurzenie życia publicznego w historii w niektórych państwach regionu – 1. wysoki stopień zależności od opinii Zachodu, 2. duża liczba zasobów pamięci historycznej z własnych dziejów państwowych oraz duże możliwości nadawania im znaczeń (m.in. skierowanych przeciwko Zachodowi), 3. duże nakłady państwa na infrastrukturę historyczną – w przypadku Polski istotnie ułatwiły narodowym konserwatystom próbę powstrzymania modernizacji po objęciu rządów w 2015 r. Natomiast w Ukrainie te czynniki mają znacznie słabszy wpływ. Nawet prowadzenie od 2014 r. wojny obronnej, co przeważnie sprzyja koncentracji na własnej tożsamości oraz postawom zachowawczym, nie przyczyniło się do zwrotu tradycjonalistycznego w opinii publicznej, który w drugiej dekadzie XXI w. w największym stopniu nastąpił na Węgrzech i w Polsce.

Po przełomie z 2014 r. i po utrzymaniu się Ukrainy na kursie prozachodnim po wyborach z 2019 r. zerwanie zależności jej opinii publicznej od oceny Rosji w dużej mierze już się dokonało oraz najprawdopodobniej do końca dokona się w najbliższych latach. Po przeprowadzeniu dekomunizacji w latach 2015–2018 państwo ukraińskie oddzieliło swą legitymizację historyczną od ZSRR i Rosji. Wprawdzie pod rządami prezydenta Wołodymyra Zełenskiego wzrosło przyzwolenie na publiczne okazywanie nostalgii za życiem w ZSRR (nie bez wpływu wcześniejszej kariery publicznej prezydenta), jednak nie podważono efektu ostatecznego rozstania się przez państwo politycznie z Rosją oraz symbolicznie z imperium rosyjskim i ZSRR. Wprawdzie UIPN, instytucja odpowiadająca IPN w Polsce, w latach prezydentury Poroszenki odegrał rolę propagatora zunifikowanego antysowieckiego obrazu historii Ukrainy w XX w., jednak po wyborach z 2019 r. otworzył się na współpracę z aktorami społecznymi o różnych poglądach. Od 2014 r. Rosja coraz słabiej jawi się społeczeństwu ukraińskiemu jako punkt odniesienia dla rozwoju w XXI w. Punktem takim staje się Zachód, aczkolwiek jego zainteresowanie Ukrainą, inaczej niż Polską, poza okresami kryzysów bezpieczeństwa międzynarodowego w regionie pozostaje niewielkie.

Tym, co także wydaje się różnić Polskę od Ukrainy, jest perspektywa czasowa uwolnienia się od relacji zależnościowej. W przypadku Polski rysuje się horyzont jeszcze paru dekad zmniejszania dystansu materialnego oraz różnic światopoglądowych wobec Zachodu, w czasie których w jej życiu publicznym będą powracały

konflikty kulturowe. W związku z tym polityka pamięci państwa i współzależne z nią spory o znaczenia nadawane zasobom pamięci historycznej, a także rozwijanie infrastruktury upowszechniania przedstawień przeszłości, pozostaną ważną częścią spraw wewnętrznych i zagranicznych. Ukraina wraz z postępem procesu zbliżania się do UE, a zwłaszcza w przypadku przekroczenia granicy członkostwa, też stanie się obiektem bardziej częstych i wnikliwych ocen Zachodu. Niemniej jako państwo mające mniej zasobów historycznych wiążących ją z nim oraz ograniczoną infrastrukturę upowszechniania (postęp w jej rozbudowie zapewne nie będzie szybszy niż w Polsce) najprawdopodobniej nie wygeneruje na swojej scenie politycznej takiej formacji, która zacznie szukać w przeszłości oparcia dla przeciwstawienia się modernizacji typu zachodniego. W każdym razie jeśli nawet taka konserwatywno-narodowa formacja jak PiS czy Fidesz powstanie w Ukrainie, to będzie miała wielokrotnie mniejsze szanse na wygranie wyborów i sprawowanie władzy.

Problem odrębnych dróg rozwoju krajów Europy Środkowej i Wschodniej

Problem porównywania się przez kraje Europy Środkowej i Wschodniej z Zachodem bywa rozważany w historiografii pod nazwą odrębnej drogi rozwoju (*Sonderweg*), innej niż ta, którą zmierzały kraje Europy nadatlantyckiej, głównie Anglia, Francja i Holandia. Z innych państw historiografia niemiecka przeszła przez najgłębsze dyskusje nad specyfiką historii własnego kraju wobec Zachodu w XIX i XX w. Do 1945 r. przeważały interpretacje, zgodnie z którymi takie cechy historii Niemiec, jak brak wielkiej rewolucji społecznej, militarizm Prus, późne i odgórne zjednoczenie w 1871 r., pozostawanie w tyle przemian mentalnościowych w stosunku do modernizacji gospodarczej, technicznej i administracyjnej, słabszy rozwój liberalizmu, w końcu reakcja w postaci III Rzeszy na Republikę Weimarską nie tylko świadczyły o odrębności ich drogi od Zachodu, ale także ukazywały ich przewagę nad nim. Natomiast w okresie od początku lat sześćdziesiątych do końca lat osiemdziesiątych XX w. tezy o *Sonderweg* Niemiec powstawały przede wszystkim jako wynik odpowiedzi na pytanie, dlaczego były one jedynym państwem uprzemysłowionym, które przeszło przez rządy nazizmu i wywołało wojny światowe. Funkcjonowały trzy wersje: bliskie sobie marksistowska i neomarksistowska (związane odpowiednio z NRD i lewicą w RFN) oraz liberalna. W dwu pierwszych źródłem odmienności i w konsekwencji zła, jakie Niemcy wyrządziły Europie, był wielki kapitał sprzężony z militaryzmem, w trzeciej – klasy średnie, które dały się uwieść gwarancji narodowego dobrobytu w wizji *Mittleurop*y w I wojnie światowej oraz *Lebensraum* w II wojnie światowej. Przedstawiciele wersji liberalnej przeważyli w sporze o historię w latach 1986–1987 (*Historikerstreit*). W efekcie to ona do dziś wywiera największy wpływ na to, jak opinia publiczna Niemiec postrzega

przeszłość państwa w XIX i XX w., a także na ich współczesną kulturę historyczną (Orłowski 2008; Lorenz 2014).

W akademickiej historiografii już od lat siedemdziesiątych teza o *Sonderweg* coraz częściej była podważana w wyniku prowadzenia szczegółowszych badań porównawczych nad zjawiskami politycznymi i społecznymi w historii Niemiec oraz Francji i Wielkiej Brytanii, które ukazywały więcej podobieństw niż różnic. Po zjednoczeniu Niemiec w 1990 r. intelektualny powab *Sonderweg* przeminął, znikły bowiem polityczne okoliczności sprzyjające tożsamościowemu przeciwstawianiu się Zachodowi (zniesiono podział kraju, do którego Zachód i ZSRR doprowadziły po II wojnie światowej). W ostatnim trzydziestoleciu w pewnych kwestiach Niemcy stały się najbardziej zachodnie na Zachodzie, charakteryzując się m.in. większym zaangażowaniem w rozwój integracji europejskiej oraz większą otwartością na imigrantów niż inne państwa UE. Jednocześnie zajęły bardzo ważne miejsce wśród krajów kształtujących opinię Zachodu o państwach Europy Środkowej i Wschodniej. W ostatnich dwu dekadach miały już największy wpływ na nie jako państwo o najbardziej rozwiniętych stosunkach gospodarczych i politycznych w regionie. Także ze względu na to, iż wśród państw starej UE miały najwięcej instytucji badawczych zajmujących się Wschodem.

W krajach Europy Środkowej i Wschodniej dyskusje nad ich historycznymi *Sonderwege* zaczęły się w podobnym czasie co w Niemczech – w epoce romantyzmu wraz z fascynacją ludowością oraz przypisaniem Słowiańszczyźnie wyjątkowej roli do odegrania w dziejach. W XX w. ich peryferyjne położenie wobec Zachodu oraz późna recepcja przemian gospodarczych i ustrojowych sprzyjały podtrzymywaniu przekonania o własnej unikalności lub/i zacofaniu. W XIX w. i na początku XX w. wiele debat na ten temat toczyło się w Polsce⁹. Poddanie rządów komunistycznym i zależności od ZSRR po II wojnie światowej walcie przyczyniło się do rozwoju przekonania w krajach regionu o podążaniu własnymi *Sonderwege*. Inaczej niż w Niemczech źródła aktualności takich interpretacji nie przeminęły po zakończeniu zimnej wojny. Wpłynęły na to dwa czynniki. Po pierwsze, wzmocnienie relacji zależnościowej w związku z przyjmowaniem wielowymiarowej pomocy od Zachodu, a po drugie, specyfika zasobów pamięci historycznej związana z Holocaustem i zbrodniami III Rzeszy na narodach regionu, głównie słowiańskich, oraz dyktatorskimi i zbrodnictwymi aspektami rządów komunistycznych.

Pytanie o własną *Sonderweg* inaczej nurtowało historiografię krajów położonych w regionie dalej od Zachodu. W Rosji poszukiwano historycznych

⁹ Maciej Janowski podnosi za Andrzejem Wierzbickim, że historycy polscy o bardzo różnych przekonaniach (np. z jednej strony Joachim Lelewel, z drugiej – Józef Szujski i Michał Bobrzyński) zgadzali się co do tego, że Polska rozwijała się inną drogą niż Zachód, jednak równocześnie odmiennie ten stan rzeczy oceniali (Janowski 2014). Zob. też Wierzbicki 1984.

podobieństw i różnic wobec niego (np. w sporze zapadników ze słowianofilami w XIX w.), jednak co innego było przedmiotem tych dociekań. Chodziło przede wszystkim o odpowiedź na pytanie, czy stanowi ona względem Zachodu całościową (słowiańsko-prawosławną? turańsko-eurazjatycką?) alternatywę cywilizacyjną (Walicki 2005). Natomiast w ukraińskiej humanistyce przywoływano refleksję Wołodymyra Wynnyczenki z początku XX w., zgodnie z którą o dramatycznej historii Ukrainy, pełnej wojen, katastrof, spisków i kłótni, nie da się czytać „bez bromu”; innymi słowy, trzeba wziąć lek na uspokojenie, aby dotrwać w lekturze do końca¹⁰. Ukazuje to poczucie wyjątkowości losów tego kraju. Debaty nad wpływem Zachodu na dzieje Ukrainy powracały w ukraińskiej historiografii i obecnie bynajmniej nie są zakończone. Jednak w nich stawiano inne pytania niż w debatach: o *Sonderweg* w Niemczech, o zejściu Rzeczypospolitej w XVII–XVIII w. z zachodniej ścieżki rozwoju w Polsce czy o stosunku do Europy w Rosji. Mianowicie rozważano współwystępowanie i ścieranie się wzorów wschodnich i zachodnich w historii kraju oraz argumentowano na rzecz wyboru między nimi lub dokonania syntezy ich obu współcześnie (Łysiak-Rudnycki 2012)¹¹. Głównym wyzwaniem dla narodowej historiografii ukraińskiej w XIX i XX w. było uznanie historii Ukrainy na świecie jako odrębnej od rosyjskiej i polskiej, nie zaś rozważenie odrębnej od Zachodu drogi tego kraju w historii.

W XXI w. państwa regionu mające silniejsze historyczne związki z Zachodem przechodzą okres renesansu refleksji nad *Sonderweg*, głównie w wersji afirmatywno-narodowej. Akcentuje ona protochronizm takich rozwiązań ustrojowych, jak: ochrona praw jednostki przed samowolą władców, parlamentaryzm, demokracja czy tolerancja wyznaniowa lub przynajmniej ich równoczesność w stosunku do Europy Zachodniej w średniowieczu i epoce nowożytnej. Ten rodzaj refleksji kładzie nacisk na martyrologię i heroizm narodów w epoce dominacji trzech cesarstw (XIX w.) i dwu totalitaryzmów (1933–1945) oraz sowieckiej strefy wpływów (1945–1989/1991). Występuje także wersja krytyczno-lewicowa *Sonderweg*, w której odmienność historii krajów regionu wynika przede wszystkim z negatywnych konsekwencji dualizmu w rozwoju gospodarczym Europy w XVI–XVIII w. Z jednej strony ona też wydobywa rolę Zachodu jako metropolii, która uzależniła od siebie część kontynentu na wschód od Łaby, ale z drugiej – wysuwa na pierwszy plan nie przewagi moralne nad nim i własne osiągnięcia cywilizacyjne, lecz negatywne w świetle współczesnej hierarchii wartości zjawiska społeczne, polityczne i kulturowe, takie jak: zniewolenie i eksploatacja chłopstwa przez ziemian, słabość

¹⁰ Cytat z prac pisarza (Wynnyczenko 1990: 122) przytacza Jarosław Hrycak, skądinąd z intencją krytyki tezy o wyjątkowości dziejów kraju, we wstępie do swojej syntezy historii Ukrainy (Hrycak 2000: 11).

¹¹ Szerzej o dyskusjach w ukraińskiej historiografii zob. Łysiak-Rudnycki 1994.

państwa (anarchia) albo przeciwnie – jego omnipotencja (absolutyzm), zahamowanie procesów egalitaryzacji społecznej, kolonizacja i asymilacja odmiennych kulturowo sąsiadów, nacjonalizm etniczny (Sowa 2011). Obraz ten jest w pewnej mierze zbieżny z rozwijającym się na Zachodzie od oświecenia wyobrażeniem europejskiego Wschodu (Wolff 2020). Wersja krytyczno-lewicowa w XXI w. ma jednak nieporównywalnie słabszą reprezentację w debacie publicznej.

Obecnie nie wydaje się, że w krótkiej perspektywie czasowej debata nad polską czy węgierską *Sonderweg*, podobnie jak niemiecka po 1990 r., ulegnie uhistorycznieniu. Okolicznością bardzo sprzyjającą temu w Niemczech było zdobycie przez nie już w latach osiemdziesiątych pozycji trzeciego na świecie mocarstwa ekonomicznego, a po zjednoczeniu w 1990 r. wejście w rolę gospodarczego centrum UE. Żadne z państw Europy Środkowej i Wschodniej nie ma dość potencjału, aby w przyszłości zrównać się z nimi pozycją międzynarodową. W związku z tym kultura historyczna współczesnych Niemiec pozostanie inna niż Polski czy Ukrainy. Niemniej wypracowane przez niemieckich historyków teoretyczne ujęcia kultury historycznej mogą być inspiracją w krajach, które nadal dyskutują o swojej *Sonderweg*. Tym bardziej, że historiografia niemiecka przoduje na świecie pod względem liczby i owocności debat wokół tego pojęcia.

Kultura historyczna jako przedmiot badania

W Niemczech pojęcie kultury historycznej jest szersze niż pojęcie polityki historycznej (polityki pamięci)¹², które w Polsce w ostatnich dwu dekadach zdominowało badania nad społecznym funkcjonowaniem historii. Jörn Rüsen pod pojęciem kultury historycznej rozumie wszystkie rodzaje wiedzy, przekonań i wyobrażeń, społeczno-kulturowe procesy i konteksty ich przyswajania, w tym działania na rzecz ich upowszechnienia i praktyki upamiętniania, a także wszystkie funkcje, jakie reprezentacje przeszłości pełnią w danym społeczeństwie. Kultura historyczna umożliwia społeczeństwu rozumienie teraźniejszości i określenie siebie wobec przeszłości i przyszłości. Zachodzi w niej stały proces n a d a w a n i a (tworzenia) sensu przeszłości, w którym uczestniczą zarówno historycy, jak też politycy, nauczyciele, artyści i uczestnicy debat publicznych. Proces ten obejmuje cztery praktyki mentalne: nabieranie doświadczenia, interpretowanie go (nazywanie, symbolizowanie), integrowanie interpretacji w ramach orientacji kulturowej (rozumienie otaczającego świata) oraz generowanie motywacji

¹² W pracy używamy terminu „polityka pamięci”, w debacie publicznej w Polsce ma ono bowiem mniej wartościujące znaczenie niż termin „polityka historyczna”, który silnie kojarzy się z praktykami manipulowania obrazami przeszłości. W tym podrozdziale wyjątkowo posługujemy się teminem „polityka historyczna”, gdyż w Niemczech ma on szersze znaczenie (zob. dalej definicję Edgara Wolfruma).

do działania (Traba, Thünemann 2015: 449). Zgodnie z ujęciem Rüsen kultura historyczna jest częścią całościowego krwioobiegu społeczeństwa, dzięki któremu ono funkcjonuje. Nowoczesne społeczeństwa charakteryzuje autorefleksja, której towarzyszy świadomość przemian w czasie. Nie istniałyby bez nadawania sensu toczącym się w nich procesom w długiej, obejmującej przeszłość, teraźniejszość i przyszłość, perspektywie czasowej¹³.

Pojęcie to ukształtowano w Niemczech w latach osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych XX w. w odpowiedzi na wzrost zainteresowania przeszłością w życiu publicznym. Było to przed falą takiego zainteresowania w państwach Europy Środkowej i Wschodniej w pierwszej i drugiej dekadzie XXI w. Tutaj charakteryzowała się ona ściślejszym związkiem między przedstawieniami przeszłości a polityką państwa i partii politycznych. W efekcie w tym regionie silniej rozwinęło się zainteresowanie polityką historyczną (polityką pamięci) rozumianą wężej niż przez niemieckich teoretyków.

Mianowicie w Niemczech Edgar Wolfrum objął terminem *polityka historyczna* wszelkie publiczne odwołania do przeszłości mające na celu utrwalenie albo zmianę wyobrażeń o niej u odbiorców i najczęściej także kształtowanie ich tożsamości. Zaproponował, by rozumieć te odwołania nie tylko jako zjawisko polityki partyjnej i rządowej, lecz także jako społeczny środek konstruowania tożsamości zbiorowej w dialogu między politykami, mediami i historykami (Wolfrum 1999: 26–32). Przyjmując tę definicję, uznajemy politykę historyczną (politykę pamięci) za część kultury historycznej w ujęciu Rüsen. Natomiast w państwach regionu od czasu zmodyfikowanej recepcji, głównie właśnie z Niemiec, pojęcia „polityka historyczna” w pierwszej dekadzie XXI w. rozumie się ją przede wszystkim jako posługiwanie się obrazami przeszłości do zdobycia lub utrzymania władzy. W efekcie analizy tak rozumianej polityki historycznej prowadzą raczej do odpowiedzi na pytania typu operacyjnego, np.: upublicznianie jakich obrazów przeszłości może służyć wygraniu wyborów? Jak w oparciu o zasoby pamięci budować pozycję państwa w stosunkach międzynarodowych? Ponieważ zajęliśmy się głównie znacznie szerszą kwestią źródeł zanurzenia życia publicznego w historii, postanowiliśmy zbadać przede wszystkim infrastrukturę kształtowania i upowszechniania przedstawień przeszłości przez nadawców oraz ich recepcję po stronie adresatów. Dlatego przyjęliśmy szersze rozumienie polityki historycznej jako części kultury historycznej.

¹³ Podobnie szeroko jak Rüsen, choć z większym naciskiem na wartości i praktyki społeczne, rozumieją kulturę historyczną socjologowie. Szpociński definiuje ją jako „zbiór idei, norm, wzorów zachowań, wartości społecznie respektowanych, które regulują formy odnoszenia się do wszystkiego, co w danej kulturze uznawane jest za przeszłe” (Szpociński 2021: 25). O rozumieniu pojęcia w polskiej historiografii zob. Maternicki 1990, 2004.

Pojęcie kultury historycznej Rüsen jest przydatne do analizy przypadków Polski i Ukrainy także z powodu zwrócenia uwagi na nieuchronnie normatywny charakter narracji, które pełnią funkcję orientowania społeczności w kulturze i historii oraz kształtowania tożsamości ich członków. Narracje dominujące (*master-narratives*) w obu krajach mają charakter etnocentryczny. Jeśli narody są wspólnotami komunikacyjnymi, w których poczucie przynależności członków opiera się na pamięci o wspólnych osiągnięciach cywilizacyjnych, normach i wartościach, to identyfikacja z nimi zapewnia im poczucie pozytywnej wartości. Dla obrazu własnego narodu – zauważa Rüsen – szczególnym wyzwaniem są negatywne działania z przeszłości popełnione wobec innych, zwłaszcza zbrodnie masowe. Ich uświadomienie powoduje, że wspólnota narodowa „traci samą siebie”, zostaje bowiem podane w wątpliwość to, czy wspomniane normy i wartości rzeczywiście w niej funkcjonują. Skutkiem tego jest wypieranie, zapominanie i zniekształcanie tych wydarzeń albo rzutowanie ich na zewnątrz poprzez obwinianie o ich sprawstwo innych wspólnot (Rüsen 2001 [2010]).

Jeszcze innym aspektem dorobku Rüsen, który skłonił nas do wykorzystania jego koncepcji, było sformułowanie postulatu odpowiedzialności historyków (dodajmy: i innych humanistów) za historię. Mamy tu na myśli postulat nadawania historycznego sensu ze swej natury bezsensownej przeszłości w oparciu o zasadę czasowej intersubiektywności pojednania przeszłości z teraźniejszością. Zdaniem Rüsen historycy powinni z jednej strony interpretować przeszłe wydarzenia i zjawiska w świetle wartości dominujących w epoce, w której istniały, a z drugiej – zadawać pytania o ich sens i przesłanie z perspektywy współczesności. Według autora odpowiedzialność historyków za przeszłość oznacza oddanie sprawiedliwości jej uczestnikom, za teraźniejszość – uwolnienie tożsamości narodowej od groźnego dla wszelkiej inności zunifikowania oraz agresywności, w końcu za przyszłość – tworzenie jednostkom i społeczeństwom godnych warunków życia (Rüsen 2002).

Chcąc porównać kultury historyczne dwu państw, musieliśmy zapytać: co się na to pojęcie składa? Jakiego jego wymiary możemy wyróżnić? Rüsen wskazał trzy: estetyczny, polityczny i kognitywny. Pierwszy z nich dotyczy artystycznych przedstawień przeszłości, jak powieści historyczne, dramaty, dzieła sztuki, a także wytworów historiografii akademickiej, ale tylko ich aspektów literackich, a nie naukowych. W tym wymiarze najistotniejsza jest forma przedstawienia, podstawową wartością jest zaś piękno. Z kolei – zauważył Rüsen – „polityczny wymiar kultury historycznej jest uzasadniony tym, że każda forma rządów potrzebuje zgody rządzonych” (Traba, Thünemann 2015: 167). Rządcy uprawomocniają się, wpływając na tożsamość historyczną jednostek, grup społecznych i całego społeczeństwa. Przede wszystkim właśnie w tym wymiarze odbywa się nadawanie sensu przeszłości, które odpowiada na ludzką potrzebę stabilizacji oraz życia w stanie

„funkcjonalnej albo pragmatycznej spójności”. Główną wartością tego wymiaru jest władza, sens przeszłości zawsze jest bowiem mniej lub bardziej narzucany przez rządzących. W końcu wymiar kognitywny kultury historycznej jest w koncepcji Rüsen’a realizowany we współczesnych społeczeństwach przez nauki historyczne. Jego podstawową wartością jest prawda.

W każdym wytworze kultury historycznej można wyróżnić wszystkie trzy wymiary. Dysfunkcjonalność nadawania historycznego sensu w społeczeństwie następuje wtedy, gdy jeden wymiar zaczyna dominować nad innymi, szczególnie polityczny nad estetycznym i kognitywnym. „Przez jednostronną polityzację – stwierdza Rüsen – kultura historyczna zostaje wydana na pastwę reguł ślepego dążenia do władzy”. Cierpi na tym przede wszystkim prawda, „przy czym formalna spójność przedstawienia historycznego zostaje wypaczona do formy prostego środka propagandy” (tamże: 172–173).

Wykorzystanie tej typologii uzasadnia nasz wybór politycznego wymiaru kultury historycznej jako przedmiotu badań. W istocie jest on niemal tożsamy z polityką historyczną w ujęciu Wolfruma. W stosunku do tego ostatniego typologia Rüsen’a wyraźniej rysuje granice między politycznym a pozostałymi sposobami zajmowania się przeszłością. W dalszym doprecyzowaniu przedmiotu mniej już pomogło to, że Hans-Jürgen Pandel dodał do typologii wymiarów Rüsen’a jeszcze dwa: *etyczny* (przeżycia moralne, które przedstawienia przeszłości wywołują w odbiorcach) oraz *gospodarczy* (komercjalizacja przedstawień przeszłości, np. w marketingu turystycznym; Pandel 2015: 392–393). Dopiero dodanie przez Schönemanna czterech dodatkowych wymiarów kultury historycznej – instytucji, profesji, środków przekazu oraz adresatów – przyniosło taki poziom konkretyzacji, na którym nasze porównanie kultur historycznych mogło dać wyniki. Historyk ten użył wobec owych wymiarów terminu „sprzęt hardware” kultury historycznej (Schönemann 2015: 288–293)¹⁴.

Wymiar *instytucji* obejmuje szkoły wraz z powszechnym obowiązkiem odebrania przez ludność państwa kursu edukacji historycznej, a także uniwersytety, akademie, instytuty badań i popularyzacji wiedzy, archiwa, muzea i wystawy. Zdaniem Bernd’a Schönemanna na przełomie XX i XXI w. nastąpiła zmiana „decydującej siły napędowej” zajmowania się przeszłością. Siły tej „nie stanowi już

¹⁴ Pojęcie hardware w węższym znaczeniu funkcjonuje też u badaczy *pamięci kulturowej* w sensie nadanym temu terminowi przez Jana i Aleidę Assmannów. Tu dotyczy ono form upamiętnienia przeszłości. Uilleam Blacker i Alexander Etkind zaproponowali wyróżnienie utrwalonych materialnie miejsc pamięci (*sites of memory*), tj. pomników, memoriałów i muzeów, oraz ulotnych wydarzeń pamięci (*memory events*), które funkcjonują w formie „technologii drukowanych i elektronicznych oraz innych metod masowej reprodukcji tekstów” (np. katastrofa smoleńska w Polsce w 2010 r.). Uznali, iż pamięć kulturowa, podobnie jak komputer, jest zależna od balansu między pierwszymi (hardware) oraz drugimi (software) (Blacker, Etkind 2013).

państwo, lecz dynamika procesu cywilizacyjnego wraz z całą cechującą ją ambiwalencją pod względem konsekwencji materialnych i duchowych”. Schönemann zarysował obraz społeczeństwa zaspokajającego potrzeby materialne i zapewniającego jednostkom perspektywy awansu i rozwoju, w którym jednocześnie „obserwujemy wysiłki zmierzające do zachowania możliwie wielu śladów przeszłości – czyli kulturę rekompensatę za tempo modernizacji” (Schönemann 2015: 299). Jak już wspomnieliśmy, przemiany w wymiarze instytucji w państwach Europy Środkowej i Wschodniej przebiegają o tyle inaczej, że, zwłaszcza w przypadku Węgier i Polski w ostatnich dwu dekadach, można mówić o wzroście roli państwa jako głównego dysponenta środków finansujących infrastrukturę historyczną i głównego aktora polityki historycznej¹⁵. Jednak z drugiej strony elity polityczne i naukowe Niemiec też przywiązują wagę do kształtowania kapitału moralnego państwa, m.in. wskazując międzynarodowej opinii publicznej wpływ działań służących przezwyciężeniu historii (*Vergangenheitsbewältigung*) na ich kulturę historyczną (Łuczewski 2017: 144–189). Zatem nie jest tak, że szeroko rozumiana polityka słabiej oddziałuje na przedstawienia historii w Niemczech. Różnicę między nimi a takimi państwami jak Węgry i Polska można ująć w trzech punktach: 1. Niemcy mają znacznie większy udział aktorów niepaństwowych (niezależnych od władz) w kształtowaniu wymiaru politycznego, 2. przestrzeń debaty historycznej nie jest wyraźnie spolaryzowana, 3. historia nie stała się jednym z pól zmagania o władzę dwu wielkich obozów politycznych.

Z kolei na wymiar profesji składają się specjaliści od kultury historycznej, głównie: wykładowcy uniwersyteccy, nauczyciele, archiwiści, bibliotekarze, muzealnicy, konserwatorzy zabytków oraz przedstawiciele pokrewnych zawodów. W ostatnich dekadach urynkwienie doznań historycznych umożliwiło szerokie świadczenie podobnych usług także ludziom nielegitymującym się uniwersyteckim wykształceniem historycznym, m.in.: przewodnikom, organizatorom czasu wolnego czy animatorom kultury. Jeszcze większe zmiany, co już zaznaczyliśmy, nastąpiły w wymiarze mediów. Zaszła ekspansja problematyki historycznej w nowych mediach w postaci wirtualnych podróży w czasie, gier komputerowych oraz forów kolekcjonerskich i dyskusyjnych (na których, dodajmy, w krajach Europy Środkowej i Wschodniej silnie rozwijają się spory prowadzone przez przedstawicieli różnych narodów). W tym wymiarze najsilniej doszły do głosu aspekty polityczne oraz gospodarcze, przez co „zarządzanie produktem i reklama stanowią

¹⁵ Na różnicę między Europą Zachodnią a Europą Środkową i Wschodnią polegającą na wspieraniu przez państwa w pierwszym przypadku pamięci kulturowej (ochrona dziedzictwa), w drugim zaś pamięci politycznej (kształtowanie tożsamości zbiorowej) Nikołaj Koposow zwrócił uwagę już przed dekadą. Z kolei kilka lat później ukazał różnicę między państwami tych dwu części Europy w zakresie prawnych regulacji pamięci (Koposow 2018).

środki przekazu o kluczowym znaczeniu dla ponowoczesnej kultury historycznej” (Schönemann 2015: 301).

Największe zmiany nastąpiły wreszcie w wymiarze *a d r e s a t ó w*. W XIX w. adresatem było przede wszystkim wyedukowane mieszczaństwo oraz wyższe klasy społeczne, które legitymowały się odpowiednim kapitałem kulturowym, aby móc przyjmować wiedzę historyczną. W XX w. krąg odbiorców był stopniowo rozszerzany na ogół obywateli państwa ze względu na prowadzenie przez władze polityki nacjonalizacji tożsamości oraz nałożenie obowiązku edukacyjnego. Przełom nastąpił na krawędzi XX i XXI stulecia, kiedy adresatami kultury historycznej stali się wszyscy ludzie, którzy w danym momencie poszukują nowych doznań. Zdaniem Schönemanna „typowy adresat ponowoczesnej kultury historycznej to – w ujęciu karykaturalnym – człowiek w dresie, który w wolnym czasie odwiedza średniowieczny zamek w rodzinnej miejscowości, robi zakupy w supermarkecie albo wstępuje do biura podróży i zastanawia się, dokąd by tu pojechać na wakacje” (tamże: 302). Taki typ odbiorcy upowszechnił się w ostatnich trzydziestu latach nie tylko w Niemczech, ale także w państwach regionu Europy Środkowej i Wschodniej. Niemniej w tych ostatnich, zwłaszcza w przypadku krajów głębiej zanurzonych w historii, obok niego trzeba jeszcze wyróżnić znacznie szerszą reprezentację odbiorców chętnie przyjmujących przedstawienia przeszłości używane w kampaniach obrony „godności” narodowej, innymi słowy, podatnych na mobilizację polityczną. Występują oni w mniejszej liczbie niż reprezentanci typu poprzedniego, ale proporcjonalnie do ogółu odbiorców – w zdecydowanie większej niż w państwach Zachodu. Ponadto poświęcają czas zainteresowaniu przeszłością stale, podczas gdy reprezentanci typu wyróżnionego przez Schönemanna – okazjonalnie.

Ostatecznie propozycje Schönemanna przyjęliśmy w naszych badaniach z pewnymi zmianami dotyczącymi głównie terminologii, a nie istoty. Trzeba pamiętać, że jego koncepcja wyrosła z zainteresowania historyków przede wszystkim dydaktyką historii, stąd pozostała naznaczona pewnym punktem widzenia. Po pierwsze, mając na uwadze zastosowanie metod badawczych socjologii i antropologii, postanowiliśmy położyć większy nacisk na aktywne uczestnictwo *a d r e s a t ó w* w kulturze historycznej. Wszak oni nie recypują wszystkiego tego, co kierują do nich instytucje, przedstawiciele profesji i środki przekazu, co więcej, bywa odwrotnie – inicjują nowe formy zajmowania się przeszłością, na które reprezentanci hardware’u odpowiadają na zasadzie zaspokojenia potrzeb zgłaszanych przez konsumentów. Szczególnie w takich czasach, jak w Ukrainie w latach 2014–2016, gdzie Historia (pisana od wielkiej litery, bo rozumiana jako przełomowe wydarzenia przynoszące śmierć i cierpienie ich uczestnikom) zadrzała do domów zwykłych obywateli, powstają nowe oddolne praktyki zajmowania się przeszłością. W Ukrainie były to np. upamiętnienia poległych na froncie na cmentarzach lokowanych w bezpośrednim sąsiedztwie cmentarzy żołnierzy z okresu 1917–1921 i 1941–1945 oraz sposoby

zajmowania się grobami jako nie tylko miejscami pochówku bliskich, ale także miejscami pamięci o znaczeniu ogólnokrajowym (zob. nowe kwatery na Cmentarzu Łyczakowskim we Lwowie). Dlatego ostatecznie przyjęliśmy termin *uczestnicy*, a nie *adresaci kultury historycznej*.

Po drugie, zdecydowaliśmy się stosować termin „hardware” w rozumieniu Schönemanna, niemniej chcemy podkreślić, iż badania porównawcze kultur historycznych powinny obejmować także software. Ten ostatni termin nie jest tu stosowany w przywołanym znaczeniu Blackera i Etkinda (przypis 13), dotyczącym różnych nośników pamięci. Piszac o softwarze, mamy na myśli, pozostawioną w domyśle u Schönemanna, sferę znaczeń zasobów pamięci historycznej, zakorzenionych w kulturze i nadawanych tym ostatnim przez przedstawicieli czterech wymiarów hardware’u zależnie od zmieniających się okoliczności. Niniejsza książka zawiera porównania kultur historycznych Polski i Ukrainy zarówno w sferze hardware’u, jak software’u. Poświęcone czterem wymiarom teksty w części II i III dotyczą bardziej pierwszej z tych sfer, ale bynajmniej nie wyłącznie. Natomiast poprzedzająca je część I odnosi się przede wszystkim właśnie do software’u kultur historycznych w przeszłości i współczesności Polski i Ukrainy.

Uczestnikom kultury historycznej społeczeństwa ponowoczesnego Schönemann przypisał też właściwy naszej epoce wzorzec kultury historycznej (historia źródłem doznań). Jest on uderzająco różny od wzorca epoki społeczeństwa nowoczesnego (historia źródłem wiedzy) oraz przednowoczesnego (historia źródłem korzyści). W epoce nowoczesnej wierzone w obiektywizm nauki historycznej, a przyswajanie pochodzącej od niej wiedzy traktowano jako warunek odpowiedzialnego uczestnictwa w życiu publicznym. Z kolei w epokach od starożytności do XVIII w. hołdowano zasadzie *historia magistra vitae*, co oznaczało traktowanie przeszłości jako zbioru przykładów doświadczeń indywidualnych i zbiorowych dostępnych współczesnym jako wzory celów politycznych do osiągnięcia. Współczesna dominacja pierwszego z tych wzorców nie oznacza, iż dwa pozostałe zanikły, niemniej dotyczą mniejszości ludzi, głównie przedstawicieli elit (tamże: 294–296). Dodajmy, że wzorzec „historia źródłem doznań” dotyczy zarówno typu uczestników opisanego przez Schönemanna, jak i typu uczestników podatnych na mobilizację polityczną. Jakkolwiek reprezentanci tego ostatniego są przekonani, że interesują się przeszłością ze względu na swój patriotyzm oraz podnoszenie poziomu wykształcenia (czyli postrzegają siebie jako odbiorców typowych dla społeczeństwa nowoczesnego), to jednak chwilowe, w ich przypadku z reguły zbiorowe, doznania odgrywają w ich motywacjach bardzo ważną rolę. Szczególnie u ludzi młodych, którzy uczestniczą w imprezach masowych mających na celu demonstrację dumy narodowej (m.in. kibicowanie na meczach piłki nożnej, marsze rocznicowe).

Dominacja wzorca „historia źródłem doznań” silnie wpływa na właściwości współczesnej kultury historycznej. W ujęciu Pandela należy

do nich, po pierwsze, obecność w życiu teraźniejszym. Chodzi tu o powszechność i wielogatunkowość kultury historycznej, w której „[h]istoria jako nauka z całym swoim racjonalizmem nie odgrywa [...] roli pierwszoplanowej, jest jednym z wielu czynników” (Pandel 2015: 396). Po drugie, właściwością taką jest charakter eventu. Do kultury historycznej należą wydarzenia kulturalne, które pojawiają się nagle, pozostając na szczycie doniesień medialnych czasem jedynie przez kilka dni, nie należą już natomiast wydarzenia, które miały miejsce kilka lat temu i wcześniej. W końcu trzecią właściwością jest innowacyjność gatunkowa. W związku z mechanizmem intermedialności mają miejsce „wędrowki” kompleksów wydarzeń historycznych „poprzez różne środki przekazu, które nie są formami («formatami») neutralnymi, a zatem wywierają wpływ na transportowaną treść”, czasami naruszając sferę tabu. Ostatnia z właściwości zdaniem Pandela najdobitniej ukazuje istotę kultury historycznej w opozycji do historii jako nauki. Wędrowka odgrywa też „rolę demokratyzującą: dociera do większej liczby środowisk niż medium wyjściowe, czyli środki przekazu naukowego” (tamże: 400). Pisząc o tych właściwościach, autor miał na myśli przede wszystkim wydarzenia kulturalne. Warto dodać, że w państwach regionu częściej niż w państwach Zachodu historia pojawia się w życiu publicznym jako wydarzenie polityczne. Wtedy „wędrowka” kompleksów wydarzeń w mediach odgrywa także rolę upraszczającą przekaz, wpisującą go w doświadczenia masowe oraz budzącą uczucia dumy lub wstydu związane z przeżywaniem identyfikacji narodowej.

Polityka pamięci o historii XX w.

Badając wymiary kultury historycznej w projekcie, zebraliśmy uwagi na temat różnic między polityką pamięci (w węższym znaczeniu terminu) odnośnie do historii najnowszej w Polsce i Ukrainie. Zgodnie z dotyczącą całego regionu pracą Michaela Bernharda i Jana Kubika oba państwa na przełomie pierwszej i drugiej dekady XXI w. miały spękane (*fractured*) pola pamięci o historii II wojny światowej i epoce rządów komunistycznych. Ten typ pola pamięci charakteryzował się częstym wykorzystywaniem przeciwstawnych interpretacji przeszłości w walce politycznej. Występował na nim przynajmniej jeden wojownik (*warrior*), czyli aktor reprezentujący pogląd, iż tylko jego obraz historii jest prawdziwy i jako taki powinien być upowszechniany przez państwo. Dodajmy, iż dotyczące tego okresu pole pamięci w Niemczech miało pewne cechy przeciwstawnego modelu jednolitego (*unified*), np. reżim pamięci o przełomie 1989 r. (Art 2014), inne zaś – pośredniego między nim a modelem spękanym modelu kolumnowego (*pillarized*), np. reżim pamięci o II wojnie światowej, w ramach którego upamiętnieniom ofiar zbrodni III Rzeszy na Żydach i narodach okupowanej Europy towarzyszyło upamiętnienie niemieckich ofiar wojny w wystawie Fundacji „Ucieczka, Wypędzenie,

Pojednanie”. W modelu kolumnowym pola pamięci są zdominowane przez aktorów typu pluralista (*pluralist*). Uznają oni prawo przedstawiania i upowszechniania innych obrazów historii niż ich własny, co w konsekwencji zapewnia tym ostatnim niekonfliktowe współistnienie. W Polsce i Ukrainie w pierwszej i drugiej dekadzie XXI w. silną pozycję mieli aktorzy typu wojownik. W efekcie wiele wydarzeń z historii najnowszej miało w tych krajach spękany reżim pamięci, co nadawało taki też charakter całemu polu pamięci o niej (Bernhard, Kubik 2014a; Bernhard, Kubik 2014b; Shevel 2014).

Zdaniem Bernharda i Kubika występowanie pola tego typu w państwach pokomunistycznych zwiększało prawdopodobieństwo wybuchu w nich konfliktów i podjęcia przez ich strony działań zagrażających konsolidacji demokracji (Bernhard, Kubik 2014c). Dodajmy, że takie konflikty nastąpiły w Ukrainie w latach 2013–2014, kiedy w toku rewolucji i pierwszego półroczu wojny starli się ze sobą reprezentanci narracji antysowieckiej i posowieckiej, natomiast w Polsce w roku 2015, kiedy prawica wygrała wybory i objęła władzę, zarzucając partiom centrowym i lewicowym brak historyczno-moralnej legitymacji do rządzenia. Różnica między tymi konfliktami polegała na tym, iż ich zwycięzcy otworzyli drogę ewolucji reżimów politycznych w innych kierunkach. W Ukrainie przełom otworzył przejście od reżimu typu hybrydowego do demokracji, choć postęp okazał się mniejszy, niż się tuż po Euromajdanie wydawało, nie zaowocował bowiem złamaniem pozycji oligarchów. Z kolei Polska zrobiła krok w kierunku przeciwnym, wchodząc w fazę dekonsolidacji demokracji.

W Polsce zanurzenie życia publicznego w historii i nie mniej trudne do przecięcia spękanie pola pamięci o okresie 1939–1989 – oba głębsze niż w przypadku pamięci Ukrainy o okresie 1917–1991 – wyrażało się w sporach o (w układzie chronologicznym): udział Polaków w hitlerowskiej eksterminacji Żydów, motywacje, które do niego doprowadziły (antysemityzm, antykomunizm, motywy materialne), oraz proporcje ilościowe między tym udziałem a pomocą dla ukrywających się; opór wobec rządów komunistycznych w Polsce w latach 1944–1948 oraz jego motyw i metody (żołnierze wyklęci i ich zbrodnie na ludności cywilnej, głównie na przedstawicielach mniejszości narodowych); zakres poparcia przez opinię publiczną antysemitycznych działań władz w 1968 r. Ostatni spór był najbardziej antagonizujący, jego rozstrzygnięcie decydowało bowiem o posiadaniu moralnego prawa do rządzenia Polską od 1989 r. Dotyczył udziału w opozycji demokratycznej z lat siedemdziesiątych i osiemdziesiątych dawnych członków PZPR oraz rzeczywistych i domniemyanych współpracowników służb bezpieczeństwa, a także ich wpływu na kontraktowy sposób wyjścia z PRL przy Okrągłym Stole oraz utrzymanie pozycji zajmowanej przez członków dawnej nomenklatury w III Rzeczypospolitej.

W sporach tych powoływano się na wizerunek Polski w oczach zachodniej opinii publicznej jako kraju przezwyciężającego ciemne karty z własnej przeszłości

– lub przeciwnie, utrzymywano, że liczenie się ze zdaniem Zachodu jest objawem słabości i oznacza wyrzeczenie się własnej podmiotowości. Ponadto w kraju toczył się silny spór o politykę pamięci państwa od 1989 r., w którym prawicowe partie polityczne oskarżały partie centrowe i lewicowe o ustępliwość wobec nie tylko Zachodu, ale także Rosji, Niemiec, Ukrainy i Izraela, mieniąc się powiernikiem „godności” narodu. Wyrazem sporu było m.in. przypisanie przez część polityków PiS władzom Rosji sprawstwa śmierci przedstawicieli kierownictwa państwa w katastrofie smoleńskiej oraz cynicznego wykorzystania skutków tego „zamachu” do utrzymania władzy w Polsce przez rząd z centrowej PO i wygrania przez kandydata tej partii wyborów prezydenckich w 2010 r. Nie znalazły się natomiast wśród kwestii spornych, czyli nie miały splekanych reżimów pamięci, następujące problemy: oporu wobec okupacji w czasie II wojny światowej (podnoszono szeroką identyfikację społeczeństwa z państwem podziemnym oraz podkreślano marginalną rolę komunistów), pochodzenia rządów komunistycznych (uważano, iż były skutkiem nie rodzimych tendencji rewolucyjnych, lecz zajęcia kraju przez armię sowiecką) i charakteru relacji państwa z ZSRR w latach 1944–1989 (odrzucono PPR/PZPR i kierujących nią przywódców jako wykonawców woli obcego państwa).

W Polsce kontrowersje związane z okresem II wojny światowej i rządów komunistycznych, oprócz wymienionych kwestii z dziedziny stosunków polsko-żydowskich, można sprowadzić do dwu: skali poparcia społecznego dla tych rządów oraz sposobu wyjścia z nich i ich konsekwencji dla III Rzeczypospolitej. Niemniej stopień polityzacji całej historii najnowszej był na tyle wysoki, że również w przypadku takich łączących Polaków zasobów pamięci historycznej o znaczeniu głównie heroicznym, jak konspiracja antyniemiecka i antysowiecka czy powstanie warszawskie, wybuchały ostre spory o nadanie historycznego sensu, czego przejawem w XXI w. były konflikty wokół opowiadających o nich muzeów w Gdańsku i Warszawie. Z kolei ocena wydarzeń z konfliktu polsko-ukraińskiego w latach 1939–1947 dzieliła wewnętrznie partie polityczne w okresie od 1989 r. do mniej więcej sześćdziesiątej rocznicy zbrodni na Wołyniu w 2003 r. Później w polityce i debacie publicznej zdania pozostały podzielone co do akcji „Wisła”, jednak co do Wołynia reżim pamięci ewoluował w kierunku modelu jednolitego (Motyka, Zajackowski, Stryjek 2020: 293–304, 347–367, 407–421, 505–511).

Natomiast w Ukrainie najważniejszym konfliktogennym sporem był ten, który dotyczył orientacji OUN na III Rzeszę oraz roli UPA w czasie II wojny światowej i po jej zakończeniu. Ustawa Rady Najwyższej o statusie weteranów z 9 kwietnia 2015 r. usiłowała go rozwiązać poprzez zaliczenie wymienionych organizacji do tych, którzy zasłużyły się w okresie 1914–1991 prowadzeniem walki o niepodległość Ukrainy, bez ich wyróżnienia w stosunku do pozostałych. Jednak poprzez delegalizację działań, które kwalifikowano jako mające na celu zaprzeczenie zasługom tych organizacji, utrudniła badania historykom pragnącym ostatecznie wyjaśnić,

czy zbrodnie popełnione przez OUN i UPA (głównie na Polakach) obciążały je w całości, czy tylko działających samowolnie dowódców niskiego szczebla i poszczególnych członków.

Z kolei spór o dziedzictwo sowietyzmu i o udział Ukraińców w siłach sowieckich w II wojnie światowej po przełomie z 2014 r. tracił stopniowo ostrość. W okresie rządów Poroszenki Ukraina z jednej strony przeprowadziła dekomunizację, ale z drugiej – pomimo wojny w Donbasie i odpierania oskarżeń Rosji o współpracę jej ruchu niepodległościowego z III Rzeszą – nie naruszyła pochodzącego z czasów ZSRR statusu weteranów Armii Czerwonej oraz nie podważyła pozytywnej oceny efektów istnienia USRR polegających na zjednoczeniu terytorium narodowego i zidentyfikowaniu się ogółu mieszkańców z tą republiką. Już wcześniej, w okresie rządów Juszczuki, władze Ukrainy doprowadziły do stanu bliskiego jednolitości reżim pamięci o Wielkim Głodzie w latach 1932–1933, kwalifikując go ustawą z listopada 2006 r. i orzeczeniem sądu ze stycznia 2010 r. jako ludobójstwo na narodzie ukraińskim (*Hołodomor*).

Jeśli chodzi o dwu głównych sąsiadów Ukrainy, w okresie rządów Poroszenki związane z OUN i UPA oskarżenia o współpracę z III Rzeszą i popełnienie zbrodni na mniejszościach narodowych były aktualizowane w zdecydowanie większym stopniu przez spór z Rosją niż z Polską. W tym okresie pojawiło się też więcej opinii historyków i ekspertów z Zachodu na temat polityki pamięci wobec Holocaustu oraz OUN i UPA. Ich sprzeciw wzbudziły niektóre zapisy ustaw o dekomunizacji oraz o walczących o niepodległość Ukrainy z 9 kwietnia 2015 r.¹⁶ Uczestniczyli oni także w prowadzonej już od okresu prezydentury Leonida Kuczmy międzynarodowej debacie na temat formy upamiętnienia w Babim Jarze w Kijowie Żydów zamordowanych przez Niemców w 1941 r. oraz ofiar służb ZSRR innych narodowości (głównie Ukraińców) pochowanych w okresie od lat trzydziestych do pięćdziesiątych. Zaangażowanie zachodnich historyków i ekspertów przyczyniało się do poszerzenia udziału ukraińskiej inteligencji w debacie nad tymi kwestiami¹⁷. Jednak dyskusje te miały charakter wysoko kwalifikowany, a przez to ich zasięg był elitarny. Poruszały ukraińską opinię publiczną w stopniu nieporównanie niższym niż uwagi na temat historii i polityki pamięci Polski w mediach zachodnich – polską opinię

¹⁶ Zob. ukraińską dyskusję wokół listu zagranicznych historyków Europy Wschodniej opublikowanego na stronie kijowskiego miesięcznika „Krytyka” wiosną 2015 r. (Widkrytyj... 2015).

¹⁷ Zarówno w dyskusji o ustawach, jak w tej, która dotyczy Babiego Jaru, intelektualści ukraińscy przeciwdziałali podtrzymaniu na świecie sowieckiej narracji historycznej o narodzie ukraińskim jako nacjonalistach, antysemitach i kolaborantach III Rzeszy. Wskazywali, że taki wizerunek Ukraińców chcą zachować u zachodniej opinii publicznej służby współczesnej Rosji prowadzące wojnę propagandową przeciw Ukrainie. Zob. list apelujący o odegranie przez państwo kluczowej roli w zagospodarowaniu przestrzeni pamięci w Babim Jarze i niedopuszczenie do niej narracji rosyjskiej z maja 2020 r. (Zwernennia... 2020).

publiczną. Mniej dlatego, że media ukraińskie z założenia nie przyznawały priorytetu ich relacjonowaniu, bardziej zaś dlatego, że wewnątrzni aktorzy polityczni w konfliktach między sobą nie przypisywali opinii publicznej Zachodu znaczenia czynnika, z którym należy się liczyć lub który należy demonstracyjnie odrzucić.

Płytszemu zanurzeniu życia publicznego Ukrainy w historii sprzyjało to, że scena polityczna od 1991 r. nie była ustrukturyzowana według kategorii ideologicznych, które legły u jej podstaw w Polsce i innych państwach Europy Środkowej. Nie występowali na niej zdeklarowani konserwatyści, trudno byłoby wskazać ugrupowania socjaldemokratyczne i ludowe. Po wyborach z 2019 r. w Radzie Najwyższej partiami, które odwoływały się do zasad chrześcijańskiej moralności, były Europejska Solidarność¹⁸ i Samopomoc¹⁹, ale w płaszczyźnie ekonomicznej ich poglądy były bliższe liberalizmowi. W tej kadencji Rady w polityce ukraińskiej pojawiła się formacja bardziej odpowiadająca założeniom liberalizmu – promodernizacyjna partia Głos (*Hołos*), jednak rok po jej wejściu do polityki trudno było wyrokować o perspektywach ugrupowań tego typu²⁰. Chociaż istnieją zdeklarowani nacjonaści (Swoboda, Korpus Narodowy), to jednak – poza przyczynieniem się do zwycięstwa Euromajdanu w Kijowie i miastach zachodniej Ukrainy oraz wsparciem frontu w pierwszym roku wojny w Donbasie – w całym okresie od 1991 r. odegrali marginalne role. Partie największe, rządzące w Ukrainie od 2005 r., miały charakter z jednej strony narodowo-demokratyczny i reformatorski (Nasza Ukraina Wiktora Juszczenki, Batkiwszczyna Julii Tymoszenko, Blok Petra Poroszenki „Solidarność”, Front Ludowy Arsenija Jaceniuka) czy bliżej niezdefiniowany promodernizacyjny (Sługa Narodu), z drugiej – zachowawczy, ale nie w sensie przeciwstawienia się modernizacji w ogóle, lecz chęci utrzymania modelu gospodarki i państwa odpowiadającego oligarchom (Partia Regionów popierająca Wiktora Janukowycza²¹).

Natomiast w Polsce występujący u schyłku drugiej dekady XXI w. podział sceny politycznej na cztery obozy polityczne – nacjonalistyczny (Konfederacja

¹⁸ Wcześniej Blok Petra Poroszenki „Solidarność”.

¹⁹ Ugrupowanie, założone przez mera Lwowa Andrija Sadowego w 2012 r., zgłosiło ambicje bycia partią ogólnokrajową, ale jego porażka w wyborach do Rady Najwyższej z 2019 r. wskazywała, że zachowało przede wszystkim galicyjski charakter regionalny.

²⁰ Wprost liberałami określało się niewielkie, ale dobrze reprezentowane w debacie publicznej (m.in. właśnie w sprawie Babiego Jaru – zob. przypis 17) środowisko proeuropejskich intelektualistów. Niemniej oni także czerpali z ideologii chrześcijańskiej i narodowej, stąd termin „liberalizm” w ich przypadku wyrażał raczej orientację na westernizację i demokrację parlamentarną niż reprezentowanie przekonań klasycznych dla tej ideologii. W tekście w tym tomie pisze o nich Wojnar, nazywając ich „narodowymi liberałami”. Zob. ich publikacje i dyskusje na portalu zachid.net.

²¹ Podobny charakter miały jej następczyni: Blok Opozycyjny i Opozycyjna Platforma – Za Życiem.

Wolność i Niepodległość²²), konserwatywno-katolicki (PiS²³), centrowo-liberalny (Platforma Obywatelska (PO)²⁴ i lewicowy – rozwijał się już od schyłku lat dziewięćdziesiątych XX w. Obóz lewicowy obejmował z jednej strony partię pokomunistycznych socjaldemokratów (stara lewica: do 2020 r. SLD), z drugiej – środowiska zielonych, ruchów równościowych i antydyskryminacyjnych (nowa lewica)²⁵. W okresie od 2005 r. dwa dominujące obozy, zajmujące w spektrum pozycje bliższe środkowi, prowadziły ze sobą walkę o: strategię polityki Polski wobec UE i Stanów Zjednoczonych, zakres interwencji państwa w gospodarkę i politykę socjalną, scentralizowany i zdecentralizowany model państwa, relacje między władzą wykonawczą a sądowniczą, stosunek państwa do Kościoła i przemian obyczajowych oraz politykę tożsamości i politykę pamięci, a w związku z tą ostatnią – także o nadawanie zasobom pamięci sensu historycznego. W krytycznych momentach konfrontacji między sobą (np. II tura wyborów prezydenckich w 2020 r.) obozy te zwracały się o udzielenie poparcia do jednego ze stronnictw zajmujących skrajne pozycje na scenie politycznej. Wskutek tego metafora „dwu Polsk” oddawała podziały polityczne i światopoglądowe nie mniej wiernie niż słynna metafora „dwu Ukrain” Mykoły Riabczuka (2004) w Ukrainie.

Były wszakże dwie zasadnicze różnice między podziałami w Polsce i Ukrainie ujętymi w tych metaforach. Po pierwsze, w Polsce podziały w latach 2005–2020 się zaostrzały, a w Ukrainie od Euromajdanu – jak już rok później zauważył Riabczuk (2015) – raczej słabły wraz z dystansowaniem się społeczeństwa od sowietyzmu i Rosji. W konsekwencji polskie pole pamięci o historii najnowszej miało charakter stale spękanym, ukraińskie zaś, szczególnie po wyborach z 2019 r., miało perspektywę ewolucji w kierunku kolumnowym. Po drugie, o ile w Polsce tematyka historyczna w debacie publicznej i polityce wiązała się z wojnami kulturowymi między tradycjonalistami a modernizatorami, o tyle w Ukrainie do 2014 r. – ze sporami o tożsamość kulturową i narodową. Linia podziału w tych ostatnich biegła między ugrupowaniami narodowo-demokratycznymi i prozachodnimi a tymi uznającymi

²² W pierwszej dekadzie XXI w. to miejsce na scenie politycznej zajmowała Liga Polskich Rodzin.

²³ Rządzący od 2015 r. obóz Zjednoczonej Prawicy objął nie tylko PiS, ale także Solidarną Polskę oraz Porozumienie Jarosława Gowina.

²⁴ Od 2018 r. wokół centrowej PO powstała Koalicja Obywatelska (KO), obejmująca m.in. liberalną Nowoczesną. Stosunkowo najbliższą PO stało Polskie Stronnictwo Ludowe (PSL), będące jednak partią wymykającą się klasyfikacji pod względem ideologicznym, reprezentującą interesy rolników i lokalne elity samorządowe.

²⁵ Nową lewicę w przywołanym sensie stanowiły m.in. Wiosna i partia Razem. SLD i Wiosna utworzyły w 2020 r. wspólnie Nową Lewicę. Z kolei Partia Zieloni i Inicjatywa Polska, podobnie jak partia Razem, zachowały odrębność od nowej partii, ale w parlamencie współpracowały (inaczej niż Razem) nie z nią, lecz z KO.

przynależność kraju do cywilizacji wschodniosłowiańsko-prawosławnej i opowiadającymi się za zachowaniem więzi z Rosją. Były to spory suwerennościowe, mające na celu przede wszystkim ostateczne ukształtowanie podmiotowości politycznej państwa i dopiero na dalszym miejscu określenie jego ustroju i polityki gospodarczo-społecznej, a także tego, jak będzie odnosiło się do przekonań, obyczajów i stylów życia obywateli.

Prawdopodobnie wraz ze słabnięciem relacji zależnościowej z Rosją, postępowaniem demokracji i reform oraz umacnianiem więzi z Zachodem na ukraińskiej scenie politycznej większą rolę zaczął grać czynniki światopoglądowe i ideologiczne, czego efektem będzie większe zróżnicowanie partyjnych polityk pamięci. Jednak przytłaczające zwycięstwo w 2019 r. nieokreślonej pod względem ideologicznym oraz mało zainteresowanej historią partii Sługa Narodu nie stało się bodźcem do przemiany w tym kierunku.

Koniec końców, biorąc pod uwagę prowadzenie przez Ukrainę wojny o integralność terytorialną, stawka w polityce zagranicznej obu państw w drugiej dekadzie XXI w. była różna i dlatego wykorzystanie zasobów pamięci historycznej było odmienne. Podsumowując przedstawione porównanie różnic między uwarunkowaniami polityki pamięci w Polsce i Ukrainie, sądzimy, że zaproponowana przez Georges'a Minka i Laure Neumayer koncepcja gier pamięci we współczesnych państwach Europy Środkowej i Wschodniej odnosiła się bardziej do pierwszej z nich. Wprawdzie w latach 2004–2019 w Ukrainie stale nacjonaliści, a w pewnych okresach także walczący o reelekcję prezydencką Juszczenko (2008–2010) i Poroszenko (2018–2019), odwoływali się do antysowieckich i antyrosyjskich (Juszczenko – jednocześnie nacjonalistycznych) symboli historycznych dla osiągnięcia celów politycznych. O działaniach Juszczenki odnośnie do symboli OUN i UPA już wspomnieliśmy. W przypadku Poroszenki była to walka oparta na budzących ogólniejsze skojarzenia z historią hasłach jedności językowej, wyznaniowej (zjednoczenie Cerkwi prawosławnej w Ukrainie od 2018 r.) i skoncentrowania wysiłku społeczeństwa na wojnie. Jednak działania te nie przyniosły sukcesów politycznych ich aktorom. Obaj ponieśli porażki wyborcze w skali niezdarzającej się od 1989 r. urzędującym głowom państw w Europie Zachodniej i Środkowej. Natomiast w Polsce odwoływanie się przez PiS, Andrzeja Dudę oraz nacjonalistów z Konfederacji²⁶ do zasobów pamięci historycznej symbolizujących heroizm i martyrologię narodu, z jednej strony dających możliwość przeciwstawienia się Zachodowi, z drugiej – mających wykazać wyjątkowy kapitał moralny Polski w Europie oraz oddalić krytyki środowisk ochrony pamięci Holocaustu na Zachodzie, przyniosło w drugiej dekadzie XXI w. wzrost lub przynajmniej utrzymanie poziomu poparcia wyborczego.

²⁶ W wyborach parlamentarnych w 2015 r. oraz w kadencji Sejmu 2015–2019 także ruchu, a następnie partii Kukiz'15.

Mink i Neumayer wskazali, iż w drugiej dekadzie transformacji w Europie Środkowej i Wschodniej nastąpiło odejście od polityki pamięci ukierunkowanej na rekuncylację na rzecz manipulowania obrazami przeszłości w celu zdobycia władzy. Tutejsze gry pamięci (*memory games*) miały na celu: poprawę pozycji przed wyborami (np. hasło upamiętnienia żołnierzy wyklętych w 2015 r.), stygmatyzację i dyskredytację rywali (np. centrowych i lewicowych elit III Rzeczypospolitej poprzez postulowanie rozpoczęcia tzw. IV Rzeczypospolitej w 2005 r.), umocnienie więzi klientalnych oraz konsolidację tożsamości (np. nazywanie swoich wyborców „prawdziwymi Polakami”). Z kolei zaproponowany przez badaczy koncept strategii historyczycacji (*historicizing strategy*) pokazywał, jak działają aktorzy, którzy wywołują konflikt przez narzucanie własnej interpretacji wydarzeń z przeszłości w celu oskarżenia przeciwnika o wyłączne sprawstwo zbrodni oraz przez zacieranie odpowiedzialności za zbrodnie swojej strony (czyniła tak część środowisk kresowych odnośnie do zbrodni wołyńskiej i akcji „Wisła”). W końcu koncept pamięci reaktywnej (*reactive memory*) oznaczał, iż w życiu publicznym krajów regionu istniały „pamięciowe miny, nerwy i szwy”, które były wykorzystywane do „otwierania ran” oraz prowadzenia „igrzysk niezgody” (Mink, Neumayer 2013: 13)²⁷. Niektóre z nich miały potencjał dzielenia tylko w polityce wewnętrznej (np. Okrągły Stół w Polsce), inne – tylko w polityce zewnętrznej (Katyń w stosunkach polsko-rosyjskich), jeszcze inne – zarówno w zewnętrznej, jak wewnętrznej (Wołyń i „Wisła” w stosunkach polsko-ukraińskich, ale w polityce wewnętrznej tylko w Polsce).

Podnoszenie wobec Ukrainy od 2003 r. sprawy potępienia OUN i UPA przynosiło aktorom politycznym w Polsce korzyści w postaci wzrostu liczby obywateli przywiązujących wagę do obrony „godności” narodowej i rozszerzenia własnego elektoratu. Natomiast w Ukrainie propozycja prowadzenia jakiejkolwiek polityki pamięci wobec Polski, czy to w dotychczasowej formie, czy to w ramach próby zaspokojenia polskich oczekiwań, nie miała potencjału przynoszącego wzrost poparcia dla kandydatów do władzy lub sprawujących ją. W ciągu ostatniego piętnastolecia prezydenci Kuczma, Juszczenko, Janukowycz i Poroszenko prowadzili różne polityki pamięci (Hrycenko 2017; Kasjanow 2018), jednak nie nazwali antypolskiej akcji OUN i UPA nie tylko ludobójstwem, ale też czystką etniczną. Stało się tak przede wszystkim dlatego, że opinia publiczna Ukrainy interesowała się konfliktem ukraińsko-polskim wielokrotnie mniej niż opinia publiczna Polski²⁸. Ten stan rzeczy też był symptomem płytszego zanurzenia w historii życia publicznego Ukrainy.

²⁷ Zob. też Mink 2013, 2017.

²⁸ Niski poziom zainteresowania miał częściowo inne korzenie w Ukrainie Zachodniej, inne na pozostałych terenach państwa. O ile w tym ostatnim wypadku kwestie historyczne związane z Polską wydawały się po prostu marginalne w porównaniu z tymi, które były związane z ZSRR, o tyle w Galicji Wschodniej i na Wołyniu występowało także zbiorowe „zapomnienie”

Jednocześnie trzeba zauważyć, że konsekwentne nienazywanie przez władze Ukrainy antypolskiej akcji OUN i UPA czystką etniczną oraz niewskazywanie ich jako głównych odpowiedzialnych za zbrodnie na Wołyniu i w Galicji Wschodniej również było grą pamięci. Kolejne ekipy rządzące Ukrainą nie chciały, aby debata nad ich ustępstwami w stosunkach z Polską stała się polem konfliktu w polityce wewnętrznej. Sądziły, że przyjęcie innej oceny niż równowaga win ukraińskich i polskich w konflikcie lat 1939–1947 oraz innej formuły obchodów rocznicowych wydarzeń niż „przebaczymy i prosimy o przebaczenie” może im przynieść jedynie straty. W ten sposób w ukraińskiej elicie politycznej ukształtowało się nieformalne porozumienie wokół niewychodzenia w zajmowaniu się tą sprawą poza deklaracje złożone przez Radę Najwyższą i prezydenta w 2003 r. W praktyce oznaczało to czekanie, aż polska opinia publiczna znuży się i straci zainteresowanie. Podobnie jak w przypadku nacisku Polski na Ukrainę, skutki bierności tej ostatniej wobec wydarzeń obciążających wizerunek jej ruchu niepodległościowego były przeciwne do zamierzonych. W efekcie po trzydziestu latach od uzyskania suwerenności przez oba państwa wołyńskie pole minowe w relacjach między nimi nadal nie było rozbrojone.

Kultury historyczne w badaniach

Treść książki i innych publikacji pograntowych

Zajmując się hardware’em i software’em kultury historycznej, przeprowadziliśmy w projekcie badanie ilościowe w dwu populacjach generalnych oraz opublikowaliśmy

- raport na podstawie ich wyników w trzech wersjach językowych (Konieczna-Salamatin, Stryjek, Otriszczenko 2018).

Następnie zrealizowaliśmy szereg badań jakościowych, zarówno porównawczych, jak też poświęconych Polsce i Ukrainie z osobna. W niniejszym tomie prezentujemy jedynie część z nich. Przed wprowadzeniem do nich wskazujemy, jakie wyniki poza nimi – i gdzie opublikowane – już można lub będzie można w nieodległej przyszłości znaleźć.

Wydawnictwo Routledge przyjęło do publikacji tom *From Reconciliation to De-conciliation. The Politics of Memory in Poland and Ukraine*, zredagowany przez Tomasza Stryjka i Joannę Konieczną-Salamatin, w którym czytelnik znajdzie krótsze wersje zawartych w niniejszej książce tekstów autorstwa Andrija Portnowa, Marty Studennej-Skrukwy, Marka Wojnara, Barbary Markowskiej i drugiego tekstu Grzegorza Demela, a także osiem pozycji innych. Wśród tych ostatnich są cztery prace dotyczące edukacji historycznej w szkołach średnich, które traktują o:

o polskim dziedzictwie jako o czymś, co zniknęło w latach czterdziestych w okolicznościach, których wspólnie lepiej było nie rozstrząsać (Wylegała 2014: 315–362; Wylegała 2019).

- rolach odgrywanych przez ukraińskich nauczycieli historii (autorstwa Natalii Otriszczenko),
- ukraińskim systemie uczenia historii i radzeniu sobie z tym wyzwaniem przez nauczycieli (napisana przez Katerynę Pryszczepę),
- obrazach kultury Ukrainy w polskich podręcznikach do nauczania języka polskiego w okresie od 1918 r. do współczesności (przygotowana przez Andrzeja Szpocińskiego),
- obrazach Polski i Polaków w ukraińskich podręcznikach szkolnych we fragmentach dotyczących konfliktu polsko-ukraińskiego w latach 1939–1947 (autorstwa Dagmary Moskwy)

oraz cztery teksty o politycznym wymiarze kultury historycznej, na temat:

- polityk pamięci prowadzonych wobec siebie nawzajem przez Polskę i Ukrainę (autorstwa Ołeksandra Hrycenki),
- źródeł współczesnego konserwatywnego zwrotu w polityce pamięci Polski w publicystyce w latach dziewięćdziesiątych (przygotowany przez Wołodymyra Skłokina),
- dyskursu historycznego wybranych tytułów prasy w Polsce w 2018 r. (napisany przez Marka Troszyńskiego),
- dyskursu historycznego w mediach ukraińskich w 2018 i 2019 r. (opracowany przez Ludmyłę Males i Bohdana Motuzenkę).

Wraz z niniejszym tomem w serii „Współczesne Społeczeństwo Polskie wobec Przeszłości” ukazała się druga pozycja pograntom pt. *Dyskurs historyczny w mediach masowych. Prezentacje przeszłości w polskiej i ukraińskiej sferze medialnej* pod redakcją Barbary Markowskiej (2021a). Tam czytelnik znajdzie cztery opracowania:

- Joanny Koniecznej-Sałamatin o źródłach wiedzy o historii oraz posługiwaniu się nią przez współczesnych Polaków i Ukraińców (Konieczna-Sałamatin 2021),
- Ludmyły Males i Bohdana Motuzenki o obrazach przeszłości Ukrainy w jej mediach w latach 2018 i 2019 (Males i Motuzenko 2021),
- Tomasza Stryjka o obrazach przeszłości Polski w jej prasie w 2018 r. (Stryjek 2021),
- Barbary Markowskiej o strategiach dyskursywnych w polskim przekazie telewizyjnym w roku świętowania stulecia odzyskania niepodległości (Markowska 2021b).

Trzecia pozycja książkowa w projekcie, zatytułowana *Walka o pamięć czy instrumentalizacja historii? Intelktualiści wobec polityki pamięci w III Rzeczypospolitej i na Ukrainie*, powstała jako wynik zebrania ośmiu wywiadów z historykami oraz badaczami i realizatorami państwowej polityki pamięci przez Marka Wojnara (2021). W Polsce byli to: Jan Żaryn, Andrzej Nowak, Paweł Machcewicz i Jan Sowa, natomiast w Ukrainie: Wołodymyr Wjatrowycz, Jurij Szapował, Heorhij Kasjanow

i Jurij Radczenko. Tom zawiera teksty wywiadów, opracowanie wprowadzające oraz analizę porównawczą autorstwa Wojnara.

Wreszcie czwartą pozycją (poza niniejszą książką) zawierającą publikacje pograntom jest numer czasopisma „Kultura i Społeczeństwo” (2/2019), który obejmuje dwie analizy narracji muzealnej:

- Barbary Markowskiej o Muzeum II Wojny Światowej w Gdańsku (Markowska 2019),
- Grzegorza Demela o Muzeum Historii Ukrainy podczas II Wojny Światowej w Kijowie (Demel 2019)

oraz

- sporządzoną przez Tomasza Stryjka analizę obrazów walki o Lwów w listopadzie 1918 r., które ukazały się w prasie polskiej w miesiącu stulecia odzyskania niepodległości (Stryjek 2019).

Wyniki tych badań wspierają wniosek, który dokumentujemy też w niniejszej książce, o głębszym zanurzeniu w historii polskiego życia publicznego. W wymiarze instytucji kultury historycznej różnice te okazały się mniejsze w edukacji, większe natomiast w sektorze muzealnictwa. Największe są w kolejnym wymiarze – środków przekazu. Wprawdzie z jednej strony w obu państwach historia jest obecna w mediach przede wszystkim ze względu na bieżącą politykę (obchody rocznic, spory z przeciwnikami), nie zaś dla zajmowania się nią samą, ale z drugiej – w Polsce odwołania do niej pojawiają się znacznie częściej oraz są bardziej obszerne niż w Ukrainie. Podstawowym kryterium różnicującym obrazy przeszłości w polskich mediach jest podział na obozy tradycjonalistów i modernizatorów (Stryjek 2021). Z kolei w Ukrainie główna linia podziału biegnie między mediami o narracji ukraińcentrycznej oraz prorosyjskiej (Males, Motuzenko 2021). Zastosowanie kryterium różnic ideologicznych do strukturyzacji pola obrazów historii w mediach ukraińskich nie przyniosło jednoznacznych efektów, co wiązało się z innym niż w Polsce typem sceny politycznej oraz większym udziałem najbogatszych osób w państwie wśród właścicieli mediów.

Ostatecznie, jeśli chodzi o wymiar instytucji kultury historycznej, najwięcej uwagi poświęciliśmy edukacji historycznej (Studenna-Skrucka, Otriszczenko, Pryszczepa, Szpociński, Moskwa), a następnie: samorządom i inicjatywom lokalnym (Markowska, Demel, Skłokina, Brodowicz i Sadowy), muzeom (Markowska, Demel) oraz głowom państw i liderom partii politycznych (Demel). W wymiarze profesji zajmowaliśmy się: nauczycielami (Otriszczenko, Pryszczepa, Studenna-Skrucka), historykami i publicystami historycznymi (Skłokin, Wojnar) oraz społecznymi aktorami ochrony pamięci (Markowska, Demel, Wojnar). W wymiarze środków przekazu nasze badania objęły: prasę codzienną i periodyki w wersji elektronicznej, portale historyczne w internecie (Troszyński, Males i Motuzenko, Stryjek, Wojnar) oraz programy TV (Markowska, Males i Motuzenko). Wreszcie

w wymiarze uczestników przeprowadziliśmy sondaże w populacjach generalnych Polski i Ukrainy oraz zanalizowaliśmy ich wyniki (Konieczna-Sałamatin, Otriszczenko).

Niniejsza książka została podzielona na trzy części, z których pierwsza dotyczy źródeł kultur historycznych oraz ich sfery nazwanej roboczo softwarem. Jeśli chodzi o podejście metodologiczne w I części, wystarczy powiedzieć, że składają się na nią cztery teksty napisane przez trzech historyków i jednego kulturologa. Wprawdzie stosują oni różną terminologię (Hrycenko – kultury pamięci; Stryjek – kultury historyczne), niemniej wszyscy rozumieją podobnie przedmiot badań. Teksty te łączy perspektywa nierówności Polski i Ukrainy jako krajów i narodów w przeszłości oraz ich odmienności jako współczesnych kultur historycznych. Byłoby za daleko idącym uproszczeniem stwierdzenie, że autorzy stoją na gruncie teorii postkolonialnej. Wprost jej adekwatność do badania epok, w czasie których część terytorium Ukrainy wchodziła w skład państwa polskiego, rozważa jedynie Stryjek. Opowiada się za tezą, zgodnie z którą pewne elementy panowania Rzeczypospolitej na ziemiach ukraińskich odpowiadały modelowi kolonialnemu. Twierdzi, iż w konsekwencji współczesną kulturę historyczną i politykę pamięci Polski charakteryzuje tendencja do podkreślania wyjątkowych zasług, która najsilniej manifestuje się w relacjach z Ukrainą. Teza ta koresponduje ze wskazaniami przez Portnowa, Hrycenkę i Skłokina źródeł konserwatywnych tendencji w historii Polski i jej współczesnej kulturze historycznej, w tym zwrotu ku polityce pamięci prowadzonej przez prawicę rządzącą od 2015 r.

Andrij Portnow, wychodząc od X w., wprowadza czytelnika w historyczne korzenie i kolejne fazy kształtowania się przekonań Polaków i Ukraińców o sobie nawzajem. Ukazuje rozbieżność spojrzeń na takie zjawiska i wydarzenia ze wspólnej przeszłości jak: Rzeczpospolita (1569–1795), rywalizacja między dwoma ruchami narodotwórczymi w końcu XIX w. i pierwszej połowie XX w. czy konflikt na Wołyniu i w Galicji Wschodniej (1943–1944). Stawia znaki zapytania nad ich interpretacjami we współczesnych historiografiach narodowych, wskazując te najsilniej zmitologizowane. Przytacza wiele opracowań tych kwestii nie tylko przez historyków ukraińskich i polskich, ale także przez autorów z państw trzecich, publikujących w językach angielskim i niemieckim. Powstawanie polskich i ukraińskich stereotypów narodowych rozpatruje w relacjach bilateralnych oraz w relacjach każdego z krajów z Rosją.

Z kolei tekst przedwcześnie zmarłego Ołeksandra Hrycenki zawiera wyprawę w głąb historii celem pokazania, jak kształtowały się kultury pamięci Polski i Ukrainy i czym różnią się dziś między sobą. Oparłszy się na koncepcji *Erinnerungskultur* Jana Assmanna, autor śledzi recepcję i reinterpretacje tradycji w Rusi/Ukrainie i w Polsce od średniowiecza do współczesności. Pokazuje, iż proces ten toczył się w Polsce w sposób bezpośredni („historyczność” kultury polskiej), w Ukrainie

zaś – pośredni i bardziej skomplikowany ze względu na jej przynależność do Rzeczypospolitej i Cesarstwa Rosyjskiego („niehistoryczność” kultury ukraińskiej). Hrycenko porównuje polskie i ukraińskie mity epoki XVII–XVIII w. oraz romantyzmu, a także nacjonalizmy z pierwszej połowy XX w. Przedstawia z jednej strony to, w czym były do siebie podobne i jak nawzajem się inspirowały, z drugiej – jak legitymizowały przeciwstawne cele polityczne i uzasadniały podejmowanie przez oba narody walki przeciw sobie. Cechą wyróżniającą polską kulturę pamięci jest zdaniem Hrycenki elitaryzm, a ukraińską – egalitaryzm. Kulturolog spostrzega je w wielu wytworach kultury, m.in. dziełach współczesnych historyków polskich i ukraińskich.

Celem tekstu Tomasza Stryjka jest wydobycie tych cech kultury historycznej Polski, które leżą u źródeł jej współczesnego przekonania o sobie jako o kraju z wyjątkowym kapitałem moralnym wynikającym z zasług historycznych dla Europy. Autor porównuje zasoby pamięci historycznej Polski i Ukrainy oraz Serbii i Chorwacji jako par krajów z jednej strony połączonych wspólną historią państwową i sojuszami zawieranymi przeciwko wspólnym nieprzyjaciołom, z drugiej – naznaczonych konfliktami i zbrodniami masowymi, po których podjęto do dziś niezakończone próby pojednania. Aż w pięciu z sześciu płaszczyzn porównania zasobów (m.in. jednolitość tożsamości kulturowej i narodowej, historyczna legitymizacja państwa) Polska zajmuje pierwsze miejsce w spektrum czterech krajów, co predestynuje ją do myślenia o sobie w kategoriach mocarstwa historycznego. Jednocześnie Ukraina sytuuje się przeważnie po przeciwległej stronie spektrum, co wyjaśnia, dlaczego polityka pamięci nie jest w niej uważana przez większość aktorów politycznych za skuteczne narzędzie zdobycia władzy i wzmocnienia pozycji międzynarodowej państwa. Porównanie dwu par krajów prowadzi autora do wniosku, iż promowane przez państwo polskie w XXI w. (nie tylko w okresie rządów PiS) wyobrażenie o historii narodowej jest uwarunkowane wyparciem ciemnych stron rządów Rzeczypospolitej i Polaków na ziemiach współczesnej Ukrainy, Białorusi i Litwy. Stryjek argumentuje za przywróceniem ich polskiej świadomości historycznej, co ułatwiłaby recepcja elementów teorii postkolonialnej w polskiej historiografii.

Natomiast tekst Wołodymyra Skłokina dotyczy recepcji w Ukrainie w latach dziewięćdziesiątych ujęcia dziejów kraju w historiografii, którą rozwinęto w drugiej połowie XX w. w ośrodkach naukowych diaspory w USA i Kanadzie. W epoce po komunizmie recepcja osiągnięć nauki na uchodźstwie w Ukrainie odegrała znacznie większą rolę niż w Polsce. Historyk wskazuje koncepcję terytorialną dziejów Ukrainy profesorów Harvard Ukrainian Research Institute Omeliana Pricaka i Ihora Szewczenki jako alternatywę dla koncepcji narodnickiej (ludowej) Mychajły Hruszewskiego z początku XX w. oraz dominującej w diasporze koncepcji narodowej (narodowo-państwowej). Demonstruje, jak podejście terytorialne

sprzyjało zmianie oceny roli Polski we wczesnonowożytnej historii Ukrainy na bardziej pozytywną, a także jak było zakorzenione w ideale niezaangażowania nauki akademickiej.

Na wnioski Skłokina warto spojrzeć razem ze spostrzeżeniami, jakie zawarł on w innym tekście, poświęconym analizie debat o historii na łamach krakowskiego miesięcznika „Arcana” w latach dziewięćdziesiątych. Przedstawił tam to środowisko jako jedno ze źródeł obecnej przewagi konserwatystów w debacie publicznej o historii w Polsce. Zestawienie ze sobą uwag autora na temat obu krajów wyjaśnia, dlaczego obecnie w Ukrainie tendencje konserwatywne są nieporównanie słabsze niż w Polsce. Po komunizmie historiografia ukraińska znajdowała się w gorszej kondycji niż polska. Jej przedstawiciele zajęli się recepcją dorobku historyków z Zachodu, głównie diasporowych, wśród których najwybitniejsi, na czele z Pricakiem, reprezentowali przekonania liberalne. Natomiast historiografia polska, która cieszyła się do 1989 r. większym zakresem swobody i ciągłością niektórych szkół badawczych od XIX w., po komunizmie nie czuła pilnej potrzeby zmian. Zdaniem autora w Polsce w dłuższej perspektywie czasowej sprzyjało to postawom zachowawczym (kultywowaniu własnego dorobku) i wreszcie w XXI w., w powiązaniu z gwałtownym rozszerzeniem udziału ludzi w debacie publicznej, przyczyniło się do odrodzenia przekonania o wyjątkowych doświadczeniach i zasługach historycznych Polski na tle europejskim.

Część II książki zawiera cztery teksty o współczesnych instytucjach i profesjach kultur historycznych oraz dyskursach i debatach o przeszłości Polski i Ukrainy. Autorzy tekstów wskazują, w jaki sposób elementy hardware’u i software’u kultury historycznej wpływają na siebie wzajemnie. Nie tylko znaczenia nadawane zasobom pamięci historycznej zależą od instytucji, profesjonalistów i środków przekazu, ale także tworzenie nowych instytucji, formacja specjalistów oraz to, w jakim stopniu i w jaki sposób przeszłością zajmują się media, zależy od tych znaczeń, zakorzenionych w tradycji lub nowo ustanowionych. Wnioski wynikające z tekstów w tej części najmocniej dokumentują tezę o głębszym zanurzeniu w historii współczesnej Polski niż Ukrainy. Wracamy do nich w zakończeniu.

Część II otwiera tekst socjolożki Joanny Koniecznej-Sałamatin, współautorki (wraz z Natalią Otriszczenko) badania ilościowego pamięci zbiorowej w populacjach generalnych Polski i Ukrainy, oraz Tomasza Stryjka. Rzuca on światło na szereg odmienności między dwoma społeczeństwami w zakresie źródeł wiedzy historycznej, praktyk zajmowania się przeszłością, znajomości kanonu narodowych postaci historycznych oraz ocen wydarzeń z historii odrębnej i wspólnej w XX w. Inaczej niż w części I, źródła tych odmienności są tu wyjaśniane przeważnie w perspektywie krótkoterminowej. Głównym źródłem zjawisk, które autorzy nazwali głodem historii w Ukrainie i nasyceniem nią w Polsce, jest sytuacja wojenna w granicach pierwszej z nich oraz poczucie stabilizacji położenia międzynarodowego w drugiej.

Tekst Marty Studennej-Skrukwy dotyczy celów nauczania historii formułowanych przez oba państwa oraz narracji historycznej w podręcznikach dla szkół średnich (perspektywa nadawcy), a także – na dalszym planie – pracy nauczycieli i ich samoświadomości zawodowej (perspektywa wykonawcy). O tych ostatnich Studenna-Skrukwa wnioskuje na podstawie fokusów, jakie zostały przeprowadzone w projekcie w obu państwach. Autorka, wykorzystawszy katalog cech ideologii nacjonalizmu Anthony’ego D. Smitha, wydobywa te wartości i cechy, które narratorzy w podręcznikach przypisują ojczyźnie i zamieszkującym ją w przeszłości ludziom, z zamiarem kształtowania u uczniów identyfikacji narodowej oraz dumy z osiągnięć własnej wspólnoty i żalu z powodu poniesionych przez nią strat.

Z kolei pierwszy z tekstów Grzegorza Demela zawiera analizę dyskursu historycznego głów obu państw oraz liderów najważniejszych stronnictw politycznych w wypowiedziach przy okazji najważniejszych świąt państwowych w latach 2017–2018, kiedy Polska i Ukraina obchodziły stulecie niepodległości.

Zarówno Studenna-Skrukwa, jak i Demel analizują nadawanie znaczeń wydarzeniom historycznym (pierwsza z nich także całym epokom w historii) w kontekście polityki pamięci prowadzonej przez władze po zmianach w 2014 r. w Ukrainie oraz w 2015 r. w Polsce. Stoją blisko siebie w twierdzeniu, iż w dyskursie historycznym Ukrainy głównym wyzwaniem jest przeciwstawienie się Rosji oraz trwałe związanie z Europą, natomiast w dyskursie Polski – nadanie jej cech silnego państwa narodowego, w którego przetrwaniu współczesna UE może tyle pomóc, ile zaszkodzić. Niemniej charakterystyka państwowej polityki pamięci nie jest ich celem. Przede wszystkim chodzi o wydobywanie interpretacji wypuklających w przeszłości tożsamość narodową przodków, ujawnienie idiomów, z pomocą których wypowiadający się wprowadzają w nastrój wzniosłości czytelników/słuchaczy, a także uwypuklenie dydaktyzmu opowieści, mających kształtować u nich patriotyzm, zaszczepiać zdolność do samopoświęcenia, skłaniać do utożsamiania się z bohaterami oraz uczyć subordynacji wobec władzy. Tekst Demela pokazuje, że w Polsce od 2015 r. wzmocniły się tendencje konserwatywno-narodowe, w Ukrainie zaś w latach 2014–2019 rozwinął się dyskurs narodowy (zarówno w etniczno-kulturowym, jak obywatelskim znaczeniu terminu „naród”). Z kolei oparte na bardzo szerokiej podstawie źródłowej opracowanie Studennej-Skrukwy dokumentuje przejawy tych zmian w wielu działaniach władz, m.in. w korekcie kanonu bohaterów narodowych zalecanych szkołom i znaczeń nadawanym zasobom pamięci historycznej w podręcznikach szkolnych.

Teksty te pokazują też, że w kulturach historycznych Polski i Ukrainy istnieją utrwalone schematy narracyjne (*narrative templates*) używane do przedstawiania i przypominania przeszłych doświadczeń narodu. Zdaniem autora tego terminu Jamesa Wertscha działają one jako „siła konserwatywna” w pamięci zbiorowej wspólnoty, podsuwając narratorom wydarzeń z przeszłości gotową „intrygę

opowieści” (*plot line*; Wertsch 2012). Tak jak w narracji historycznej w Rosji w XXI w. takim schematem pozostaje Wojna Ojczyzniana (1812, 1941–1945), tak w Polsce jest nim np. figura bohatera spraw przegranych, dającego świadectwo wierności *usque ad finem* (powstańcy warszawscy, żołnierze wyklęci), w Ukrainie zaś – interpretacja tragedii na wsi w okresie 1917–1953 jako ludobójstw sowieckich narodu ukraińskiego (użycie terminu „Hołodomor” nie tylko wobec Wielkiego Głodu w latach 1932–1933, ale także głodów 1921–1922 i 1946–1947).

Z kolei tekst Marka Wojnara charakteryzuje działalność i analizę pozycji zajmowanych przez aktorów społecznych (działaczy organizacji ochrony pamięci, publicystów, historyków występujących w mediach) w debacie na temat konfliktu polsko-ukraińskiego z lat 1939–1947. Autor wyróżnia dwa krajowe pola sporów historycznych oraz wspólne transgraniczne pole sporu polsko-ukraińskiego. Ukazuje, w jaki sposób w okresie od 2007 do 2010 r. zmiana na polu polskim (polaryzacja ocen polityki pamięci głoszonej, a od 2015 r. także realizowanej, przez prawicę) oraz zmiana na polu ukraińskim (wejście w ostrą fazę ukraińsko-rosyjskiego sporu o II wojnę światową) wpłynęły na pole transgraniczne, przyczyniając się do jego ewolucji od modelu kolumnowego (współlistnienie różnych interpretacji konfliktu, deklarowanie wysiłków na rzecz pojednania historycznego) do spękanego²⁹ (obrona przez obie strony narodowe własnej interpretacji i odrzucanie argumentacji drugiej strony). W efekcie zarówno w polskiej debacie historycznej, jak i na polu transgranicznym umocniła się pozycja środowisk kresowych, domagających się bezwarunkowego uznania przez Ukrainę ludobójstwa OUN i UPA na Polakach wołyńskich. Natomiast w Ukrainie zmiany wzmocniły pozycję tamtejszych wojowników (np. współczesnej OUN) negujących odpowiedzialność strony ukraińskiej za zbrodnie. Wojnar przeprowadza także analizę obrazów wydarzeń z konfliktu lat 1939–1947 przedstawianych przez aktorów.

Wreszcie III część książki zawiera analizy pamięci w obu krajach w wymiarze lokalnym. Punktem wyjścia dla badań nad funkcjonowaniem pamięci w społecznościach lokalnych w pracy Barbary Markowskiej i drugim tekście Grzegorza Demela były rozważania Pierre’a Nory na temat różnicy między „środowiskami pamięci” (*milieux de mémoire*) oraz „miejscami pamięci” (*lieux de mémoire*). Jak zauważyła Maria Lewicka, to rozróżnienie u francuskiego historyka odpowiada rozróżnieniu pamięci typu *locus*, funkcjonującej w odniesieniu do pewnych wyodrębnionych przestrzeni, w których zachowało się wiele pozostałości przeszłości, oraz pamięci typu *memoriał*, związanej z ustanowionymi przez ludzi formami upamiętnienia przeszłości (Lewicka 2012: 434–439). *Locus* jest tu rozumiany jako środowisko życia, które w przeciwieństwie do pomnika nie jest oglądane z zewnątrz,

²⁹ Autor wykorzystuje przywołane modele reżimów i pól pamięci oraz typologię postaw aktorów politycznych wobec pamięci opracowane przez Bernharda i Kubika.

lecz doświadczane od wewnątrz. Pamięć tego typu jest możliwa tylko tam, gdzie *locus* zajmuje niewielką przestrzeń, występuje niskie tempo życia społecznego oraz zachowana została ciągłość historyczna – w tym sensie, że przemiany modernizacyjne czy kataklizmy dziejowe nie zniszczyły dawnego krajobrazu kulturowego (Connerton 2009: 114–122).

W ukazanym projekcie interesowały nas inne *loca* oraz inny, związany z wymiarem politycznym kultury historycznej, sposób ich funkcjonowania niż w poświęconych Polsce i Ukrainie badaniach Lewickiej, w których zajmowano się wielkimi miastami, a w nich poszczególnymi dzielnicami. Zbadaliśmy po jednym małym mieście w Polsce (Wąchock) i Ukrainie (Czyhyryn). Miejscowości te zachowały w dużej mierze historyczną ciągłość zamieszkania, są niemal jednolite pod względem etnicznym i położone w centralnych częściach każdego z państw (zatem nie były objęte tzw. wymianą ludności po wojnie). Wybierając je, kierowaliśmy się z jednej strony tym, aby nosiły cechy typowe dla małych skupisk ludności w Polsce i Ukrainie, z drugiej – aby były mocniej nasycone zarówno atmosferą *locus*, jak i obecnością upamiętnień niż większość takich lokalizacji. Chodziło nam o pokazanie prowincjonalnej pamięci polskiej i ukraińskiej „w pigułce”, choć zdajemy sobie sprawę, że poza tego rodzaju miasteczkami w tej dokładnie postaci ona nigdzie nie występuje.

Barbara Markowska wychodzi od zarysowania ciągłości klasztoru cystersów w Wąchocku od średniowiecza do współczesności. Pokazuje go jako centralną instytucję symbolizującą przeszłość i ogniskującą dyskursy o niej. Wokół funkcjonuje wielu aktorów społecznych spoza sfery religijnej, którzy wykorzystują dzieje klasztoru, aby snuć swoją narrację o historii miasteczka. Przywołują wydarzenia wojenne z historii mikroregionu (powstanie styczniowe 1863 r., partyzantkę AK w czasie II wojny światowej), czego efektem jest podtrzymywanie poczucia zakorzenienia mieszkańców oraz aury miejsca o wyjątkowym kapitale pamięci. Natomiast w zbadanym przez Grzegorza Demela Czyhyrynie (Czehryniu) rolę głównego strażnika pamięci odgrywa państwowy rezerwat chroniący miejsca związane z historią Kozaczyzny i życiem hetmana Bohdana Chmielnickiego. W obu miasteczkach innymi aktorami pamięci są także władze samorządowe i placówki oświatowe.

Markowska i Demel pokazują, jak w różnych okolicznościach w Wąchocku i Czyhyrynie dochodzi do zdominowania narracji przez wątki martyrologiczne i heroiczne z przeszłości, w drugim przypadku splątane przez aktorów z pamięcią o poległych w obecnie trwającym konflikcie na wschodzie kraju. Ostatecznie okazuje się, że charakter ideologiczny opowieści dominującej w zbadanym *locus* w Polsce koresponduje z konserwatywno-narodową interpretacją historii kraju reprezentatywną dla prawicy rządzącej od 2015 r. Natomiast charakter opowieści występującej w Czyhyrynie odpowiada linii polityki pamięci prowadzonej przez

państwo ukraińskie, choć nie we wszystkich okresach – odpowiada przede wszystkim tym jej wersjom, które były realizowane w okresie prezydentury Juszczенki i Poroszenki.

Część III książki zamyka opracowanie trzech autorek. Połączenie perspektyw historyczki i pamięćoznawczyni Iryny Skłokiny oraz urbanistek Dominiki P. Brodowicz i Katarzyny Sadowy zaowocowało powstaniem pogłębionej analizy porównawczej sposobów współczesnego zajmowania się dziedzictwem przemysłowym warszawskiej Pragi oraz lwowskiego Podzamcza. Przedmiotem badania (analiza danych zastanych, wywiady z aktorami społecznymi) było to, w jakiej mierze pomysły rewitalizacji tych dwu dzielnic oraz ich wykonanie odwołują się do pamięci zbiorowej mieszkańców oraz jak wykorzystują zasoby symboliczne wytworzone przez poprzednie pokolenia. Autorki opowiadają na pytania: kto był inicjatorem tych przedsięwzięć, jakie kategorie profesjonalistów angażowały się w ich realizację, jaką rolę odegrali inwestorzy (aspekt komercyjny), jaką zaś władze samorządowe, twórcy kultury i lokalni aktywiści, jak interakcja między aktorami różnych typów wpłynęła na przedstawienie przeszłości oraz proponowane wizje przyszłości poszczególnych obiektów dziedzictwa? Opracowanie należy do pionierskich, ponieważ badania nad traktowaniem dziedzictwa, które w dużej mierze pochodzi z epoki komunizmu, są we wczesnej fazie rozwoju w Polsce i Ukrainie. Wiąże się to z umiędzynarodowieniem *memory studies*, czemu sprzyja to, że projekty rewitalizacyjne są finansowane z budżetu UE (aczkolwiek jedynie w państwach członkowskich).

Wnioski z analizy autorek z jednej strony napawają optymizmem: w obu dzielnicach powstało wiele obiektów, które nawiązują do XIX- i XX-wiecznej historii miejsc, zapewniając ich bywalców o zachowaniu tradycji i udanym połączeniu jej z nowoczesnością. Z drugiej strony są kwestie, które rodzą wątpliwości. Okazuje się, że często narracja odnowionych obiektów przedstawia ich historię z punktu widzenia indywidualnych karier ich właścicieli (w konsekwencji wpisuje się w historię kapitalizmu), pomijając to, że były one także miejscem pracy i życia całych zbiorowości (zwłaszcza w okresie komunistycznym). Niektórym obiektom właściciele nadają znaczenie zasobu pamięci narodowej, mało zaś interesują się tym, że reprezentują one wielokulturowe dziedzictwo lokalne. Autorki nie stwierdzają także wymiany wzorów rewitalizacji między Polską a Ukrainą. Jak w wielu innych dziedzinach życia, oba kraje zapatrzone są w ikoniczne przykłady zrealizowane na Zachodzie i nie inspirują się nawzajem.

Bibliografia

- Art D. (2014). Making room for November 9, 1989? The fall of the Berlin Wall in German politics and memory. W: M. Bernhard, J. Kubik (red.), *Twenty Years After Communism: The Politics of Memory and Commemoration* (s. 195–212). Oxford – New York: Oxford University Press.

- Assmann A. (2009). Przestrzenie pamięci. Formy i przemiany pamięci kulturowej. W: M. Saryusz-Wolska (red.), *Pamięć zbiorowa i kulturowa. Współczesna perspektywa niemiecka* (s. 101–142). Kraków: Universitas.
- Berdychowska B. (red.) (2014). *Jerzy Giedroyc. Emigracja ukraińska. Listy 1950–1982*. Warszawa: Czytelnik.
- Bernhard M., Kubik J. (2014a). Theory of the politics of memory. W: M. Bernhard, J. Kubik (red.), *Twenty Years After Communism: The Politics of Memory and Commemoration* (s. 7–36). Oxford – New York: Oxford University Press.
- Bernhard M., Kubik J. (2014b). *Roundtable discord: The contested legacy of 1989 in Poland*. W: M. Bernhard, J. Kubik (red.), *Twenty Years After Communism: The Politics of Memory and Commemoration* (s. 60–84). Oxford – New York: Oxford University Press.
- Bernhard M., Kubik J. (2014c). *The politics and culture of memory regimes: A Comparative analysis*. W: M. Bernhard, J. Kubik (red.), *Twenty Years After Communism: The Politics of Memory and Commemoration* (s. 261–296). Oxford – New York: Oxford University Press.
- Blacker U., Etkind A. (2013). Introduction. W: U. Blacker, A. Etkind, J. Fedor (red.), *Memory and Theory in Eastern Europe* (s. 1–24). New York: Palgrave Macmillan.
- Bujak P. (2014). Polityczne spory o upamiętnienie zbrodni w na Wołyniu w polskim parlamencie. *Pogranicze. Polish Borderland Studies*, 2(1), 90–99.
- Chachuła L. (2016). „Rizuny” czy pobratymy? *Suczasi polski dyskursy pro Ukrainu*. Lwów: Instytut Ukrajinoznawstwa im. I. Krypjakewycza NANU.
- Connerton P. (2009). *How Modernity Forgets*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Deklaracja w sprawie Rzezi Wołyńskiej z 28 czerwca 2013 r. (2013). *Wiara.pl*, <https://kosciol.wiara.pl/doc/1612365> [dostęp: 1.09.2020].
- Demel G. (2019). Matka-Ojczyzna wzywa! Muzeum Historii Ukrainy podczas Drugiej Wojny Światowej – Kompleks Memorialny w Kijowie: ukraińska narracja o wojnie. *Kultura i Społeczeństwo*, 63(2), 191–225.
- Druk nr 904 (2012). *Sejm RP*, <http://orka.sejm.gov.pl/Druki7ka.nsf/0/79FD9CF338EFD1C1257ABD00369F55/%24File/904.pdf> [dostęp: 1.09.2020].
- Hahn H.H., Traba R. (2015). O czym (nie) opowiadają polsko-niemieckie miejsca pamięci. W: H.H. Hahn, R. Traba (red.), *Polsko-niemieckie miejsca pamięci*, t. I: *Wspólne/Oddzielne* (s. 9–43). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Hrycak J. (2000). *Historia Ukrainy 1772–1999. Narodziny nowoczesnego narodu*. Lublin: Instytut Europy Środkowo-Wschodniej.
- Hrycak J. (2004). *Tezy do dyskusji pro UPA*. W: J. Hrycak, *Strasti za nacjonalizmem. Istotyczne eseje* (s. 90–114). Kyjów: Krytyka. Wyd. oryg.: „Krytyka” nr 7–8/2004, s. 9–15.
- Hrycenko O. (2017). *Prezydenty i pamięć. Polityka pamięci prezydentów Ukrainy (1994–2014): podgruntia, posłannia, realizacja, rezultaty*. Kyjów: Instytut kulturologii NANU.
- Hud’ B. (2018). *Ukraińcy i Polacy na Naddnieprzu, Wołyniu i w Galicji Wschodniej w XIX i pierwszej połowie XX wieku*. Warszawa: Pracownia Wydawnicza.
- Iłjuszyn I. (2009). *UPA i AK – konflikt w Zachodniej Ukrainie (1939–1945)* (tłum. K. Kotyńska, A. Łazarz). Warszawa: ZUwP.
- Janowski M. (2014). *Drogi odrębne, drogi wspólne*. W: M. Janowski (red.), *Drogi odrębne, drogi wspólne. Problem specyfiki rozwoju historycznego Europy Środkowo-Wschodniej w XIX–XX wieku* (s. 7–30). Warszawa: Instytut Historii PAN.

- Prezes PiS: Powiedziałem prezydentowi Poroszenko wprost, z Banderą do Europy nie wejdziecie (2017). *Dziennik.pl*, <https://wiadomosci.dziennik.pl/polityka/artykuly/542073,jaroslav-kaczynski-ukraina-usa-parasol-tomowy.html> [dostęp 1.09.2020].
- Kasjanow H. (2018). *Past Continuous. Istoryczna polityka 1980-ch – 2000-ch. Ukrajina ta jiji susidy*. Kyjiw: Laurus.
- Konieczna-Sałamatin J. (2021). Jak Polacy i Ukraińcy interesują się historią, skąd czerpią wiedzę i do czego ona służy? W: B. Markowska (red.), *Dyskurs historyczny w mediach masowych. Reprezentacje przeszłości w polskiej i ukraińskiej sferze medialnej*. Warszawa: Collegium Civitas – ISP PAN – Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Konieczna-Sałamatin J., Stryjek T., Otriszczenko N. (2018). *Wydarzenia. Ludzie. Historia. Raport z badań sondażowych o pamięci współczesnych Polaków i Ukraińców*. Warszawa: Collegium, http://konieczna-salamatin.eu/pliki/Wydarzenia_Ludzie_Historia_2018.pdf [dostęp: 1.09.2020].
- Koposow N. (2011). *Pamięć strógoego reżima. Istorija i politika w Rossii*. Moskwa: Nowoje litieraturnoje obozrienije.
- Koposow N. (2018). *Memory Laws, Memory Wars. The Politics of the Past in Europe and Russia*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kostro R., Merta T. (red.) (2005). *Pamięć i odpowiedzialność*. Kraków – Wrocław: Ośrodek Myśli Politycznej – Centrum Konserwatywne.
- Kowal P. (2018). *Testament Prometeusza. Źródła polityki wschodniej III Rzeczypospolitej*. Warszawa – Wojnowice: Kolegium Europy Wschodniej – ISP PAN.
- Krastev I., Holmes S. (2019). *The Light that Failed: A Reckoning*. London: Penguin Books.
- Kuroń J. (2010). *Nadzieja i rozczarowanie. Pisma polityczne 1989–2004* (red. M. Boguta, M. Kropiwnicki, M. Sutowski). Warszawa: Krytyka Polityczna.
- Lewicka M. (2012). *Psychologia miejsca*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Lorenz T. (2014). Niemiecka droga odrębna. Geneza, rozwój i uhistorycznienie pewnej Master Narrative. W: M. Janowski (red.), *Drogi odrębne, drogi wspólne. Problem specyfiki rozwoju historycznego Europy Środkowo-Wschodniej w XIX–XX wieku* (s. 33–44). Warszawa: Instytut Historii PAN.
- Łuczewski M. (2017). *Kapitał moralny. Polityki historyczne w późnej nowoczesności*. Kraków: Ośrodek Myśli Politycznej.
- Łysiak-Rudnycki I. (1994). *Istoryczni ese*, t. I–II. Lwiw: Osnovy.
- Łysiak-Rudnycki I. (2012). *Ukraina między Wschodem i Zachodem*. W: I. Łysiak-Rudnycki, *Między historią a polityką* (oprac. J. Hrycak, s. 27–36). Wrocław: Kolegium Europy Wschodniej.
- Males L., Motuzenko B. (2021). Historia XX wieku w ukraińskim dyskursie medialnym. W: B. Markowska (red.), *Dyskurs historyczny w mediach masowych. Reprezentacje przeszłości w polskiej i ukraińskiej sferze medialnej*. Warszawa: Collegium Civitas – ISP PAN – Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Markowska B. (2019). Herosi czy ofiary? Kapitał moralny Polaków w narracji Muzeum II Wojny Światowej w Gdańsku. *Kultura i Społeczeństwo*, 63(2), 163–190.
- Markowska B. (2021a) (red.). *Dyskurs historyczny w mediach masowych. Reprezentacje przeszłości w polskiej i ukraińskiej sferze medialnej*. Warszawa: Collegium Civitas – ISP PAN – Wydawnictwo Naukowe Scholar.

- Markowska B. (2021b). Historyczny populizm. Strategie dyskursywne w polskim przekazie telewizyjnym w roku świętowania stulecia niepodległości. W: B. Markowska (red.), *Dyskurs historyczny w mediach masowych. Reprezentacje przeszłości w polskiej i ukraińskiej sferze medialnej*. Warszawa: Collegium Civitas – ISP PAN – Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Maternicki J. (1990). Kultura historyczna. W: J. Maternicki, *Wielkość historii. Rozważania o kulturze historycznej i badaniach historiograficznych* (s. 281–353). Warszawa: PWN.
- Maternicki J. (2004). Kultura historyczna. W: J. Maternicki (red.), *Współczesna dydaktyka historii. Zarys encyklopedyczny* (s. 162–165). Warszawa: Wydawnictwo „Juka”.
- Michnik A. (1995). Rana Wołynia. *Gazeta Wyborcza*, 10–12 listopada, s. 18.
- Mink G. (2013). Institutions of national memory in post-communist Europe: From transitional justice to political uses of biographies (1989–2010). W: G. Mink, L. Neumayer (red.), *History, Memory and Politics in Central and Eastern Europe. Memory Games* (s. 155–170). New York: Palgrave Macmillan.
- Mink G. (2017). Czy istnieje nowa, instytucjonalna odpowiedź na zbrodnie komunizmu? W: A. Paczkowski (red.), *Rozliczanie totalitarnej przeszłości: instytucje i ulice* (s. 71–98). Warszawa: Instytut Studiów Politycznych PAN.
- Mink G., Neumayer L. (2013). Introduction. W: G. Mink, L. Neumayer (red.), *History, Memory and Politics in Central and Eastern Europe. Memory Games* (s. 1–22). New York: Palgrave Macmillan.
- Motyka G. (2011). *Od rzezi wołyńskiej do akcji „Wisła”. Konflikt polsko-ukraiński 1939–1947*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Motyka G., Zajączkowski M., Stryjek T. (2020). *Międzynarodowe aspekty akcji „Wisła”*. Warszawa: Instytut Studiów Politycznych PAN.
- Nora P. (2011). Między pamięcią a historią: les lieux de mémoire. *Didaskalia*, nr 105, 20–27.
- Orłowski H. (oprac.) (2008). *Sonderweg. Spory o „niemiecką drogę odrębną”* (tłum. J. Kałużny). Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- Pandel H.-J. (2015). Kultura historyczna. W: R. Traba, H. Thünemann (red.), *Myślenie historyczne*, cz. II: *Świadomość i kultura historyczna* (tłum. I. Sellmer, s. 387–406). Poznań: Wydawnictwo Nauka i Innowacje.
- Pisuliński J. (2017). *Akcja Specjalna „Wisła”*. Rzeszów: Libra.
- Riabczuk M. (2004). *Dwie Ukrainy* (tłum. K. Kotyńska, W. Stanisławski). Wrocław: Kolegium Europy Wschodniej.
- Riabczuk M. (2015). Przełom roku 2014? Od „dwóch Ukrain” do jednego narodu obywatelskiego? *Kultura i Społeczeństwo*, 59(2), 3–26.
- Rüsen J. (2001). *Zerbrechende Zeit. Über den Sinn der Geschichte*. Köln: Böhlau Verlag. Wyd. ukr.: J. Rüsen, 2010, *Nowy szlachy historycznoho myslennia*, tłum. W. Kamjaneć, Lwiw: Litopys.
- Rüsen J. (2002). *Kann Gestern besser werden? Essays zum Bedenken der Geschichte*. Berlin: Kadmos Kulturverlag. Wyd. ukr.: J. Rüsen, 2010, *Nowy szlachy historycznoho myslennia*, tłum. W. Kamjaneć, Lwiw: Litopys.
- Schönemann B. (2015). Dydaktyka historyczna a kultura historyczna. W: R. Traba, H. Thünemann (red.), *Myślenie historyczne*, cz. II: *Świadomość i kultura historyczna* (s. 271–306). Poznań: Wydawnictwo Nauka i Innowacje.
- Shevel O. (2014). Memories of the past and visions of the future: Remembering the Soviet Era and its end in Ukraine. W: M. Bernhard, J. Kubik (red.), *Twenty Years After Communism*:

- The Politics of Memory and Commemoration* (s. 146–170). Oxford – New York: Oxford University Press.
- Sowa J. (2011). *Fantomowe ciało króla. Peryferyjne zmagania z nowoczesną formą*. Kraków: Universitas.
- Stryjek T. (2019). Modele polskiej polityki pamięci. Obrazy wojny o Lwów w listopadzie 1918 roku w polskich periodykach polityczno-społecznych w miesiącu stulecia niepodległości Polski. *Kultura i Społeczeństwo*, 63(2), s. 99–132.
- Stryjek T. (2021). Rzeczpospolita podzielona. Obrazy przeszłości i dyskursy historyczne w prasie polskiej w 2018 r. Próba zmapowania debaty. W: B. Markowska (red.), *Dyskurs historyczny w mediach masowych. Reprezentacje przeszłości w polskiej i ukraińskiej sferze medialnej*. Warszawa: Collegium Civitas – ISP PAN – Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Szpociński A. (2008). Miejsca pamięci (lieux de mémoire). *Teksty Drugie*, 19(4), 11–20.
- Szpociński A. (2021). *Współczesna kultura historyczna i jej przemiany*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Traba R., Thünemann H. (red.). (2015). *Myślenie historyczne, cz. I: Nadawanie historycznego sensu*. Poznań: Wydawnictwo Nauka i Innowacje.
- Trencsényi B., Janowski M., Baár M., Falina M., Kopeček M. (red.) (2016). *A History of Modern Political Thought in East Central Europe*, t. I. Oxford: Oxford University Press.
- Trencsényi B., Kopeček M., Gabrijelčič L.L., Falina M., Baár M., Janowski M. (red.) (2018). *A History of Modern Political Thought in East Central Europe*, t. II, cz. I–II. Oxford: Oxford University Press.
- Uchwała Sejmu Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 15 lipca 2009 r. w sprawie tragicznego losu Polaków na Kresach Wschodnich (2009). *Sejm RP*, [http://orka.sejm.gov.pl/opinie6.nsf/nazwa/2183_u/\\$file/2183_u.pdf](http://orka.sejm.gov.pl/opinie6.nsf/nazwa/2183_u/$file/2183_u.pdf) [dostęp: 1.09.2020].
- Uchwała Sejmu RP z dnia 12 lipca 2013 roku w sprawie uczczenia 70. rocznicy Zbrodni Wołyńskiej i oddania hołdu Jej ofiarom (2013). *Sejm RP*, http://orka.sejm.gov.pl/proc7.nsf/uchwaly/327_u.htm [dostęp: 1.09.2020].
- Uchwała Senatu RP z dnia 7 lipca 2016 roku w sprawie oddania hołdu ofiarom ludobójstwa dokonanego przez nacjonalistów ukraińskich na obywatelach II RP w latach 1943–1945 (2016). *Internetowy System Aktów Prawnych*, <http://isap.sejm.gov.pl/isap.nsf/download.xsp/WMP20160000638/O/M20160638.pdf> [dostęp: 1.09.2020].
- Uchwała Sejmu RP z dnia 22 lipca 2016 r. w sprawie oddania hołdu ofiarom ludobójstwa dokonanego przez nacjonalistów ukraińskich na obywatelach II Rzeczypospolitej Polskiej w latach 1943–1945 (2016). *Internetowy System Aktów Prawnych*, <http://isap.sejm.gov.pl/isap.nsf/download.xsp/WMP20160000726/O/M20160726.pdf> [dostęp: 1.09.2020].
- Ustawa z dnia 26 stycznia 2018 r. o zmianie ustawy o Instytucie Pamięci Narodowej – Komisji Ścigania Zbrodni przeciwko Narodowi Polskiemu, ustawy o grobach i cmentarzach wojennych, ustawy o muzeach oraz ustawy o odpowiedzialności podmiotów zbiorowych za czyny zabronione pod groźbą kary (2018). *Dziennik Ustaw RP*, <https://dziennikustaw.gov.pl/D2018000036901.pdf> [dostęp: 1.09.2020].
- Walicki A. (2005). *Zarys myśli rosyjskiej od oświecenia do renesansu religijno-filozoficznego*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Wertsch J.V. (2012). Deep memory and narrative templates. Conservative forces in collective memory. W: A. Assmann, L. Shortt (red.), *Memory and Political Change* (s. 173–185). Basingstoke, Hampshire: Palgrave Macmillan.

- Widkrytyj lyst naukowciw ta ekspertiw-ukrajinoznawciw szczodo tak zwanoho <Antykomunistycznoho zakonu> (2015). *Krytyka*, <https://krytyka.com/ua/articles/vidkrytyy-lyst-naukovtsiv-ta-ekspertiv-ukrayinoznavtsiv-shchodo-tak-zvanoho> [dostęp: 1.09.2020].
- Wierzbicki A. (1984). *Wschód-Zachód w koncepcjach dziejów Polski: z dziejów polskiej myśli historycznej w dobie porozbiorowej*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Wojnar M. (2021). *Walka o pamięć czy instrumentalizacja historii? Intelktualiści wobec polityki pamięci w III Rzeczypospolitej i na Ukrainie*. Warszawa: Instytut Studiów Politycznych PAN.
- Wolff L. (2020). *Wynalezienie Europy Wschodniej: mapa cywilizacji w dobie Oświecenia* (tłum. T. Bieroń). Kraków: Międzynarodowe Centrum Kultury.
- Wolfrum E. (1999). *Geschichtspolitik in der Bundesrepublik Deutschland. Der Weg zur bundesrepublikanischen Erinnerung 1948–1990*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Wspólna deklaracja Prezydentów Polski i Ukrainy z 12 października 2020 r. (2020). *Prezydent.pl*, <https://www.prezydent.pl/aktualnosci/wypowiedzi-prezydenta-rp/wystapienia/art,1181,wspolna-deklaracja-prezydentow-polski-i-ukrainy.html> [dostęp: 1.01.2021].
- Wylegała A. (2014). *Przesiedlenia a pamięć. Studium (nie)pamięci społecznej na przykładzie ukraińskiej Galicji i polskich „Ziem Odzyskanych”*. Toruń: Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Wylegała A. (2019). Poland and Poles in the Collective Memory of Galician Ukrainians. W: A. Wylegała, M. Głowacka-Grajper (red.), *The Burden of the Past. History, Memory and Identity in Contemporary Ukraine* (s. 229–249). Bloomington: Indiana University Press.
- Wynnyczenko W. (1990). *Szczodennyk*, t. 9. Kyjiw.
- Wyrok Trybunału Konstytucyjnego z dnia 17 stycznia 2019 r. (2019). *Internetowy System Aktów Prawnych*, <http://isap.sejm.gov.pl/isap.nsf/download.xsp/WDU20190000131/O/D20190131.pdf> [dostęp: 1.09.2020].
- Zajawa Werchownoji Rady <U zwjazku z uchwałenniam Senatow i Sejmom Respubliki Polszcza postanow wid 7 hynia 2016 r. ta 22 hynia 2016 r. szczodo Wołynskoji trahediji> wid 8 weresnia 2016 r. (2016). *Werchowna Rada Ukrainy*, <https://rada.gov.ua/news/Novyny/134295.html> [dostęp: 1.09.2020].
- ZAKON UKRAJINY pro Hołodomor 1932–1933 rokiw w Ukraini (2006). *Werchowna Rada Ukrainy*, <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/376-16#Text> [dostęp: 1.01.2021].
- ZAKON UKRAJINY pro prawowyj status ta wszanuwanntia pamjati borciw za nezależnist’ Ukrainy u XX stolitti (2015). *Werchowna Rada Ukrainy*, <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/314-19#Text> [dostęp: 1.01.2021].
- Zwernennia ukraińskoji kulturnoji ta naukowoji spilnoty szczodo memorijalizaciji Babynoho Jaru (2020). *Krytyka*, <https://krytyka.com/ua/articles/zvernennya-ukrayinskoyi-kulturnoyi-ta-naukovoyi-spilnoty-shchodo-memoriyalizatsiyi-babynoho> [dostęp: 1.09.2020].

Część I

Źródła kultur historycznych
Analiza historyczna

Andrij Portnow

Polsko-ukraińska historia i pamięć Garść spostrzeżeń

*Chwalicie się, że my Polskę kiedyś powaliliśmy...?
Prawda wasza: Polska upadła, ale i nas przygnoiła!*

Taras Szewczenko, zwracając się
do hetmanów kozackich (1845)¹

*Może całe nieszczęście odrodzonej P[olski]
w tym właśnie, że Ukraina upadła.*

Jewhen Małaniuk, krytycznie odnosząc się
do powyższej uwagi Szewczenki
na temat wspólnoty losu Ukrainy i Polski (1936)²

Pierwszą moją zagraniczną podróżą była podróż do Warszawy. W 1999 r. potrzebowałem w tym celu wsiąść do pociągu nocnego w Dniepropietrowsku (dziśniejszym Dnieprze) i przesiąść się w Kijowie, by po omal dziesięciu godzinach dotrzeć do granicy ukraińsko-polskiej. Na granicy musieliśmy odczekać jakieś trzy godziny na zmianę kół naszego składu (we wszystkich byłych republikach sowieckich montowano tory kolejowe o szerszym rozstawie niż w pozostałych krajach Europy Środkowo-Wschodniej); do Warszawy dotarliśmy nazajutrz, wczesnym rankiem. W czasie mojego sowieckiego dzieciństwa – Dniepropietrowsk był miastem

¹ Cytat pochodzi z poematu *I martwym, i żywym, i nienarodzonym ziomkom moim w Ukrainie i nie w Ukrainie moje przyjacielskie posłanie (I mertwym, i żywym, i nienarodżennym zemlakom mojim w Ukrajinie i ne w Ukrajinie moje družnije posłanije)*, napisanego przez Tarasa Szewczenkę 14 grudnia 1845 r. Następnie ze względu na cenzurę rosyjską poemat krążył w odpisach w Ukrainie w zbiorze *Trzy lata (Try lita)*. Po raz pierwszy ukazał się drukiem w 1859 r. w Lipsku w tomie *Nowe wiersze Puszkina i Szewczenki (Nowyje stichotworienija Puszkina i Szewczenki)*. Cyt. za: Szewczenko 2003: 348–354.

² Cytat pochodzi z warszawskich zapisków Jewhena Małaniuka z listopada 1936 r. należących do zbioru *Szary zeszyt (Siryj zoszyt)*. Cyt. za: Małaniuk 2008, s. 36.

zamkniętym ze względu na strategiczne znaczenie miejscowego przemysłu rakiet kosmicznych i pocisków – nigdy nie marzyłem poważnie o możliwości zobaczenia innego kraju. Jedną z pierwszych imponujących budowli, jakie zauważyłem, dojeżdżając do warszawskiego Dworca Centralnego, był neoklasycyźny sowiecki Pałac Kultury i Nauki: „dar” Stalina dla powojennej, satelickiej Polski...

Tamta podróż, podjęta celem wzięcia udziału w dwutygodniowych warsztatach studenckich na Uniwersytecie Warszawskim, stała się w istocie początkiem podróży znacznie dłuższej. W ciągu kolejnych dwóch lat powróciłem do Polski, aby uzyskać tam swoje drugie magisterium (w Studium Europy Wschodniej), no i należycie nauczyć się języka. To w Warszawie zebrałem materiały do rozprawy doktorskiej, której przedmiotem była działalność edukacyjna ukraińskiej emigracji politycznej w międzywojennej Polsce; to tam właśnie zacząłem poważnie rozważać kwestię historycznych, politycznych i kulturowych paradoksów „słowiańskiego trójkąta”, to jest Rosji, Polski i Ukrainy. Powikłania i zaplątania występujące w obrębie tego trójkąta, nasycone wzajemnymi wpływami i nieporozumieniami, stały się głównym przedmiotem mojego zainteresowania. Zauważyłem przy tym, że zwłaszcza niewielkie różnice i delikatne niuanse nabierały szczególnego znaczenia, jeśli chodzi o zidentyfikowanie skomplikowanej różnorodności dziedzictw i historii „trójkąta”, jego ludności, społeczeństw i kultur.

Zaznajomienie z Polską i jej historią zawdzięczam mojemu nauczycielowi i zarazem promotorowi mego doktoratu Jarosławowi Isajewyczowi. To dzięki niemu, a także licznym przyjaciółom, polskim i ukraińskim, zostałem polonofilem – ale krytycznym, o ile tego rodzaju kategoria ma w ogóle rację bytu... Tak czy inaczej, aspiruję tutaj do przedstawienia „ukraińskiego” punktu widzenia na temat naszej dwustronnej historii, chociaż przynależę do tradycji akademickiej. Dobrze pamiętam swoje rozmowy z profesorem Isajewyczem, niejednokrotnie wspominającym, że książką, która jego samego przyciągnęła ku historii, była publikacja pt. *Historiografia i miłośnictwo Lwowa* autorstwa Polki Łucji Charewiczowej (1938). Tę pięknie napisaną książkę trudno jest określić mianem obojętnej, dla mnie jednak wyniesiona z jej lektury nauka była nieco innego rodzaju: otóż moja pasja do historii podpowiada mi, abym starał się, ile sił, mówić o tej ostatniej w sposób pozbawiony emocji.

W niniejszym eseju chciałbym ukazać korzenie, a także pewne ciągłości i nieciągłości (czy też zakłócenia) niektórych stereotypów na temat stosunków polsko-ukraińskich w przeszłości, unikając esencjalizowania tych ostatnich. Spróbuję mianowicie opisać najbardziej rozpowszechnione i żywe historyczne mity, które wpływają na obecne konstrukty tożsamości, rywalizacji i polaryzacji. Będę się starał mieć na uwadze zmienną, dynamiczną i ambiwalentną naturę polskości i ukraińskości.

Tego rodzaju przegląd ogólny jest nieuniknienie selektywny i mierzy się z ryzykiem zbyt szerokich generalizacji. Świadom tego, podchodzę do mego eseju jako ćwiczenia w tworzeniu syntezy i zarazem przypomnienia o zasadniczym znaczeniu kontekstualizacji historycznej. Przedstawiona poniżej bogata, choć kontrowersyjna bibliografia ma służyć jako zaproszenie do dalszych lektur i refleksji. Tekst służy też przypomnieniu, że – jak to wskazał Juliusz Mieroszewski w swym programowym artykule o stosunku Polaków do wschodnich sąsiadów: „historia jest fascynująca, ponieważ «to samo» nigdy nie jest «to samo»” (1974: 3).

Polsko-litewska *Res Publica*: dziwne imperium, a może prototyp Unii Europejskiej?

Początki historii relacji polsko-ukraińskich można wysledzić w interakcjach między średniowiecznym księstwem Polan (które przyjęło chrzest z Rzymu pod rządami księcia Mieszka I w 966 r.) a starą Rusią (przyjęła chrzest z Bizancjum w okresie panowania księcia Włodzimierza w 988 r.). W przypadku Polan chrześcijaństwo przyszło z Rzymu, czyli z Zachodu, w przypadku zaś Rusi – z Konstantynopola, a więc ze Wschodu. Włodzimierz, który ochrzcił Ruś (znacznie później zaczęto nazywać ją Rusią Kijowską, od głównego miasta – Kijowa), odwojował w 981 r. z rąk polskich władców tzw. Grody Czerwieńskie, obecnie rejon polsko-ukraińskiego pogranicza położony na zachód od Bugu³. Po upadku księstw ruskich Galicja Wschodnia, ze swym głównym miastem Lwowem, została pod koniec XIV w. włączona do państwa polskiego, co sprawia, że opowieść o związkach tego regionu z Polską sięgaomalże sześciu stuleci.

Trzeba wszakże zacząć od tego, czym była Rzeczpospolita⁴. W roku 1569 zdecydowana większość przyszłych ziem Ukrainy znalazła się pod panowaniem Korony Polskiej, a to w wyniku utworzenia, w ramach unii polsko-litewskiej, Rzeczypospolitej Obojga Narodów – ogromnego państwa (drugiego co do wielkości w nowożytnej Europie, po państwie moskiewskim), liczącego 8–11 milionów mieszkańców, wyznających różne religie i mówiących wieloma językami. Władztwo Rzeczypospolitej rozciągnęło się na większości obszaru dzisiejszej Polski i Ukrainy oraz całości terytorium obecnej Białorusi i Litwy, a także części obecnej zachodniej Rosji. Jej południowo-wschodnie obszary graniczne tworzyły strefę styku z zamieszkałymi przez nomadyczną, plemienną ludność terytoriami znajdującymi się we władaniu muzułmańskim, to jest Chanatem Krymskim i Imperium Osmańskim (Ottomańskim). To właśnie te terytoria południowo-wschodnie, stanowiące obszar

³ Więcej o etymologii „Czerwienia” i zachodniej granicy „terytorium etnicznie ukraińskiego”: Isajewycz 1996.

⁴ Podążam tutaj za sugestiami Hansa-Jürgena Bömelburga (2012: 27).

ziem stepowych w dolnym biegu Dniepru, były kolebką Kozaczyzny – szczególnego wojskowego zjawiska pogranicza, które szybko stało się wielkim problemem i zarazem wyzwaniem w stosunkach polsko-ottomańskich.

Polsko-litewska Rzeczpospolita miała szczególnego rodzaju strukturę władzy – z instytucją Sejmu jako suwerena i przedstawicielstwa szlachty jako całości (warstwa ta stanowiła 7–10% ogółu ludności) oraz obieralnym królem. Państwo odznaczało się zatem niezwykle wysoką proporcją warstwy szlacheckiej, a także największym odsetkiem ludności żydowskiej w epoce wczesnonowożytnej. Historycy częstokroć mówią w tym kontekście o „narodzie szlacheckim”, definiując go jako wzajemne braterstwo szlachty Rzeczypospolitej, niezależnie od wyznania bądź pochodzenia etnicznego⁵.

W jaki sposób Rzeczpospolita radziła sobie z różnorodnością stanowiących ją ziem i zamieszkującej ją ludności? Z jednej strony pozostawała raczej tolerancyjna względem różnych wyznań, z drugiej – było jej na rękę nawracanie na katolicyzm elit, w tym establishmentu Kościoła unickiego (grekokatolickiego), który zachował obrzędowość bizantyjską (prawosławną), ale został podporządkowany Rzymowi. Kościelną unię proklamowano w Brześciu w 1596 r.⁶ Rusińska ludność prawosławna miała zasilić wiernych nowo utworzonego Kościoła oraz podlegać tej samej zwierzchności, co polscy katolicy, czyli papieżowi. Pojawienie się Kościoła unickiego pomogło Kozakom w uzyskaniu symbolicznej legitymizacji roszczeń natury społecznej: poczynawszy od wczesnego XVII w. zaczęli występować jako obrońcy zagrożonej wiary prawosławnej i główna siła w zwalczaniu unitów⁷.

Obrona prawosławia i praw Kozaków stała się centralnym hasłem największego z kozackich powstań, wszczętego w 1648 r. pod wodzą Bohdana Chmielnickiego⁸. Powstanie to przerodziło się gwałtownie w krwawą wojnę przeciwko władzy Rzeczypospolitej. Ustawiczne starania hetmana Chmielnickiego o pozyskanie sojuszników za granicą zostały w końcu uwieńczone sukcesem – w 1654 r. po jego stronie stanęło Carstwo Rosyjskie. Ten wybór uzasadnił Chmielnicki „współnością sprawowanego w greckim rycie kultu”, ale najpewniej nie docenił koncepcji Trzeciego Rzymu, w której myśl Moskwa miała stać się następczynią Cesarstwa Bizantyńskiego, a moskiewski patriarchat – największym i najbogatszym patriarchatem prawosławia (ostatecznie został oficjalnie uznany przez patriarchę Konstantynopola w 1589 r.), ściśle związanym z carem⁹. Układ, jaki zawarł

⁵ Ważne krytyczne uwagi na ten temat można znaleźć u Davida Althoena (2003). Zob. też Sysyn 1981; Chynczewska-Hennel 1985; Bömelburg 2006.

⁶ Najlepszą analizę zagadnienia unii brzeskiej zaproponował Borys A. Gudziak (1998).

⁷ Szczegółowe rozwinięcie tego wątku – zob. Plokhys 2001.

⁸ O różnych historycznych obrazach i mitologiach dotyczących Chmielnickiego – Sysyn 1980; Sysyn 1998; Glaser 2015.

⁹ Zwarta analiza tego wątku znajduje się w pracy: Plokhys 2017: 22–34.

Chmielnicki z Moskwą, znany jako ugoda perejasławska, otworzył epokę stopniowego przekazywania części Ukrainy opanowanej przez Kozaków spod panowania polskiego pod rosyjskie. Patrząc z długoterminowej perspektywy, największe korzyści z wojen Chmielnickiego odniosła – jak się zdaje – Rosja¹⁰.

Jedno z możliwych rozwiązań wobec dążeń reprezentowanych przez Chmielnickiego – utworzenie kozackiej autonomii (bez zezwolenia żydom i unitom na osiedlanie się na jej terenie) w Rzeczypospolitej, z możliwością przekształcenia tej ostatniej w państwo trzyczłonowe, polsko-litewsko-kozackie – nie doczekało się realizacji. Ostatni w tym kierunku wysiłek podjął w 1658 r. następca Chmielnickiego, hetman Iwan Wyhowski, który wyraził zgodę na ustanowienie Księstwa Ruskiego (utworzono by je z ziem województw kijowskiego, braclawskiego i czernihowskiego) jako trzeciej części owej *Rei Publicae* (Plokhyy 2008). Niesdane przedsięwzięcie, znane pod nazwą unii hadziackiej, zostało ostatecznie odrzucone przez Sejm i pozostało li tylko polityczną fantazją.

Jakiej formuły można by użyć dla skrótowego ujęcia bilansu doświadczenia Rzeczypospolitej z ziemiami ukraińskimi? Urodzony w Polsce amerykański bizantynista i sławista Ihor Szewczenko (Shevchenko), profesor Uniwersytetu Harvardzkiego, w swym eseju „Poland in Ukrainian History” zaproponował takie oto ujęcie:

Polska dominacja dała ukraińskiej elicie szansę uczestnictwa w prądach cywilizacji zachodniej w stuleciach XVI i XVII [...] Ziemie ukraińskie i białoruskie były jedynymi terytoriami zasiedlonymi przez prawosławnych Słowian, które czynnie doświadczyły odrodzenia [...], szczególnie zaś jego pokłosia – baroku i kontrreformacji. Były one zarazem jedynym terytorium prawosławia, na którym odbywały się intensywne kontakty z protestantami, chociaż niewiele z tych dobrodziejstw spływało przecież z piętra klas wyższych na chłopstwo i szeregowych Kozaków. Przez okres, który trwał od jednego do czterech stuleci – w zależności od regionu – Ukraińcy uczestniczyli w życiu niescentralizowanego państwa, respektującego przywileje wyższej klasy społecznej (Ševčenko 1996: 127).

Jak z kolei streścić doświadczenie Rzeczypospolitej dla Polski? Szewczenko wspomina o szczególnego rodzaju „wschodnim” polskim akcencie – utworzeniu klasy polskich i spolonizowanych magnatów, posiadaczy ogromnych latyfundiów, którzy utrzymywali swe prywatne wojska i przeciwstawiali się centralizacji władzy wykonawczej, blokując tym samym Polsce możliwość dołączenia do grona państw nowoczesnych (tamże: 122). Niektórzy polscy historycy sądzą, że za sprawą „powiększania się ku wschodowi” Polska „po wschodniej stronie swego

¹⁰ Odnoszę się tutaj do uwag poczynionych przez Jarosława Pelenskiego (1980: 309).

ciała wyhodowała wrzód, który zatrul jej krew” (zob. np. Feldman 1907). Po II wojnie światowej Włodzimierz Bączkowski, jeden z najbardziej zaangażowanych polskich publicystów zabierających głos w kwestii ukraińskiej, powtórzył tę myśl, uzupełniając ją uwagą, iż „Polska wskutek bliskiego współżycia ze Wschodem i relatywnej słabości swej cywilizacji zachodniej – w poważnym stopniu uległa rozkładowym wpływom społeczeństw wschodnio-słowiańskich” (Bączkowski 1952: 80).

Można by również rzec, że w epoce wczesnonowoczesnej Polska stała się dla Ukrainy „oknem na Zachód”, podczas gdy Ukraina była miejscem narodzin polskich imperialnych fantazji. Szczególnego rodzaju mitologia wschodniego polskiego pogranicza, zwanego Kresami (będzie o niej jeszcze mowa), rozwinęła się później w nierozzerwalnym związku z pojęciem „granic z roku 1772” – daty pierwszego rozbioru Rzeczypospolitej. W XVIII w. trzy potęgi imperialne, Austria, Prusy i Rosja, dokonały rozbioru Rzeczypospolitej; w kontekście tego zdarzenia polsko-litewska *Res Publica* była ogólnie postrzegana jako najgorszy przykład politycznego chaosu i zacofania, szczególnie w zestawieniu z dobrze zorganizowanym ustrojem oświeconego absolutyzmu (Serejski 2009).

Historiograficzna rehabilitacja Rzeczypospolitej przysłała znacznie później, mianowicie w kontekście postkomunistycznej transformacji ustrojowej Europy Środkowo-Wschodniej. Historycy polscy zaczęli podkreślać osiągnięcia dawnej Rzeczypospolitej w dziedzinach parlamentaryzmu, samorządności, praw obywatelskich i tolerancji religijnej, równocześnie krytykując jedynie jej identyfikowanie ze współczesną Polską¹¹. Niektórzy ich białoruscy i litewscy koledzy zareagowali na to pozytywnie, podnosząc, że to właśnie dzięki Rzeczypospolitej Białoruś „ma za sobą bogate doświadczenia w zakresie porządku demokratycznego i głęboko zakorzenioną tradycję parlamentaryzmu”¹². Z kolei jedna z czołowych historyczek ukraińskich Natalia Jakowenko zaproponowała reinterpretację roli Rzeczypospolitej w historii Ukrainy, to zaś w celu odejścia od populistycznego, a zarazem sowieckiego twierdzenia, jakoby „polska magnateria przypuściła na Ukrainę ofensywę o opresyjnym charakterze”. Autorka postulowała zarazem przemyslenie na nowo powstania Chmielnickiego jako raczej krwawej wojny domowej niż rewolucji narodowowyzwoleńczej (Jakowenko 1993, 2009 [1997]).

Spojrzenie z perspektywy międzynarodowej, skoncentrowane na innych niż narodowe formach politycznej organizacji oraz na historycznych alternatywach dla nacjonalizmu etnicznego, sprawiło, że polsko-litewska Rzeczpospolita stała się atrakcyjnym (ale i prowokacyjnym) punktem odniesienia dla Unii Europejskiej.

¹¹ Najlepszym tu przykładem jest Kamiński (2000).

¹² Cyt. za: Sahanowicz 2001: 350. O Litwie zob. Petrauskas 2004; Kąkolewski, Kopczyński 2012.

W swej wpływowej książce *Rekonstrukcja narodów. Polska, Ukraina, Litwa, Białoruś 1569–1999* Timothy Snyder stwierdził wprost:

Możemy powiedzieć językiem dzisiejszej polityki, że Warszawa i Wilno połączyły wówczas swą suwerenność, ustanawiając Rzeczpospolitą Obojga Narodów. Nowożytna polsko-litewska Rzeczpospolita miała dużo większe terytorium, ambicje i europejskie znaczenie niż dwa małe państwa narodowe, które dziś noszą nazwy Polski i Litwy. Obywatele Rzeczypospolitej wierzyli, że udało im się stworzyć najlepszy porządek polityczny na świecie. Ich republika szanowała demokrację, prawa obywatelskie, tolerancję religijną i rządy konstytucyjne, obecnie *par excellence* traktowane jako europejskie, ale także tworzyła bądź podtrzymywała języki, religie i mity, uważane obecnie za ukraińskie, białoruskie czy rosyjskie. Urok [wczesno]nowożytnej Rzeczypospolitej miał więcej wspólnego z ideałem politycznym niż poszczególnymi instytucjami, i właśnie dlatego o ponad całe stulecie przeżył państwo. Coś podobnego można dziś powiedzieć o ponowożytnej Unii Europejskiej: jest ona atrakcyjna nie ze względu na swój *acquis communautaire*, zbiór praw i sposób działania, lecz z powodu *savoir-faire*, swej reputacji i cywilizacji (Snyder 2009 [2003]: 327).

Ale czy takie porównanie ma w ogóle sens? I czy ta oraz inne pozytywne wizje Rzeczypospolitej Obojga Narodów są całkowicie wolne od ukrytych polskich fantazji i konotacji imperialnych? Niektórzy historycy, wśród nich Daniel Beauvois, zdecydowanie odrzucają idealizację demokracji szlacheckiej, jak również twierdzenie, że Rzeczpospolita była pierwszym w Europie państwem, które wprowadziło swobody obywatelskie (Beauvois 1987, 2005, 2010)¹³. Beauvois przyrównuje nadto postrzeganie Kresów Wschodnich w literaturze do francuskiego dyskursu o Algierii, otwarcie proponując, aby „położyć kres” kresowej mitologii (1994)¹⁴.

Zestawienie z Algierią w nieunikniony sposób wnosi do historii Rzeczypospolitej perspektywę zarówno imperialną, jak i kolonialną. Czy państwo to można postrzegać w kategoriach imperium? Może imperium, ale bardzo szczególnego rodzaju (Bömelburg 2007; Nowak 2008)? Takie, którego ekspansja nie opierała się na klasycznych relacjach między metropolią a koloniami. I które nie było „wielonarodową federacją”, lecz ustrojem czy też formą urządzenia państwa, w której wszelkie identyfikacje polityczne podlegały społecznym ograniczeniom, mieszkańcy

¹³ Pogłębione dzieła Beauvois nie są jednak wolne od elementów esencjalizacji; np. w swej ostrej krytyce „kolaboracji” polskiej szlachty z Cesarstwem Rosyjskim i jej stosunku do chłopstwa oskarża on ją w istocie z dzisiejszej perspektywy kulturowo-politycznej, ignorując późnoświeceniową i wczesnoromantyczną interpretację tych zagadnień. Więcej na ten temat – zob. Portnow 2007.

¹⁴ Porównanie polityki polskiej względem Ukrainy z francuską polityką wobec Algierii zaproponował również w 1984 r. polsko-amerykański historyk Andrzej Sulima Kamiński (2012).

zaś definiowali się według innych kategorii niż „Polacy”, „Ukraińcy” czy „Litwini” w dzisiejszym znaczeniu (Nowak, Szporluk 2007 [2004]: 29).

Rozbiory dokonane w latach 1772, 1793 i 1795 położyły kres istnieniu Rzeczypospolitej. Jak swego czasu dowodził Roman Szporluk, Rosja „nie chciała wiedzieć, że rozbiory Rzeczypospolitej oznaczają wejście Europy do Imperium Rosyjskiego i wejście Rosji do Europy [...] i właśnie kwestia polska stała się fundamentalną przyczyną rozpadu rosyjskiego imperium” (Kowal, Szporluk 2018: 26).

Schyłek XVIII w. i wczesne lata stulecia XIX można nazwać czasem otwartych możliwości; współistnienia, ale zarazem też rywalizacji między dwoma koncepcjami narodu: terytorialną i jednocześnie historyczną oraz opartą o kryterium językowe. Przypadek polski jest w tym względzie szczególnie interesujący, tu bowiem proces kształtowania się nowoczesnego narodu rozpoczął się od stadium politycznego – od definicji narodu jako suwerennej wspólnoty obywateli, nie zaś jako ludności o tej samej kulturze etnicznej (Walicki 2000). Wspólnota ta była ograniczona do warstwy szlacheckiej, przy czym same w sobie język i wyznanie nie czyniły polskich chłopów bliskimi szlachcie (Kizwalter 1999: 42–90). Idea pozyskania chłopstwa dla sprawy narodowej stała się w Polsce kluczowym zadaniem politycznym w późniejszym czasie.

W końcowych latach XVIII stulecia Imperium Rosyjskie stanowiło monarchię dynastyczną, która nie poświęcała wiele uwagi składowi etnicznemu ludności „byłych polskich prowincji”, postrzegając przedstawicieli warstwy szlacheckiej głównie jako właścicieli ziemi, a dopiero w dalszej kolejności – Polaków. Z tej przyczyny rosyjska administracja oraz elity intelektualne początku XIX w. nie były skłonne identyfikować prawosławnych chłopów na terytorium białoruskim bądź ukraińskim jako swojej ludności autochtonicznej¹⁵.

Dwa narodowe projekty – w poszukiwaniu ojczyzny idealnej

Ukraiński projekt narodowy w XIX w. przyjął zasadę etniczną i postawił sobie za cel kulturową autonomię wszystkich terytoriów zamieszkałych w większości przez chłopską ludność ukraińską. Podnoszone wówczas roszczenia były oceniane – jak się zdaje, przynajmniej na pierwszy rzut oka – jako raczej niegroźne przez oficjeli w imperiach austriackim i rosyjskim, którzy byli znacznie bardziej zatroskani silniejszym i politycznie dojrzałym polskim ruchem narodowym. Równocześnie oba imperia myślały o zagraniu ukraińską kartą przeciwko sobie nawzajem, gdy nadejdą stosowne okoliczności. Dlatego w XIX w. polski dyskurs polityczny skłaniał się ku postrzeganiu wszelkich przejawów tożsamości ruskiej/ukraińskiej, nieprzejawiającej skłonności ku zintegrowaniu z narodem polskim, w kategoriach intryg rosyjskich albo habsburskich. Z kolei w dyskursie rosyjskim stopniowo

¹⁵ Zob. więcej w pracy: Portnow 2017.

zaczęto wyjaśniać źródła ruchu ukraińskiego przez odwołanie do „polskiej intrygi” (Moser 2011: 73).

Wszystkie te okoliczności doprowadziły do powstania płodnego i nasyconego wyzwaniem kontekstu dla rozwoju ruchu ukraińskiego. Jak zauważył Serhij Płochij:

Aby przetrwać i rozciągnąć swe wpływy na ukraińskie masy, ukraiński ruch narodowy musiał torować sobie drogę między dwoma wschodnioeuropejskimi gigantami, które postrzegały Ukraińców jako materiał dla swych własnych projektów narodowotwórczych [...] [B]ez odnalezienia właściwego kursu pomiędzy zachodem Ukrainy, reprezentowanym przez Polskę, a jej wschodem, reprezentowanym przez Rosję, ukraiński projekt narodowy nie przyniósłby żadnych owoców (Plokhij 2008–2009: 387–388).

W XIX w. literatura odegrała szczególną rolę w – nazwanym tak przez inteligentów o nastawieniu narodowym – „narodowym przebudzeniu”. Największy z ukraińskich poetów Taras Szewczenko opiewał kozacką mitologię, której zadaniem miało być „objawienie najgłębiej skrytych prawd o ukraińskim istnieniu i posłużenie za kamień probierczy, na którego fundamencie oparta zostanie idealna przyszłość” (Grabowicz 1981: 189). Szewczenko romantyzował walkę Kozaków przeciw Polakom, jednocześnie zaś mocno krytycznie odnosił się do decyzji Chmielnickiego „poddania ich pod carską rękę”; w jednym z wierszy napisał: „Polska upadła. Ale i nas przygniotła”¹⁶.

W drugiej połowie XIX w. przywódcy ukraińskiego ruchu w Rosji gorliwie wyrażali swoje antypolskie uczucia, podkreślając zarazem polityczną nieuniknioną wspólnego rozwoju Ukrainy i Rosji, pod warunkiem zachowania różnic kulturowych. Idei tej w wymowny sposób dał wyraz historyk Mykoła Kostomarow, który w 1861 r. dowodził, że mieszkańcy Rusi Południowej (Ukrainy), stawiając na osobistą wolność – w przeciwieństwie do mieszkańców Rusi Północnej z jej tradycją życia gminnego i politycznego samodzierżawia – „wykazali brak zdolności do życia państwowego”, w związku z czym te dwie narodowości wschodniosłowiańskie doskonale się uzupełniają. Równocześnie autor podniósł kwestię antagonizmu między Polakami a Ukraińcami: „to jakby dwie bliskie gałęzie, rozwijające się całkiem przeciwnie: jedni ukształtowali w sobie i rozwinęli zasadę panowania, drudzy – poddania, [...] jeden naród – głęboko arystokratyczny, drugi – głęboko demokratyczny” (Kostomarow 1991: 69).¹⁷ Rok później czołowy pisarz ukraiński Pantelejmon Kulisz jeszcze rozwinął myśl Kostomarowa:

¹⁶ Na temat poezji Szewczenki i jej znaczenia dla narodowego ruchu ukraińskiego zob. Grabowicz 1982; Alwart 2012.

¹⁷ O poglądach historycznych Kostomarowa – zob. Pinczuk 1992; Prymak 1996.

Ja polskie i ja ukraińskie rozeszły się na przestrzeni wieków na taką odległość, że Polak, pomimo wszystkich swych starań, nie może wejść w naturę Ukraińca, a Ukraińiec, pomimo wszelkich zachęt, nie chce wejść w naturę polską [...] Jeśli wy [Polacy – A.P.] jesteście wydelikacjami i natchnionymi duchem czasów szlachciami, my jesteśmy tryskającymi nowym, współczesnym życiem kozakami [...] Wy wnieśliście, jak powiadacie, do naszej chłopskiej chaty europejskie oświecenie. Dziękujemy wam za ten trud, chociaż podjęliście go w istocie dla siebie; a jeśli nawet także dla nas, to w każdym razie chata – nasza i wy w niej jesteście obcy (Kulisz 1862: 75–76)¹⁸.

Kulisz radykalnie odrzucił historyczno-cywilizacyjne argumenty polskich autorów. Jednak dwie dekady później optował na rzecz ukraińsko-polskiego pojednania, wychwalał wysoką polską kulturę, krytykował zaś Kozaków – tych klasycznych bohaterów ukraińskiego romantyzmu. Ten ulegający nastrojom i pełen sprzeczności człowiek miał tendencję do opowiadania się raz po jednej stronie, raz po drugiej¹⁹. Jego „propolskie” publikacje okazały się jednak znacznie mniej wpływowe niżli powieści i eseje, które wychwalały Kozaków i ich sojusznicze układy z Moskwą.

W tym samym 1862 r. Wołodymyr Antonowycz, profesor historii w kijowskim Uniwersytecie św. Włodzimierza, ogłosił swój programowy esej *Moja ispowied'* („Moja spowiedź”). Z urodzenia i wychowania polski szlachcic, Antonowycz dokonał świadomego wyboru na rzecz ukraińskiej tożsamości. Argumentował:

Polacy-szlachta, żyjący w Kraju Południowo-Rosyjskim, mają zgodnie ze swym własnym sumieniem tylko dwie drogi wyjścia: albo pokochać lud, wrócić do swej narodowości, niegdyś porzuconej przez ich przodków, albo przesiedlić się na ziemię polskie, zamieszkałe przez lud polski (Antonowycz 1995 [1862]: 88)²⁰.

Jego uczeń Mychajło Hruszewski, czołowy krytyk rosyjskiej historycznej narracji imperialnej, został w 1894 r. mianowany profesorem historii Europy Wschodniej Uniwersytetu Lwowskiego. Rozbierając na części „tradycyjny schemat rosyjskiej historii” poprzez oddzielenie od niej historii ukraińskiej (1966)²¹, Hruszewski surowo krytykował również polskie roszczenia do „historycznych

¹⁸ O historii rzeczzonego esaju – zob. Dudko 2006.

¹⁹ Na temat osobowości Kulisa – zob. świetny artykuł: Szewelow 1983. Zob. też Doroszenko 1920; Petrow 1929; Nahlik 2007.

²⁰ W związku z biografią i pismami Antonowycza zob. pogłębioną antologię: Korotky, Ulianowski 1997.

²¹ Esaj ten, napisany w roku 1903, miał swój pierwodruk w języku ukraińskim (w Sankt Petersburgu) w roku następnym, w ramach zbioru artykułów pt. *Teksty slawistyczne (Statji po slawianowiedieniju)*. Najlepsze opracowanie dotyczące pism Hruszewskiego: Plokh 2005.

granic Rzeczypospolitej” i paternalistyczny stosunek Polaków względem Ukraińców (1907)²².

Ukraiński ruch narodowy rozwinał się w obrębie obu cesarstw – rosyjskiego i austriackiego. To drugie, z jego mniej represyjną polityką w kwestiach językowych i religijnych, z końcem XIX w. zaczęło być uważane za „Piemont” projektu ukraińskiego. Stało się tak w głównej mierze za sprawą Kościoła greckokatolickiego, który w końcu rozciągnął swój patronat nad orientacją ukrajinofilską. Kiedy Kościół unicki wyjęto w Cesarstwie Rosyjskim spod prawa, rozwijał się on dalej bez przeszkód w imperium Habsburgów. Jak zauważa John-Paul Himka, to głównie dzięki niemu galicyjscy Rusini nie zasymilowali się z narodem polskim, a „państwo austriackie stało się zasadniczym czynnikiem zwycięstwa ideologii ukraińskiej na galicyjskiej Rusi” (2001: 145).

W 1883 r. Iwan Franko, czołowy ukraiński pisarz Galicji Wschodniej, opublikował szkic pt. *Nasz pogląd na kwestię polską* (*Nasz pohlad na polske pyttannia*), wyrażając w nim w istocie te same myśli, które rosyjscy intelektualiści sformułowali w latach sześćdziesiątych XIX w. Wedle Franki sama idea „Polski historycznej” „była pomysłem politycznie nierozumnym, ze względów etnograficznych bezpodstawnym, ba, nawet dla samego narodu polskiego – szkodliwym” (1986: 204–205)²³. Franko odrzucał koncepcje utworzenia federacji pod przewodem Polski, podkreślając, że „Polacy zawsze pragnęli nie równouprawnienia, lecz panowania, nie wolnej federacji, lecz zniewolenia”. Dla niego chłopski charakter narodu i literatury ukraińskiej nie stanowił przeszkody, lecz zaletę:

Nasza literatura bez panów powinna była od samego początku stać się ludową, prostą, chłopską, tym samym popularną, a także radykalną, bo do prostego człowieka trzeba przemawiać wprost, otwarcie, ad hominem. Nie stanowi dla nas szkody, że nie mamy panów; może to właśnie w tym tkwi potencjał szybkiego i bezpośredniego postępu i rozwoju naszego narodu (Franko 1980: 178).

Bardzo odmienny pogląd na kwestię elit przedstawił inny Polak z urodzenia, który dokonał świadomego wyboru na rzecz ukraińskiej tożsamości. W przeciwieństwie do Antonowycza Wjaczesław Łypynski / Waław Lipiński był dumny ze swego szlacheckiego pochodzenia i wychwalał szlachtę za jej „państwowotwórczą wartość dla Ukrainy”²⁴. Był jednak równie silnie przekonany do fundamentalnego znaczenia „politycznego oddzielenia od Polski”. Dla tego konserwatywnego

²² Zob. też publikację poświęconą poglądom Hruszewskiego na temat Polski (Adamski 2011). Zob. także Velychenko 1993 (przegląd dyskusji historiograficznych).

²³ Najlepszą biografią intelektualną Franki jest praca: Hrycak 2006.

²⁴ O Łypynskim/Lipińskim – zob. specjalne wydanie „Harvard Ukrainian Studies”, t. 9, nr 3–4, 1985, tudzież wartościowy zbiór referatów konferencyjnych: Pełenski 1994. Zob. też

chrześcijańskiego myśliciela głównym wyzwaniem stojącym przed ruchem ukraińskim było „odseparowanie od Polski, ale tak, aby nie utonąć w rosyjskim morzu” (Łypynski 1926: XXV).

Główne wyzwanie dla nowoczesnego polskiego projektu narodowego przedstawiało się inaczej. Z uwagi na okoliczność, że terytorium osiedlenia polskiej szlachty było znacząco większe od obszaru zajmowanego przez polskich włościan, przyjęcie etnicznej koncepcji narodu w polskim przypadku automatycznie oznaczałoby dramatyczne „pomniejszenie Ojczyzny” (Walicki 2000: 121, 141). Innymi słowy, polscy patrioci musieli wybierać między dwoma radykalnie odmiennymi koncepcjami narodu polskiego: dawną, historyczną ideą wieloetnicznego narodu politycznego – i nową, węższą, etniczną ideą opartą na „chłopskości” (Walicki 1994: 38)²⁵.

Równocześnie, jak wskazał Roman Szporluk:

kształtowanie się nowoczesnej Ukrainy nie dokonywało się w „Austrii” ani w „Rosji” [...], lecz w świecie społecznym – w społecznej przestrzeni – gdzie przytłaczająca większość niedoszłych Ukraińców żyła pod władzą polskich szlachciców. Modernizatorzy polskiego narodu przyobiecali tym pańszczyźnianym chłopom, że staną się jednocześnie ludźmi wolnymi i Polakami (1997: 102).

Była to podstawowa obietnica i zarazem założenie towarzyszące dwóm polskim powstaniom przeciwko rosyjskiemu imperium, wybuchłym w latach 1830 i 1863²⁶. Po zdławieniu pierwszego z nich Rosja zniosła Królestwo Polskie, wraz z jego liberalną konstytucją, parlamentem i wojskiem. Po drugim z powstań carskie władze przyjęły antypolską linię polityczną, w ramach której sięgnęły po surowe metody walki o „zawłaszczenie dusz” miejscowych niepolских chłopów²⁷.

W ciągu całego XIX stulecia większość polskich pisarzy i myślicieli politycznych ufała w możliwość zachowania dla przyszłej Polski granic z roku 1772. Wskazywali oni też uporczywie na różnice kulturowe występujące między Ukraińcami (zwanymi zazwyczaj „Rusinami”) a Rosjanami. Zarazem przekonywali samych siebie, że – niezależnie od pewnych osobliwości natury etnicznej i różnic natury religijnej – „Rusini i Lachy [...] zawsze tworzyli jeden naród polski” (Buszczyński 1862: 11)²⁸. Przywódca Narodowej Demokracji Roman Dmowski wyraził w 1897 r. swe głębokie przekonanie, że „ruska kultura może stać się podwaliną ruchu o charakterze

Gancarz 2007. Przenikliwe wprowadzenie do Łypynskiego poglądów na historię można odnaleźć w artykule: Zajikyn 1932.

²⁵ Zob. też Walicki 1982.

²⁶ Kompleksowa analiza przeciwstawiania się polskim koncepcjom narodowości – zob. Bilenky 2012.

²⁷ Z publikacji na ten temat wymieńmy: Staliūnas 2007; Dołbiłow 2010.

²⁸ Więcej przykładów: Portnow 2006.

wyłącznie kulturalnym”; jego stronnik Jan Ludwik Popławski spekulował zaś, że „rozwój polskiej kolonizacji skuteczniej niżli wszelakie argumenty przekona ruskich polityków, iż normą stosunków między naszymi dwoma narodowościami nie może być walka, lecz pokojowe współzamieszkiwanie i współdziałanie”²⁹. Celowo uwy-puklając różnice między Rusinami a Rosjanami, jednocześnie polscy ideologowie nie byli skłonni do kwestionowania „kulturalnej niższości” ukraińskich chłopów i ich „naturalnego ciężenia” ku polskiej kulturze. Jak to ujął Brian Porter:

Była to tolerancja ze strony tych, którzy mieli poczucie, że mogą sobie pozwolić na tolerancyjność, jako że czas i historia były po ich stronie [...] Wzorzec ten funkcjonował, dopóki „młodszy bracia” mieli ochotę przystawać na wyznaczoną sobie rolę [...] Polacy byli może wyjątkowi w owym postrzeganiu siebie jako europejskiego społeczeństwa zaangażowanego w misję cywilizacyjną względem szeregu ludów wschodnich, podczas gdy równocześnie sami podporządkowani byli imperialnej dominacji ze strony jednego z takich „orientalnych” krajów (to jest – Rosji). (Porter 2000: 188).

Nie mniej znaczące jest, że polski dyskurs dotyczący niepolskiej ludności dawnych ziem wschodnich Rzeczypospolitej pod wieloma względami przypominał niemiecki dyskurs kolonialny o Polakach i „dzikim Wschodzie”³⁰.

O ile endecy wierzyli w możliwość politycznej (jeśli nie kulturowej) asymilacji Rusinów, ich główni przeciwnicy, polscy socjaliści pod wodzą Józefa Piłsudskiego, sformułowali utopijną koncepcję federacji narodów Europy Wschodniej, zjednoczonych – pod polskim przewodem – przeciw Rosji. Leon Wasilewski, jeden z najbardziej prominentnych zwolenników socjalistycznych planów federacyjnych, wezwał w roku 1911 do akceptacji narodowego charakteru Ukraińców i wsparcia ich niepodległościowych aspiracji, wymierzonych w Rosję. Skądinąd trafnie przewidział ukraińsko-polski konflikt o Lwów, gdyż „jest ona [walka – A.P.] nieunikniona tam, gdzie dwie narodowości – uprzywilejowana społecznie i politycznie i upośledzona – wspólnie jeden kraj zamieszkują” (Wasilewski 1911: 218)³¹ Równocześnie lwowski geograf narodowości ukraińskiej Stepan Rudnycki pytał retorycznie: „W jaki sposób można by sprawić, ażeby historyczno-geograficzna koncepcja Polski harmonizowała z etnograficzną koncepcją Ukrainy?”³², nie proponując na tak postawione pytanie

²⁹ Oba cytaty za: Porter 2000: 225, 226. Więcej o Dmowskim i jego poglądach – zob. Wa-piński 1980; Bułhak 2000.

³⁰ Znakomitym punktem wyjścia jest tekst Sebastiana Conrada (2014). Ważkie teoretyczne spostrzeżenia poczyniła Tara Zahra (2005). Zob. też Wippermann 1981; Liulevicius 2009; Kopp 2012.

³¹ Więcej o Wasilewskim – zob. Stoczewska 1998.

³² Rudnitsky 1918: 152. Syntezę tę pierwotnie opublikowano po ukraińsku w 1910 r. (w Ki-jowie), w 1915 r. zaś ukazał się w Wiedniu jej przekład niemiecki.

odpowiedzi. Wasilewski apelował do demokratów z obu narodów, aby uczynili co w ich mocy dla zminimalizowania skali oczekiwanej w przyszłości przemocy; jego apel miał się okazać bardziej niż trafny jeszcze przed upływem dziesięciu lat.

Polska międzywojenna i jej Ukraińcy

Niepodległa Polska pojawiła się na politycznej mapie Europy po I wojnie światowej i upadku imperiów: rosyjskiego i austriackiego. Polacy nadali jej dumną nazwę „Drugiej Rzeczypospolitej”, chociaż w przeciwieństwie do wczesnonowożytnej poprzedniczki uważali ją nie za państwo stanowe i wielokulturowe, lecz państwo tylko ich własnego narodu. Niezawisłej Ukrainie nie udało się przetrwać zawirowań rewolucji i wojen toczonych w latach 1917–1921. Ukraińska republika sowiecka stała się za to jednym z „członków założycieli” na poły federacyjnego państwa nazwanego Związkiem Sowieckim. W międzywojennej Europie terytoria zamieszkałe głównie przez ludność ukraińską zostały podzielone między ZSRR, Polskę, Czechosłowację i Rumunię. Wołyń, pozostający uprzednio pod carskim władztwem Romanowów, oraz Galicja Wschodnia – poprzednio własność cesarstwa Habsburgów – weszły w skład nowego państwa polskiego; nastąpiło to po ukraińsko-polskiej wojnie o Lwów i Galicję.

19 października 1918 r. proklamowano utworzenie Zachodnioukraińskiej Republiki Ludowej (ZURL), która objęła wszystkie ziemie niegdyś austriackie z dominacją ludności ukraińskiej. 1 listopada tegoż roku Lwów, wcześniej stolica Galicji – miasto liczące z górą 200 000 mieszkańców, z czego 62% stanowili Polacy, 28% Żydzi, a niecałe 10% Ukraińcy – został przejęty przez ukraińskie oddziały wojskowe. 7 listopada ukraińska armia zajęła już całe terytorium Galicji Wschodniej. Racją stojącą za powołaniem republiki był argument natury etnicznej, zgodnie z którym było to „ukraińskie terytorium do roku 1387, z etnograficznego punktu widzenia zaś pozostało takim aż po dziś dzień” (Mick 2016: 151)³³. We Lwowie, głównym mieście tego tworu państwowego, Ukraińcy stanowili mniejszość. W walce uliczne między oddziałami ukraińskimi i polskimi (Żydzi ogłosili wówczas neutralność) zaangażowały się tysiące ludzi, z których setki zginęły. W końcu, 22 listopada 1918 r., siły ZURL wycofały się ze Lwowa; w następstwie tego miasto stało się sceną pogromu Żydów, dokonanego głównie rękami polskich żołnierzy.

22 stycznia 1919 r., po faktycznej utracie swego terytorium, ZURL ogłosiła symboliczne zjednoczenie (Akt Złuky) z Ukraińską Republiką Ludową (URL) w Kijowie, której głównym podówczas wrogiem byli bolszewicy. 22 kwietnia 1920 r. szef rządu tej ostatniej Symon Petlura podpisał układ z Naczelnikiem Piłsudskim. W maju polskie oddziały weszły do Kijowa, lecz rychło się zeń wycofały. Ceną,

³³ Książka ta stanowi najlepszy przegląd skomplikowanej historii Lwowa w I połowie XX w.

jaką Petlurze przyszło zapłacić za to militarne wsparcie, było uznanie, że Galicja Wschodnia i Wołyń należą do Polski. Deklaracja ta została ostro skrytykowana przez niemal wszystkie ukraińskie grupy polityczne jako fatalna pomyłka, jeśli nie po prostu zbrodnia (Hruszewski 1920; Tomaszewski 1922; Kedryn 1971). Sam Petlura był świadom sytuacji; miał on rzec do swoich towarzyszy: „czy Wy sami nie wiecie tego, że z Polakami trzeba być albo przyjaciółmi, albo wrogami – neutralnymi wobec nich być nie można. Wybrałem pierwszą możliwość, bo aby wybrać drugą, nie mamy żadnych zasobów...” (Ohijenko 1936: 330).

Układ zawarty między Petlurą a Piłsudskim, w oczywisty sposób nierówny, nie przetrwał próby czasu. 18 marca 1921 r. Polska podpisała w Rydze traktat pokojowy z Rosją i Ukrainą Sowiecką³⁴, 15 marca 1923 r. zaś Rada Ambasadorów państw sprzymierzonych uznała przejęcie przez Polskę kontroli nad Galicją Wschodnią. Z jednej strony wydawało się, że zasada granic historycznych zatriumfowała nawet w epoce prawa narodów do samostanowienia, podczas gdy z drugiej – nowo odrodzone państwo polskie stanęło w obliczu bardzo poważnego wyzwania, jakie stanowiła polityka narodowościowa. Populacja II Rzeczypospolitej była niemal w 35% niepolaska; największe mniejszości stanowili Ukraińcy i Żydzi. Ponadto ukraińska mniejszość była faktycznie większością we wschodnich regionach kraju, stanowiąc ponad 68% ludności Wołynia i przeszło połowę populacji Galicji Wschodniej³⁵. Tak to ujął polski myśliciel konserwatywny Jan Stanisław Łoś, popierający pokojowe i zarazem pragmatyczne rozwiązanie ukraińskiego problemu:

Z jednej strony Ukraińców w granicach państwa polskiego jest za dużo, z drugiej – za mało. Za dużo, aby można było postępować z nimi jak z jakimś mało znaczącym dodatkiem, skazanym na rozpuszczenie się [...] w polskim otoczeniu [...]. Jednocześnie Ukraińców jest zbyt mało, aby można było myśleć, że za kilka dekad powstanie dualistyczne państwo na kształt Austro-Węgier” (Łoś 2018: 85).

Polsce czasu międzywojnia nie udało się sprostać tego wyzwaniu, ani też zaproponować jakiegokolwiek konstruktywnej i systematycznej polityki względem ukraińskiej ludności. Pomimo składanych na międzynarodowym forum obietnic polski rząd odmówił utworzenia ukraińskiego uniwersytetu we Lwowie, zapoczątkował za to politykę zmierzającą do zmniejszenia zakresu nauczania

³⁴ Błyskotliwą analizę polityki nowo utworzonego państwa polskiego wobec Ukrainy sowieckiej zaproponował Jan Jacek Bruski (2010).

³⁵ Spis ludności z roku 1931 miał na celu zmniejszenie liczby nie-Polaków, a to m.in. w drodze zapytania o język ojczysty (nie zaś o narodowość) respondenta. Według oficjalnych danych w trzech województwach Galicji Wschodniej Polacy stanowili 47,1%, Rusini (Ukraińcy) zaś – 45,3% ludności. Zweryfikował i skorygował te dane historyk Jerzy Tomaszewski, wedle którego Galicję Wschodnią zamieszkiwało faktycznie 52,4% Ukraińców i 36,8% Polaków (1985: 78).

języka ukraińskiego w szkołach³⁶. Zarazem musiała Polska zareagować na postulat Ukrainy Sowieckiej dotyczący ochrony praw Ukraińców poza granicami ZSRR, a także na radykalną, uciekającą się do aktów terroru, politykę nielegalnej Organizacji Nacjonalistów Ukraińskich (OUN), która traktowała Polskę jako „siłę okupacyjną”. 29 sierpnia 1931 r. OUN zamordowała prominentnego zwoleńnika utworzenia „antysowieckiego ukraińskiego Piemontu w Polsce” Tadeusza Hołówkę; 15 czerwca 1934 r. ofiarą zamachu padł minister spraw wewnętrznych Bronisław Pieracki. Ogółem w ciągu lat dwudziestych i trzydziestych XX w. radykalni nacjonaści ukraińscy popełnili 63 morderstwa, których ofiarami padło w sumie 25 Polaków, 1 Rosjanin, 1 Żyd i 36 Ukraińców (Motyl 1985). Ukraińscy rzecznicy umiarkowanych poglądów głosili potrzebę pokojowego rozstrzygnięcia politycznych sprzeczności; wedle zaś logiki OUN – komplikowali oni sprawę „narodowej rewolucji”, odciągając od niej aktywną część społeczeństwa.

W międzywojennej Polsce radykalni nacjonaści nie wyrosli co prawda na czołową siłę polityczną pośród Ukraińców, ale ich oparte na przemocy działania miały wpływ zarówno na politykę władz, które zastosowały represje wobec instytucji ukraińskich, jak i na nastroje społeczne³⁷. Polityka polska wobec kwestii ukraińskiej nie ograniczała się jednakże do represji. W województwie wołyńskim władze usiływały wdrożyć zgodny z interesem państwa projekt ukraiński, bardzo ograniczając związki regionu z Galicją. Można by określić to posunięcie jako czy to próbę modernizacji alternatywnej, czy to starania, by powstrzymać napór nieubłaganych tendencji przez zapobieżenie rozwojowi narodowemu wołyńskich Ukraińców „na sposób galicyjski” (Mędrzecki 1988; Snyder 2005). Zwłaszcza po zamachu stanu Piłsudskiego w maju 1926 r. Polska usiływała propagować politykę prometeizmu, polegającą na wspieraniu ruchu niepodległościowego wśród narodów zamieszkujących Związek Sowiecki – a to w celu utworzenia strefy buforowej, która składałaby się z niezależnej Białorusi i Ukrainy (oczywiście – bez jej zachodniej części)³⁸. Elementem tej polityki było utworzenie w 1930 r. – i finansowe wsparcie ze strony rządu – Ukraińskiego Instytutu Naukowego w Warszawie, tak jak i powołanie „Biuletynu Polsko-Ukraińskiego” (czasopisma poświęconego sprawom ukraińsko-polskim)³⁹.

Ujmując rzecz ogólnie, polityka międzywojennej Polski wobec mniejszości narodowych miała – jak to ujął Włodzimierz Mędrzecki – charakter po pierwsze i przede wszystkim negatywny: sprowadzała się do prób powstrzymania lub przynajmniej spowolnienia tempa rozwoju ukraińskiego ruchu narodowego. W rezultacie

³⁶ Bardziej szczegółowe ujęcie przedstawili: Andrzej Chojnowski (1979), Mirosława Papież-Turek (1979), Ryszard Torzecki (1989), Werner Benecke (1999).

³⁷ Na temat historii OUN zob. publikacje Alexandra J. Motyla (1980), Romana Wysockiego (2003), Ołeksandra Zajcewa (2013).

³⁸ Bardziej szczegółowe ujęcie – zob. Kornat 2012.

³⁹ Szczegółowiej na ten temat w: Portnow 2008: 58.

obywatele II Rzeczypospolitej pochodzenia innego niż etnicznie polskie w znacznej mierze postrzegali państwo jako instytucję represyjną (Schmid 2014; Mędrzecki 2018: 391). Kwestia ta była zresztą otwarcie podnoszona przez polskich intelektualistów już w drugiej połowie lat trzydziestych. Przykładowo w swym programowym esej z roku 1938 trzech polskich autorów wytknęło polityce rządowej liczne błędy i zwróciło uwagę na fakt, że galicyjscy Ukraińcy „są zwyczajnie wrogo nastawieni do państwa polskiego” (Bocheński, Łoś, Bączkowski 1938: 10; Kował, Ołdakowski, Zuchniak 2008). Zaproponowali oni oficjalne uznanie nazwy „Ukraińcy” (w miejsce będących w szerokim użyciu „Rusinów”), aby móc zapewnić równoprawność nauczania języka ukraińskiego i utworzenie ukraińskiego uniwersytetu oraz zezwolić na pełną autonomię kulturalną Ukraińców w Polsce (Giedroyc 1938: 40).

Środki te miały na celu zaskarwienie lojalności ukraińskich obywateli II Rzeczypospolitej wobec państwa. Jednak większości ukraińskich intelektualistów tego rodzaju kierunek wydawał się nierealistyczny. W roku 1923 Wasyl Bidnow, historyk Kościoła prawosławnego, polityczny emigrant z Ukrainy wykładający na Uniwersytecie Warszawskim, napisał do swego kolegi rezydującego w USRR:

Polacy pozostali historycznymi Polakami. Jaka była kiedyś szlachta, taka jest i polska demokracja oraz socjaliści. Ucisk religijny prawosławnych i polonizacja takie same, jak w XVI–XVII wieku. W Polsce nie ma niczego nowego (Ambrosymowa 1997: 43).

1 grudnia 1936 r. Jewhen Małaniuk, jeden z najwybitniejszych ukraińskich poetów emigracyjnych, zapisał w swym dzienniku: „Z patologicznym, a może i masochistycznym uporem naród ten zmierza (obiektywnie) do powtórzenia Chmielniczyny” (2008: 36). W 1939 r. z kolei emigracyjny ukraiński historyk Dmytro Doroszenko zauważył, że poczynając od 1918 r. Polacy „powtórzyli krok po kroku dosłownie wszystkie te błędy, jakie w XVIII w. doprowadziły do upadku starą polską Rzeczpospolitą”, przy czym „polityka bezwzględного prześladowania narodów niepolkich” okazała się ich największą pomyłką (Doroszenko fond)⁴⁰.

II wojna światowa i jej pokłosie

We wrześniu 1939 r. państwo polskie zostało zniszczone za sprawą napaści III Rzeszy i Związku Sowieckiego. Ogłoszono „przyłączenie” Zachodniej Ukrainy i Zachodniej

⁴⁰ Składam tu wyrazy wdzięczności Wiktorii Serhijenko za udostępnienie mi tego archiwalnego dokumentu. Zauważmy, że Doroszenko przygotował ten tekst do ogłoszenia drukiem po niemiecku natychmiast po napaści III Rzeszy na Polskę. Bardzo podobne argumenty można odnaleźć w innych publikacjach wybitnych ukraińskich intelektualistów tamtej doby, takich jak Jurij Kosacz (1939), Iwan Łysiak-Rudnycki (1940) czy Iwan Kedryn (1940).

Białorusi „na powrót” do Ukrainy i Białorusi sowieckiej. Oba te kraje doświadczyły do lata 1941 r. intensywnej sowietyzacji (Gross 2002; Hnatiuk 2015). Następnie Niemcy wszczęły wojnę z ZSRR i szybko zajęły całe terytorium Ukrainy. W pierwszych dniach okupacji hitlerowskiej ukraińscy nacjonaści we Lwowie – niewspierani przez niemieckie dowództwo – usiłowali ogłosić utworzenie ukraińskiego państwa; dokonali też pogromu Żydów (Himka 2011). Kiedy OUN zorientowała się, że III Rzesza nie zamierza wesprzeć niezależnego państwa ukraińskiego, rozpoczęła podziemną wojnę, w której to nie Niemcy ani Sowietci byli głównymi wrogami, lecz Polacy.

Głównym terenem walk stał się Wołyń, rolniczy region o populacji liczącej 2 100 000 ludzi, z czego Ukraińcy stanowili 67,94%, Polacy – 16,5%, Żydzi zaś – 9,78%. W 1939 r. obszar ten znalazł się pod okupacją wojsk sowieckich, a w 1941 r. został zajęty przez Wehrmacht. Wkrótce potem wołyńscy Żydzi padli ofiarą narodowosocjalistycznej polityki „ostatecznego rozwiązania”. Jesienią 1942 r. banderowskie skrzydło OUN (która w roku 1940 podzieliła się na frakcje Bandery i Melnyka) utworzyło własne siły zbrojne, nazwane Ukraińską Armią Powstańczą (UPA). Już w roku 1942 OUN-B postanowiło „pozbyć się wszystkich Polaków”, a po bitwie stalingradzkiej w 1943 r., która sprawiła, że pokonanie III Rzeszy i przegrupowanie granic w Europie stało się nader przewidywalne, „antypolska akcja” na Wołyniu miała zagwarantować, aby region ten nie został na powrót częścią Polski. Jak się wydaje, przywódcami OUN-B kierowało doświadczenie okresu tuż po I wojnie światowej, kiedy to powojenne granice były wytyczane w głównej mierze zgodnie z „narodowym składem ludności”. Innymi słowy, „akcja antypolska” (terminem tym posługiwali się upowcy) opierała się na nacjonalistycznej logice roszczenia sobie prawa do ziemi na podstawie etnicznej „czystości” jej mieszkańców, dodatkowo zaś była inspirowana antypolskimi nastrojami i doświadczeniem dyskryminacyjnej polityki międzywojennego państwa polskiego. W celu przedstawienia zaplanowanej z premedytacją etnicznej czystki jako samorzutnych rozruchów chłopskich oddziały UPA mordowały polskich cywilów siekierami, nie zaś karabinami maszynowymi, próbując zarazem zmobilizować miejscową ukraińską ludność chłopską do wspomagania swoich działań. Brutalność tych morderstw – w których zabójcy nie czynili żadnych wyjątków dla kobiet czy dzieci, ofiary torturowano, a rzymskokatolickie kościoły niszczone – jest z reguły wątkiem uwypuklonym w opowieściach ocalonych.

Niemiecka administracja na Wołyniu nigdy nie próbowała zatrzymać czystek etnicznych Polaków. Armia Krajowa (AK), podporządkowana polskiemu rządowi na uchodźstwie, dopiero w późniejszym czasie rozpoczęła swoje „działania odwetowo-prewencyjne”, skierowane przeciwko ukraińskim mieszkańcom terenów wiejskich. Historycy szacują ogólną liczbę polskich ofiar UPA na około 100 000 (w liczbie tej mieściły się również ofiary „akcji antypolskiej” w Galicji

Wschodniej, która to pociągnęła za sobą mniej śmiertelnych ofiar niż rzeź wołyńska); analogiczna liczba Ukraińców to 10 000 – 15 000 (Snyder 2003; Iljuszyn 2009; Motyka 2011)⁴¹.

Po II wojnie światowej zarówno Wołyń, jak wschodnia Galicja znalazły się w obrębie ZSRR. Jest gorzką ironią historii, że „ponowne zjednoczenie ziem ukraińskich” i przekucie wiekowego marzenia, jakim była „sobornist’ ziem etnicznie ukraińskich”, w polityczną rzeczywistość było dziełem Stalina – odpowiedzialnego skądinąd za krwawe represje wobec ukraińskiej inteligencji i za plagę Wielkiego Głodu lat 1932–1933. Unifikacja ta dokonała się pod władaniem reżimu komunistycznego i nie obyła się bez bezlitosnej walki z antysowieckim podziemiem nacjonalistycznym (Motyka, Wnuk, Stryjek, Baran 2012), ani też bez likwidacji Kościoła greckokatolickiego (Bociurkiw 1996).

Polski rząd na uchodźstwie i AK walczyły o zachowanie przedwojennych granic państwa. Sprzymierzone mocarstwa przystały jednak na terytorialne żądania Stalina, postanawiając zrekompensować okrojenie polskiego terytorium na wschodzie przydaniem dawnych pruskich „Ziem Odzyskanych”, jak je zwykle się nazywać w powojennej Polsce. W ogóle powojenna Europa Wschodnia miała zostać obszarem możliwie jednolitym narodowościowo. Od października 1944 do czerwca 1946 r. odbywała się między ZSRR a Polską wymiana ludności, podczas której 482 000 Ukraińców „powróciło” na sowiecką Ukrainę, podczas gdy 780 000 Polaków, a także Żydów z Ukrainy przesiedlono do Polski (Gouseff 2015). W okresie od 28 kwietnia do 28 sierpnia 1947 r. władze socjalistycznej Polski przeprowadziły tzw. akcję „Wisła”, w której wyniku przesiedlono 140 000 Ukraińców z przygranicznego regionu polsko-sowieckiego na przejęte od Niemiec ziemie zachodnie i północne (Snyder 1999; Misiło 2013).

W wyniku wszystkich tych zdarzeń, a także zagłady Żydów i powojennego wygnania Niemców z Europy Wschodniej, cały ten region utracił swój niegdyś wielokulturowy charakter. Powojenna Polska nie tylko geograficznie przesunęła się ku zachodowi, lecz, co ważniejsze, po raz pierwszy w swych dziejach stała się faktycznie państwem jedn narodowym, o ludności w ponad 90% mówiącej po polsku i składającej się w podobnej mierze z rzymskich katolików. Tymczasem powojenna Ukraina sowiecka po raz pierwszy w całej ukraińskiej historii stała się państwem, w którego granicach znalazły się i Lwów, i Donieck. Granic tych polskie społeczeństwo ani też polscy emigracyjni intelektualiści nie mogli łatwo zaakceptować. Nie tylko zresztą o granice tu chodziło. Jakże wymowne są słowa wypowiedziane w 1952 r. przez Józefa Łobodowskiego: „Czas byłby

⁴¹ Zob. też wcześniejszą publikację Ryszarda Torzeckiego (1993), tudzież ważne artykuły: Zajarniuk 2003; McBride 2016. Próby przeglądów historiograficznych to: Osipian 2004; Wnuk 2004; Rossoliński-Liebe 2017.

najwyższy, aby Polacy zrozumieli, że Ukraińcy są odrębnym narodem o takim samym prawie do samoistności, jakie przysługuje każdemu innemu narodowi” (Łobodowski 2015: 272).

W pozostającej z Sowietami w przyjaźni komunistycznej Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej (PRL) ukraińskich nacjonalistów ukazywano jako najgorsze wcielenie zła, lecz temat masakry wołyńskiej (jako historycznego wydarzenia, które miało miejsce poza granicami ówczesnego państwa) przemilczano (Mędrzecki 2003; Motyka 2009). Natomiast w Związku Sowieckim historię wczesnonowożytnych stosunków polsko-ukraińskich odmalowywano jako chwalebną walkę Kozaków przeciwko „polskiemu najazdowi”, toczoną na rzecz „powtórnego zjednoczenia z Rosją” (Jakowenko 2002).

W poszukiwaniu nowego modelu polsko-ukraińskich stosunków: przed rokiem 1989 i po nim

Podjmując refleksję nad przeszłością stosunków ukraińsko-polskich, kanadyjski historyk ukraińskiego pochodzenia Iwan Łysiak-Rudnycki doszedł do wniosku, że „stroną głównie odpowiedzialną za przeszłe niepowodzenia w relacjach polsko-ukraińskich są Polacy”, jako ci silniejsi i bardziej zaawansowani (Rudnytsky 1980: 4). Względną słabość Ukrainy przypisał autor jej położeniu przy stepowym pograniczu i bliskości wobec rosnącej w siłę Rosji. Wedle jego słów: „Należy ubolewać, że Polacy wykorzystali swoją względną przewagę nad ukraińskimi sąsiadami, niewiele zgola okazując przy tym cech politycznej dojrzałości albo zdolności przewidywania” (tamże: 5). W chwili, w której historyk publikował swój tekst, był już współpracownikiem polskiego czasopisma „Kultura”, wydawanego w Paryżu przez Jerzego Giedroycia; nie mógł jednak zapewne przewidzieć, jak ważny okaże się stosunek tego środowiska do problemu ukraińskiego oraz jak głęboko zmieni on polską politykę i nastroje w polskim społeczeństwie.

Już w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych XX w. na łamach paryskiej „Kultury” sformułowano czytelny postulat, aby Polacy zaakceptowali i zagwarantowali prawa Ukraińców do Lwowa, Litwinów do Wilna i Białorusinów do Grodna. Tylko bezwarunkowe wsparcie dla pełnego samookreślenia narodów ościennych i otwarte odrzucenie wszelkich form imperializmu mogło, zgodnie z logiką „Kultury”, zabezpieczyć polską państwowość przed zakusami Rosji. Tak to sformułował Juliusz Mieroszewski:

w Europie Wschodniej – jeżeli na tych ziemiach ma kiedyś ustalić się nie tylko pokój, lecz wolność – nie ma miejsca na żaden imperializm – ani rosyjski, ani polski. Nie możemy gardłować, że Rosjanie winni oddać Ukrainie Kijów i równocześnie głosić, że Lwów musi wrócić do Polski (1974: 7).

„Kultura” w radykalny sposób odrzuciła „etnograficzno-cywilizacyjny” impas w refleksji na temat kwestii polsko-ukraińskiej, zachęcając swych czytelników do wyobrażenia sobie czegoś bardzo odmiennego – mianowicie nowej polskiej polityki w obszarze ULB (Ukraina-Litwa-Białoruś), silnie nacechowanej aspektami pragmatycznymi tudzież moralnymi⁴².

Kiedy Giedroyc, Mieroszewski i inni formułowali swoją wizję, nie istniał polityczny podmiot, który mógł ją podjąć i wcielić w życie. Sytuacja zmieniła się jednak radykalnie za sprawą sowieckiej pieriestrojki, ruchu „Solidarności” w Polsce, rozwiązania obozu komunistycznego i wreszcie – upadku Związku Sowieckiego. W 1991 r. Polska była pierwszym krajem, który uznał niepodległość Ukrainy. Czołowi politycy polscy odwoływali się do paryskiej „Kultury”, dając wyraz swej aprobacie dla wizji Giedroycia. Już we wczesnych latach dziewięćdziesiątych zaczęto Polskę postrzegać jako „advokata Ukrainy w Europie” (Jędraszczyk 2010), powszechnie chwalono też wysiłki polskich elit na rzecz propagowania dialogu i pojednania z Ukrainą. Największe z podjętych wyzwań na przestrzeni lat stanowiło najpewniej otwarcie Cmentarza Orląt Lwowskich we Lwowie. Nekropolia ta, miejsce spoczynku głównie młodych Polaków, którzy zginęli podczas ukraińsko-polskiej bitwy o miasto w 1918 r., funkcjonowała jako główny symbol polskich zwycięstw w międzywojennym Lwowie, co pozostawało bardzo delikatną kwestią dla wielu Ukraińców. W końcu, w roku 2005, odnowiony cmentarz otworzyli uroczystie prezydenci obu krajów – Aleksander Kwaśniewski i Wiktor Juszczenko⁴³. Nie oznacza to bynajmniej, że wszelkie historyczne kontrowersje puszczono przy tej okazji w niepamięć.

Niebawem ufundowano szereg innych ważnych miejsc pamięci. Prezydent Juszczenko i polski prezydent Lech Kaczyński odsłoniли w 2006 r. w Pawłokomie pomnik upamiętniający wydarzenia z marca 1945 r., kiedy to oddział AK zastrzelił 365 miejscowych Ukraińców. W lutym 2009 r. obaj prezydenci odwiedzili miejsce pamięci w Hucie Pieniackiej – wsi, w której w lutym 1944 r. oddział ukraińskiej policji z dywizji Waffen-SS „Galizien” zamordował ok. 850 Polaków (Zhurzhenko 2013).

Jednak żaden monument nie jest władny raz na zawsze uleczyć traumatycznego bólu wywołanego historycznymi zdarzeniami. Prawdziwym wyzwaniem dla pojednania polsko-ukraińskiego stała się kwestia Wołynia w 1943 r. O ile w latach dziewięćdziesiątych polscy intelektualiści i politycy ewidentnie odgrywali czołową rolę w inicjowaniu i rozwijaniu dialogu ze stroną ukraińską, unikając nadmiernego ekspozowania zagadnienia rzezi Polaków dokonanych przez UPA, to w drugiej

⁴² Bardziej szczegółowe ujęcie – zob. Berdychowska 1998, 2004. Zob. też antologię najważniejszych artykułów z „Kultury” w publikacji: Berdychowska, 2005.

⁴³ Kompleksowa analiza tego wątku zawarta jest w pracach: Jędraszczyk 2004; Zhurzhenko 2014.

dekadzie XXI w. Wołyń '43 stał w samym centrum polskiego dyskursu pamięci. W 2013 r. niższa izba polskiego parlamentu, w którym największą partią była wówczas Platforma Obywatelska (PO), stronnictwo o profilu liberalnym, przyjęła polityczną uchwałę dotyczącą popełnionej przez UPA zbrodni, określając ją mianem „czystki etnicznej o znamionach ludobójstwa”. Z kolei w czerwcu 2016 r. kolejny polski parlament, w którym bezwzględną większość zdobyła konserwatywna partia Prawo i Sprawiedliwość (PiS), przyjął nową uchwałę, nazywając wołyńskie masakry „ludobójstwem” i zarazem ustanawiając Narodowy Dzień Pamięci ich ofiar 11 lipca – w dzień skoordynowanego ataku na dziesiątki polskich wsi na Wołyniu w 1943 r. W uchwale tej wyrażono zarazem wdzięczność tym Ukraińcom, którzy ratowali swych polskich sąsiadów, jak i „solidarność z [dzisiejszą] Ukrainą, walczącą z zewnętrzną agresją o zachowanie integralności terytorialnej”. Żaden z 442 obecnych posłów na Sejm nie zgłasował przeciw.

W 1993 r. w Warszawie dla upamiętnienia żołnierzy 27 Wołyńskiej Dywizji Piechoty AK ustawiono czysto militarny symbol w formie ogromnego miecza. W 2003 r. pomnik ten uzupełniono o nowy element: kamienne wołyńskie znicze, mające symbolizować dwanaście jednostek administracyjnych regionu wołyńskiego, który był areną morderstw. W 2013 r. z kolei dodano nowy monument w postaci siedmiometrowej wysokości krzyża z umieszczonym na nim bezrękim Chrystusem. Zdaniem Zuzanny Bogumił ów Chrystus bez ramion w oczywisty sposób sytuuje założenie tego pomnika w tradycji polskiego religijnego mesjanizmu i martyrologii (Bogumił 2016). Za sprawą poddania cierpieniom podobnym do Chrystusowych wołyńscy Polacy stali się niewinnymi męczennikami, którzy oddali swe życie za najwyższe narodowe wartości. Ich moralna czystość i fizyczne cierpienia łączą się z dawną, romantyczną koncepcją Polski jako Chrystusa narodów.

W tego rodzaju mitologicznym obramowaniu Wołyń '43 stał się czymś więcej niż tylko wyjątkowo tragicznym historycznym wydarzeniem – a mianowicie zbiorowym doświadczeniem niosącym ze sobą odwieczną prawdę o polskim narodzie. Rekonstrukcje historyczne wołyńskiej rzezi (jak np. ta zorganizowana w 2013 r. przez grupę polskich skrajnie prawicowych działaczy w wiosce Radymno, dumnie twierdzących, że odrzucają „staromodny, głęboko skompromitowany mit stworzony przez Giedroycia”⁴⁴), szeroko rozreklamowany film Wojciecha Smarzowskiego *Wołyń* z 2016 r. oraz liczne publikacje uczyniły z tej masakry „nowo odkryty” i „tłumiony” dotąd dowód starej prawdy o jedynym w swoim rodzaju polskim męczeństwie i poświęceniu. Zdaniem niektórych krytyków wysiłków podejmowanych współcześnie w celu upamiętnienia tych zdarzeń działania te dowiodły, „że nie jesteśmy gotowi do autentycznego dialogu z Ukraińcami” (Balcer 2016).

⁴⁴ Bardziej szczegółowe ujęcie znajduje się w tekście: Portnov 2016.

Tematyka wołyńska przyczyniła się również do ponownego uruchomienia i podtrzymania narracji o Kresach. Samo słowo „kresy” utworzyli polscy autorzy XIX-wieczni, spopularyzowała je zaś w znacznej mierze głośna powieść Henryka Sienkiewicza *Ogniem i mieczem* (1884), której akcja toczy się w czasie powstania Chmielnickiego. Sienkiewicz uromantycznił obraz kresów i polskiej szlachty, malując sugestywną, szeroką i zarazem tragiczną panoramę kozackiej rewolty jako niszczycielskiej wojny domowej. Słowo „Kresy” zaczęto zapisywać wielką literą w Polsce międzywojennej; pojęcie to, podobnie jak odniesienia do wydarzeń wołyńskich w 1943 r., nie było mile widziane w PRL-u – co przydaje dodatkowego, antykomunistycznego wymiaru jego propagowaniu po roku 1989. Kresy przedstawiano w literaturze polskiej wieków XIX i XX jako przestrzeń idyllicznych i zarazem tragicznych doświadczeń – teren, na który Polacy najpierw „wnieśli cywilizację”, a potem zostali tam brutalnie wymordowani lub stamtąd wypędzeni. Jedni historycy postrzegają całokształt narracji kresowej jako wyraz przekonania o kulturowej nierówności i dominującej pozycji Polaków wobec innych, „mniej rozwiniętych” kultur (Beauvois 2000). Inni uważają, że „tradycja kresowa” zaowocowała w Polsce „głównie pozytywami”, i nie chodzi tutaj o rewizję granic państwowych, lecz o „ukierunkowanie polskiej polityki zagranicznej na Wschód”, co przecież dopomogło do zorientowania tej ostatniej „ku Ukrainie i innym wschodnim sąsiadom; przeto można ten dyskurs postrzegać nawet w kategoriach historycznego argumentu na rzecz dalszego jednoczenia Europy” (Zasztowt 2014).

Literaturoznawca Bogusław Bakuła tak podsumował wymowę polskich publikacji dotyczących Kresów z czasu po roku 1989:

idealizacja wielokulturowości z Polską w centrum;
 zaniechanie języków uznanych za kresowe i mniejszościowe [...];
 demonizacja, egzotyzacja lub idealizacja Innego, nie-Polaka;
 traktowanie zjawiska kresowości jako składnika koncepcji polskiej misji historycznej i cywilizacyjnej;
 unikanie rzeczywistego, realnego kontaktu z Innym (nie-Polakiem) poprzez barierę pozornego dialogu, który w istocie jest monologiem polskości nadrzędnej;
 kresowość jako pluralizm pozorny, ponieważ skoncentrowany wokół najważniejszej wartości, jaką jest kultura polska;
 paternalizm;
 polonizowanie kulturowej różnorodności pogranicz i kresów;
 narzucanie Innym własnej perspektywy, terminologii i kultury kresowej (Bakuła 2006: 25)⁴⁵.

⁴⁵ Zob. też Benecke 2006; Zarycki 2014.

Jak zauważył inny autor: „Właśnie takiego traktowania przez Niemców znieść nie mogli Polacy” (Kamusella 2019).

Co zaś zmieniło się w Ukrainie? Sprawa Wołynia, tak jak i cały kompleks kwestii pamięciowych dotyczących Polski, odgrywa, jak się zdaje, o wiele mniejszą rolę w ukraińskiej debacie publicznej niż zagadnienia dotyczące Rosji i ZSRR. Tę asymetrię obszarów zainteresowań często się przeocza w polskim postrzeganiu ukraińskich debat. Ponadto posowieckiej Ukrainie przyszło się zmierzyć ze współwystępowaniem lub wzajemnym konkurowaniem dwóch narracji dotyczących II wojny światowej: posowieckiej i nacjonalistycznej (Hnatiuk 2003; Stryjek 2007; Marples 2007; Portnow 2013; Stryjek 2014; Hrycenko 2017; Kasjanow 2018). Pierwsza z nich podkreśla rolę Ukrainy w walce ZSRR z faszyzmem, przedstawiając zarazem OUN i UPA jako organizacje kolaborujące z nazistami; druga natomiast uwypukla antysowiecką walkę prowadzoną przez UPA aż do początku lat pięćdziesiątych XX w. i jej następstwa w postaci poważnych represji sowieckich w Ukrainie Zachodniej. Jednak w żadnej z tych narracji nie zwraca się większej uwagi na zbrodnię wołyńską. Nie było o niej także mowy w sowieckich szkolnych podręcznikach do historii. Choć przywódca OUN-B Stepan Bandera był jednym z głównych antysowieckich bohaterów, to zaledwie wspomniano o największej zbrodni, jakiej dopuścił się ruch polityczny, któremu przewodził – etnicznej czystce wołyńskich Polaków. W konsekwencji wielu Ukraińców jest nieobeznanych z tematem. Szczególnie dotyczy to tych, którzy nie mają rodzinnych historii związanych z Ukrainą Zachodnią.

W narracji nacjonalistycznej rzeź wołyńską ignorowano, pomijano milczeniem, a co najmniej bagatelizowano. Autorzy sympatyzujący z programem OUN-B stosowali w latach pięćdziesiątych i sześćdziesiątych XX w. różne strategie powodujące ten brak zainteresowania. Opisywali „antypolskie akcje” jako spontaniczny chłopski ruch przeciwko polskiemu panowaniu, powoływali się na „prawo uciśnionych do chronienia siebie”. Twierdzili, że starcia z udziałem przemocy były prowokowane przez Niemców albo przez sowieckich partyzantów; utrzymywali też, że polscy cywile na Wołyniu byli ofiarami „nieodpowiedzialnej polityki polskiego rządu na uchodźstwie, który obstawał przy utrzymaniu przedwojennych granic Polski”. Wśród innych argumentów znalazły się systematyczne próby zrównania antypolskich operacji UPA z antyukraińskimi działaniami AK pod wspólnym szyldem „tragedii wołyńskiej”, wraz z bagatelizowaniem odpowiedzialności konkretnych dowódców OUN-B i UPA⁴⁶. Głównym celem przyświecającym wszystkim tym

⁴⁶ Wszystkie te kwestie w syntetyczny sposób przedstawia i rozwija w swych publikacjach jeden z najbardziej wpływowych ukraińskich historyków i zarazem osób publicznych, dyrektor ukraińskiego Instytutu Pamięci Narodowej za prezydentury Petra Poroszenki Wołodymyr Wjatrowycz (2011, 2016). Tę ostatnią publikację można by skonfrontować z popularną książką Grzegorza Motyki (2016).

posunięciom było zachowanie obrazu UPA jako jednego z czystych, narodowych symboli walki Ukrainy o niepodległość.

Szkolne podręczniki stanowią zapewne jedną z lepszych ilustracji tego rodzaju retorycznych wysiłków – również w późniejszym okresie. W jednym z nich, z roku 1994, zawarto eufemistyczną wzmiankę o rzezi na Wołyniu, bez jasnego określenia etnicznej przynależności ofiar:

Tragicznie ułożyły się relacje UPA z polskimi oddziałami zbrojnymi różnych orientacji politycznych, które działały w Ukrainie Zachodniej. UPA deklarowała niezbędność likwidacji drugorzędnych frontów, przypisując pierwszeństwo walkom prowadzonym przeciwko bolszewikom i nazistom. Ale nie powiodła się próba osiągnięcia porozumienia z polskimi siłami nacjonalistycznymi. Ukraińcy obwiniali za to Polaków, którzy pragnęli odnowienia Polski w przedwojennych granicach. Z kolei Polacy za przyczynę wrogości uważali nieustępliwość Ukraińców. W końcu ofiarami tych antagonizmów politycznych padli cywilni, bezbronni chłopci (Turczenko 1994: 316).

W przeredagowanej wersji tegoż podręcznika z 2011 r. pojawia się termin „tragedia wołyńska”, lecz opis pozostaje bardzo krótki i raczej niejasny, zwłaszcza gdy chodzi o określenie sprawców:

Tragicznie ułożyły się relacje UPA z polskimi oddziałami zbrojnymi różnych orientacji politycznych, które działały w Ukrainie Zachodniej. Ukraińcy obwiniali za to Polaków, którzy pragnęli odnowienia Polski w przedwojennych granicach, Polacy za przyczynę wrogości uważali nieustępliwość Ukraińców. W końcu ofiarami tych antagonizmów politycznych padła głównie ludność cywilna.

Szczególnym cieniem na ukraińsko-polskich stosunkach czasów II wojny światowej położyła się tragedia wołyńska – masowe zniszczenie w tym kraju miejscowej polskiej i częściowo ukraińskiej ludności (Turczenko 2011: 52).

Nieobecność w ukraińskich mediach głównego nurtu i edukacyjnych publikacjach adekwatnej, samokrytycznej oceny wojennych zbrodni popełnionych przez nacjonalistyczne podziemie można wyjaśnić, używając jako argumentu o toczącej się obecnie niewypowiedzianej wojnie z Rosją i potrzebie patriotycznych symboli. Można też przypisać ją brakowi wiedzy na temat znaczenia i wagi tego zagadnienia dla polskiego społeczeństwa, ewentualnie utrzymującemu się wpływowi dawnych sowieckich obrazów wojny. W każdym razie stanowisko Ukrainy, to oficjalne i to przedstawiane przez intelektualistów uczestniczących w publicznej debacie, było ustawicznie formułowane w reakcji na inicjatywy polskiego sąsiada. W tym aspekcie trafne pozostaje określenie Polski przez Iwana Łysiaka-Rudnyckiego jako „strony silniejszej i bardziej zaawansowanej”.

Konstrukcje przeszłości, wyobrażenia przyszłości

W epoce nowoczesności projekty narodowe: polski i ukraiński reprezentowały sobą dwie konkurencyjne wobec siebie polityczne legitymizacje: tę opartą na historycznych granicach i cywilizacji i tę bazującą na etnicznym składzie ludności. Polski projekt narodowy uważano za szlachecki, ukraiński zaś – za chłopski (*mużyckij*). Ten pierwszy odwoływał się do granic terytorialnych i osiągnięć politycznych wczesnonowożytnej Rzeczypospolitej Obojga Narodów (częstokroć zrównywanej z Polską); ten drugi sławił tradycję kozacką jako wcielenie osobistej wolności i walki przeciw Polakom. W dobie nacjonalizmów wydawało się, że wszelkie historyczne usiłowania na rzecz polsko-ukraińskiego pojednania, takie jak unia hadziacka z 1658 r., były zwyczajnie nierealistycznymi marzeniami. W pierwszej połowie XX w. krótkotrwały i nierówny układ Petlura–Piłsudski z 1920 r. wielu wydawał się konfundującym potwierdzeniem starej „prawdy historycznej”, której chętnie dawano wiarę – że Polacy i Ukraińcy nigdy nie mogą się stać równymi sobie partnerami i braćmi. Brutalne, pełne przemocy starcia i czystki etniczne podczas II wojny światowej oraz pierwszych lat powojennych zwykle się postrzegać jako ostateczny dowód na prawdziwość tej obserwacji.

Kontekst ten jest bardzo istotny, jeśli chodzi o odczucie bezprecedensowego intelektualnego sukcesu wizji polskiej polityki zagranicznej przychyłnej krajom ULB, którą promował Jerzy Giedroyc i kierowana przezeń „Kultura” – wizji zakładającej radykalne odrzucenie dyskursu „historycznych granic”. Polityczny triumf tej koncepcji w latach dziewięćdziesiątych oraz obraz pokomunistycznej Polski jako „advokata Ukrainy” w UE rzutowano intelektualnie w przeszłość, przekuwając w efekcie opowieść o Rzeczypospolitej we wspólne – polsko-białorusko-litewsko-ukraińskie – doświadczenie w obszarach demokracji i tolerancji, uwieńczone powodzeniem.

Wydarzenia z lat 1939–1947 radykalnie zmieniły układ granic państwowych i strukturę ludności zarówno w Polsce, jak i w Ukrainie. Polska przesunęła się terytorialnie na zachód, tracąc Galicję Wschodnią i Wołyń, otrzymując jednak znaczący obszar dawnych Prus i stając się – po raz pierwszy w swej historii – krajem jednolitym narodowo i religijnie. Tymczasem powojenna sowiecka Ukraina, po raz pierwszy w ukraińskich dziejach, zjednoczyła w swych granicach wszystkie „ziemie etnicznie ukraińskie”, spełniając stare narodowe marzenie o *sobornosti*. Unifikacja ta, dokonana przez stalinowski reżim, przy udziale ogromnych represji, pociągnęła za sobą niezamierzone historyczne następstwo, zwiększając liczbę ukraińskojęzycznej ludności Związku Sowieckiego i ponownie przekształcając Galicję Wschodnią w „Piemont” – tym razem batalii antysowieckiej.

W 1989 r. stan gospodarki Ukrainy był podobny do stanu gospodarki polskiej i innych byłych państw komunistycznych. Jednak w kolejnych dziesięcioleciach

ekonomiczny rozziw między Ukrainą a nimi się pogłębił. W przeciwieństwie do prywatyzacji przeprowadzonej w Polsce – kraju o dość oczywistej perspektywie integracji z UE – analogiczny proces przeprowadzony w Ukrainie nie zainteresował ani nie ściągnął inwestorów z Europy Zachodniej. Umożliwił za to legitymizację przepływu najbardziej atrakcyjnych segmentów gospodarki w ręce miejscowych, a także rosyjskich oligarchów. Propagowany przez narodowych demokratów mit natychmiastowego skoku gospodarczego po uzyskaniu suwerenności okazał się jedną z zasadniczych pułapek wczesnej fazy rozwoju posowieckiej Ukrainy. Zauważmy też, że asymetrie występujące między Polską a Ukrainą nie mają charakteru jedynie ekonomicznego. Ukraińskie społeczeństwo jest znacznie bardziej zróżnicowane niż polskie pod względem języka czy struktury wyznaniowej. Różnice te niekoniecznie są związane z określonymi regionami, a rosyjskojęzyczność w Ukrainie nie oznacza automatycznie czyjejś rosyjskiej narodowości albo prorosyjskiego nastawienia.

Jak zatem można zdefiniować ten postsowiecki pluralizm, i jak sobie z nim radzić? Czyż narodowa jednolitość znowu miałaby się okazać pożądanym warunkiem przedwstępnym gospodarczego i geopolitycznego sukcesu?

Co do Rosji – ta, rzecz jasna, pozostaje obecna jako „trzeci bok trójkąta” w polsko-ukraińskich relacjach, tak jak to niegdyś ujął Antony Polonsky:

Polskie poglądy na bezpośrednich sąsiadów – Ukraińców, Litwinów, a nawet Białorusinów – uwarunkowane są polskim stosunkiem wobec Rosji [...]. Relacje między nimi zasadzają się na poczuciu niższości Polaków wobec Zachodu, które znajduje pewną kompensatę w fackie postrzegania Rosji jako obszaru jeszcze bardziej zacofanego i peryferyjnego niż Polska (Polonsky 2004–2005: 287).

Kwestia poczucia „niższości wobec Zachodu” jest w tym kontekście szczególnie interesująca. W wywiadzie opublikowanym w 1983 r. przez emigracyjne „Zeszyty Historyczne” amerykański historyk pochodzenia ukraińskiego Omelan Pricak, założyciel Harvard Ukrainian Research Institute (HURI), zapytany o odpowiedzialność za błędy przeszłości w stosunkach ukraińsko-polskich, stwierdził, że „zawiniły obie strony”, a „główną winą z jednej i drugiej strony było kierowanie się kompleksami niższości [wobec Zachodu – A.P.]” (Strumiński 1983: 12). Dla wielu Ukraińców pokomunistyczna Polska jest najbliższą częścią Zachodu; dla wielu z kolei Polaków kraj ich jest, w najlepszym razie, o k n e m n a Z a c h ó d. Tę subtelną, acz wielce istotną różnicę da się dostrzec w licznych debatach na temat miejsca obu krajów w nowej Europie.

1 maja 2004 r. państwa byłego bloku komunistycznego – Polska, Węgry, Czechy, Słowacja i Słowenia – wraz z byłymi republikami sowieckimi, Estonią, Litwą i Łotwą, dołączyły do składu Unii Europejskiej. Wcześniej zostały również członkami

NATO. Chwilę przed ukraińską pomarańczową rewolucją, która wybuchła na jesieni tegoż roku, granica UE przesunęła się na wschód. To rozszerzenie – czasem nazbyt optymistycznie określane „ponownym zjednoczeniem Europy” – pozostawiło Białoruś, Mołdawię i Ukrainę poza obszarem Unii. Zarazem, jak wskazał już w roku 1996 Tony Judt, propagowano ideę ekspansji Unii na równych zasadach w sytuacji, gdy ta nawet swym dotychczasowym członkom nie była zdolna realistycznie obiecać przyszłości podobnie bezpiecznej jak wcześniej – w dobrobycie i dostatku (Judt 2015: 41). Mniej więcej dziesięć lat później, gdy Unia stanęła w obliczu szeregu poważnych wyzwań, przełożyło się to na załamanie nastrojów społecznych.

Kryzys gospodarczy w 2008 r. i kryzys uchodźczy w 2015 r. przyczyniły się w znacznym stopniu do kontrliberalnego, populistyczno-konserwatywnego zwrotu w Europie Środkowej. W polskim przypadku zjawisko to można ująć w kategoriach reakcji na poniżające podporządkowanie brukselskiej biurokracji i niepowodzenie próby przeniesienia Polski w epokę liberalnej „normalności” typu zachodniego. Głębokim motywem był także wpływ ludności z regionu i lęk o utratę kulturowej tożsamości, który przejawiał się w skupieniu na narodowej tradycji i narodowym poczuciu krzywdy i męczeństwa⁴⁷.

Wszystkie te tendencje zbiegły się w czasie z gwałtownie rosnącymi asymetriasami w rozwoju gospodarczym między Polską a Ukrainą, masową migracją Ukraińców „za chlebem” do Polski, a także spadkiem wśród Polaków pozytywnego nastawienia do Ukraińców i ich kraju (Konieczna-Sałamatin 2016; Kucharczyk, Łada 2018; Tyma 2018; Michiejewa 2019). Niemniej w roku 2004 i ponownie w 2014 społeczeństwo polskie okazało wsparcie zarówno wobec pomarańczowej rewolucji (najpewniej postrzegając ją jako przejaw „doganiania” pokojowych przewrotów roku 1989), jak i Euromajdanu.

Jeśli dzisiejsza Polska pozostaje jednym z filarów kontrliberalnego zwrotu w Europie Środkowej, to wybory prezydenckie i parlamentarne w 2019 r. w Ukrainie przyniosły bezprecedensowy sukces siłom politycznym, których nie sposób ideologicznie zdefiniować. Prezydent Wołodymyr Zełenski i jego współpracownicy świadomie unikali w swej kampanii tematyki historycznej i kontrowersyjnych kwestii pamięciowych. Jednakże nowo mianowany dyrektor Ukraińskiego Instytutu Pamięci Narodowej (UIPN) chętnie mówi o swym oddaniu na rzecz liberalnych wartości i dialogu z Polską (nadal jednak odrzucając możliwość określenia rzezi wołyńskiej mianem ludobójstwa; Drobowycz 2019a, 2019b). Czy byłaby to przesłanka ku pojednaniu, albo przynajmniej ostudzeniu, emocjonalnego wymiaru martyrologicznych sporów? Czy może dać nadzieję na oparty na równości, odpowiedzialny dialog historyczny, jeśli z jednej strony Ukraina jest obecnie państwem w stanie wojny, z drugiej zaś – polskim elitom rządzącym nadal nieodzowne są, dla

⁴⁷ Rozwinięcie tego argumentu – zob. Krastev, Holmes 2019.

określonych celów politycznych, wątki polskiego męczeństwa? W jakim kierunku będą się rozwijać dwustronne stosunki polsko-ukraińskie, jeśli wziąć pod uwagę kontekst ambicji Rosji co do jej „najbliższego sąsiedztwa” i toczącą się debatę o tym, jak rozumieć pojęcie Europy i jaka ma być jej przyszłość?

Czego może nas właściwie nauczyć w tym względzie historia? Swego czasu Hans Kohn napisał:

Jeśli studiować ją w sposób właściwy, historia może pomóc ludziom do wyostrzenia krytycznego wglądu w międzyludzkie relacje, jak i w naturę osobowości. Pomaga ludziom lepiej rozpoznawać własne ograniczenia, sprawiając tym sposobem, że pokornieją; ale też uczy ich patrzenia na przyszłość jako na przestrzeń otwartą, pełną nowych szans i okazji do rozwoju (Kohn 1959: 14).

Bibliografia

- Abrosymowa S.W. (red.) (1997). *Epistolarna spadszczyzna akademika D. I. Javornyćkoho*, t. 1. Dnipropetrowsk: Hamalija.
- Adamski Ł. (2011). *Nacjonalista postępowy. Mychajło Hruszewski i jego poglądy na Polskę i Polaków*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Althoen D. (2003). *Natione Polonus and the naród szlachecki*. Two myths of national identity and noble solidarity. *Zeitschrift für Ostmitteleuropa-Forschung*, 52(4), 475–508.
- Alwart J. (2012). *Mit Taras Ševčenko Staat machen. Erinnerungskultur und Geschichtspolitik in der Ukraine vor und nach 1991*. Köln: Böhlau.
- Antonowycz W.B. (1995). *Moja spowid’*. *Wybrani historycy i publicyści twory*. Kyjiv: Łybid’. Pierwodruk: *Osnowa*, nr 1/1862.
- Bakuła B. (2006). Kolonialne i postkolonialne aspekty polskiego dyskursu kresoznawczego (zarys problematyki). *Teksty Drugie*, 17(6), 11–33.
- Balcer A. (2016). Wołyń to zmarnowana szansa na realne pojednanie z Ukraińcami. *Dziennik Gazeta Prawna*, <https://www.gazetaprawna.pl/artykuly/981481,wolyn-wojciecha-smarzowskiego.html> [dostęp: 27.03.2020].
- Bączkowski W. (1952). Sprawa ukraińska. *Kultura*, nr 7–8, 64–84.
- Beauvois D. (1987). *Polacy na Ukrainie. 1831–1863. Szlachta polska na Wołyniu, Podolu i Kijowszczyźnie* (tłum. K. i E. Rutkowsky). Paryż: Instytut Literacki.
- Beauvois D. (1994). *Mit „Kresów wschodnich”, czyli jak mu położyć kres*. W: W. Wrzeński (red.), *Polskie mity polityczne XIX–XX w.* (s. 93–105). Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Beauvois D. (2000). Oni i inni: pamiętnikarze polscy na Kresach Wschodnich w XX wieku. *Przegląd Wschodni*, 7(1), 185–204.
- Beauvois D. (2005). *Trójkąt ukraiński. Szlachta, carat i lud na Wołyniu, Podolu i Kijowszczyźnie. 1793–1914* (tłum. K. Rutkowski). Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- Beauvois D. (2010). *Gordijew uziął Rossijskoj imperii. Włast’, szlachta i narod na Prawobereżnoj Ukrainie (1793–1914)* (tłum. M. Krisan’). Moskwa: NLO, 2010.

- Benecke W. (1999). *Die Ostgebiete der Zweiten Polnischen Republik. Staatsmacht und öffentliche Ordnung in einer Minderheitsregion 1918–1939*. Köln: Böhlau.
- Benecke W. (2006). Die Kresy – ein Mythos der polnischen Geschichte. W: H. Hein-Kircher, H.H. Hahn (red.), *Politische Mythen im 19. und 20. Jahrhundert in Mittel- und Osteuropa* (s. 257–266). Marburg: Herder-Institut.
- Berdychowska B. (1998). Przeciw upiorom przeszłości („Kultura” paryska o kwestii ukraińskiej – pierwsze dziesięć lat). *Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze*, 6–7(1), 334–344.
- Berdychowska B. (red.) (2004). *Jerzy Giedroyc. Emigracja ukraińska. Listy 1950–1982*. Warszawa: Czytelnik. Wyd. ukr.: B. Berdychowska (red.), *Jerzy Giedroyc ta ukraińska emihracija. Łystuwannia 1950–1982 rokiw*, Krytyka, Kyjiw 2008.
- Berdychowska B. (red.) (2005). *Prostir swobody. Ukrajina na szpaltach paryżkoji „Kultury”*. Kyjiw: Krytyka.
- Bilenky S. (2012). *Romantic Nationalism in Eastern Europe. Russian, Polish, and Ukrainian Political Imaginations*. Stanford: Stanford University Press.
- Bocheński A., Łoś S., Bączkowski W. (1938). *Problem polsko-ukraiński w Ziemi Czerwieńskiej*. Warszawa: Polityka.
- Bociurkiw B.R. (1996). *The Ukrainian Greek Catholic Church and the Soviet State (1939–1950)*. Edmonton: Canadian Institute of Ukrainian Studies.
- Bogumił Z. (2016). Pamięć o konfliktach i dialogach Polaków z sąsiadami zapisana w kulturowym krajobrazie stolicy. W: J. Kurczewska (red.), *Przemiany kulturowe we współczesnej Polsce: ramy, właściwości, epizody* (s. 416–440). Warszawa: Instytut Filozofii i Socjologii PAN.
- Bömelburg H.-J. (2006). *Frühneuzeitliche Nationen im östlichen Europa. Das polnische Geschichtsdenken und die Reichweite einer humanistischen Nationalgeschichte (1500–1700)*. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Bömelburg H.-J. (2007). Czy Rzeczpospolita była imperium? „Imperial turn” w historiografii, struktury państwowe w Europie Środkowowschodniej i „imperialna” warstwa pojęciowa w XVI–XVII wieku. W: B. Dybaś, P. Hanczewski, T. Kempa (red.), *Rzeczpospolita w XVI–XVIII wieku. Państwo czy wspólnota?* (s. 43–57). Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Bömelburg H.-J. (2012). (Pierwsza) Rzesza i Rzeczpospolita (Obojga Narodów). Pochwała różnorodności i opowieść o upadku. W: R. Traba, H.H. Hahn (red.), *Polsko-niemieckie miejsca pamięci*, t. III (s. 25–40). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Bruski J.J. (2010). *Między prometeizmem a Realpolitik: II Rzeczpospolita wobec Ukrainy Sowieckiej, 1921–1926*. Kraków: Historia Iagellonica. Wyd. ang.: J.J. Bruski, *Between Prometheus and Realpolitik. Poland and Soviet Ukraine, 1921–1926*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2017.
- Bułhak W. (2000). *Dmowski – Rosja a kwestia polska*. Warszawa: Neriton.
- Buszczyński S. (1862). *Podole, Wołyń i Ukraina*. Lwów: Korner Piller.
- Charewiczowa Ł. (1938). *Historiografia i miłośnictwo Lwowa*. Lwów: Towarzystwo Miłośników Przeszłości Lwowa.
- Chojnowski A. (1979). *Koncepcje polityki narodowościowej rządów polskich w latach 1921–1939*. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Chynczewska-Hennel T. (1985). Świadomość narodowa szlachty ukraińskiej i kozaczyzny od schyłku XVI do połowy XVII w. Warszawa: PWN.

- Conrad S. (2014). *Internal Colonialism in Germany. Culture Wars, Germanification of the Soil, and the Global Market Imaginary*. W: B. Naranch, G. Eley (red.), *German Colonialism in a Global Age* (s. 246–264). Durham – London: Duke University Press.
- Dołbiłow M. (2010). *Russkij kraj, czużaja wiera. Etnokonfessionalnaja politika imperii w Litwie i Bielorusii pri Aleksandrie II*. Moskwa: NLO.
- Doroszenko D. (1920). *Panteleimon Kulisz*. Kyjiw – Leipzig: Ukraïńska nakładnia.
- Doroszenko D. (fond). *Polśka polityka u widnosynach do nacionalnych menszostej, hołowno do ukrajinśkoj*. Centralnyj derżawnyj archiw wyszczych orhaniw władzy Ukrainy [Kyjiw], fond 4186, opys 1, sprawa 7, arkusz 1–49.
- Drobowycz A. (2019a). *Hovoryty pro henocyd, wczynenyj ukrajincamy proty polakiw – nekorektno*, <https://www.istpravda.com.ua/articles/2019/12/30/156805/> [dostęp: 27.03.2020].
- Drobowycz A. (2019b). *Instytut nacionalnoji pamiaty ne zajmatymet'sia herojizacijeu Bandery*, <https://glavcom.ua/interviews/anton-drobovich-institut-nacionalnoji-pamyati-ne-zaymatymetsya-gerojizacijeu-banderi-649454.html> [dostęp: 27.03.2020].
- Dudko W. (2006). *Stattia Pantelejmona Kulisza "Poliakam ob ukraincach" (1862): heneza, konteksty, interpretaciji. Siweriańskij litopys*, nr 4, 167–172.
- Feldman W. (1907). *Stronnictwa i programy polityczne w Galicji 1846–1906*. Kraków: Książka.
- Franko I. (1980). *Chutorna poezija Kulisza*. W: I. Franko, *Zibrannia tworiw u 50-ty tomakh*, t. 26 (s. 174–178). Kyjiw: Naukowa dumka.
- Franko I. (1986). *Nasz pohlad na polśke pytania*. W: I. Franko, *Zibrannia tworiw u 50-ty tomach*, t. 45 (s. 204–220). Kyjiw: Naukowa dumka.
- Gancarz B. (2007). *My, szlachta ukraińska... Zarys życia i działalności Wacława Lipińskiego 1882–1914*. Kraków: Arcana.
- Giedroyc J. (red.) (1938). *Polska idea imperialna*. Warszawa: Polityka.
- Glaser A.M. (red.) (2015). *Stories of Khmelnytsky. Competing Literary Legacies of the 1648 Ukrainian Cossack Uprising*. Stanford: Stanford University Press.
- Gouseff C. (2015). *Échanger Les Peuples. Le déplacement des minorités aux confins polono-soviétiques (1944–1947)*. Paris: Fayard.
- Grabowicz G.G. (1981). *Three Perspectives on the Cossack Past: Gogol', Ševčenko, Kuliš. Harvard Ukrainian Studies*, 5(2), 171–194.
- Grabowicz G.G. (1982). *The Poet as Mythmaker: A Study of Symbolic Meaning in Taras Ševčenko*. Cambridge, MA: Harvard Ukrainian Research Institute.
- Gross J.T. (2015). *Revolution from Abroad: The Soviet Conquest of Poland's Western Ukraine and Western Belorussia*. Princeton: Princeton University Press.
- Gudziak B.A. (1998). *Crisis and Reform: The Kyivan Metropolitanate, the Patriarchate of Constantinople, and the Genesis of the Union of Brest*. Cambridge, MA: Harvard Ukrainian Research Institute.
- Himka J.-P. (2001). *The construction of nationality in Galician Rus': Icarian flights in almost all directions*. W: R.G. Suny, M.D. Kennedy (red.), *Intellectuals and the Articulation of the Nation* (s. 109–169). Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Himka J.-P. (2011). *The Lviv Pogrom of 1941: The Germans, Ukrainian nationalists, and the carnival crowd. Canadian Slavonic Papers*, 53(2–4), 209–243.
- Hnatiuk O. (2003). *Požegnanie z Imperium. Ukraïnskie dyskusje o tożsamości*. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej. Wyd. ukr.: O. Hnatiuk, *Proszczannia z imperieju. Ukrajinśki dyskusiji pro identycznist'*, Krytyka, Kyjiw 2005.

- Hnatiuk O. (2015). *Widwaha i strach*. Kyjiw: Duch i Litera. Wyd. pol.: O. Hnatiuk, *Odwaga i strach*, Kolegium Europy Wschodniej, Wrocław 2016.
- Hruszewski M. (1907). Za ukraińskijskyj masłak (w sprawie Chołmszczyzny). Kyjiw. Ostatnio opublikowane w: M. Hruszewski, *Twory u 50 tomach*, t. 1, Svit, Lwiw 2002, s. 536–544.
- Hruszewski M. (1920). Miż Moskwoju j Warszawoju'. *Boritiesia – poborete*, nr 2, 1–18.
- Hruszewski M. (1966). The traditional scheme of “Russian” history and the problem of a rational organisation of the history of the East Slavs. *SLAVISTICA: Proceedings of the Institute of Slavistics of the Ukrainian Free Academy of Science*, 55, 7–16.
- Hrycak J. (2006). *Prorok u swojij Witczyzni. Franko ta joho spilnota (1856–1886)*. Kyjiw: Krytyka. Wyd. pol.: J. Hrycak, *Prorok we własnym kraju. Iwan Franko i jego Ukraina (1856–1886)*, Krytyka Polityczna, Warszawa 2011.
- Hrycenko O. (2017). *Prezydenty i pamjat' . Polityka pamjati prezydentiw Ukrainy (1994–2014): pidgruntia, posłannia, realizacija, rezultaty*. Kyjiw: K.I.S.
- Iłjuszyn I. (2009). *UPA i AK. Protystojannia u Zachidnij Ukraini (1939–1945 rr.)*. Kyjiw: Kyiewo-mohylańska akademija.
- Isajewycz J. (1996). *Ukrajina dawnia i nowa: narod, relihiia, kultura* (s. 63–105). Lviv: Instytut ukrajinoznawstwa im. I. Krypjakewycza NANU.
- Jakowenko N. (1993). *Ukraińska szlachta z kincia XIV do seredyńy XVII stolittia. Wołyń i Centralna Ukraina*. Kyjiw: Naukova dumka.
- Jakowenko N. (2002). Polscza i polaky u szkolnych pidruczynkach istoriji, abo widłunnia dalekoho j blyżkoho mynułoho. W: N. Jakowenko, *Paralelni swit. Doslidżennia z istoriji ujawleń ta idei w Ukraini XVI–XVII st.* (s. 366–382). Kyjiw: Krytyka.
- Jakowenko N. (2009). *Narys seredniowiczoj ta ranniomodernoj istoriji Ukraïny*. Kyjiw: Krytyka. I wyd. ukr. 1997, tłum. pol.: N. Jakowenko, *Historia Ukrainy od czasów najdawniejszych do końca XVIII wieku*, Instytut Europy Środkowo-Wschodniej, Lublin 2000, tłum. ros.: N. Jakowenko, *Oczierk istorii Ukrainy w sriednije wieka i rannoje nowoje wriemia*, Nowoje Litieraturnoje Obozrienije, Moskwa 2012.
- Jędraszczyk K. (2004). *Cmentarz czy panteon? Konflikt wokół Cmentarza Orląt Lwowskich*. Poznań: Instytut Wschodni UAM.
- Jędraszczyk K. (2010). *Strategiczne partnerstwo ukraińsko-polskie. Polska w polityce niepodległej Ukrainy*. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- Judt T. (2015). *Europe: The Grand Illusion*. W: T. Judt, *When the Facts Change. Essays 1995–2010* (s. 30–46). New York: Penguin Press.
- Kamiński S.A. (2000). *Historia Rzeczypospolitej wielu narodów. 1505–1795*. Lublin: Instytut Europy Środkowo-Wschodniej. Wyd. ukr.: S.A. Kamiński, *Istorija Reczypospołytoji jak istorija bahatioch narodiw, 1505–1795*, Nasz czas, Kyjiw 2011.
- Kamiński S.A. (2012). U koli moralnoji j politycznoji slipoty. W: P. Kowal, J. Ołdakowski, M. Zuchniak (red.), *My ne je ukrajinofilamy. Polska polityczna dumka pro Ukrajinu i ukrajinciw. Antołohija tekstiw* (s. 358–371). Kyjiw: Kyjewo-mohylańska akademija.
- Kamusella T. (2019). The Russian Okraïny (Окраины) and the Polish Kresy: Objectivity and historiography. *Global Intellectual History*, 4(4).
- Kasjanow H. (2018). *Past Continuous: Istoryczna polityka 1980-ch-2000-ch: Ukrajina ta susidy*. Kyjiw: Laurus.

- Kąkolewski I., Kopczyński M. (red.) (2012). *Pod wspólnym niebem. Rzeczpospolita wielu narodów, wyznań, kultur (XVI-XVIII w.)*. Warszawa: Muzeum Historii Polski.
- Kedryn I. [Homo Politicus] (1940). *Przyczyny upadku Polsczy*. Kraków.
- Kedryn I. (1971). *Paralely w istoriji Ukrajiny. Z nahody 50-riczczia Ryżkoho Myru* (s. 10–13). New York: Czerwona Kałyna.
- Kizwalter T. (1999). *O nowoczesności narodu. Przypadek Polski*. Warszawa: Semper.
- Kohn H. (1959). *Ist die freie Welt zum Untergang verurteilt?* Köln – Opladen: Westdeutsche Verlag.
- Konieczna-Sałamatin J. (2016). Kontakty polsko-ukraińskie a zmiany wzajemnego postrzegania Polaków i Ukraińców, *Państwo i Społeczeństwo*, XVI(1), s. 75–96.
- Kopp K. (2012). *Germany's Wild East. Constructing Poland as Colonial Space*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Kornat M. (red.) (2012). *Ruch prometejski i walka o przebudowę Europy Wschodniej (1918–1940)*. Warszawa: Instytut Historii PAN.
- Korotky W., Ulianowski W. (red.) (1997). *Syn Ukrajiny: Wołodymyr Bonifaciowycz Antonowycz*, t. 1–3. Korotky: Zapowit.
- Kosacz J. (1939). Wbudowa Kodaka. *Nacija w pohodi*, nr 6, 3–5.
- Kostomarov N.I. (1991). *Dwie russkije narodnosti*. Kyjiw – Charkiw: Majdan. Pierwodruk: *Osnowa*, nr 3/1861.
- Kowal P., Ołdakowski J., Zuchniak M. (red.) (2008). *Nie jesteśmy ukrainofilami. Polska myśl polityczna wobec Ukraińców i Ukrainy. Antologia tekstów*. Warszawa: Kolegium Europy Wschodniej.
- Kowal P., Szporluk R. (2018). Co sobie nawzajem zawdzięczamy, *Sprawy Międzynarodowe*, nr 3, 19–30.
- Krastev I., Holmes S. (2019). *The Light That Failed. A Reckoning*. London: Allen Lane.
- Kucharczyk J., Łada A. (2018). *Polacy a inni Europejczycy. Dystans społeczny na przykładzie Francuzów, Niemców, Ukraińców i Włochów*. Warszawa: Instytut Spraw Publicznych.
- Kulizs P. (1862). Poliakom ob ukraincach. *Osnowa*, nr 2, 67–86.
- Liulevicius V.G. (2009). *The German Myth of the East, 1800 to Present*. Oxford: Oxford University Press.
- Łobodowski J. (2015). *Przeciw upiorom przeszłości. Myśli o Polsce i Ukrainie*. Lublin: Test.
- Łoś J.S. (2018). *Ukraińska sprawa u spohadach, lystuwanni i publicystyci. Wybrani twory*. Kyjiw: Nika-Centr.
- Łypynski W. (1926). *Łysty do bratiw-chliborobiw pro ideju i orhanizaziju ukraińskoho monarchizmu*. Wien: Carl Herrmann.
- Łysiak-Rudnycki I. [Iwan Brusny] (1940). Kineć Polshi. *Nacija w pohodi*, nr 3–4, 3–7.
- Małaniuk J. (2008). *Notatnyky (1936–1968)* (uporz. i wstęp L. Kucenko). Kyjiw: Tempora.
- Marples D.R. (2007). *Heroes and Villains: Creating National History in Contemporary Ukraine*. Budapest: Central European University Press.
- McBride J. (2016). Peasants into Perpetrators: The OUN-UPA and the Ethnic Cleansing of Volhynia, 1943–1944. *Slavic Review*, 75(3), 630–654.
- Mędrzecki W. (1988). *Województwo wołyńskie 1921–1939: Elementy przemian cywilizacyjnych, społecznych i politycznych*. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Mędrzecki W. (2003). Obraz Ukraińca w polskim dialogu publicznym po drugiej wojnie światowej. *Ukrajina: kulturalna spadszczyna, nacionalna swidomist', derżawnist'*, 10, 353–367.

- Mędrzecki W. (2018). *Kresowy kalejdoskop. Wędrowniki przez ziemie wschodnie Drugiej Rzeczypospolitej 1918–1939*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Michiejewa O., Susak W. (red.) (2019). *Wykłyky suchasnoji mihraciji. Ukrajinska spilnota w Pol-szczi. Analitycznyj zwit*. Lwów: Ukrajinskyj Katolyčkyj Uniwersytet.
- Mick Ch. (2016). *Lemberg, L'viv, 1914–1947. Violence and Ethnicity in a Contested City*. West Lafayette: Purdue University Press.
- Mioszowski J. (1974). Rosyjski „kompleks polski” i obszar ULB. *Kultura*, nr 9, 3–15.
- Misiło E. (2013). *Akcja „Wisła” 1947. Dokumenty i materiały*. Warszawa: Archiwum Ukraińskie.
- Moser M. (2011). *Ukrajinskyj Piemont? Deszczo pro znaczennia Hałyczyny dla formuвання, rozbudowy j zbereżennia ukrajinskoji mowy*. Kyjiw–Lwów: Smołoskyp.
- Motyka G. (2009). *W kręgu „Łun w Bieszczadach”*. Warszawa: Rytm.
- Motyka G. (2011). *Od rzezi wołyńskiej do akcji „Wisła”. Konflikt polsko-ukraiński 1943–1947*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Motyka G. (2016). *Wołyń 43. Ludobójcza czystka – fakty, analogie, polityka historyczna*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Motyka G., Wnuk R., Stryjek T., Baran A.F. (2012). *Wojna po wojnie. Antysowieckie podziemie w Europie Środkowo-Wschodniej w latach 1944–1953*. Gdańsk – Warszawa: Muzeum II Wojny Światowej – ISP PAN – Scholar.
- Motyl A.J. (1980). *The Turn to the Right: The Ideological Origins and Development of Ukrainian Nationalism 1919–1929*. New York: Columbia University Press.
- Motyl A.J. (1985). Nationalist Political Violence in Inter-War Poland, 1921–1939. *East European Quarterly*, 19(1), 45–55.
- Nahlik J. (2007). *Pantelejmon Kulisz: osobystist', pyśmennyk, myślytel*, t. 1–2. Kyjiw: Ukrajinskyj pyśmennyk.
- Nowak A. (2008). Was the Polish-Lithuanian Commonwealth an Empire? W: A. Nowak (red.), *History and Geopolitics: A Contest for Eastern Europe* (s. 37–58). Warszawa: Polski Instytut Spraw Międzynarodowych.
- Nowak A., Szporluk R. (2007). Była li Polska imperiej? *Ab Imperio*, nr 1, 23–42. Wyd. oryg.: A. Nowak, *Od Imperium do Imperium. Spojrzenia na historię Europy Wschodniej*, Arcana, Kraków 2004, s. 337–355.
- Ohienko I. (1936). Uroczystyj wjazd Symona Petlury do Kamjancia-Podilśkoho 1-ho trawnia 1920 roku: Urywok spomyniw. *Nasza kultura*, nr 5.
- Osipian A. (2004). Etniczieskije czistki i czistka pamiaty: ukraińsko-polskoje pograniczije 1939–1947 gg. w sowriemiennoj politikie i istoriografii. *Ab Imperio*, nr 2, 297–328.
- Papierzyńska-Turek M. (1979). *Sprawa ukraińska w Drugiej Rzeczypospolitej 1922–1926*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Pełenski J. (1980). Russia, Poland and Ukraine: Historical and Political Perspectives. W: P.J. Potichnyj (red.), *Poland and Ukraine. Past and Present* (s. 308–327). Edmonton: Canadian Institute of Ukrainian Studies.
- Pełenski J. (red.) (1994). *Wiaczesław Łypynśkyi. Istoryko-politolohiczna spadszczyna i suchasna Ukrajina*. Kyjiw – Philadelphia: Schidnojeuropejskyj doslidnyj instytut im. W. Łypynśkoho.
- Petrauskas R. (2004). Der litauische Blick auf der polnisch-litauischen Staatsverband – “Verlust der Staatlichkeit” oder Bewahrung der Parität. *Zeitschrift für Ostmitteleuropa-Forschung*, 53(3), 351–362.

- Petrow W. (1929). *Pantelejmon Kulisz u piatechdesiaty roky: žyttia, ideolohija, tworczist'.* Kyjiw: Wseukrajinska akademija nauk.
- Pinczuk J.A. (1992). *Mykoła Iwanowycz Kostomarow.* Kyjiw: Naukowa dumka.
- Plokhly S. (2001). *The Cossacks and Religion in Early Modern Ukraine.* Oxford: Oxford University Press.
- Plokhly S. (2005). *Unmaking Imperial Russia: Mykhailo Hrushevsky and the Writing of Ukrainian History.* Toronto: University of Toronto Press.
- Plokhly S. (2008). Hadiach 1658: Tvorenna mitu. W: V. Brekhunenko (red.), *Hadiatska uniia 1658 roku* (s. 281–305). Kyjiw: Instytut archeohrafiji ta dżerełoznawstwa im. M. S. Hruszewśkoho NANU.
- Plokhly S. (2008–2009). Between Poland and Russia: Mykhailo Hrushevsky's Dilemma, 1905–1907. *Journal of Ukrainian Studies*, nr 33–34, 387–399.
- Plokhly S. (2017). *Lost Kingdom. The Quest for Empire and the Making of the Russian Nation. From 1470 to the Present.* New York: Basic Books.
- Polonsky A. (2004–2005). The conquest of history? Toward a usable past in Poland. Lecture 3: Polish-German and Polish-Ukrainian historical controversies. *Harvard Ukrainian Studies*, 27(1–4), 271–313.
- Porter B. (2000). *When Nationalism Began to Hate. Imagining Modern Politics in Nineteenth-Century Poland.* Oxford: Oxford University Press.
- Portnov (Portnow) A. (2016). Clash of victimhoods: The Volhynian Massacre in Polish and Ukrainian memory. *Open Democracy*, <https://www.opendemocracy.net/en/odr/clash-of-victimhood-1943-volhynian-massacre-in-polish-and-ukrainian-culture/> [dostęp: 27.03.2020].
- Portnow A. (2006). Nasielenije zapadnych okrain Rossijskoj Impierii w polskich memuarach pierwszej trieti XIX wieku. *Sławianowiedzenie*, nr 5, 60–67.
- Portnow A. (2007). Izobrietaia Riecz Pospolitoju. *Ab Imperio*, nr 1, s. 46–62.
- Portnow A. (2008). *Nauka u wyhnanni. Naukowa i oswitnia dijalnist' ukrajinskoj emihraciji w miżwojennij Polszi (1919–1939).* Charkiw: ChIFT.
- Portnow A. (2013). *Istoriji dla domasznioho wżytku. Eseji pro polsko-rosijsko-ukrajinskoj trykutnyk pamjati.* Kyjiw: Krytyka.
- Portnow A. (2017). Jak Rosja poznawała „swoich”. Obrazy ziem „nowo nabytych” wskutek rozbiórów Rzeczypospolitej w świadomości społecznej i polityce władz Cesarstwa Rosyjskiego (koniec XVIII – początek XIX wieku). W: Ł. Adamski (red.), *O ziemię naszą, nie waszą. Ideowe aspekty procesów narodotwórczych w Europie Środkowej i Wschodniej* (s. 153–182). Warszawa: Centrum Polsko-Rosyjskiego Dialogu i Porozumienia.
- Prymak T.M. (1996). *Mykola Kostomarov: A Biography.* Toronto – Buffalo – London: University of Toronto Press.
- Rossoliński-Liebe G. (2017). *Der polnisch-ukrainische Konflikt im Historikerdiskurs: Perspektiven, Interpretationen und Aufarbeitung.* Wien: New Academic Press.
- Rudnitsky S. (1918). *Ukraine. The Land and its People.* New York: Rand McNally & Co. Wyd. oryg. 1910.
- Rudnytsky I.L. (1980). Polish-Ukrainian Relations: The Burden of History. W: P.J. Potichnyj (red.), *Poland and Ukraine. Past and Present* (s. 3–31). Edmonton: Canadian Institute of Ukrainian Studies.

- Sahanowicz H. (2001). *Narys gistoryi Belarusi ad starazhytnasti da kantsa XVIII stagoddzia*. Minsk: Entsykłapedyks. Wyd. pol.: H. Sahanowicz, *Historia Białorusi do końca XVIII wieku*, Instytut Europy Środkowo-Wschodniej, Lublin 2001.
- Schmid U. (red.) (2014). *Schwert, Kreuz und Adler. Die Ästhetik des nationalistischen Diskurses in Polen (1926–1939)*. Wiesbaden: Harrassowitz. Wyd. pol.: U. Schmid (red.), *Estetyka dyskursu nacjonalistycznego w Polsce 1926–1939*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2014.
- Serejski M. (2009). *Europa a rozbiory Polski*. Warszawa: PWN.
- Snyder T. (1999). To resolve the Ukrainian question once and for all': The ethnic cleansing of Ukrainians in Poland, 1943–1947. *Journal of Cold War Studies*, nr 1/2, s. 86–120.
- Snyder T. (2003). The causes of Ukrainian-Polish ethnic cleansing 1943. *Past and Present*, nr 179, 197–234.
- Snyder T. (2005). *Sketches from a Secret War: A Polish Artist's Mission to Liberate Soviet Ukraine*. New Haven: Yale University Press.
- Snyder T. (2009). *Rekonstrukcja narodów. Polska, Ukraina, Litwa, Białoruś 1569–1999* (tłum. M. Pietrzak-Merta). Sejny: Fundacja Pogranicze. Wyd. oryg.: T. Snyder, *The Reconstruction of Nations. Poland, Ukraine, Lithuania, Belarus, 1569–1999*, Yale University Press, New Haven – London 2003.
- Staliūnas D. (2007). *Making Russians. Meaning and Practice of Russification in Lithuania and Belarus after 1863*. Amsterdam: Rodopi.
- Stoczewska B. (1998). *Litwa, Białoruś, Ukraina w myśli politycznej Leona Wasilewskiego*. Kraków: Księgarnia Akademicka.
- Strumiński B. (1983). Rozmowa z prof. O. Pricakiem, *Zeszyty Historyczne*, 65, 3–19.
- Strzyk T. (2007). *Jakiej przeszłości potrzebuje przyszłość? Interpretacje dziejów narodowych w historiografii i debacie publicznej na Ukrainie 1991–2004*. Warszawa: Instytut Studiów Politycznych PAN – Rytm.
- Strzyk T. (2014). *Ukraina przed końcem Historii. Szkice o polityce państw wobec pamięci*. Warszawa: ISP PAN – Scholar.
- Sysyn F. (1980). *Ukrainian-Polish relations in the seventeenth century. The role of national consciousness and national conflict in the Khmelnytsky Movement*. W: P.J. Potichnyj (red.), *Poland and Ukraine. Past and Present* (s. 58–82). Edmonton: Canadian Institute of Ukrainian Studies.
- Sysyn F. (1981). *The problem of nobilities in the Ukrainian past. The Polish period 1569–1648*. W: I.L. Rudnytsky (red.), *Rethinking Ukrainian History* (s. 29–102). Edmonton: Canadian Institute of Ukrainian Studies.
- Sysyn F. (1998). The changing image of the hetman: On the 350th anniversary of the Khmel'nyts'kyi Uprising. *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas*, 46(4), 531–545.
- Szewelow J. (1983). Kuliszewi łysty i Kulisz u łystach. *Suczasnist'*, nr 12, 7–38.
- Szporluk R. (1997). Ukraine: From an imperial periphery to a sovereign state. *Daedalus*, 126(3), 85–149.
- Ševčenko I. (1996). *Poland in Ukrainian history*. W: I. Ševčenko, *Ukraine between East and West. Essays on Cultural History to the Early Eighteenth Century* (s. 112–130). Edmonton – Toronto: Canadian Institute of Ukrainian Studies.
- Szewczenko (Ševčenko) I. (2003). *Taras Szewczenko. Zibrannia tworiw: u 6 tomach*, t. 1: *Poezija 1837–1847* (uporz. I.D. Bażynowa, red. W.S. Borodin, s. 348–354). Kyjiw: Naukowa dumka.
- Tomaszewski J. (1985). *Rzeczpospolita wielu narodów*. Warszawa: Czytelnik.

- Tomaszowski S. (1922). *Pid kolesamy istoriji: Narysy i staty*. Berlin: Ukrajinśke słowo.
- Torzecki R. (1989). *Kwestia ukraińska w Polsce w latach 1923–1929*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Torzecki R. (1993). *Polacy i Ukraińcy. Sprawa ukraińska w czasie II wojny światowej na terenie II Rzeczypospolitej*. Warszawa: PWN.
- Turczenko F.H. (1994). *Nowitnia istorija Ukrajiny. 1917–1945 rr. 10 klas*. Kyjiw: Heneza.
- Turczenko F.H. (2011). *Istorija Ukrajiny. 11 klas*. Kyjiw: Heneza.
- Tyma P. (red.) (2018). *Ukrainian Minority and Migrants from Ukraine in Poland. Discourse analysis*. Warszawa: Ukrainians' Union in Poland.
- Velychenko S. (1993). *Shaping Identity in Eastern Europe and Russia. Soviet-Russian and Polish Accounts of Ukrainian History 1914–1991*. New York: St. Martin's Press.
- Uchwała Sejmu Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 22 lipca 2016 r. w sprawie oddania hołdu ofiarom ludobójstwa dokonanego przez nacjonalistów ukraińskich na obywatelach II Rzeczypospolitej Polskiej w latach 1943–1945 (2016). *Sejm RP*, http://orka.sejm.gov.pl/proc8.nsf/uchwaly/625_u.htm [dostęp: 27.03.2020].
- Walicki A. (1982). *Philosophy and Romantic Nationalism: The Case of Poland*. Oxford: Clarendon Press.
- Walicki A. (1994). *Poland Between East and West. The Controversies over Self-Definition and Modernization in Partitioned Poland*. Cambridge, MA: Harvard Ukrainian Research Institute.
- Walicki A. (2000). *Idea narodu w polskiej myśli oświeceniowej*. Warszawa: Instytut Filozofii i Socjologii PAN.
- Wapiński R. (1980). *Narodowa Demokracja 1893–1939. Ze studiów nad dziejami myśli nacjonalistycznej*. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Wasilewski L. (1911). *Ukraina i sprawa ukraińska*. Kraków: Książka.
- Wippermann W. (1981). *Der „deutsche Drang nach Osten“. Ideologie und Wirklichkeit eines politischen Schlagwortes*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Wjatrowycz W. (2011). *Druha polsko-ukrajńska wijna 1942–1947*. Kyjiw: Kyjowo-mohylańska akademija.
- Wjatrowycz W. (2016). *Za łasztunkamy „Wołyni-43”*. *Newidoma polsko-ukrajńska wijna*. Charkiv: Klub simejnoho dozwillia.
- Wnuk R. (2004). Recent Polish historiography on Polish-Ukrainian relations during World War II and its aftermath. *InterMarium*, 7(1).
- Wysocki R. (2003). *OUN w Polsce w latach 1929–1939: geneza, struktura, program, ideologia*. Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- Zahra T. (2005). Looking East: East Central European “Borderlands” in German history and historiography. *History Compass*, nr 3, s. 1–23.
- Zajarniuk A. (2003). Wykonawcy etnicznoji czystki polaków na Wołyni jak intelektualna problem. *Ukrajina: kulturna spadszczyna, nacionalna swidomist', derżawnist'*, 10, 261–286.
- Zajcew O. (2013). *Ukrajinśkyj intehralnyj nacionalizm (1920-ti – 1930-ti roky)*. *Narysy intelektualnoji istoriji*. Kyjiw: Krytyka.
- Zajikyn W. (1932). Wiaczesław Łypynśkyj iak istoryk. *Dzwony*, 6(15), 473–490.
- Zarycki T. (2014). The Kresy (Old Borderlands) discourse and its critics. W: T. Zarycki, *Ideologies of Eastness in Central and Eastern Europe* (s. 115–151). London – New York: Routledge.

- Zasztowt L. (2014). Kresy w polskiej pamięci i tradycji – kilka uwag historycznych. W: A. Nik-
żentaitis, M. Kopczyński (red.), *Dialog kultur pamięci w regionie ULB* (s. 109–116). Warszawa:
Muzeum Historii Polski.
- Zhurzhenko T. (2013). Memory Wars and Reconciliation in the Ukrainian-Polish Borderlands:
Geopolitics of Memory from a Local Perspective. W: G. Mink, L. Neumayer (red.), *History,
Memory and Politics in Central and Eastern Europe. Memory Games* (s. 173–192). Basingstoke:
Palgrave Macmillan.
- Zhurzhenko T. (2014). The border as pain and remedy: Commemorating the Polish-Ukrainian
conflict of 1918–1919 in Lviv and Przemyśl. *Nationalities Papers*, 42(2), 242–268.

Ołeksandr Hrycenko

Kultury pamięci Ukrainy i Polski w związkach wzajemnych i porównaniach

W antropologii kulturowej utwierdziło się przekonanie, że porównywanie kultur w celu ustalenia, która z nich jest „bogatsza” i „bardziej rozwinięta”, lub na odwrót: „uboższa” i „zacofana”, a tym bardziej – „wyjątkowa” lub „uduchowiona”, nie jest działaniem poprawnym naukowo i politycznie. Każda kultura jest bowiem wyjątkowa, bogata i rozwinięta na swój sposób. Jednak w tym tekście przeprowadzimy porównanie innego rodzaju.

Zacznijmy od tego, że będziemy porównywać nie kultury Ukrainy i Polski w ich kompletności, różnorodności i wyjątkowości, a jedynie te funkcjonalne podsystemy obu kultur narodowych, które Jan Assmann nazwał kulturami pamięci (*Erinnerungskulturen*; 1992: 32–34). Taka kultura jako system składa się z dwóch głównych elementów – pamięci komunikacyjnej i pamięci kulturowej. Pierwsza z nich to wyobrażenie przeszłości kształtujące się w procesach codziennej komunikacji dwóch–trzech pokoleń żyjących członków wspólnoty, przybierające formę wspomnień osobistych i rodzinnych, które rzadko są dokumentowane lub przekazywane publicznie. Natomiast pamięć kulturowa łączy ze sobą wiele pokoleń członków społeczności, w szczególności dzięki stworzonym tekstom oraz różnym zasobom i praktykom ochrony i upowszechniania wiedzy o doświadczeniach z przeszłości, które tworzy i wykorzystuje wspólnota, aby zachować swój sposób życia (kulturę w sensie antropologicznym), tożsamość i wartości (Assmann 1995).

Otóż zanalizujemy i porównamy poszczególne elementy kultur pamięci obu narodów, specyfikę ich kształtowania, znaczenie i funkcjonowanie. Jest oczywiste, że w ramach jednego tekstu taka analiza może być tylko selektywna i uogólniająca. Weźmiemy pod uwagę kształtowanie się, aktualny stan i treść pamięci kulturowej Ukrainy i Polski, przyglądając się temu, w jaki sposób powstały i funkcjonowały kluczowe teksty i instytucje ich kultur, jakie były główne idee (mity) i przesłania tych tekstów oraz w jaki sposób były one postrzegane przez

społeczeństwa. Szczególną uwagę zwrócimy na to, jak polscy i ukraińscy aktorzy, teksty i idee współdziałały i wzajemnie wpływały na siebie.

W analizie pamięci komunikacyjnej obu narodów ograniczymy się z oczywistych względów do doświadczeń XX w., uwzględniając pamięć indywidualną, rodzinną i zbiorową o nich, w szczególności o tych kontrowersyjnych, a nawet tragicznych wydarzeniach, które stały się przedmiotem sporów i konfliktów między dwoma krajami. Bez wątplenia zrozumienie złożonej natury konfliktu we współczesnych ukraińsko-polskich relacjach dotyczących historii nie jest możliwe bez uwzględnienia korzeni tych relacji oraz ich związków z zasobami obu kultur pamięci.

Nasz przegląd rozpoczniemy od pytania trudnego nawet na pierwszy rzut oka: jak traktować dziedzictwo historyczne i kulturowe, które powstało przed powstaniem współczesnego narodu? Czy są podstawy, aby przypisać je do narodowego dziedzictwa, a tym samym do pamięci kulturowej tego czy innego narodu¹? Ani kryteria terytorialne, ani językowe, ani etniczne, mimo swojej wagi, nie mogą tu być wystarczające lub decydujące. Ponieważ nowoczesny naród jest „wspólnotą wyobrażoną”, przynależność do „wyobrażonej kultury narodowej” jest kluczowym elementem narodowej tożsamości. Dlatego główne kryterium powinno dotyczyć tego, czy współczesny naród identyfikuje się z odpowiednim obiektem dziedzictwa (tekstem kultury, wydarzeniem historycznym, postacią), innymi słowy, czy uważa go za swój, czyli za element kultury narodowej. Oczywiście taka identyfikacja nie musi być wyłączna.

Do tego można dodać następujące pytania: od jakiego momentu naród zaczął postrzegać ten przedmiot (tylko) jako swój? Czy czasami nie ma innych „prawnych spadkobierców”? Jaka jest relacja między „spadkobiercami”? Czy ten przedmiot, tekst kultury, wiedza o nim naprawdę funkcjonuje w krajowej komunikacji kulturowej, czy raczej jest obecny w świadomości społeczeństwa (lub jedynie elity narodowej) tylko w sposób symboliczny, jak w przypadku *Marmurów Elgina* w narodowej pamięci współczesnej Grecji? Kiedy postawimy te pytania odnośnie do dziedzictwa przeszłości polskiej i ukraińskiej, możemy z jednej strony zaobserwować istotne wzajemne wpływy, z drugiej – znaczne różnice między oboma kulturami pamięci.

¹ Filozof amerykańsko-ghański Kwame A. Appiah, badając historię zdobywania przez Europejczyków skarbów kultury innych krajów, udzielił następującej odpowiedzi na to pytanie: nawet jeśli obiekt dziedzictwa powstał na terytorium kraju, który jest obecnie właścicielem tego obiektu, ten kraj pozostaje tylko opiekunem (*trustee*) owego skarbu, ponieważ jest on dziedzictwem ludzkości (2006).

Polska „historyczność” vs ukraińska „niehistoryczność”

Pierwsza grupa różnic wiąże się z tzw. historycznością narodu polskiego i niehistorycznością narodu ukraińskiego. Wyjaśnieniu znaczenia i stopnia naukowej legitymizacji tych koncepcji poświęcona była polemika Iwana Łysiaka-Rudnyckiego (1994) z George'em Grabowiczem (1981: 104) w latach osiemdziesiątych. Ten ostatni, krytykując definicję literatury ukraińskiej autorstwa Dmytra Czyżewskiego jako „niekompletnej literatury niekompletnego narodu”, uznawał pojęcie kompletności i (nie)historyczności narodu oraz kultury za nie naukowe, lecz propagandowe (tamże: 86–90). Natomiast Łysiak-Rudnycki określił te pojęcia jako „pełnoprawne kategorie wiedzy naukowej”, które odzwierciedlają specyfikę rozwoju narodów i kultur Europy Środkowo-Wschodniej i Bałkanów. Przypominając, że pojęcie „(nie)historyczności narodów” było popularyzowane przez Hegla i Engelsa i że często było przedmiotem manipulacji politycznych, historyk uznał terminy „naród niepełny” (użyty przez Czyżewskiego) i „naród plebejski” (użyty przez Mychajłę Drahomanowa) za synonimy określenia „naród niehistoryczny” w odniesieniu do Ukrainy ze względu na to, że zostały sformułowane przez ukraińskich intelektualistów w celu wyjaśnienia stanu i problemów narodu ukraińskiego.

Dowodem potwierdzającym, że ten naród i jego literatura w XIX w. były „niekompletne” i „plebejskie”, było dla historyka to, iż wielu ukraińskich postaci owego okresu „wyraźnie uznało realność tego problemu i dyskutowało o różnych strategiach jego przezwyciężenia” (Łysiak-Rudnycki 1994: 31). Można też dodać, że w przededniu odzyskania przez Ukrainę niepodległości Iwan Dziuba (1988) także pisał o problemie „niepełnej struktury” kultury ukraińskiej.

Łysiak-Rudnycki zaproponował własną koncepcję (nie)historyczności narodu, która miała być oceniana według następującego kryterium:

Decydującym czynnikiem w istnieniu tzw. narodu historycznego, mimo utraty niepodległości, jest zachowanie reprezentatywnej przewodniej warstwy społecznej, która pielęgnuje jego świadomość polityczną i „wysoką kulturę” (Łysiak-Rudnycki 1994a: 33).

Na przykładzie Polski autor wskazał również na inny istotny czynnik:

Istnienie narodu polskiego zostało wyraźnie uznane przez mocarstwa w pokojowym traktacie wiedeńskim z 1815 r., a europejska opinia publiczna zawsze postrzegała naród polski jako zjawisko naturalne. Co ważniejsze, sama społeczność polska miała silne poczucie tożsamości narodowej (tamże).

W ramach tego podejścia uznaje się, że naród może stracić swoją historyczność, jeśli utraci świadomą narodową „warstwę przewodnią” i nie uda mu się jej

odzyskać. W XIX w. carat w Rosji konsekwentnie niszczył taką warstwę narodu polskiego i pod każdym względem powstrzymywał wysiłki zmierzające do stworzenia świadomej elity ukraińskiej. Kiedy przypomnimy sobie, że nawet do polskiej „wspólnoty o wieloletnim poczuciu tożsamości narodowej” należała w XIX w. tylko nieznaczna część etnicznych Polaków, okaże się, że zarówno przed „historycznym” polskim, jak i przed „niepełnym” ukraińskim narodem w tym stuleciu stało podobne zadanie – „przebudzenie” własnego ludu i uformowanie nowoczesnego narodu, który obejmowałby wszystkie warstwy społeczne, oraz nowoczesnej kultury narodowej, którą podzielałoby wszyscy jego przedstawiciele. Obu procesom narodotwórczym przeciwstawiał się potężny przeciwnik: Cesarstwo Rosyjskie, uparcie próbujące scalić wszystkie „słowiańskie potoki w rosyjskim morzu”, w szczególności przez przejście historyczno-kulturowego dziedzictwa Ukrainy i podważenie historyczności Polski, a nawet wymazanie z pamięci imion obu narodów, zastępowanych przez „Małorosję”, „Noworosję” i „Kraj Nadwiślański”.

Jednak tu odnotowujemy koniec podobieństw i przechodzimy do różnic. Polskie warstwy społeczne, które miały świadomość narodową, miały także pewność własnej historyczności oraz praw do politycznego i kulturowego dziedzictwa Rzeczypospolitej, w tym do przywrócenia państwa w jego „historycznych granicach” (obejmujących Ukrainę Prawobrzeżną) oraz do walki o realizację tego zamysłu, zachowały znaczne zasoby materialne, intelektualne i kulturowe, wreszcie cieszyły się poparciem europejskiej opinii publicznej. Natomiast przedstawiciele inteligencji ukraińskiej nie tylko tworzyli znacznie mniejszą grupę, dysponującą znacznie bardziej ograniczonymi zasobami, ale też mieli świadomość swojej „niehistorycznej”, „niepełnej” kultury, a nawet „plebejstwa” swego narodu. Nie mieli też dla swojej sprawy narodowej żadnego poparcia światowej opinii publicznej, ponieważ świat nie miał pojęcia o istnieniu narodu ukraińskiego. Co więcej, ci, którzy wiedzieli o istnieniu kraju o nazwie „Mała Rosja” (*Little Russia, Kleinrussland* etc.), byli pewni (z wyjątkiem Polaków oczywiście), że jest on częścią Rosji, a jego naród i kultura – częścią wielkiego narodu rosyjskiego i jego wielkiej kultury. Takie nastawienie było do tego stopnia zakorzenione w świecie, że nawet po ogłoszeniu przez Ukrainę niepodległości w zachodnich czasopismach naukowych wciąż debatowano o tym, czy „Ukraina ma historię” (von Hagen 1995).

Sprawę komplikował fakt, że zarówno w XIX w., jak i na początku XX w. nielicznej społeczności osób o tożsamości ukraińskiej powstały różne odpowiedzi na wyzwanie „niehistoryczności”. Niektórzy (jak Mykoła Gogol czy później Wołodymyr Wernadski) nie widzieli alternatywy dla „połączenia się z rosyjskim morzem” i stali się „wielkimi rosyjskimi pisarzami/naukowcami”. Inni, jak Pantalejmon Kulisz czy Iwan Franko, podobnie jak polscy zwolennicy pracy organicznej, starali się, aby kultura narodowa stawiała się „pełniejsza” i bardziej odpowiadała standardom europejskim. Jeszcze inni, jak Mykoła Kostomarov czy Drahomanow,

uznali „plebejskość” narodu ukraińskiego nie za problem, lecz za atut, pokładając nadzieje nie w „warstwie przewodniej”, ale w „przebudzeniu ludu” oraz tworząc populistyczną mitologię „Ukrainy bez cara i pana”.

Średniowieczne dziedzictwo współczesnych narodów

Pamiętając tezę Herberta M. McLuhana o rewolucyjnej roli maszyny drukarskiej Gutenberga w kształtowaniu europejskiej nowoczesności (a więc i pamięci kulturowej nowoczesnych narodów), można stwierdzić, że w przypadku polskiej pamięci kulturowej rola ta ujawniła się znacznie wcześniej i wyraźniej. Kluczowe dla polskiej świadomości historycznej teksty, jak *Kronika polska* Marcina i Joachima Bielskich (1597) oraz *Kronika polska, litewska, żmudzka i wszystkiej Rusi* Macieja Strykowskiego (1582), zostały wydane przez autorów jeszcze w końcu XVI w. i weszły do szerszego obiegu kulturowego, stymulując wyobrażenie wspólnoty w Rzeczypospolitej przynajmniej w środowiskach wykształconych. Jednocześnie książki te wywarły znaczący wpływ na historiografię ruską (staroukraińską), poczynszyszy od *Latopisu hustyńskiego* (ok. 1670) po latopisy Hryhorija Hrabianki (1710) i Samuiła Weliyczki (1700–1720), a także barokowe piśmiennictwo ukraińskie².

Inne kluczowe dzieła historyczne, w języku łacińskim – *Historia Polonica* Wincentego Kadłubka (1612, oryginał powstały między rokiem 1190 a 1208) i *Annales seu cronicae incliti Regni Poloniae* Jana Długosza (1455–1480) oraz *Annales Polonici ab excessu Divi Sigismundi Primi* Stanisława Orzechowskiego (1611) – zostały wydane w drugiej dekadzie XVII w. przez Jana Szczęsnego Herburta. Również weszły w obieg intelektualny wyedukowanych grup społecznych Rzeczypospolitej. Wprawdzie w czasach nowożytnych oryginalne wersje tych tekstów były niedostępne dla 99% Polaków, ale świadczyły o przynależności Polski do Zachodu, chociaż skądinąd w czasach Kadłubka, Długosza czy nawet Herburta takie pojęcie jak „Zachód” jeszcze nie istniało.

Przypomnijmy, że matki Orzechowskiego i Herburta były Rusinkami, w związku z czym obaj czasem identyfikowali się jako Rusini. W XIX w. polscy historycy w austriackiej Galicji, tworząc historyczny mit „wieloetnicznego szlacheckiego narodu”, przypisali Orzechowskiemu autorstwo odpowiadającej im formuły *Gente Ruthenus, Natione Polonus*. W naszych czasach ta mitologia została zdekonstruowana³, a używanie przez Orzechowskiego pseudonimu „Roxolanus” stało się podstawą dla publikacji jego dzieł w Ukrainie jako części narodowego

² Współcześni ukraińscy badacze i wydawcy literackiego dziedzictwa baroku twierdzą, że staroukraińska literatura barokowa powstała w kilku językach: literackim ukraińskim, łacińskim, polskim, a częściowo także w ludowym (mówionym) ukraińskim.

³ Więcej o tej dekonstrukcji w: Plokhyy 2015: 184–190; Sysyn 1986; Jakowenko 2002: 13–79.

dziedzictwa filozoficznego (Orichowski 2004). „Ruski ślad” odnaleziono także u Długosza i Strykowski. Ten pierwszy, pisząc o wschodnich sąsiadach Polski, wykorzystywał kroniki ruskie, prawdopodobnie ze zbioru przemyskiego. Z kolei Mychajło Hruszewski próbował odtworzyć panegiryk księcia Mściława Halickiego (Mściława II Udałego) z jednego z latopisów na podstawie łacińskiego tłumaczenia Długosza (1993: 515), ponieważ fragment ten nie występuje w zachowanych ruskich wersjach kronik.

Już zważywszy pod uwagę ten szczegół, można się domyślić, że funkcjonowanie dziedzictwa historyczno-kulturowego Rusi Kijowskiej (czyli Ukrainy-Rusi według Hruszewskiego) w pamięci kulturowej narodu ukraińskiego było znacznie bardziej skomplikowane niż w wypadku dziedzictwa staropolskiego. Pisemna część tego dziedzictwa⁴, po pierwsze, nie zachowała się fizycznie na terenie Ukrainy (zachowane kopie latopisów ruskich od dawna są przechowywane, badane i publikowane w Petersburgu i Moskwie jako „pomniki kultury rosyjskiej”); po drugie, zaczęła się ukazywać 200 lat później niż jej polskie odpowiedniki, czyli w drugiej połowie XVIII w.⁵ (publikacje naukowe pojawiły się zaś dopiero w połowie XIX w.); wreszcie po trzecie, latopisy ruskie od wieków są przedmiotem kontrowersji (na różnych płaszczyznach i w różnych dyskursach) pomiędzy trzema „spadkobierczyniami” Rusi Kijowskiej, tj. Ukrainą, Rosją i Białorusią, które łączy nie tylko mitologiczne „braterstwo”, ale także nierówne stosunki polityczne i kulturowe na przestrzeni wieków.

Publikacja, badanie, interpretacja i popularyzacja latopisów ruskich i całego dziedzictwa kulturowego dawnej Rusi w Cesarstwie Rosyjskim były częścią procesu tworzenia „standardowego schematu historii Rosji” (zgodnie z określeniem Hruszewskiego), w ramach którego „Mała Rosja” była postrzegana jako odwieczna część „całej Rusi” tożsamej z Rosją. W średniowiecznych tekstach, freskach i ikonach starano się odszukać i oczywiście odnajdywano „organiczną, wszechruską jedność” oraz szczególną „duchowość prawosławną”. A jeśli nawet nie odnajdywano, to przywracano nie słowem, ale czynem. Przykładowo w latach osiemdziesiątych XIX w. naprawiono i „zrekonstruowano” Katedrę Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny Kijowskiej w Ławrze Pieczerskiej. Podczas „renowacji” barokowe malowidła zostały zniszczone i zastąpione pseudodawnoruskimi z uzasadnieniem,

⁴ Za „ukraińską” część kronik ruskich, nazywanych niekiedy zbiorczo *Latopisem ruskim*, badacze uznają: *Powieść minionych lat*, tzw. *Latopis kijowski* (z XII w.) oraz *Latopis halicko-wołyński* (jego treść obejmuje wydarzenia z XIII w., ale czas powstania nie jest ustalony). Za ich wprowadzenie do współczesnej ukraińskiej pamięci kulturowej można uznać publikacje w tłumaczeniu na współczesny język ukraiński w okresie *glasnosti* (*Litopys ruśkyj* 1989).

⁵ W roku 1767 w Petersburgu został wydany ilustrowany *Latopis Radziwiłłowski* (*Letopis Niestierowa...*). Rosyjscy badacze uważają, że tekst stworzono w Smoleńsku lub Suzdału, ukraińscy – że miejscem jego powstania był Wołyń.

że te pierwsze to „jeden z oczywistych i niepożądanych skutków wpływów łacińskich na wielkie prawosławne sanktuarium w Kijowie” (Prybeha 2001: 139–141).

Dopiero na przełomie XIX i XX w. Hruszewski podjął się konsekwentnej dekonstrukcji „standardowego schematu”, zaproponowawszy zamiast niego „racjonalną strukturę” historii kraju, który zasugerował nazwać „Ukrainą-Rusią” (2014). Prace Hruszewskiego, wydawane na początku XX w. we Lwowie, a po 1905 r. także w Kijowie, wywarły rewolucyjny – i jak wtedy się wydawało – nieodwracalny wpływ na ukraińską historiografię i samoświadomość. Jednak wydarzenia nie potoczyły się zgodnie z oczekiwaniami. Część dzieł historycznych były przewodniczącym Ukraińskiej Centralnej Rady napisał na uchodźstwie, w okresie, w którym na ziemiach utworzonych z jego czynnym udziałem niepodległej Ukraińskiej Republiki Ludowej (URL) i Zachodnioukraińskiej Republiki Ludowej (ZURL) istniały już odpowiednio USRR i Małopolska Wschodnia. Wprawdzie w Ukrainie sowieckiej przez kilka lat funkcjonowało coś w rodzaju wolnej działalności naukowej, literackiej i artystycznej, w szczególności regularnie wydawano tomy „Historii Ukrainy-Rusi”, ale już na początku lat trzydziestych nastąpił pogrom ukraińskiej humanistyki i kultury narodowej, łącznie z takim „reakcyjnym” elementem dziedzictwa kulturowego, jak architektura cerkiewna.

Od późnych lat trzydziestych w całej historiografii sowieckiej, rosyjskiej i ukraińskiej, a także oficjalnej działalności kulturalnej i artystycznej o tematyce historycznej, zostały przywrócone mity rosyjskiej imperialnej kultury pamięci, tyle że w pseudomarksistowskich barwach. Przykładowo zamiast jedności „Wielkiej, Małej i Białej Rusi” w czasach dynastii Rurykowiczów „udowodniano” jedność Rusi jako „kolebki trzech braterskich narodów wschodniosłowiańskich”, a zamiast sakralizacji samodzięrzawia przekonywano do „postępowości” scentralizowanego państwa oraz heroizmu „wspólnej walki” z obcymi najeźdźcami (zob. antypolski film Ihora Sawczenki z 1941 r. *Bohdan Chmielnicki*, oparty na scenariuszu Ołeksandra Kornijczuka).

Wprawdzie „kolebka braterskich narodów” była wspólna, jednak całe jej dziedzictwo legalnie należało do „najstarszego” brata rosyjskiego. Nikt nie odważył się publicznie deklarować wątpliwości co do tego aż do lat sześćdziesiątych XX w., a nawet wtedy takie wątpliwości niestety kończyły się źle. Na przykład gdy kijowski archeolog Mychajło Brajczewski napisał, że 200 lat przed przybyciem z północy Wargów „na rządy” w Kijowie istniała już słowiańska formacja państwowa Antów nad Dnieprem, a kijowski książę Askold został ochrzczony 100 lat przed księciem Wołodymyrem, najpierw została zablokowana jego rozprawa doktorska, potem zorganizowano publiczne napiętnowanie go, a w końcu pozbawiono go pracy.

Na pierwszy rzut oka nierówna walka o prawo do spadku po Rusi Kijowskiej nie miała odpowiednika w polskiej kulturze pamięci, ale to nie do końca prawda. Na początku lat dwudziestych XX w. twórcy tej kultury stanęli przed zadaniem

udowodnienia polskim i niepolskim mieszkańcom regionów, które stały się przedmiotem sporów terytorialnych, że te regiony (m.in. Galicja, Wołyń, Wileńszczyzna) są pierwotnie polskie, a zatem powinny być częścią odrodzonego państwa polskiego. Niepolskiej większości ludności Galicji i Wołynia najpierw udowodniano to z użyciem siły militarnej, a następnie próbowano utrwalić sukces za pomocą polityki polonizacyjnej.

Komunistyczne władze PRL, usiłując przekonać społeczeństwo polskie do polskości Ziemi Odzyskanych, przeprowadziły podobną kampanię na większą skalę. Miały do dyspozycji takie środki, jak: przesiedlenia ludności, wsparcie ze strony wielkich mocarstw światowych, nadawanie miastom i wsiom „oryginalnych polskich” nazw, wznoszenie pomników dawnym lokalnym władcom, którzy utrzymywali kontakty z polską monarchią średniowieczną, zaangażowanie mistrzów pióra i reportażu jak Melchior Wańkowicz i Edmund Osmańczyk.

W okresie rządów Michaiła Gorbaczowa i *glasnosti* zostały wznowione próby „miękkiej nacjonalizacji” dziedzictwa Rusi Kijowskiej, równoległe w dwóch formatach: *stricte* naukowym i popularnym. Objęty zakazem Brajczewski w końcu mógł opublikować swoje prace na temat chrztu Askolda i rzekomego oryginalnego *Latopisu Askolda* (Brajczewski 1988). We współczesnych tłumaczeniach ukraińskich w znacznych nakładach ukazały się *Latopys ruski* (1989), *Latopis Welyczki* (1991), *Historia Rusów* (2001), *Historia Ukrainy-Rusi* Hruszewskiego (1991–1998), *Dzieje Kozaków Zaporoskich* Dmytra Jawornyckiego (1990–1992) oraz inne.

Dyskusje o dawnym dziedzictwie ruskim i jego „jedności” trwają w Ukrainie do dziś. Na przykład członek Akademii Nauk Petro Tołoczko proponuje zaktualizowaną wersję teorii „zjednoczonego narodu staroruskiego”, nazywając ją „konceptcją dawnej etniczno-kulturowej wspólnoty ruskiej”. Jego zdaniem dowody na istnienie takiej wspólnoty są zawarte w *latopisach*:

Plemiona wschodniosłowiańskie były świadome swojej wspólnoty etnicznej wyrażonej przede wszystkim przez wspólny język, który odróżniał je od innych społeczności etnicznych (Tołoczko 2004: 273).

Z drugiej strony Natalia Jakowenko nie wierzy w istnienie „dawnej społeczności ruskiej”, jednego języka i tożsamości:

Twierdzenie historyków sowieckich, że wszyscy mieszkańcy Rusi odczuwali wspólne pochodzenie i byli świadomi „integralności terytorialnej i jedności języka, kultury i religii”, jest absurdalne z punktu widzenia realiów tego czasu. Przecież brak wspólnego pola informacyjnego (nawet więcej – sposobów komunikacji) na tak rozległym terytorium, podzielonym przez nieprzebyte lasy i bagna, jakim była Ruś książęca, wyklucza możliwość kształtowania się tego typu świadomości (Jakowenko 2005: 83–84).

Z punktu widzenia pamięci kulturowej współczesnej Ukrainy istotne jest, że Ukraińcy nadal są podzieleni na tych, którzy uznają za prawdę historyczną poglądy bronione przez Tołoczkę, i tych, którzy uważają je za fikcję wymyśloną przez moskiewskich historyków i polityków.

Sarmaci, Waregowie, Chazarowie i Kozacy

Elity narodowe Polski i Ukrainy są podobne w tym, że zawsze wierzyły w głębokie korzenie swoich narodów, czyli używając terminologii naukowej, trzymały się prymordialnej koncepcji narodu. Ważnymi elementami religii obywatelskich takich narodów są mity założycielskie (mity o pochodzeniu), oparte lub nieoparte na faktach historycznych. W szczególności tzw. mit sarmacki w Polsce oraz mit o przywołaniu Waregów w Rusi-Ukrainie nie były jedynymi i najwcześniejszymi mitami założycielskimi, ale ich funkcjonalne (legitymacyjne) znaczenie, rozwinięcie oraz witalność historyczna zapewniły im szczególne miejsce w kulturach obu narodów.

Mity te są zbliżone z uwagi na to, że w momencie ich powstania legitymizowały elity rządzące, przypisując im specjalne, obce pochodzenie oraz wynikającą z tego wyższość rzekomych potomków Sarmatów/Waregów nad autochtoniczną resztą społeczeństwa. Jednak były też radykalne różnice. Mit o sarmackim pochodzeniu szlachty polskiej był bardzo atrakcyjny dla tej grupy społecznej, ponieważ nie tylko uprawomocniał jej uprzywilejowaną pozycję w państwie, ale także uzasadniał swobody polityczne, które uważała ona za integralną część swojego trybu życia. Ideologię szlacheckich wolności zaadoptowała w XVII w. do swej legitymizacji inna grupa społeczna dążąca do uznania swojej pozycji: Kozacy Zaporoscy⁶. Natomiast mit o powołaniu Waregów do rządzenia w Rusi, bo „nasza ziemia jest bogata, tylko nie ma w niej porządku” (jak ironicznie ujął to wnuk hetmana Kyryła Razumowskiego, hrabia Aleksiej Tołstoj), miał usankcjonować rządy w Kijowie potomków Waregów, ale później stał się historycznym usprawiedliwieniem nie przywilejów i wolności szlachty, lecz rosyjskiego samodzierżawia.

Ponieważ ideologia sarmacka służyła stosunkowo znacznej części społeczeństwa Rzeczypospolitej (według ocen historyków szlachta stanowiła 7–10% ludności kraju), na jej podstawie rozwinęła się kultura wysoka. Poniekąd twierdzono, iż określenia „kultura sarmacka” i „polski barok” są synonimami⁷. Ideologia ta miała potężny wpływ na ówczesną kulturę szlachty ruskiej i mieszczaństwa, a później też elity kozackiej. Między innymi w ukraińskim malarstwie portretowym

⁶ Według Serhija Płochija autorem pomysłu dołączenia do „rycerstwa sarmackiego” nie tylko ruskiej szlachty, ale także Kozaków prawdopodobnie był „bard Sarmacji” Szymon Starowolski (Płochij 2005: 223).

⁷ W tej kwestii odsyłamy do obfitej literatury polskiej (m.in. Cynarski 1976).

XVI–XVIII w. główne miejsce zajął kierunek, który znawcy nazywają portretem sarmackim (*Ukrajński*... 2004). Wiele podobieństw odnajdujemy w innych obszarach kultury: literaturze świeckiej, architekturze, obyczajach. Współczesny historyk polski, opowiadając o wpływie ideologii sarmackiej na Kozaków, uznał za owoc takiego wpływu nawet „konstytucję Mazepy” (prawdopodobnie chodziło o tzw. konstytucję hetmana Pyłypa Orłyka; Janowski 2015: 194). Natomiast na podstawie wareskiego mitu nie powstała oryginalna kultura, gdyż normańscy przybysze szybko się zasymilowali, a wzory kulturowe zapożyczono głównie z bizantyńskiego Południa, ze stepowego Wschodu oraz za polskim pośrednictwem z Zachodu.

W dobie oświecenia oba mity, sarmacki i wareski, przeszły kryzysy, stały się przedmiotem krytyki, a nawet satyry. Arogancki, niezdyscyplinowany i niezdolny do systematycznej pracy karykaturalny szlachcic sarmacki został stereotypowym symbolem „Rzeczypospolitej, co nierządem stoi”, a powiedzenie „przywołać Warega” – metaforą niezdolności „Wielkorosjan i Małorosjan” do samodzielnego poradzenia sobie z jakimkolwiek zadaniem.

Zachowanie mitu Waregów w Ukrainie w okresie nowoczesnym można wyjaśnić tym, że pozostała częścią Cesarstwa Rosyjskiego i przebywała w polu jego kultury pamięci. W XVII–XVIII w. elity hetmanatu ukształtowały własną mitologię założycielską – chazarską. Jednak pewne elementy mitu normańskiego zostały też przywrócone w latach dwudziestych XX w. przez publicystę nacjonalistycznego Dmytra Doncowa i jego zwolennika poetę Jewhena Małaniuka oraz za pośrednictwem ich publikacji zyskały niewielką popularność w Ukrainie posowieckiej.

Wracając do epoki nowożytnej, możemy stwierdzić istnienie dwóch, blisko spokrewnionych, mitologii i kultur kozackich – starszyzny i ludu, a także wywarcie dużego wpływu przez ideologię szlachecką i kulturę sarmatyzmu na pierwszą z nich. Ideologię starszyzny ukształtowały wyobrażenia elity kozackiej o pochodzeniu, prawach i wolnościach „rycerstwa kozackiego” oraz o jego misji obrony prawosławia przed wrogami: bisurmanami i katolikami. Te wyobrażenia, jak pokazuje Płochij (2005: 32–70), ukształtowały się w pierwszej połowie XVII w. w toku trudnych relacji między Kozakami a władzami Rzeczypospolitej i miejscową arystokracją ziemską, polską i ruską.

Tworzenie mitów kozackich trwało przez cały XVIII w. w celu uzasadnienia praw elity kozackiej hetmanatu najpierw do autonomii społeczno-politycznej, a następnie do praw równych prawom szlachty rosyjskiej (Sysyn 1992; Hrycenko 1998; Kohut 2004; Płochij 2013). Kluczowym elementem tej ideologii była przynależność Kozaków do stanu rycerskiego wraz ze szlachtą polską (później szlachtą rosyjską), z odrębną jurysdykcją, samorządem i wybieranymi dowódcami. Jednak ostatecznie ze względu na to, że „rycerskie” pochodzenie nie było obowiązkowym warunkiem bycia Kozakiem, w społeczeństwie hetmanatu ukształtowały się poglądy

o legitymizacji władzy odmienne od tych, które istniały w kulturze politycznej Rzeczypospolitej, a tym bardziej autokratycznej Rosji.

Najwcześniejszym dokumentem, który wspominał o rzekomo chazarskim pochodzeniu Kozaków, była kronika Strykowskiego. Z niej idea ta prawdopodobnie została zapożyczona przez autorów cerkiewnych Joanykija Galatowskiego i Dmytrę Tuptałę (Dymitra Rostowskiego). Następnie legenda, silnie przypominająca mit sarmacki, trafiła do *Latopisu hustyńskiego* i kronik kozackich. W tych ostatnich, tworzonych przez urzędników hetmana, uczniów Akademii Kijowsko-Mohylańskiej Hrabiankę i Welyczkę, korzystano także z polskich źródeł, przede wszystkim z wydanej trzydzieści lat wcześniej pracy *Woyna domowa z Kozaki i Tatary* Samuela Twardowskiego (1681). Kroniki Welyczki i Hrabianki są wybitnymi przykładami wysokiej kultury hetmanatu, ale znaczący wpływ na kulturę ukraińską wywarły z opóźnieniem, gdyż ukazały się drukiem w Petersburgu dopiero w połowie XIX w. Dlatego ideologicznym rdzeniem mitologii starszyny pozostał tzw. mit perejaślawski (Łysiak-Rudnycki 1994b; Hrycenko 1999a) z hetmanem Chmielnickim w roli głównej. Tłumaczył wejście kozackiej Małej Rusi do Cesarstwa Rosyjskiego nie przez podbój, ale przez dobrowolne dołączenie do Wielkiej Rosji na zasadzie równości ich obu (Diwowyč 1983: 696).

Równoległe z ideologią starszyny powstała ludowa mitologia Kozaczyzny w postaci legend i dum kobziarzy, nieobciążonych wymogiem zgodności ze źródłami historycznymi o hetmanach Petrze Sahajdacznym i Petrze Doroszence oraz *bat'ce* Chmielnickim i czasach jego powstania. W nich książę Dmytro Wysznowiecki (Dymitr Wiśniowiecki) stał się kozakiem Bajdą, a głównym motywem było „siekanie lacha i bisurmanina”⁸. Jeśli ta mitologia coś legitymizowała, to nie władzę czy pozycję „reprezentatywnej warstwy przewodniej”, lecz przeciwnie – powstania kozackie, hajdamackie i chłopskie. Później stała się łatwym materiałem do interpretacji klasowej, w wyniku czego w ZSRR wraz z mitem Perejaśławia została przekształcona w mit o „ponownym zjednoczeniu narodów braterskich”, stając się najpopularniejszym elementem oficjalnego dziedzictwa kulturowego epoki kozackiej.

Oba nurty kozackiej mitologii starszyny i ludu łączył ideał wolnego życia Kozaków, co pozwoliło na identyfikację z nimi prawie wszystkich grup społeczeństwa ukraińskiego, tworząc przekonanie, że „wszyscy, bracia, jesteście z kozackiego rodu”. To dało mitowi kozackiemu ogromną siłę mobilizującą w czasach kryzysów społecznych. Nie powinno więc być zaskoczeniem, że w czasie I wojny światowej w Galicji został utworzony Legion Ukraińskich Strzelców Siczowych, pod koniec 1917 r. w URL powstały kurenie hajdamackie, w maju 1918 r. w miejsce URL powstał Hetmanat Pawła Skoropadskiego, wreszcie w 1942 r. Taras Bulba-Borowець założył w lasach Wołynia partyzancką Sicz Poleską.

⁸ Zob. Dumy 1970; Drahomanow 1991.

Mesjanizm i narodnictwo, wieszcz i Kobzar

W XIX w., kiedy Polska utraciła państwowość, a Ukraina resztki autonomii, obie mitologie historyczne – sarmacka i kozacka – przeżyły kryzysy, potem zaś głębokie przemiany. Na bazie pierwszej z nich, poczynając od twórczości poetów tzw. szkoły ukraińskiej w polskim romantyzmie, a przede wszystkim twórczości Adama Mickiewicza i jego epepei *Pan Tadeusz*, wyrosła nostalgiczna mitologia „zaginionej Arkadii Kresów”⁹. Pod koniec tego stulecia otrzymała ona nowy, potężny impuls w postaci najpopularniejszego dzieła polskiej prozy tego czasu, *Trylogii* Henryka Sienkiewicza, która nawet 100 lat później (dzięki adaptacjom filmowym Jerzego Hoffmana) wywiera większy wpływ na wyobrażenia Polaków o dawnej Rzeczypospolitej niż prace naukowe.

W ukraińskim kozakofilstwie XIX w. również dominowało poczucie nieodwracalnej straty („nie wrócą Zaporozcy, wolność nie wróci”), ale obecne były też wątki, obrazy i idee związane z buntem i walką (zwykle krwawą) przeciw kłamstwu i uciskowi, toczoną o „prawdę, wolność, wiarę prawosławną”. Istniał także element fascynacji kozackim stylem życia romantyzowanym przez popularnych pisarzy, zwłaszcza Gogola (powieści: *Taras Bulba* z 1835 i 1842 r., wyd. pol. 2001, *Wij* z 1835 r., wyd. pol. 1950). Kozakofilstwo lat trzydziestych XIX w. nie było jeszcze równoznaczne z ukraińskim patriotyzmem, stanowiło raczej formę romantycznej recepcji „małorosyjskiej” przeszłości. Poemat Szewczenki z 1841 r. *Hajdamacy* (wyd. pol. 1883) rozczarował wielbicieli *Tarasa Bulby*, a także zwolenników oświecenia, humanizmu i postępu (jak Franko i Drahomanow). Niemniej wspólnota wyobrażona narodu ukraińskiego zaakceptowała go, choć stało się to później, wraz z rozwojem edukacji, wydawnictw książkowych i swobód obywatelskich.

Ponieważ powstanie współczesnych narodów polskiego i ukraińskiego przebiegało jednocześnie z modernizacją praktyk kulturowych i zbiegło się z epoką romantyzmu, na wschodnich krańcach Europy nowo powstałe mitologie narodowe nabrały charakteru rewolucyjnego. Komunikację kulturową zdominowała literatura piękna, która mimo przeszkód ze strony władz cesarskich docierała do dość szerokich warstw wykształconych w społeczeństwach polskim i „małorosyjskim”.

Właśnie w oparciu o ikoniczne utwory i postacie dwóch najsłynniejszych poetów Polski i Ukrainy, Mickiewicza i Szewczenki, możemy dostrzec przemiany, jakie dokonały się w obu narodowych kulturach pamięci w połowie XIX w. W Polsce zgodnie ze wskazaną już tendencją zmiany te rozpoczęły się wcześniej i były bardziej intensywne. Pierwsze ich przejawy związane były z upamiętnieniem powstania Tadeusza Kościuszki oraz jego uroczystym ponownym pogrzebem obok królów w podziemiach na Wawelu (1818). W połowie lat dwudziestych XIX w. polskie elity podzieliły się na umiarkowanych „ojców-klasycystów” i buntownicze

⁹ Więcej o tym: Grabowicz 2003a.

„romantyczne dzieci”. Podział ten bardzo dobrze ilustrował dwa różne dyskursy uhonorowania Kościuszki – jako wybitnego męża stanu, uosobienie cnót narodowych i chrześcijańskich (u klasyków) oraz jako dowódcy powstania, bohatera rewolucji amerykańskiej i obrońcy wolności (u romantyków). Po klęsce powstania listopadowego podział pogłębił się, a młode pokolenie zaczęło tworzyć odrębną mitologię bohaterskich i ofiarnych powstań, która dzięki Mickiewiczowi nabrała cech narodowego mesjanizmu (Oleksowicz 2000: 85–87). Proces tworzenia, podtrzymywania i uzupełniania mitologii powstańców-męczenników trwał prawie dwa stulecia (z przerwą w okresie rządów komunistycznych), obejmując swoimi narracjami szereg wydarzeń historycznych od konfederacji barskiej i powstania kościuszkowskiego po powstanie warszawskie 1944 r. oraz „Solidarność”. Ważną częścią tej mitologii zawartej w tekstach kultury (wierszach i powieściach, dziełach teatralnych i plastycznych, a w XX w. również w kinie) był panteon bohaterskich męczenników: od Kościuszki, Piotra Wysockiego i Emilii Plater do legionistów Józefa Piłsudskiego, dowódcy „żołnierzy wyklętych” Zygmunta Szendzielarza-Łupaszki i kapelana „Solidarności” ks. Jerzego Popiełuszki.

Fundatorami polskiej mitologii mesjanistyczno-martyrologicznej byli Mickiewicz i Słowacki, których twórczość i postacie w znaczący sposób wpłynęły na wyobrażenia społeczeństw Europy Wschodniej na temat roli poety-proroka (*wieszcz*a) w nowoczesnej kulturze narodowej. Tematyka kształtowania się w kulturze idei profetycznej misji poety wykracza poza ramy niniejszego tekstu¹⁰. Ograniczymy się jedynie do wskazania aspektów tego zjawiska związanych z rolą polskich i ukraińskich poetów w tworzeniu narodowych kultur pamięci. Kiedy Mickiewicz został uznany za *wieszcz*a, a Polska utraciła resztki niepodległości, sam termin „wieszcz” nabył znaczenia bliższego biblijnym prorokom, którzy – podobnie jak Mojżesz – nie tylko potrafili bezpośrednio porozumiewać się z Bogiem, wyjaśniać sens przeszłości i przewidywać przyszłość, ale także prowadzić lud ku tej przyszłości. Poeta-prorok okazał się duchowym przywódcą bezpaństwowego narodu. W czasach narodzin współczesnych narodów poeci-prorocy zaczęli być przez swoich wyznawców postrzegani także jako twórcy idei narodowej, języka literackiego czy prasy publikującej w tym języku. Na przykład Mickiewicz stworzył nie tylko polski mesjanizm, ale także Legion Polski w Rzymie w 1848 r., i to 66 lat przed Piłsudskim. Uznawszy Mickiewicza za proroka, społeczeństwo polskie XIX w. zachwyliło się tym pomysłem i dołączyło do niego paru innych *wieszczów* – najpierw hrabiego Zygmunta Krasińskiego i Juliusza Słowackiego, później także Cypriana Kamila Norwida. Wszyscy *wieszcz*e należeli do szlachty, a Krasiński nawet do tytularnej arystokracji.

¹⁰ O polskich poetach-wieszczach zob.: Markiewicz 1985; Weintraub 1998; Koropeczky 2008; Koropeczky 2019.

Natomiast w Ukrainie od lat sześćdziesiątych XIX w. do dnia dzisiejszego był tylko jeden narodowy prorok, wielki Kobzar Szewczenko, były chłop pańszczyźniany, „człowiek, który został władcą w carstwie ducha”¹¹. Zdaniem Hruszewskiego Szewczenko zajął wolne miejsce wielkiego poety narodowego i założyciela nowoczesnej literatury, ponieważ zarówno sama literatura, jak i nowoczesny naród ukraiński potrzebowały legitymizacji, czyli – dodajmy – czegoś, czego nie potrzebowały ich polskie odpowiedniki (Hruszewski 1990: 453). Inny ukraiński kandydat do roli w i e s z c z a, Franko, inaczej ocenił postać Szewczenki. Położył większy nacisk na ludowość i walkę ze zniewoleniem:

[N]agle w 1840 roku pojawiła się postać, która nie miała sobie równych w literaturze światowej, z wyjątkiem Roberta Burnsa – chłopski syn, który spędził ponad dwadzieścia lat pod jarzmem pańszczyzny. Nie pojawia się on jako bohater powieści czy wiersza, ale jako żyjący twórca, działający i walczący o zdeptane prawa zniewolonego narodu (Franko 1925: 6).

W dzisiejszej Ukrainie „powszechnie wiadomo”, że Szewczenko był nie tylko genialnym poetą i artystą, ale także twórcą szeregu narodowych instytucji kulturalnych, nowego, pochodzącego od ludu języka literackiego, ukraińskiej poezji romantycznej oraz narodowej wizji historii. Dla sowieckich krytyków literackich był demokratą-rewolucjonistą i „piewcą przyjaźni narodów”, a dla dzisiejszych okazał się m.in. protofeministą (poemat *Kateryna*, 1840) i antykolonialistą (poemat *Kaukaz*, 1859)¹².

Pierwszym twórcą kultu Proroka Szewczenki był jego przyjaciel Pantalejmon Kulisz. Po śmierci poety w eseju *Co jest wart Szewczenko jako poeta narodowy* stwierdził:

Szewczenko jest naszym pierwszym poetą i pierwszym historykiem. Szewczenko najpierw zapytał nasze nieme groby, czym one są, i tylko jemu jednemu one dały jasną, jak słowo Boże, odpowiedź. Szewczenko jako pierwszy zrozumiał, czym jest sławna nasza przeszłość i za co będą ją przeklinać przyszłe pokolenia. [...] Szewczenko podniósł wysoko nad nami swoje poetyckie światło, i w całej Ukrainie ujrzeliśmy, dokąd każdy z nas musi iść. Przy tym świetle dla każdego jest jasne, jaki naprawdę wspaniały i majestatyczny w swej prostocie jest nasz chłopski świat [...]. Każdy inteligentny człowiek zrozumiał, że w naszej literaturze nie mamy nikogo innego, za kim moglibyśmy podążać, jeśli nie za naszym narodowym geniuszem, o którym wprawdzie milczą nasze książęce i klasztorne kroniki, lecz który sekretnie żyje w obyczajach i głośno przemawia w ludowej myśli i śpiewach (Kulisz 1980 [1861]: 59–60).

¹¹ Autorem tych słów był Franko, lecz jest w nich zauważalny także wpływ Słowackiego, podobnie jak w jednym z najbardziej znanych wierszy Franki *Wieczny rewolucjonista* (1880).

¹² O mitach i kulcie Szewczenki zob.: Grabowicz 1982; Hrycenko 1999b; Nazarenko 2017.

Zjawiska podobnego do tej populistycznej postawy kulturowo-historycznej, jak również samej takiej postaci, jak ludowy poeta Szewczenko, próżno szukać w kulturze polskiej¹³.

Jednym z niezliczonych przykładów „ściągnięcia z piedestału” polskich wieszczów jest epizod z *Ferdydurke* Witolda Gombrowicza (1937), gdzie nauczyciel Bładaczka wpaja uczniom, że Słowacki „nas zachwycił, bo wielkim poetą był”, ale jeden z uczniów uparcie powtarza, że jego ten poeta „nie zachwycił”. Charakterystyczne jest to, że w naszych post-postmodernistycznych czasach polski literaturoznawca – w oparciu o wspomnienia przyjaciół Gombrowicza ze szkolnych lat – próbuje udowodnić, że autor *Ferdydurke* w rzeczywistości fascynował się Słowackim od młodych lat, opisany akt sprzeciwu był zaś skierowany nie przeciwko wieszczowi, ale przeciwko szkolnemu upupieniu, przymusowemu narzuceniu kultu Słowackiego w okresie rządów sanacji oraz kreowaniu kultu jego największego wielbiciela Piłsudskiego (Bolecki 2010).

Trudno jest sobie wyobrazić, aby w polskiej przestrzeni kulturalnej istniał i aktywnie działał ktoś taki jak Ołes Buzyna, który współcześnie zyskał w Ukrainie sławę skandalisty i czytelniczy sukces książką *Upiór Taras Szewczenko*. Poeta został w niej przedstawiony jako niezdolny agitator nawołujący do nienawiści etnicznej i krwawej przemocy (Buzyna 2000, II wyd. 2009¹⁴). Korzenie zmagania z kultem Szewczenki w Ukrainie spostrzegamy już w publikacjach ludzi mu współczesnych. Wspomniany Kulisz stał się pierwszym aktywnym przeciwnikiem współtworzonego przez siebie kultu Kobziarza, zarzucając mu stworzenie zgubnej wizji ukraińskiej historii.

W działaniach czołowych członków Bractwa Cyryla i Metodego (Kostomarrowa, Szewczenki, Kulisza) na krótko zjednoczyły się dwie wspomniane już mitologie i kultury kozackie: starszyny i ludu. Później Szewczenko i Kulisz reprezentowali dwie odmienne wizje ukraińskiej przeszłości – narodnicką (*narodnycka*) i kulturową (*kulturnycka*). Obie były nowe. O opinii Szewczenki co do sławiącego autonomię mitu Perejasławia świadczą jego druzgocące wersety o „Bohdanie pijanym” oraz innych „jaśnie wielmożnych hetmanach”, którzy w rzeczywistości byli

¹³ Polskie „umiłowanie ludu” możemy dostrzec w *Chłopach* Władysława Reymonta (1904–1909) czy *Weselu* Stanisława Wyspiańskiego (1901), ale są to obrazy pospółstwa oglądane oczami inteligentów.

¹⁴ Książka została wydana w języku rosyjskim przez publicystę ukraińskiego Ołesia Buzynę. Odbiła się głośnym echem, krytycy przypisywali autorowi m.in. działanie w interesie Rosji celem dyskredytacji narodu ukraińskiego. Buzyna napisał później jeszcze kilka książek z podobnym skutkiem w debacie publicznej. W kwietniu 2015 r. został zamordowany w Kijowie. Władze Ukrainy zasugerowały morderstwo przez służby specjalne Rosji, które miały kierować się dążeniem do sprowokowania konfliktu w stolicy przed obchodami Dnia Zwycięstwa 9 maja tego roku.

„niewolnikami, podnózkami, brudem Moskwy, warszawskimi śmieciami”. Z kolei Piotr I i Katarzyna II dla Kulisza byli przedstawicielami oświecenia i krzewicielami cywilizacji na ziemiach pod swoją władzą, natomiast dla Szewczenki – tymi, którzy „ukrzyżowali i wykończyli naszą Ukrainę”. Skądinąd Kulisz entuzjastycznie przyjął negatywny i pogardliwy obraz Ukrainy czasów hetmańskich w polskiej historiografii XIX w. Powołując się na niego, długo i bezskutecznie usiłował zdyskredytować wizerunek Kozaków w przekonaniach Ukraińców¹⁵.

Jeśli spojrzymy na historyczne i historiozoficzne dzieła Mickiewicza i Słowackiego¹⁶ pod kątem tego, jaką wizję przeszłości Polski (a właściwie Rzeczypospolitej, ponieważ Mickiewicz nazwał swoją ojczyzną Litwę, małą ojczyzną Słowackiego było zaś Podole) afirmowali – nostalgiczno-sarmacką czy martyrologiczno-mesjanistyczną – dojdziemy do wniosku, że obydwie. Właściwie między tymi dwoma wizjami nie było poważniejszego ideologicznego lub estetycznego konfliktu (jak między sowiecką a narodową wizją przeszłości Ukrainy), lecz raczej rywalizacja. Nawet wtedy, gdy Słowacki, niezadowolony z *Ksiąg narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego* Mickiewicza, napisał *Kordiana* (1834) i *Anhellego* (1838), utwory o niezdecydowanym patriotcie-konspiratorze i o zesłańcach przejawiających niezbyt bohaterską postawę, albo gdy Mickiewicz nazwał całą poezję Słowackiego „świętynią bez Boga”, obaj w i e s z c z e pozostawali w kręgu patriotyzmu romantyczno-mistycznego oraz tych samych bohaterów literacko-dramatycznych. Obaj byli piewcami zubożałej, ale patriotycznej szlachty, która przeciwstawiała się niszczycielom Ojczyzny – egoistycznej magnaterii, zdrazieckim Moskalom, półdzikim, ale jednak charyzmatycznym Kozakom oraz zbuntowanej „ruskiej czerni”.

Taka interpretacja historiozoficznych dzieł Mickiewicza i Słowackiego jest słusznie postrzegana jako uproszczona. Niemniej odzwierciedla ona ogólne cechy *chronotopu* społeczno-kulturowego i geopolitycznego polskiej kultury pamięci XVIII–XIX w., a tym samym pomaga zrozumieć ich znaczący wpływ nie tylko na życie literackie, ale także społeczno-polityczne Polski. Piłsudski, powróciwszy do władzy po przewrocie majowym w 1926 r., zaczął budować oficjalny kult Słowackiego. Ufundował ogólnopolski spektakl patriotyczny przeniesienia szczątków poety z Paryża do Krakowa i pochówku na Wawelu, argumentując, iż „królom był równy” (*Bo królom...* 2002). Nie był to pierwszy tego typu spektakl, ponieważ poprzedziły go ponowne pogrzeby w kryptach królewskich na

¹⁵ W swojej walce z „malowaną hajdamacczyną” Kulisz miał polskiego sojusznika i doradcę w osobie konserwatywnego przedstawiciela „szkoły ukraińskiej” Michała Grabowskiego, Obaj doceniali „misję kulturotwórczą” Rzeczypospolitej w Ukrainie (Grabowicz 2003a: 142–143).

¹⁶ Mówimy tu przede wszystkim o *Panu Tadeuszu* (1834), *Dziadach* (1823–1860), *Konradzie Wallenrodzie* (1828), *Księgach narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego* (1832) Mickiewicza, a także historiograficznych dramatach Słowackiego: *Książd Marek* (1845), *Mazepa* (1840), *Sen srebrny Salomei* (1843) i poemacie *Beniowski* (1840).

Wawelu Józefa Poniatowskiego (1817), wspomniany już Kościuszki (1818) oraz Mickiewicza (1890).

Do podobnego rodzaju ogólnoukraińskich rytuałów patriotycznych należały ponowne pochówki Szewczenki w Kaniowie (1862) i Wasyla Stusa w Kijowie (1989). Jednak z tą różnicą, że Ukraina nie ma własnego Wawelu¹⁷, a ponadto oba były wprawdzie inicjatywami publicznymi, ale bez wsparcia ze strony państwa. Mimo całej polonofobii rosyjskiego rządu carskiego nie zakazał on obchodów Roku Mickiewicza i wzniesienia mu pomnika w Warszawie (1898), uniemożliwił zaś obchody stulecia Szewczenki i budowę jego pomnika w Kijowie (1914), choć było już po rewolucji 1905 r. i był rzekomo bardziej liberalny. Najwyraźniej rosyjska autokracja nadal uznawała istnienie „historycznego” narodu polskiego i odrębnej kultury polskiej, w przeciwieństwie do narodu i kultury ukraińskiej. Albo uważała „ukraiński separatyzm” (symbolizowany przez Szewczenkę) za większe zagrożenie dla imperium niż pielęgnowanie polskiej tożsamości.

Według Jerzego Axera w „naprawdę wspaniałym teatrze” powtórnego pogrzebu Słowackiego w czerwcu 1927 r. Piłsudski odegrał rolę „Wskrzesiciela narodu”, który otrzymawszy od *w i e s z c z a* duchowy miecz, zamienił go na miecz fizyczny (*Bo królom...* 2002: 17–19). Liczne pomniki Piłsudskiego z szablą (czyli tym właśnie mieczem?) wzniesione w polskich miastach po 1989 r. są dowodem na to, że polskie społeczeństwo przyjęło to przesłanie nie tylko za życia Marszałka, ale także współcześnie.

Po aneksji Ukrainy zachodniej w 1939 r. ukształtowany w ZSSR model sowietyzacji Szewczenki próbowano zastosować do Mickiewicza. Jednak ani on, ani Szewczenko nie dali się całkowicie oswoić komunistom. W latach 1967–1968 rolę „duchowego miecza” dla polskiej opozycji odegrała III część *Dziadów* w inscenizacji Kazimierza Dejmka. Widzowie entuzjastycznie odebrali sceny skierowane przeciwko carskim ciemnościom Polski z początku XIX w., dopatrując się podobieństw między tymi ostatnimi a rządami współczesnymi. Władze zdjęły przedstawienie z afisza jako antysowieckie, co doprowadziło do masowych protestów studenckich w marcu 1968 r. oraz pośrednio przyczyniło się do odsunięcia od władzy Władysława Gomułka dwa lata później. Natomiast w Kijowie w latach 1967–1970 epicentrum napięć społeczno-politycznych był pomnik Szewczenki przed głównym gmachem Uniwersytetu, gdzie co roku 22 maja (dzień pochówku twórcy w 1862 r.) odbywały się wiece patriotyczno-poetyckie. Ich uczestników KGB najpierw zastraszało, a następnie represjonowało.

¹⁷ Prawdopodobnie to właśnie zamiar ufundowania tego rodzaju symbolu motywował prezydentów Leonida Kuczmę i Wiktora Juszczenkę do „odrodzenia” stolic hetmańskich Czyhyryna i Baturyna.

Jak ważny i aktualny jest kult poetów-proroków we współczesnych kulturach pamięci Polski i Ukrainy? Nawet niektórzy badacze prac Mickiewicza wątpią w jego wpływ na współczesnych. Jeden z nich pisze:

Czy Adam Mickiewicz żyje? Na tak postawione pytanie każdy chyba odpowie, że nie. Śmierć Mickiewicza jest równie oczywista, co rzeczywista. Ten „romantyczny poeta i wieszcz narodu” już kilku pokoleniom Polaków objawia się jako umarły (Rosiek 1997: 153).

Nie możemy powiedzieć tego samego o postaci i roli Szewczenki we współczesnej Ukrainie. Obojętność uczniów na jego utwory wprowadzone do podręczników jest cechą młodego pokolenia, a nawet więcej – wyrazem jego stosunku do poezji w ogóle. Ale dla tych młodych ludzi, którzy uczestniczyli w Majdanach w latach 2004 i 2014, hasło „Sheva Forever” oraz uwspółcześniona i zradyzalizowana postać „Szewy”, która została częścią bogatego wizualnego folkloru majdanowego, stały się symbolami bliskimi i wyrazistymi.

Różne księgi różnych narodów

Powróćmy do tekstów literatury ukraińskiej i polskiej z połowy XIX w., które od dawna zajmują czołowe miejsca w kulturach pamięci obu narodów. Przyjrzawszy się im porównawczo oraz pod kątem wzajemnych powiązań, możemy wskazać kilka ważnych cech ówczesnej sytuacji kulturowej. Była to, po pierwsze, wyraźnie mniejsza intensywność ukraińskiej (właściwie wtedy jeszcze małosyjskiej) komunikacji kulturowej – oczywiście ze względu na mniejszą liczbę zarówno twórców, jak i odbiorców tego, co można nazwać ukraińską kulturą wysoką. Po drugie, w przeciwieństwie do Polski, w Ukrainie tożsamość wielu twórców i odbiorców kultury trudno było uznać za narodową. Reprezentowali oni raczej autonomizm regionalny, czy po prostu tożsamość etniczną, generalnie pozostając lojalni wobec Cesarstwa Rosyjskiego, choć bez ciepłych uczuć w stosunku do „wielkorosyjskich braci” (obserwujemy to w „małosyjskich” powieściach Gogoła czy w *Historii Rusów*). Po trzecie, w XIX w. do tradycyjnej, choć autoironicznej nostalgii za czasami kozackimi doszło „odkrycie ludu”, zachwyt ukraińskim folklorem, w szczególności dumami i pieśniami, ich zbieranie, studia nad nimi oraz ich publikowanie. Krąg świadomych twórców i znawców ukraińskiej kultury i przeszłości wykraczał poza środowiska szlachty małosyjskiej. Postępowała świadomość, że zwykły lud jest nie tylko nosicielem tradycyjnej dawnej kultury, ale także częścią narodu, podmiotem procesu historycznego. W ukraińskiej kulturze pamięci pojawiła się postać *k o b z i a r z a* – wtedy jeszcze od małej litery.

Liczne były ślady wpływów polskich romantyków na wspomniane środowiska ukraińskie, zwłaszcza na czołowych członków Bractwa Cyryla i Metodego

(Grabowicz 2003a: 140–147). Kostomarow napisał *Księgi rodzaju narodu ukraińskiego* pod wpływem Mickiewiczowskich *Ksiąg narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego*. Z kolei *Sen Szewczenki* może być zestawiony z *Ustępem* do części III *Dziadów*, a jego *Wielki Loch* – z ich II częścią. W poemacie *Hajdamacy* odnotowujemy wskazówki, że jego autor znał nie tylko dzieła Apollona Skałkowskiego, ale także *Wernyhorę* Michała Czajkowskiego i *Zamek kaniowski* Seweryna Goszczyńskiego (z tego dzieła zapożyczony został fikcyjny epizod zabójstwa synów przez Iwana Gontę). Te wpływy i zapożyczenia mogą być uznane za egzemplifikację zjawiska, które Thomas Stearns Eliot ujął następującymi słowami: „Dobrzy poeci naśladowają, wielcy poeci kradną”.

Spróbujemy teraz wykazać, że pomimo wykorzystania wcześniejszych tekstów polskiej kultury pamięci Szewczenko i Kostomarow nie zaadaptowali polskiego dyskursu historycznego, lecz stworzyli własny, zupełnie inny. Jedynie przyswoili pewne oddzielne elementy dyskursu polskiego. Zaczniemy od dzieł, które przedstawiają nie tylko wizję przeszłości, ale także program dla polskich i ukraińskich ruchów narodowych: *Ksiąg narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego* Mickiewicza oraz *Księgi rodzaju narodu ukraińskiego* Kostomarowa. Pierwsze zostało wydane w 1832 r. na emigracji w Paryżu. Drugie, skonfiskowane przez żandarmów wiosną 1847 r. podczas przeszukania mieszkania Kostomarowa, ukazało się drukiem po raz pierwszy w Kijowie dopiero w roku 1918. Wskutek tego, w odróżnieniu od dzieła Mickiewicza, miało tylko pośredni wpływ na ukraińskie życie społeczne i kulturalne XIX w. Wiele dzieł Szewczenki przedstawia wizję przeszłości oraz przyszłości Ukrainy zaczerpniętą z *Ksiąg* Kostomarowa. Szczegółowe porównanie dwóch tekstów zostało przeprowadzone przez Stefana Kozaka (1973), zatem obiektem naszego porównania będą jedynie wizje minionego świata i własnych krajów stworzone przez Mickiewicza i Kostomarowa.

Ważnym elementem dzieł Mickiewicza, zupełnie nieobecnym u Kostomarowa, są mity o polskim mesjanizmie funkcjonujące w środowiskach emigracji szlacheckiej, które zostały afirmatywnie przedstawione w *Księgach*. Na tym miała polegać wyjątkowość dawnej Rzeczypospolitej jako państwa, w którym król i szlachta zachowali prawdziwą wiarę i wolność chrześcijańską, nie zaniedbując ich na rzecz „bożków”, jak to zrobiły inne narody. Chodziło także o szczególne umiłowanie wolności i szlachetności przez szlachtę Rzeczypospolitej, a wreszcie o przyszłą misję ratunkową (mesjanistyczną) Polski. Polska zmartwychwstanie, jak niegdyś Chrystus, i obali najeźdźców, rozpoczynając w ten sposób proces wyzwiania narodów Europy.

Kostomarow tworzył własną, ukraińską alternatywę wobec tej mitologii. Ani „dobrego cara”, ani „szlachetnej szlachty” w Ukrainie nie było i nie mogło być, było natomiast braterstwo kozackie i dawna jedność ukraińsko-polska, zniszczone przez unię:

Ukraina, zjednoczona z Polską, jak siostra z siostrą, jako jedno plemię słowiańskie [...] nie stworzyły króla ani pana, ale stworzyły braterstwo – Kozaków, do którego przystępował każdy, czy był panem czy niewolnikiem, byle był chrześcijaninem. Wszyscy tam byli wierni, a starszyna była wybierana (*Kyryło-Mefodijewskie towarzystwo* 1999: 256–257).

Aby uniknąć oczywistych sprzeczności pomiędzy tymi narodnickimi mitologemami a faktami historycznymi, Kostomarow sformułował to, z czego później w ukraińskiej kulturze pamięci wyrośnie narracja o upadku wolnej kozackiej Ukrainy z powodu zazdrości sąsiadów (Polski i Moskwy) oraz zdrady własnej elity (tamże: 258). Stworzył skromniejszy odpowiednik mitu mesjanistycznego o Polsce jako „Chrystusie narodów”, który z jednej strony odzwierciedlał jego przekonanie o marginalnej pozycji Ukrainy wśród narodów „historycznych” (jako „kamienia, którym gardzą budowniczości”), z drugiej – wierę w nią jako „kamień węgielny” w przyszej rodzinie narodów słowiańskich:

I powstanie Ukraina i będzie niepodległą Rzeczpospolitą w sojuszu słowiańskim. I wtedy sprawdzi się Pismo: „Kamień przestanie być pogardzany i stanie się kamieniem węgielnym” (tamże).

Wykorzystawszy *Księgi* Mickiewicza nie jako idealny wzór, ale raczej jako przewodnik po tworzeniu mitów narodowych, Kostomarow opracował dokument ideologiczny nowo powstałego ukraińskiego narodu, który jednak nie stał się świętym tekstem tego ruchu z dwóch powodów. Po pierwsze, *Księgi rodzaju* były długo więzione w archiwach żandarmerii, a po drugie, zostały zastąpione we wspomnianej roli przez znacznie bardziej wpływową poezję historyczną innego członka Bractwa Szewczenki. Przejdźmy zatem do jej porównania z polskimi odpowiednikami.

Spójrzmy na to, jak o tych samych wydarzeniach (np. koliszczyźnie) pisali wieszczę o podobnej reputacji romantycznych buntowników i demokratów – Słowacki (*Sen srebrny Salomei, Ksiądz Marek*) i Szewczenko (*Hajdamacy, Chłodny Jar*). Takiego porównania dokonali już wcześniej Grabowicz (2003b) oraz Julia Horowa (2000), jednak oni przeanalizowali te teksty głównie jako dzieła literackie, a my omówimy to, w jaki sposób dyskursywne elementy obu kultur pamięci kształtowanych w tym okresie zostały wcielone w poezji Szewczenki i dramatach Słowackiego.

W opracowaniu poświęconemu *Hajdamakom* Grabowicz (2013) stwierdza, że ich polska recepcja powstała po drugiej publikacji poematu. Do znanych przykładów tego odbioru zaliczane są przedmowa Leonarda Sowińskiego do tłumaczenia

działa (Wilno, 1861¹⁸) oraz książka Guido Battaglii *Taras Szewczenko. Życie i pisma jego* (Lwów, 1865¹⁹). Uznając talent Szewczenki, autorzy ci reprezentują różne stopnie krytycznego odrzucenia *Hajdamaków*. Łączy ich jednak szereg ugruntowanych już wówczas w społeczeństwie polskim wyobrażeń dotyczących wydarzeń w Ukrainie, które stanowiły tło historyczne poematu (koliszczyzna i konfederacja barska 1768 r.). Dzięki polskiej historiografii patriotycznej i literaturze romanetycznej piszący znali już „prawdę historyczną”, którą możemy przedstawić w kilku punktach.

Po pierwsze, Ukraina (przynajmniej Prawobrzeżna), mimo braku polskiej państwowości, pozostaje częścią Rzeczypospolitej (lub Polski), która nieuchronnie się odrodzi, a to znaczy, że ukraińscy chłopci pozostają także częścią polskiego społeczeństwa, choć oczywiście nierówną polskiej szlachcie ze względu na swoją półdzikość.

Po drugie, konfederaci barscy byli szlachetnymi obrońcami wolności (szlacheckiej), wiary (rzymskokatolickiej) i Ojczyzny (Polski). Sami autorzy tego nie wyjaśniali, ponieważ te wartości były dla nich oczywiste.

Po trzecie, koliszczyzna, bez względu na przyczynę, „w oczach historii pozostanie na zawsze najohydniejszą zbrodnią”²⁰.

Po czwarte: jeśli Cesarstwo Rosyjskie zniewoliło zarówno szlachetnych Polaków, jak i ich mniej kulturalnych sąsiadów na pograniczach Rzeczypospolitej, konieczne jest odłożenie w czasie rozliczenia dawnych „zbrodni” (bez zapominania o nich) i poszukiwanie porozumienia z Ukraińcami, bo bez tego wskrzeszenie Rzeczypospolitej Obojga Narodów (czyli Polski) wydaje się mało prawdopodobne. To ostatnie przekonanie zostało znacznie wzmocnione po klęsce powstania styczniowego i dlatego było szczególnie mocno wyrażone w dziele Battaglii.

Znając treść *Hajdamaków*, nietrudno sobie wyobrazić, że krytykę ze strony polskich autorów wywołał sposób, w jaki Szewczenko opisuje i ocenia konfederatów, a także empatia, jaką okazuje powstałemu ludowi (nawiasem mówiąc, swoim rodakom). Jednak w ocenach poematu i poety zauważalne są istotne różnice. Sowiński przypisał Szewczence w pełni świadomy zamiar „rehabilitacji zbrodni hajdamaków”. Jego zdaniem poeta w tym celu wzmiankuje wszystkie krzywdy zadane Ukraińcom przez Polaków „od czasów Zygmunta III” oraz

¹⁸ Katalog Biblioteki Narodowej w Warszawie nie odnotowuje wydania tłumaczenia ze wstępem Sowińskiego z Wilna z 1861 r., a jedynie wspomniane wydanie ze Lwowa z 1883 r. (Szewczenko 1883) [przyp. red. tomu].

¹⁹ Katalog Biblioteki Narodowej w Warszawie nie odnotowuje wydania książki Battaglii z 1865, a jedynie z 1881 r. (Battaglia 1881) [przyp. red. tomu].

²⁰ Są to słowa Sowińskiego cytowane za: Grabowicz 2013: 74.

spotwarza najohydniej Konfederację Barską, a oczerniwszy w ten sposób obóz przeciwny, wywiesza ponad swoim chorągiew niepodległości wyznania i kraju. Żyjąca tradycja i świadectwa współczesnych dostatecznie zbijają urojenia poety²¹.

Sowiński najwyraźniej nie zakładał, że „żywa tradycja i świadectwa uczestników” (innymi słowy, kulturowa i komunikacyjna pamięć szlachty) mogą być rozbieżne z faktami, zwłaszcza że istniała inna, zasługująca na uwagę i twórcze opracowanie „żywa tradycja” oraz inni świadkowie wydarzeń. Znamienna jest ironia zdania o „chorągwi niepodległości wyznania i kraju”, którą Szewczenko jakoby przypisał „swojemu obozowi”. Czy Sowiński miał na myśli to, że hajdamacy nie głosili hasel niezależności (co nie jest prawdą przynajmniej w odniesieniu do prawosławia), czy to, że niepodległość Ukrainy może być tylko „wymysłem poety”?

Więcej zrozumienia, a w konsekwencji i więcej empatii do Szewczenki i jego dzieła, znajdujemy u Battaglii. Przywołując cytaty ze wstępu i posłowie autorskiego, udowadnia on, że Szewczenko nie wykazywał jednoznacznej aprobaty dla rzezi dokonanej przez hajdamaków, a jedynie współczucie dla powstańców i świadomość swojej misji poety:

Serce boli, ale trzeba powiedzieć: niech synowie i wnukowie zobaczą, że rodzice ich się mylili, niech znowu bratają się ze swoimi wrogami (Szewczenko 1971 [1840]: 112).

Takiej dbałości o słowa i intencje poety później często brakowało nie tylko polskim, ale także ukraińskim badaczom, sowieckim i emigracyjnym.

Przejdźmy do tematu konfederacko-hajdamackiego u Słowackiego. Znajdujemy go w *Beniowskim*, *Księżdzu Marku* i *Śnie srebrnym Salomei*. Grabowicz uważa ten ostatni za najdoskonalszy wśród dzieł *w i e s z c z a* o tematyce ukraińskiej, oceniając go w następujący sposób:

To jest mit o śmierci we wspólnej krwi rzezi i egzekucji koliszczyzny „srebrnej Ukrainy” z jej idealną, iluzoryczną harmonią szlachecko-kozacką, a co za tym idzie – o narodzinach dwóch nowych, dopiero definiujących się bytów, polskiego i ukraińskiego (Grabowicz 2013a: 142).

Autor odnajduje w dramacie Słowackiego głębokie kody mityczne oraz obraz utraconej szlachecko-kozackiej Ukrainy jako „stanu pogranicznego między kulturą a pierwotną naturą”, co czyni polskiego poetę-mitotwórcę zdumiewająco podobnym do Szewczenki. My natomiast zwróćmy uwagę na te figury dramatu Słowackiego,

²¹ Cytat za: Grabowicz 2013: 74–75.

które nie mają głęboko zakodowanego znaczenia, i porównajmy je z interpretacją podobnych postaci u Szewczenki.

Przed wszystkim są to oczywiście konfederaci. Nie tylko w *Śnie srebrnym Salomei*, ale także w innych dziełach Słowackiego przedstawieni są jako ucieleśnienie szlacheckich cnót, a konfederacja barska jest w jego rozumieniu punktem zwrotnym, wyznaczającym narodziny nowej, republikańskiej i demokratycznej Polski. Wiemy, co sądził o konfederatach Szewczenko. Nie tylko przedstawił ich w swoim poemacie, używając najmocniejszych barw, ale włączył także druzgocący komentarz do wstępnego słowa:

Ludzie, którzy ich widzieli, opowiadają to o konfederatach i nic dziwnego, bo to wszystko była szlachta z honorem, bez dyscypliny, która pracować nie chciała, ale jeść musiała (*Hajdamaky* 1841: 125).

W dramacie Słowackiego „bunt czerni”, który stanowi fabułę *Hajdamaków*, toczy się jak ponure tło, ale wśród bohaterów jest dwóch kozaków. Są to Semenکو, sługa gospodarza domu, który jak na kozaka przystało, „prawdopodobnie ma zbrodnie na sumieniu”, oraz Sawa, człowiek spragniony klejnotu szlacheckiego, potajemnie ożeniony z księżniczką Wiśniowiecką. Gdyby nie mistyczna i tragiczna atmosfera dramatu, takie zabiegi fabularne uczyniłyby z niego coś podobnego do znanej opery Michaiła Nikołajewicza Wołkonskiego *Wampuka, księżniczka afrykańska*.

Kozaka Sawę polska tradycja literacka uznaje za wzór „idei ukraińskiej sprzymierzonej z polskością” oparty na postaci historycznej Sawy Czałego²². Tego bohatera zna również ukraińska tradycja literacka i historyczna. Sawa Czały jako archetyp zdrajcy i osoby chciwej pojawia się w pieśniach ludowych, w sztukach historycznych Kostomarowa oraz Iwana Karpenki-Karego, w opowiadaniu Wiktora Domontowycza oraz w dramacie Szewczenki *Nazar Stodoła*. Nie jest łatwo znaleźć figurę mniej pasującą jako ucieleśnienie „idei ukraińskiej pogodzonej z polską”. Grabowicz słusznie zauważył, iż materiałem historycznym do opracowania fikcyjnych postaci Kozaków w dziełach polskich romantyków-kozakofilów w XIX w. była jedna „nietypowa, wręcz zdegradowana” grupa tzw. kozaków dworskich magnatów polskich (Grabowicz 2003b: 160).

Przeprowadzone porównanie można podsumować w następujący sposób. W połowie XIX w. polskie i ukraińskie procesy narodotwórcze odbywały się głównie

²² Historyczny Sawa Czały żył w pierwszej połowie XVIII w., był Zaporozcem, a później setnikiem kozaków dworskich jednego z magnatów, wreszcie – dowódcą hajdamackim. Następnie został schwytany i wstąpił ponownie do wojska dworskiego Potockich, dostał jako dar za służbę dwie wsie z chłopami pańszczyźnianymi. W końcu został zabity przez hajdamaków „za zdradę” 25 lat przed koliszczyzną.

na gruncie etniczno-kulturowym, a nie politycznym, z powodu braku państw narodowych. Dlatego też kształtowanie narodowych kultur pamięci było kluczowym składnikiem obu tych procesów, a ich budulec stanowiły zmitologizowane ideologie odziedziczone po poprzednich stanowych wspólnotach wyobrażonych – szlachcie Rzeczypospolitej i hetmanatu kozackiego. Z tego powodu obie współczesne kultury pamięci zostały obciążone niektórymi, by tak rzec, grzechami pierworodnymi. W przypadku Polski nawet demokrację i rewolucjonizm zabarwił arystokratyczny sarmatyzm, w tym przekonanie, że wszystkie ziemie, na których szlachta polska lub spolonizowana stanowiła kiedyś warstwę rządzącą, były „historycznymi” ziemiami polskimi. W przypadku Ukrainy chodziło nie tylko o utożsamianie narodu z etnicznym ludem oraz przynależności do elity społecznej z jego zdradą (a więc populizm pod wdzięczniejszą nazwą narodnictwa), ale także jedynie z pozoru niewinne utożsamianie wartości kozackich i sposobu życia Kozaków z ideałem narodowym. Utożsamienie to prowadziło przecież m.in. do usprawiedliwienia czystek etniczno-religijnych (np. w okresie powstania Chmielnickiego i hajdamacczyzny) „wyzwoleniem Ukrainy od ucisku społecznego i religijnego”.

Jak zauważył Maciej Janowski, w XIX w. przedstawiciele nowo powstałego nowoczesnego narodu polskiego zaczęli retrospektywnie nadawać dawnej Rzeczypospolitej cechy polskiego państwa narodowego, którym nie była, natomiast „z punktu widzenia nowo powstałych narodów ukraińskiego, litewskiego, białoruskiego ta sama nieistniejąca już Rzeczpospolita stała się ciemną hamującym rozwój narodowy niepolskich poddanych” (Janowski 2015: 195–196).

Z takich, w zasadzie sprzecznych, wizji przeszłości zrodziły się niekompatybilne wizje przyszłości Polski i Ukrainy. Przyszłość Polski nie zakładała ani istnienia Ukrainy jako odrębnego państwa (chyba że gdzieś na Lewobrzeżu), ani traktowania Ukraińców jako równych społecznie i cywilizacyjnie. Z kolei ukraiński ideał narodowy nie zakładał istnienia na „naszej ziemi” jakiegoś tam „polskiego pana”. „Bratać się z wolnymi Lachami” w przyszłości będzie można, jednak pod warunkiem życia każdego narodu „w swoim domu”. Za próby urzeczywistnienia tych ideałów w XX w. oba narody zapłaciły wysoką cenę, ale ostatecznie dwa niezależne państwa narodowe, które istnieją dzisiaj, nie są ucieleśnieniem ani pierwszego, ani drugiego ideału.

Galicyski Piemont: „2 w 1”

Obecnie szeroko akceptowane jest twierdzenie, że od lat sześćdziesiątych XIX w. (gdy Cesarstwo Rosyjskie rozpoczęło intensywną rusyfikację w Królestwie Polskim i „Małorosji”, a w imperium Habsburgów zrealizowano *Ausgleich*) do początku I wojny światowej autonomiczna Galicja odegrała w polskim i ukraińskim procesie narodotwórczym rolę „Piemontu narodowego”. Oznaczało to rolę solidnej

bazy, z której procesy budowania narodu rozprzestrzeniały się na całe terytorium przyszłych państw Polski i Ukrainy.

Historyczne i polityczne powody, dla których Galicja stała się „polskim Piemontem”, są jasne: zachodnią częścią tego koronnego kraju była historyczna Małopolska ze stolicą w Krakowie i grobami królewskimi w podziemiach na Wawelu. Także w Galicji Wschodniej (dawnym księstwie halickim, a później województwie ruskim) polskie ziemiaństwo zachowało, jeśli nie władzę polityczną, to przynajmniej dominację społeczno-gospodarczą. Powstanie dualistycznej monarchii i przyznanie podmiotom wchodzącym w skład imperium ograniczonych swobód doprowadziło do tego, że „[w] Galicji autonomicznej zarządzanie sprawami lokalnymi przeszło w ręce polskich właścicieli ziemskich i elit intelektualnych. Oznaczało to konflikt z ukraińskim ruchem narodowym – konflikt, który miał swoje uwarunkowania historyczne, ale był wynikiem procesów modernizacyjnych” (Kizwalter 2015: 175).

Odnotowana przez Tomasza Kizwaltera sytuacja społeczno-polityczna w autonomii od początku obejmowała brak równości. W porównaniu z polską przestrzenią społeczno-kulturową ukraińska nie wyglądała imponująco. Dlatego ostateczny (po dwóch wojnach światowych) sukces „projektu ukraińskiego” w Galicji nadal budzi podziw nawet wśród współczesnych historyków lwowskich. Na przykład Jarosław Hrycak napisał:

Powody, dla których Ukraińcy w Imperium Rosyjskim nie stali się Rosjanami, a Rusini w Austro-Węgrzech nie stali się Polakami, Austriakami czy Węgrami, są dość łatwe do zrozumienia. O wiele trudniej wyjaśnić, dlaczego Ukraińcy po obu stronach granicy rosyjsko-austriackiej zdecydowali, że będą jednym narodem. Samo odwołanie się do wspólnoty etnicznej nie wystarczy [...]. Zadecydowała tu wzajemna decyzja obu elit – Naddnieprza i Galicji – o tworzeniu wspólnego narodu. To był całkowicie świadomy wybór (Hrycak 1996: 81).

Tłumaczenie zwrotu narodowo-identyfikacyjnego Rusinów galicyjskich w kierunku ukraińskości jedynie wyborem elit wydaje się uproszczeniem. Przecież „świadomy wybór elit” nie przeszkodził wielu tysiącom galicyjskich Rusinów w XIX i XX w. stać się Polakami, a setkom tysięcy „Małorosjan” – Rosjanami. Pytanie postawione przez Hrycaka można sformułować inaczej: dlaczego Polacy z bazą w galicyjskim Piemoncie zdołali zbudować wspólnotę wyobrażoną na terytorium trzech imperiów (i na jej podstawie przywrócić niepodległość), a Ukraińcom wprawdzie udało się stworzenie (swoją drogą, niezbyt potężnej, bo nie obejmowała ona większości członków grup etnicznych potencjalnie ukraińskich) wspólnoty wyobrażonej na terytorium dwóch państw, jednak nie powiodło się stworzenie takiej wspólnoty poprzez zjednoczenie różnych grup etnicznych w samej Galicji?

Z kolei to, co skłoniło Ukraińców Naddnieprza do stworzenia wspólnego „Piemontu” z Ukraińcami z Galicji, też jest dość oczywiste. Potrzebowali Galicji jako bazy instytucjonalnej i wydawniczej dla ukierunkowanej na wszystkie ziemie „etnicznie ukraińskie” działalności narodowej zakazanej w Cesarstwie Rosyjskim. Myrośław Popowycz tak opisał rolę Galicji w kształtowaniu się ukraińskiej wspólnoty wyobrażonej:

Galicyjskie czasopisma i wydawnictwa, galicyjskie organizacje kulturalne i polityczne stały się bazą działalności wschodnioukraińskich naukowców, pisarzy, działaczy teatralnych i muzycznych. Z kolei obecność wschodnich Ukraińców w życiu kulturalnym Galicji była potężnym bodźcem do przezwyciężenia „ruteństwa”, rozwoju kultury tego regionu w nurcie ogólnoukraińskim [...]. Bez poświęcenia Galicjan, ich bezgranicznego entuzjazmu dla idei ukraińskiej, ich dyscypliny nie byłoby ogólnoukraińskiego procesu kulturowego (Popowycz 1999: 448).

Źródła wspomnianego przez Popowycza „entuzjazmu Galicjan dla idei ukraińskiej” i ostatecznego wyboru przez większość z nich tożsamości ukraińskiej można określić w następujący sposób. Po pierwsze, dobrze służyły im instytucje kultury stworzone przy pomocy uzyskanej od Wschodu. Po drugie, atrakcyjne dla nich okazały się proponowane przez czołowe postaci ruchu ukraińskiego (Szewczenkę, Drahomanowa, Hruszewskiego) wizje wspólnej ukraińskiej przeszłości i przyszłości. Wreszcie po trzecie, polski projekt narodowy nie oferował im wówczas ani akceptowalnego obrazu historycznej przeszłości, ani zachęcającej przyszłości w „odrodzonej Rzeczypospolitej”.

Argumenty te wymagają rozwinięcia. Wizja przeszłości opisana w coraz bardziej popularnych dziełach Szewczenki, a następnie Franki (zwłaszcza w powieści historycznej *Zachar Berkut*, 1974), oraz w *Ilustrowanej historii Ukrainy-Rusi* (1990) i innych dziełach narodnika Hruszewskiego – w której to wizji głównymi postaciami byli Kozacy oraz „masy ludowe” – okazała się dla ruskiego czytelnika, zwłaszcza młodej inteligencji, o wiele bardziej atrakcyjna niż retrospektywna rehabilitacja Rzeczypospolitej w polskiej historiografii jako „najbardziej tolerancyjnego państwa Europy” oraz mitologizowanie „rycerstwa sarmackiego” w twórczości polskich romantyków, a tym bardziej – w popularnych powieściach Sienkiewicza z jego demonizacją ukraińskich Kozaków. Postępowa i demokratyczna myśl federalisty Drahomanowa także wywarła duży wpływ na światopogląd i dalsze działania młodych inteligentów galicyjskich, na ich wizję przyszłości Galicji jako części Wielkiej Ukrainy. Okazała się znacznie bardziej pociągająca niż perspektywa bycia obywatelami drugiej kategorii w „odrodzonej” Rzeczypospolitej lub rezygnacji z własnej tożsamości na rzecz awansu społecznego zgodnie z modelem *Gente Ruthenus, Natione Polonus*.

Wielkim dokonaniem nowo powstałych elit ukraińskich przełomu XIX i XX w. było to, że działając głównie w galicyjskim Piemoncie, dzięki intensywnym staraniom uformowały dotychczas nieistniejący model kulturowej, a w konsekwencji także narodowej identyfikacji z Ukrainą wyobrażoną, z którego następnie skorzystały miliony Rusinów i Małorosjan. Ukraińscy inteligeni wytlumaczyli „tutejszym”: abyście zostali Ukraińcami, nie musicie nic robić, bo i tak nimi jesteście. Aby nie zostać Lachem lub Moskałem, musicie tylko zachować swój język, kulturę i wiarę, poznać własną dawną historię ruską i kozacką oraz swych bohaterów i poetów. Po dziesięcioleciach pracy kulturalnej, w latach 1917–1918 setki tysięcy Ukraińców po obu stronach Zbrucza wiedziało już, że Szewczenko, Franko i Łesia Ukrainka są ich wielkimi poetami, że Hruszewski napisał ich prawdziwą historię, że na ukraińskich demonstracjach patriotycznych wszyscy śpiewają *Testament Szewczenki* (1859) oraz recytują wiersz Franki *To nie pora, nie pora Moskałom i Lachom służyć...* (1881).

Natomiast elita polityczna polskiej Galicji postrzegала swoją nowo utworzoną niemal-państwowość jako kostiumową reinkarnację własnej szlacheckiej przeszłości. Posłów na Sejm Krajowy we współczesnej ikonografii przedstawiano w szlacheckich kontuszach, z długimi przerzuconymi na plecy rękawami i wielkimi szablami. Nic dziwnego, że Ukraińcy galicyjscy nie dostrzegali w tej wizji miejsca dla siebie.

Jednak *czerkieska* ze srebrnymi ozdobami, papacha i antykwaryczny kindżał ukraińskiego hetmana Skoropadskiego nieznacznie różniły się w swoim komizmie od kontuszy posłów na Sejm galicyjski.

Wygrane i przegrane bitwy o niepodległość i ich owoce

Ponieważ tematem niniejszego opracowania nie jest historia Ukrainy i Polski, tylko ich kultury pamięci, ograniczymy się do stwierdzenia, że lata 1917–1921 były czasem burzliwych wydarzeń w obu krajach. Obejmował on: proklamacje niepodległości URL, ZURL i II RP, wojnę polsko-ukraińską 1918–1919 oraz zajęcie przez II RP całego terytorium ZURL i części URL (Wołyńia); parę najazdów Rosji Sowieckiej na URL; sojusz ukraińsko-polski i nieudaną wspólną wyprawę na Kijów; zajęcie przez Armię Czerwoną całego obszaru URL; wreszcie cud nad Wisłą oraz traktat ryski, na mocy którego granica polsko-sowiecka została ustanowiona na Zbruczu, Polska zaś internowała resztki armii swojego porzuconego sojusznika. Niemal jednocześnie z tymi wydarzeniami, albo niedługo po nich, nastąpiło stworzenie ich kulturowych reprezentacji oraz zajęcie przez nie, od razu lub z pewnym opóźnieniem, ważnych miejsc w mitologiach obu narodów.

Decydujący wpływ na tę część pamięci kulturowej Polaków miało odzyskanie przez naród niepodległości w walce zbrojnej. W mitologii narodowej „odrodzonej” Rzeczypospolitej pojawiły się nowe, faktograficzne oraz oparte na wspomnieniach samych bohaterów, legendy o legionistach Piłsudskiego, orlętach lwowskich, cudzie

nad Wisłą czy powstańcach śląskich. Z punktu widzenia celu niniejszego opracowania ważne znaczenie ma miejsce, jakie zostało wyznaczone dla Ukraińców w tych bohaterskich mitach. Krótko rzecz ujmując, była to rola jednego z wrogów polskiej niepodległości. „Żli Ukraińcy” chcieli odebrać Polakom Lwów, a orleńskie bohatersko się temu przeciwstawiły; w walkach z Ukraińcami poległ Nieznany Żołnierz, a na jego symbolicznym grobie w Warszawie zapłonął Wieczny Ogień. Do nieudanej wyprawy kijowskiej w 1920 r. Piłsudskiego skłonił szlachetny zamiar pomocy nieszczęsnemu sojusznikowi Symonowi Petlurze. Także po ustanowieniu polskiej państwowości „żli Ukraińcy”, na czele ze Stepanem Bandera, nieustannie próbowali zrujnować Rzeczpospolitą od wewnątrz. Należało przeprowadzić wobec nich pacyfikację (1930), ale w taki sposób, żeby uniknąć rozlewu krwi.

Zupełnie inaczej odbyło się przyswojenie wydarzeń historycznych z lat 1917–1921 w kulturze ukraińskiej. Przede wszystkim historyczna twórczość kulturowa toczyła się w dwóch głównych, przeciwstawnych nurtach. Na uchodźstwie i na zaanektowanej przez Polskę Ukrainie Zachodniej kształtowała się ukraińska narracja o pokonanych, a na opanowanej przez Sowietów większej części Ukrainy – sowiecka narracja o zwycięzcach, która była ukraińska tylko w drugorzędnych szczegółach. Wspólna dla obu nurtów i całkiem nowa w kulturze ukraińskiej była dominacja antydemokratycznych, autorytarnych ideologii – prawcowego nacjonalizmu na zachód od Zbrucza i bolszewizmu na Wschodzie.

W latach dwudziestych i trzydziestych XX w. dzięki publikacji licznych wspomnień i dokumentów (zwłaszcza w wydawnictwie „Łytopyś czerwonoji kałyny”, 1929–1939) narrację narodową, po raz pierwszy od czasów romantycznej kozakofilii, uzupełniono nowym heroicznym eposem o walkach Ukraińskiej Armii Halickiej (UHA) i wojsk URL. W ten sposób w ukraińskiej kulturze pamięci pojawił się potężny analog polskiej mitologii bohatersko-powstańczej, tworzonej przez cały XIX w. Jednak ten kulturowo-mitologiczny materiał długo pozostawał niedostępny dla większości mieszkańców. W latach dwudziestych z Ukrainy wyemigrowało wielu wybitnych historyków, którzy brali udział w budowie niepodległego państwa w latach 1917–1919: Hruszewski, Wiaczesław Łypynski i Dmytro Doroszenko. Niewątpliwie gorzkie doświadczenie klęski sprawiło, że wszyscy konstatawali kryzys narodnickiej ideologii i historiografii. Wróg „destrukcyjnego hajdamactwa”, wołyński szlachcic Łypynski, ostro krytykował swoich rywali demokratów:

Członkiem „narodu ukraińskiego” mógł być tylko ten, kto uznał postępowy i demokratyczny program ukraińskiej inteligencji oraz powierzył jej mandat do reprezentowania interesów narodowych. [...] Wszyscy inni nie byli Ukraińcami, ale co najwyżej działaczami kulturalnymi, ukrainofilami lub zabawnymi ekscentrykami – „samostijnykami”, albo po prostu „Małorosjanami”, „Polakami”

i generalnie ludźmi z punktu widzenia narodowego niepewnymi (Łypynski 1995: 6).

Z tej krytyki Łypynski wywodził nie tylko całkiem przekonującą koncepcję obywatelskiej (a nie etnicznej lub ideologicznej) tożsamości ukraińskiej, ale także dziwaczną teorię klasokracji *chliborobskiej* (producentów rolnych). Łypynski i jego hetmańscy towarzysze upowszechniali idee klasokratycznego monarchizmu jako optymalnego ładu dla współczesnej Ukrainy.

Państwowiec i konserwatysta Łypynski miał rywali wśród ukraińskich elit intelektualnych nie tylko na lewicy (Hruszewski nieznacznie „zmodernizował” swój narodnicki światopogląd i „pogodził się” z sowieckim reżimem), ale także znacznie bardziej popularnych rywali na prawicy. Sukces żarliwej prawicowo-nacjonalistycznej eseistyki Doncowa, zwłaszcza wśród młodszego pokolenia patriotów ukraińskich w Galicji i na emigracji, można wyjaśnić oddziaływaniem tych samych czynników, co i sukcesy charyzmatycznych prawicowych populistów w innych krajach zniszczonej przez wojnę Europy. Do zidentyfikowanych przez Hitlera sprawców całego zła, „żydowskich plutokratów” na Zachodzie i „żydowskich komunistów” na Wschodzie, Doncow dołączył swoich – ukraińskich demokratów, którzy własną nieporadnością zgubili sprawę narodową.

Doncow i bliski mu poeta Jewhen Małaniuk w latach dwudziestych uznali za właściwą drogę wyjścia z katastrofy nacjonalizm i mistyczny kult poświęcenia dla świętej sprawy narodowej. Podnosili też kult nielicznych „świętych rycerzy” (w ujęciu Małaniuka „stalowych Waregów”), którzy jako jedyni byli zdolni do takiej ofiary, w przeciwieństwie do „milionu świniopasów”, czyli narodu czczonego przez nieudaczników-demokratów. Historiozofia dziejów Ukrainy Doncowa, Małaniuka i innych *wistnykowców*²³ opierała się właśnie z jednej strony na owych „rycerzach-Waregach”, którzy rzekomo zapewnili wielkość dawnej Rosji, z drugiej zaś – na zniewolonych, choć uzdolnionych muzycznie „świniopasach”, innymi słowy: mieszkańcach „Hellady stepowej”, którzy bez przywództwa tych pierwszych nie potrafili stworzyć niczego poza lirycznym śpiewem. Obraz „jednego rycerza na milion świniopasów”, idea „rycerskiego panowania” oraz jeszcze kilka podobnych idei, na których Doncow oparł swoją historiozofię, zostały przez niego zaczerpnięte z poezji Szewczenki jako rzekomo przemilczane przez demokratów²⁴. Małaniuk z kolei twórczo rozwinął te obrazy w serii wierszy *Stepowa Hellada* i *Waregowie*²⁵ oraz tomie o jakże aryjskim tytule *Ziemia i żelazo* (1930).

²³ Termin pochodzi od tytułu pisma „Wistnyk” wydawanego pod redakcją Doncowa we Lwowie w latach 1933–1939.

²⁴ Wykład tej historiozofii jest zawarty w dziełach: Doncow 1991, Doncow 1961 oraz innych.

²⁵ Małaniuk 1997. Seria, o której mowa, znajduje się na s. 63–74.

Tak więc, wyjaśniając powody atrakcyjności radykalnego ruchu nacjonalistycznego dla ukraińskiej młodzieży w Galicji w latach dwudziestych XX w., powinniśmy zrozumieć, że były one przede wszystkim historyczne i kulturowe, a nie ideologiczne. Historyczne dlatego, że charyzmatyczni kaznodzieje tego ruchu, tacy jak Doncow, oferowali proste i jasne wyjście z trudnego psychologicznie stanu narodowej beznadziejności i bezsilności spowodowanego klęską walki wyzwolenczej. Natomiast kulturowe dlatego, że przywódcy tego ruchu zaadaptowali symboliczny kapitał odpowiednio zinterpretowanych dzieł Szewczenki oraz radykalnej twórczości Małaniuka, Ołeny Telihiy i innych *wistnykowców*.

Nie mniej złożone procesy zachodziły wówczas w kulturze pamięci sowieckiej Ukrainy. Jeśli istniało podobieństwo między procesami w Galicji i na emigracji, to polegało na całkowitej utracie autorytetu przez narodnicką historiografię, literaturę i politykę. Nazywano je tu pogardliwie *proswitaństwem* i *chutoriaństwem*²⁶. Natomiast podobieństwo między tym, co działo się w Ukrainie sowieckiej oraz w Galicji i na wychodźstwie, zasadało się na tym, że część elit intelektualnych i kulturalnych USRR, która miała tożsamość ukraińską, również postawiła sobie za cel przeanalizowanie wszystkiego, co wydarzyło się w latach 1917–1921, i refleksję nad tym, jaka powinna być dalsza droga.

Z kolei różnica między USRR a Ukrainą Zachodnią i emigracją polegała na tym, że „czerwoni Ukraińcy” postrzegali wspomniane wydarzenia w założeniu z punktu widzenia zwycięzców, ale sami nie byli pewni, czy nimi są. Ze względu na to, że intelektualny i twórczy potencjał otwarcie promoskiewskich bolszewików w latach dwudziestych w Ukrainie był znikomy, reżim godził się z działalnością tzw. narodowych komunistów – nie tylko w partii, ale także w prasie, literaturze i sztuce. Ta działalność w ciągu jednej tylko dekady zaowocowała poważnymi sukcesami, m.in. w dziedzinie postrzegania dawnej i niedawnej historycznej przeszłości Ukrainy.

Mowa tu przede wszystkim o dziełach członków grupy WAPLITE: cyklu pism Mykoły Chwyłowego *Myśli pod prąd* (1926) i *Ukraina czy Małorosja?* (napis. 1926; zob. Chwyłowy 1993), dramatach Mykoły Kulisza *Patetyczna sonata* (wyst. 1930; zob. Kulisz 1990) i *Ludowy Malachiasz* (wyst. 1929; zob. Kulisz 2019), zbiorze wierszy Pawła Tyczyny *Wiatr z Ukrainy* (1924), powieści Czotyry szabli Jurija Janowskiego (1930), oryginalnym scenariuszu filmu *Zwenyhora* (1928) pióra Marka Johansena i Jurija Tiutiunnyka, satyrycznych esejach Ostapa Wyszni *Czuhracijnci* (1926; zob. Kononenko 2008) i *Czukren* [odpowiednikach kundlizmu Melchiora Wańkowicza oraz cyklu esejów Edmunda Osmańczyka *Sprawy Polaków*

²⁶ Jeden z pamfletów Mykoły Chwyłowego był zatytułowany *Europa czy oświata?* (1925), a Wołodymyr Wynnyczenko w swoim *Widrodzennia naciji* (1920) pogardliwie nazwał Ukraińską Centralną Radę „chutoriańską”.

(1946)]. Nie mniej ważne dla ukształtowania się pełnowartościowego obrazu niedawnej przeszłości były: powieść *Śmierć Borysa Antonenki-Dawydowycza* (1927), wiersze Jewhenija Płużnyka, za które go prześladowano, opowiadania Waleriana Pidmohylnego *Iwan Bosy* (1923) i *Tretia rewolucija* (1925; zob. Pidmohylny 2012). W tych dziełach Ukraina i Ukraińcy, zarówno „czerwoni”, jak i „żółto-niebiescy”, są pokazani jako aktorzy „tektonicznych” zmian społecznych i uczestnicy bratobójczych konfliktów, jako pełnokrwiste podmioty procesu historycznego, a nie jako lokalni wykonawcy „genialnych planów Lenina” czy ich okrutni wrogowie – nacjonalistyczne służusy światowego kapitału.

Bohaterowie tych dzieł borykają się z dylematami wyboru między ukraińskim patriotyzmem a komunizmem, starają się oddzielić bolszewizm swoich rosyjskich sojuszników od ich szowinizmu, a walkę z wrogiem klasowym od okrucieństw Czeki. Cała ich niewiarygodna narodowa złożoność oraz aspiracje do uzyskania kulturowej przynajmniej samodzielności Ukrainy sowieckiej irytowały przywódców moskiewskich i ostatecznie zadecydowały o zgubie wszystkich opisanych dzieł i ich twórców. W latach trzydziestych większość autorów została zamordowana, a ich dorobek na długi czas zakazany. W Polsce, nawet „ludowej”, coś podobnego wydarzyło się może jedynie za krótkich rządów Bolesława Bieruta, w Ukrainie zaś trwało aż do czasów *glasnosti*. Warto przypomnieć, że powrót represjonowanych autorów i ich dzieł do aktywnego obiegu kulturalnego (najpierw w diasporze, a potem w Ukrainie) był efektem współpracy Jerzego Giedroycia i Jurija Ławrinienki, która zaowocowała kanoniczną już antologią *Rozstrilane Widrodzennia* (1959).

Tak więc w latach trzydziestych reżim sowiecki poczynił znaczne wysiłki, aby zniszczyć wielką część ukraińskiej pamięci kulturowej powstałej w pierwszych trzech dekadach XX w., ale nie zatrzymał się na tym. Jednym z niezadeklarowanych celów Wielkiego Głodu (Hołodomoru) było najwyraźniej zniszczenie pamięci komunikacyjnej społeczeństwa ukraińskiego poprzez fizyczne unicestwienie jego najliczniejszej wówczas grupy społecznej – chłopstwa. Nie dołączając do autorów, którzy łatwo ogłaszają Ukrainę krajem najbardziej dotkniętym sowieckim totalitaryzmem, chcemy jednak zauważyć, że w „ludowej” Polsce reżim stalinowski nie miał czasu na spowodowanie tylu katastrof, a jego następcy nie byli już tak krwiożerczy²⁷.

²⁷ Polska kultura pierwszych lat powojennych, tworzona przez Juliana Tuwima, Jerzego Andrzejewskiego, Czesława Miłosza i Konstantego Ildefonsa Gałczyńskiego, na początku lat pięćdziesiątych też mogła zostać poddana „rozstrzelaniu”: kampanie przeciwko niektórym z tych autorów zdążyły się już rozpocząć. Nawrócony na stalinizm były modernista Adam Ważyk krzyczał do Gałczyńskiego, aby „odkręcił głowę swojemu mieszczańskiemu kanarkowi”; groźby i przekleństwa usłyszał i „pozbawiony korzeni kosmopolita” Tuwim. Ale dzięki rychłej śmierci Stalina skończyło się na tym, że dwu genialnym polskim poetom jedynie „dokuczano” do ich przedwczesnej śmierci.

Wydawało się, że od początku lat trzydziestych pisanie i opowiadanie historii „rewolucji październikowej i wojny domowej w Ukrainie” zaczęło się od nowa. Nie tylko reżim sowiecki, ale także kultura rosyjska przyczyniły się do powstania reprezentacji wydarzeń z lat 1917–1921 w Ukrainie. Powstało wiele stereotypowych socrealistycznych powieści, sztuk teatralnych i filmów. Największy wpływ na świadomość publiczną wywarły jednak prawdopodobnie nie one, ale dzieła, które były zaskoczeniem dla kultury sowieckiej. Na przykład w 1926 r. w Moskiewskim Akademickim Teatrze Artystycznym wystawiono *Dni Turbinych*, inscenizację powieści *Biała gwardia* prześladowanego Michaiła Bułhakowa (I wyd. książkowe 1927). Hetman Skoropadski i jego świta występowali tam jako kretyni, byli oficerowie carscy jako szlachetni rycerze, a Petlura i jego zwolennicy – jako jeszcze większe dziwolągi niż ukraińscy Kozacy w powieściach Sienkiewicza.

Innym klasycznym przykładem spektaklu wojny domowej w Ukrainie w sztuce sowieckiej była operetka Leonida Juhwida i Borysa Aleksandrowa *Wesele w Małyniwce* (1937), w której postacią mającą symbolizować czy to Skoropadskiego, czy to Petlurę, czy to Nestora Machnę, czy to jednocześnie całą trójkę był karykaturalny „pan ataman Hrycian Tawriczeskij”. W latach sześćdziesiątych na podstawie tej operetki został nakręcony bardzo popularny film komediowy, a w 1970 r. ukazał się serial telewizyjny *Dni Turbinych* z gwiazdami rosyjskiego kina sowieckiego w rolach głównych. Tak więc pokraczne karykatury ukraińskiego ruchu narodowego, powstałe w czasach stalinowskich, przez wiele dziesięcioleci wpływały na wyobrażenia o nim milionów obywateli ZSRR, w szczególności Ukraińców.

Trochę różne totalitaryzmy

Wśród głównych elementów składowych kultur pamięci obu krajów ważne miejsce zajmuje okres reżimu komunistycznego – sowieckiego i PRL. Wpływ tych reżimów na kulturę pamięci odcisnął się dwojako: najpierw przez ich wysiłki celem stworzenia skomunizowanej wersji narodowej narracji historycznej, a następnie przez działania w celu upamiętnienia tego reżimu, w szczególności jego zbrodni, recepcji społecznej i oporu wobec niego. W obu tych obszarach odnotowujemy istotne różnice między Ukrainą a Polską.

Oba reżimy, powstałe w wyniku interwencji militarnej, usiłowały legitymizować swoje istnienie, tworząc mitologię swych lokalnych korzeni i poparcia społecznego. Oba starały się budować oficjalną kulturę „nowych narodów socjalistycznych” i jednocześnie wypierać z przestrzeni kulturowej, a nawet z pamięci zbiorowej, to, co w narodowej kulturze i historii uznały za niebezpieczne lub szkodliwe. Wspomnieliśmy już, jak to się odbywało w USRR w latach dwudziestych i trzydziestych. Nawet przedmiot szkolny „historia Ukrainy” (lub USRR) nie istniał jako odrębny przed 1989 r. Uznano za wystarczające przedstawienie w kursie

szkolnym historii ZSRR kilku ograniczonych w czasie i niezwiązanych ze sobą epizodów, takich jak „powstanie ludowe z B. Chmielnickim na czele i zjednoczenie Ukrainy z Rosją”, „walka z kontrrewolucyjną petlurowszczyzną podczas wojny domowej”, „wyzwolenie Zachodniej Ukrainy i Zachodniej Białorusi” itp. Ta polityka pamięci, będąca w istocie polityką rusyfikacji, uległa złagodzeniu po 1956 r. Ale nawet podczas odwilży Chruszczowa nie udało się doprowadzić do rehabilitacji i powrotu do obiegu dzieł narodowych komunistów Chwyłowego i Wynnyczenki.

Konsekwencją tej *identity policy* było to, że nawet w latach dziewięćdziesiątych dla ponad jednej czwartej obywateli Ukrainy dominującą tożsamością była tożsamość sowiecka, a wśród tych, których uznawali za najwybitniejsze postacie w krajowej historii, było wiele postaci rosyjskich i sowieckich, od Piotra I do Stalina i Breżniewa. To nadało ukraińskiej kulturze pamięci charakter postkolonialny oraz spowodowało, że pamięć komunikacyjna, czyli wspomnienia osobiste i rodzinne, stała się szczególnie ważna dla narodowej tożsamości Ukraińców.

W „ludowej” Polsce było inaczej. Choć reżim komunistyczny przybył tu w konwoju Armii Czerwonej, od samego początku aktywnie wykorzystywał symboliczny kapitał polskiego patriotyzmu dla własnej legitymizacji. Nie chodziło o zastąpienie „starej, pańskiej” narracji narodowej przez nową, „czysto komunistyczną”. Do „starej” narracji zostały dołączone nowe wątki: walka ludu pracującego przeciwko uciskowi, dzieje polskiego ruchu robotniczego i komunistycznego oraz walka z faszystowskimi okupantami. Panteon narodowy został uzupełniony o nowych lewicowych bohaterów, ale Kościuszko, Mickiewicz i Chopin pozostali na honorowych miejscach.

Czołowe role w tak ulepszonej narracji narodowej odgrywały: powstanie chłopskie Aleksandra Kostki-Napierskiego, kosynierzy Kościuszki, bohater powstania styczniowego i Komuny Paryskiej Jarosław Dąbrowski, zamordowany przez władze carskie założyciel partii „Proletaryat” Ludwik Waryński oraz przewodniczący Polrewkomu i współpracownik Róży Luksemburg Julian Marchlewski²⁸. Przygotowano opowieści o Krakowie i podhalańskiej wiosce Poronin, które dostąpiły zaszczytu goszczenia Lenina, o bohaterze hiszpańskiej wojny domowej i ofierze banderowców Karolu Świerczewskim, o bitwie pod Lenino i walkach o Wał Pomorski, wreszcie o bohaterskiej odbudowie zniszczonej przez nazistów Warszawy i budowie „symbolu Nowej Polski”: Nowej Huty.

Oczywiście polskie władze, zwłaszcza w latach 1948–1953, podejmowały wysiłki, aby zniszczyć lub podważyć publiczną pamięć o takich wydarzeniach jak wojna polska-sowiecka, cud nad Wisłą i walka niekomunistycznego podziemia

²⁸ Przeniesienie prochów Marchlewskiego do Polski i ich uroczysty pogrzeb w Warszawie w roku 1950 można uznać za odpowiedź Bieruta na uroczysty pogrzeb Słowackiego przez Piłsudskiego.

w czasie II wojny światowej, ale już w drugiej połowie lat pięćdziesiątych w wyniku presji społeczeństwa i elit kulturalnych ich polityka stała się bardziej elastyczna. Dzięki takim tekstom kultury tamtego czasu, jak filmy Andrzeja Wajdy *Kanał* (1956) oraz *Popiół i diament* (1958), żołnierze Armii Krajowej współlistnieli w publicznej kulturze pamięci w kilku rolach: jako bohaterowie powstania warszawskiego, jako kontrowersyjna postać zagrana przez „polskiego Jamesa Deana” Zbigniewa Cybulskiego oraz jako „bandyci Łupaszki”. Do bohaterskich czynów polskiego żołnierza, dzięki popularnej książce Wańkowicza i innym dziełom kultury popularnej, dołączono bitwę o Monte Cassino (1957). Zaryzykujemy nawet określenie wielkości udziału dawnej narracji narodowej w pamięci kulturowej PRL. Sądząc na podstawie tego, że Jerzemu Hoffmanowi udało się wówczas nakręcić filmy na podstawie dwóch z trzech części *Trylogii* Sienkiewicza (dla podjęcia pracy nad kinem *Ogniem i mieczem* musiał poczekać do upadku komunizmu), udział ten wynosił dwie trzecie.

Natomiast na sowieckiej Ukrainie publiczna pozytywna wzmianka o niesowieckiej partyzantce była niemożliwa do końca lat osiemdziesiątych. Przemilczano nawet to, że szturm Perekopu i zwycięstwo nad Wranglem w 1920 r. zapewniła nie tyle Armia Czerwona, co jej sojusznicy – powstańcy Machny.

Komunistyczne władze Polski nie zniszczyły także materialnego dziedzictwa kulturowego. W przeciwieństwie do stalinowskiego ZSRR zabytki w Polsce były niszczone przez nazistów, a nie przez komunistów. Ponadto w PRL odbudowano je, a nawet wzniesiono pomniki niektórym królom, np. konny pomnik Jana III Sobieskiego został w latach pięćdziesiątych przywieziony ze Lwowa i postawiony w Gdańsku. Nic zatem dziwnego, że pomimo istnienia różnych poglądów na niektóre wydarzenia z przeszłości zjawisko charakterystyczne dla Ukrainy – „rozszczepiona pamięć historyczna”, czyli konfliktowe współlistnienie w społeczeństwie dwóch prawie niekompatybilnych narracji historycznych, narodowej i posowieckiej, tudzież prorosyjskiej – we współczesnej Polsce nie występuje.

Bojownicy o niepodległość albo terroryści

Innym podobieństwem kultur pamięci Ukrainy i Polski jest wyeksponowanie pamięci o narodowych (czy nacjonalistycznych i antykomunistycznych) ruchach podziemnych i partyzanckich z lat czterdziestych. Chodzi przede wszystkim o upamiętnienie i mitologizowanie walki zbrojnej UPA w Ukrainie oraz AK i „żołnierzy wyklętych” w Polsce. Oba te ruchy (czy formacje zbrojne) deklarowały szczytny cel – przywrócenie niepodległości narodowej, oba stosowały metody, które obecnie uznawane są za terroryzm polityczny (ruch ukraiński przeciwko Polakom na większą skalę niż ruch polski przeciwko Ukraińcom), oba zostały brutalnie stłumione przez reżim komunistyczny oraz były przez długi czas obwiniane przez

władze komunistyczne o bycie „sługami nazistów” (polski wariant: „zapluty karzeł reakcji”) czy „krwawymi wrogami własnego narodu”. Nawet po zakończeniu działalności obu ruchów ich byłych członków poddawano represjom oraz wojnie informacyjno-propagandowej.

Niezafałszowana przez oficjalną propagandę i historiografię (co nie oznacza, że obiektywna i bezstronna) pamięć o nich kultywowana była głównie we wspomnieniach osobistych i rodzinnych oraz na emigracji. W obu przypadkach istniały formalne lub nieformalne kręgi osób związanych z tymi ruchami – byli członkowie (kombatanci), ich krewni lub ofiary represji i deportacji związanych z tłumieniem oporu. Środowiska te kultywowały komunikacyjną pamięć, a gdy reżimy komunistyczne utraciły legitymację społeczną, same zyskały autorytet i kapitał symboliczny. Po upadku reżimów komunistycznych w obu krajach alternatywna pamięć o antykomunistycznym ruchu wyzwolenicznym wykroczyła poza komunikacyjną pamięć środowisk kombatanckich i kresowych²⁹ oraz zaczęła pretendować do zajęcia godnego miejsca w oficjalnej kulturze pamięci i historiografii.

Pomiędzy pamięcią AK w Polsce a pamięcią UPA w Ukrainie istnieją jednak znaczące różnice historyczne i kulturowe. Polskie antykomunistyczne podziemie zbrojne w czasie II wojny światowej nie współpracowało z nazistowskimi Niemcami i ma na swoim koncie takie bohaterskie wydarzenie, jak zakorzenione w głównym nurcie polskiej narracji historycznej powstanie warszawskie. Jak już wspomnieliśmy, te okoliczności stoją za złożonym, a nie wyłącznie negatywnym, obrazem AK nawet w Polsce Ludowej. Natomiast OUN (jako faktyczny twórca UPA) miała za sobą okres kolaboracji, który trwał co najmniej do lipca 1941 r. Fakt ten jest przedmiotem aktywnej eksploatacji propagandowej już od kilkudziesięciu lat.

Druga różnica polega na tym, że w Ukrainie pamięć komunikacyjna o UPA skupia się w zachodniej części kraju (Galicji i Wołyniu) i jest ściśle związana z pamięcią o powojennej sowietyzacji i masowych represjach. To zadecydowało o znacznie bardziej pozytywnym nastawieniu społeczeństwa tej części kraju do działalności UPA w porównaniu z jego częścią wschodnią. W tej ostatniej pamięć o UPA ma niemal całkowicie kulturowe pochodzenie – została stworzona przez sowieckie lub antysowieckie informacje i wytwory kultury masowej oraz, w znacznie mniejszym stopniu, przez dzieła historyków. W efekcie w Ukrainie trudno sobie wyobrazić skonsolidowaną opinię społeczeństwa na temat OUN i UPA, podczas gdy w Polsce taki konsensus odnośnie do AK powstał, i nawet bardzo wiarygodne badania historyczne nie mogą przekonać opinii publicznej co do tego, że jej członkowie popełnili jakiegokolwiek zbrodnie.

²⁹ Odpowiednikiem organizacji Kresowiaków w Ukrainie są związki przymusowych przesiedleńców z Chełmszczyzny, Nadsania i Łemkowszczyzny.

Głód, wojna, deportacja: komunikacyjna pamięć postkomunizmu

Ważną, wręcz kluczową, częścią doświadczenia historycznego obu narodów w XX w. były tragiczne wydarzenia, które spowodowały masowe straty Ukraińców i Polaków w wyniku celowych działań reżimów totalitarnych w latach trzydziestych i czterdziestych XX w. Niektóre z nich pozostawiły głębokie traumy w kulturach pamięci Ukrainy i Polski, nie tylko ze względu na wielką liczbę ofiar, ale także zaprzeczanie przez oficjalne władze i historiografię, że w ogóle miały miejsce. Pamięć o nich pielęgnowano jedynie w formie rodzinnych wspomnień w kraju oraz na emigracji.

Dla Ukrainy największym traumatycznym wydarzeniem XX w. był Wielki Głód (Hołodomor) z lat 1932–1933. Ponadto do wydarzeń traumatycznych można zaliczyć: kolektywizację, masowe represje z lat trzydziestych i czterdziestych oraz przymusowe przesiedlenia Ukraińców zachodnich i Tatarów Krymskich w latach 1944–1946. W Polsce narodowymi traumami ignorowanymi do 1989 r. przez władze były: masowe represje przeciw Polakom w ZSRR w latach 1937–1939, egzekucje polskich więźniów wojennych w Katyniu, Miednoje, Piatichatkach pod Charkowem i Bykowni w Kijowie, deportacje Polaków z dawnych Kresów oraz zbrodnia na Wołyniu, która w ostatnich latach stała się głównym tematem polsko-ukraińskich dyskusji o przeszłości i powodem konfliktu.

Możemy odnotować pewne podobieństwa, ale też istotne różnice pomiędzy tym, jak państwa i społeczeństwa Ukrainy i Polski „pamiętają” o tych traumatycznych wydarzeniach. Aby uwyraźnić te (a)symetryczne cechy, ograniczymy się do analizy upamiętnienia Wielkiego Głodu w Ukrainie i wydarzeń wołyńskich 1943 r. w Polsce. Obie tragedie od dawna były podobnie przemilczane lub negowane przez władze sowieckie i polskie, choć z różnych powodów. Badania nad oboma były do końca lat osiemdziesiątych prowadzone głównie na emigracji, a w kraju wspomniano o nich tylko w ramach niepublicznej pamięci komunikacyjnej. W latach dziewięćdziesiątych pamięć o obu tragediach zaczęła być aktywnie przywracana i upowszechniana nie tyle w wyniku polityki państw, co wysiłkiem organizacji pozarządowych, aktywistów i naukowców. Na początku państwowa polityka pamięci o tych wydarzeniach była powściągliwa z przyczyn wewnątrzpolitycznych i z uwagi na stan stosunków między oboma krajami. Jednak na początku XXI w. sytuacja uległa zmianie. W Ukrainie w wyniku presji społecznej i aktywności opozycji politycznej Hołodomor stał się jednym z głównych historycznych tematów debaty publicznej, a w latach 2005–2009 – jednym z priorytetów polityki pamięci państwa. Podobne procesy zachodziły w Polsce w odniesieniu do takich wydarzeń jak Katyń czy zbrodnia na Wołyniu, zwłaszcza od 2008 r. W odpowiedzi na aktywne działania stowarzyszeń Kresowiaków i innych strażników pamięci polskie władze wielokrotnie wracały do kwestii politycznej i prawnej oceny wydarzeń na Wołyniu oraz uszanowania ich ofiar, za każdym razem zajmując coraz bardziej radykalne

stanowisko. Ostatecznie uznały „zbrodnię popełnioną przez nacjonalistów ukraińskich” za ludobójstwo.

Wspólną cechą polityki pamięci wobec obu tragedii jest to, że w obu krajach wielokrotnie padały argumenty, iż wzorem dla nich powinna być polityka Izraela wobec Holocaustu jako ludobójstwa Żydów uznanego na całym świecie. Wspólne jest także to, że „ludobójcze koncepcje” zarówno Hołodomoru, jak i „zbrodni wołyńskiej” miały znaczące implikacje polityczne poprzez wywołanie gorących sporów między ich zwolennikami i krytykami w obu krajach oraz poza nimi.

Niektóre argumenty ukraińskich przeciwników definicji tragedii wołyńskiej jako ludobójstwa przypominają twierdzenia związanych z władzami historyków rosyjskich przeciwko „ludobójczej koncepcji Hołodomoru”. Ci ostatni argumentują na rzecz konieczności analizy głodu w Ukrainie w kontekście „przyspieszonej modernizacji ZSRR”, a także wskazują na wyolbrzymienie przez „nacjonalistycznych historyków” liczby ofiar oraz brak dokumentów potwierdzających, że głód był zorganizowany przez władze w Moskwie. Główne przesłanie wywodu w obu tych kontrowersjach jest podobne: nie ma wystarczających podstaw, aby uznać zbrodnię za ludobójstwo.

Zachodzą też istotne różnice pomiędzy ukraińską narracją o Wielkim Głodzie jako ludobójstwie a polską narracją o ludobójstwie wołyńskim. Różnica w skali tych tragedii jest oczywista: nawet najbardziej powściągliwe szacunki liczby ofiar Hołodomoru sięgają liczby 3 milionów, podczas gdy liczbę ofiar zbrodni wołyńskiej ukraińscy historycy szacują na około 40 tysięcy, a polscy – na około 100 tysięcy. Nawet druga z tych liczb jest znacznie mniejsza niż liczba ofiar, które poniosła niepolaska większość mieszkańców Wołynia i Galicji (głównie Żydzi i Ukraińcy) w czasie II wojny światowej. Jednak z punktu widzenia kultury pamięci skala tragedii była taka, jak ją ocenia opinia publiczna, a nie historycy. Inna różnica polega na tym, że ukraińscy historycy nie próbowali przemilczać czy usprawiedliwiać zbrojnego oporu ukraińskich chłopów wobec Hołodomoru ze względu na brak „akcji odwetowych”. Dwa lata przed Hołodomorem władze brutalnie stłumiły bunt ukraińskich chłopów przeciwko kolektywizacji, więc w latach 1932–1933 oporu zbrojnego już nie było. Natomiast w narracji o „zbrodniach ukraińskich nacjonalistów na Wołyniu” ważnym elementem jest apologetyczna interpretacja antyukraińskich działań AK jako „gniewu i zemsty” lub „heroicznego oporu”.

Wreszcie jeszcze inną różnicę dostrzegamy wtedy, gdy zadamy pytanie: jakie były strategiczne cele twórców i popularyzatorów tych narracji, poza celem oczywistym – uczczenia pamięci ofiar, których śmierć od dawna była przemilczana? W przypadku Hołodomoru cel taki stanowiła oczywiście delegitymizacja reżimu sowieckiego i jego współczesnych zwolenników, czyli poszerzenie bazy politycznej „sił patriotycznych” na wschodniej i południowej Ukrainie oraz ukształtowanie

światowego wizerunku narodu ukraińskiego jako ofiary totalitaryzmu, a nie jego współtwórcy. Jakie natomiast były strategiczne cele polityki upamiętnienia „ludobójstwa wołyńskiego”? Można wysuwać pewne przypuszczenia w oparciu o to, że został zaktualizowany mit o Polakach jako narodzie ofierze. Czy była wśród tych celów także delegitymizacja całego ukraińskiego ruchu niepodległościowego w XX w.? Czy planowano też odnowić w świadomości polskiego społeczeństwa i opinii międzynarodowej idee polskości Kresów Wschodnich? Władze Polski wielokrotnie publicznie zaprzeczały, jakoby ich decyzje dotyczące pamięci o Wołyniu miały „antyukraińskie ukierunkowanie” oraz wiązały się z jakimikolwiek roszczeniami terytorialnymi wobec Ukrainy, ale nie są one jedynymi graczami na tym społeczno-politycznym polu.

Popkulturowe dziedzictwo komunizmu

Ważną cechą pamięci komunikacyjnej znacznej części mieszkańców Ukrainy (termin „Ukraińcy” w tym przypadku nie byłby do końca relewantny) jest nie tylko nostalgia za czasami sowieckimi (a właściwie tzw. epoką zastoju w okresie rządów Leonida Breżniewa), ale też utożsamianie się z nieistniejącym już ZSRR, zrodzone przez fantomową pamięć o nim jako państwie gwarantującym stabilność i umiarkowany, lecz równy dla wszystkich dobrobyt. W sondażu opinii publicznej z 2017 r. blisko 27% respondentów całkowicie lub prawie całkowicie zgodziło się ze stwierdzeniem: „Uważam się za obywatela byłego ZSRR”. Wśród osób rosyjskojęzycznych takich respondentów było 33%, wśród emerytów – ponad 43%, a wśród mieszkańców południa Ukrainy – prawie połowa (48%; *Identyczniści*... 2017: 28–30). Tego rodzaju statystyki pokazują, że nostalgia za ZSRR wiąże się nie tylko z osobistym doświadczeniem, ale także tożsamością językową i etniczno-kulturową. Uważa się również, że nostalgia ta powstała w związku z głębokim rozczarowaniem konsekwencjami zmian politycznych i gospodarczych lat dziewięćdziesiątych. Już w 1995 r. socjolog Jewhen Hołowacha argumentował, iż w sondażu opinii publicznej w dużych miastach Ukrainy od 66% do 72% respondentów stwierdziło „brak pewności co do swojej przyszłości”, 80–85% zaś odczuwało „brak działań państwa celem ochrony przed spadkiem poziomu życia i rosnącą przestępczością” (1997: 191). Hołowacha pisał też o pokutujących w społeczeństwie ukraińskim „stereotypach masowej świadomości ekonomicznej”, które powodowały odrzucenie zmian rynkowych, a co za tym idzie – nostalgię za czasami sowieckimi. Były to: „ideał wyrównującej konsumpcji, [...] idea bezprawności i nieetyczności posiadania dużego majątku, [...] skłonność przekładania na państwo odpowiedzialności za dobrobyt materialny jednostki, niezależnie od jej aktywności” (tamże: 41–42). Te nastawienia, stereotypy i związane z nimi narracje polityczne, znane jako „mitologia taniej kielbasy”, nie przetrwałyby tak długo, gdyby przestrzeń kulturowa

współczesnej Ukrainy i jej kultura pamięci nie pozostały przepełnione treściami, które je konsekwentnie afirmują i wzmacniają.

Nostalgia za poprzednią epoką jest mniej lub bardziej obecna we wszystkich krajach pokomunistycznych, w tym w Polsce. Literaturoznawca Bogusław Bakuła zauważył, iż polskie społeczeństwo polskie nie pożegnało się do końca z „paradygmatem postkomunistycznym” nawet po wejściu do UE:

Transformacja odsłania nowe problemy związane z pamięcią zbiorową, tożsamością narodową, państwową [...]. Siła dawnego systemu przejawiała się nie tylko w zewnętrznych zmianach politycznych (choć paradoksalnie w wyborach parlamentarnych dwukrotnie triumfowała lewica, a postkomunistyczny prezydent pełnił urząd przez dwie kadencje), lecz bardziej w sferze mentalnej, w przywiązywaniu społeczeństwa do socjalnych przywilejów (Bakuła 2007: 175).

Zdaniem Bakuły siła wpływu nieistniejącego już systemu jest uwarunkowana przez zakorzenione paternalistyczne nastawienia polskiego społeczeństwa – innymi słowy, przez pewne elementy jego kultury.

Wydaje się, że w kręgu polskiej elity kulturalnej funkcjonuje jeszcze inny rodzaj nostalgii za czasami PRL. Chodzi o tęsknotę za społeczno-politycznym znaczeniem, które miała kultura wysoka dla władz komunistycznych, skądinąd odważnie przeciwstawiająca się im, aby wykonać swoją misję społeczną. Wydaje się, że w czasach wolnego rynku ta szlachetna misja okazała się społeczeństwu niepotrzebna. Tak więc filmoznawczyni Dobrochna Dabert narzekała:

Znakiem firmowym rodzącej się demokracji stała się wszechobecna tandeta. [...] Dystrybutorzy filmowi oferowali filmy o niskiej wartości artystycznej, sensacyjne z dużą dawką przemocy, pornografię i łzawe melodramaty. Zainteresowanie odbiorców produktem kultury masowej oznaczać mogło, iż nie tyle zmieniły się oczekiwania widza, ile zmieniła się widownia. Kino polskie zawsze było kinem inteligentnym (Dabert 2007: 121).

Takie wytłumaczenie utraty własnego znaczenia nie jest w pełni przekonujące. Bardziej logiczne byłoby stwierdzenie, że transformacja dała polskiej publiczności możliwość wyboru tego, co od dawna jej się podobało, ale nie było oferowane w wystarczającej ilości ani przez system władzy, ani przez jego przeciwników wśród elit. Bakuła i Dabert należą do tych środkowoeuropejskich intelektualistów, którzy nawet w czasach komunistycznych woleli dostrzegać w kulturze narodowej przede wszystkim jej elitarne, intelektualne i opozycyjne segmenty³⁰ i niechętnie przyjmują zmiany spowodowane transformacją społeczną. Sądzimy, iż popularne segmenty

³⁰ O takim podejściu do kultur naszych krajów świadczą opracowania: Bakuła 1999; Bakuła, Talarczyk-Gubała 2007.

kultury okresu komunistycznego (i każdego innego) zasługują na więcej uwagi i szacunku, ponieważ to one odzwierciedlają i tworzą rozpowszechnione nastawienia, wartości, tożsamość różnych warstw społecznych i grup wiekowych – od małych dzieci do emerytów.

Bolek i Lolek, pan Kleks i piesek Reksio, radiowa rodzina Matysiaków, czterech pancernych i pies Szarik, odważny kapitan Kloss w telewizji, radio i kreskówkach, dwóch kresowiaków w trylogii filmowej *Sami swoi*, inżynier-idealista z serialu *Czterdziestolatek*, bohaterowie kultowych komedii Jana i Juliusza Machulskich pozostają popularni także w dzisiejszej Polsce. Jednocześnie z popularnym kinem i telewizją aktywnie rozwijała się również polska muzyka rozrywkowa. Dziesiątki jej gwiazd, od Kaliny Jędrusik („polskiej Marylin”) do Franka Kimono („polskiego Iana Dury”), odniosły sukces nie tylko w Polsce, ale też w krajach ościennych. Dowód na to, że kultura ta jest wciąż żywa, stanowi nie tylko sukces ponownych wydań starych filmów i nagrań na płytach CD i DVD. Dziedzictwo kultury masowej z okresu PRL wciąż służy jako zasób kreatywny. Zostały ponownie wydane komiksy o kapitanie Klossie, stworzono grę komputerową, której jest bohaterem, a 83-letni Stanisław Mikulski-Kloss ze swoim „wiernym przyjacielem” Emilem Karewiczem-Brunnerem zagraли w *sequelu* serialu. Komedia *Sami swoi* została wydana w formacie cyfrowym w wersji koloryzowanej, w Toruniu wzniesiono pomnik jej bohaterów, a w Lubomierzu stworzono tematyczne muzeum. Autor scenariusza *Samych swoich* napisał *prequel* do nich, który był czytany w częściach w jednym z programów polskiego radia. Również w jednym z programów radiowych z okazji czterdziestolecia serialu *Czterdziestolatek* ukazał się jego radiowy *sequel*, najprawdopodobniej skierowany do odbiorców po osiemdziesiątce. W pokomunistycznej Polsce trzykrotnie na płytach CD były wydawane parodie hitów disco autorstwa Franka Kimono, ukazała się też nowa płyta pod szelmowskim tytułem *Pan Kimono – Powrót Mistrza*.

Jednak czy stale reaktywowana popkultura epoki PRL w rzeczywistości karmi nostalgię za reżimem komunistycznym, czy tylko za młodością u starszych odbiorców? Jaką tożsamość afirmuje jej reprodukcja i konsumpcja – PRL-owską czy po prostu polską, w całej różnorodności jej dziedzictwa?

Dwie obserwacje pomogą odpowiedzieć na to pytanie. Po pierwsze, prawie wszystkie wymienione popularne dzieła, nawet hity disco Franka Kimono³¹, należą do polskiej tradycji kulturowej. Po drugie, w większości z nich, z wyjątkiem seriali *Czterech pancerni* i *Stawka większa niż życie*, nie odnajdziemy propagandy ideologii PRL. Z reguły widzimy mniej lub bardziej ironiczne dystansowanie się od niej, a nawet elementy satyry. Wprawdzie zgodnie z teorią *k a r n a w a l i z a c j i* Bachtina satyra tylko wzmacnia instytucje społeczne, z których się naśmiewa, ale

³¹ Według badaczy źródłem tekstów jego piosenek były miejska gwara i folklor.

jeśli instytucje, o których mowa, już od dawna nie istnieją, starą PRL-owską kulturę popularną można dziś oskarżać jedynie o *n o r m a l i z a c j ę* tej epoki, ponieważ nie pokazuje ówczesnego życia jako cierpienia „pod jarzmem komuny” czy oporu wobec niej.

Chociaż w Ukrainie nostalgia za czasami sowieckimi jest silniejsza niż w Polsce, to jednak z dziedzictwem kulturowym, które żywi takie uczucia, sprawa przedstawia się zupełnie inaczej. W poststalinowskim trzydziestoleciu (od XX Kongresu KPZR do katastrofy w Czarnobylu), stanowiącym nie najgorszy okres dla kultury ukraińskiej, możemy wyróżnić doprawdy niewiele dzieł ukraińskiej sowieckiej kultury popularnej (nie folkloru), które cieszyły się masową popularnością, a jednocześnie naprawdę reprezentowały ukraińską tożsamość dyskursywną³². Do tej grupy zaliczamy komediowe skecze i filmy Tarapuńki (Jurija Tymoszenki) i Sztepsela (Jefyma Berezyna) oraz Andrija Sowu, filmy Wiktora Iwanowa *Za dwumia zajcamy* i Leonida Bykowa *W bij idut' tilky staryky*, piosenki Wołodymyra Iwasiuka, Niny Matwijenko i Tria Marenyczów, poetyckie humoreski Pawła Hłazowego wraz z ich deklamacją przez Anatolija Pałamarenkę, kreskówki Wołodymyra Dahny o przygodach trzech Kozaków i Dawida Czerkaskiego o kapitanie Wrungelu, powieści historyczne Pawła Zahrebelnego, być może jeszcze miniserial Tymofieja Lewczuka *Duma pro Kowpaka* z Konstantinem Stepankowem w roli głównej. I to chyba wszystko.

Reszta popularnej produkcji kulturalnej, choć nominalnie uznawana za ukraińską (jak serial odeskiej wytwórni filmowej o odważnym moskiewskim śledczym Glebie Żeglowie, którego zagrał Władimir Wysocki), zazwyczaj nie posiadała dyskursywnych cech ukraińskości. Taki stan rzeczy nie wynikał z braku talentów ukraińskich. Tragiczny los Iwasiuka i długoletni zakaz dla Tria Marenyczów na występy poza obwodem wołyńskim udowodniają, że do końca lat osiemdziesiątych tworzenie ukraińskiej kultury popularnej było sprawą trudną, czy wręcz niebezpieczną. Natomiast masowa oferta kulturalna (kino, telewizja, muzyka rozrywkowa, książki) w USSR została zdominowana przez produkt rosyjski. Taki stan rzeczy utrzymał się po 1991 r., choć został nieco podważony przez wejście na rynek ukraiński produktów zachodniej kultury masowej.

Walka ze zjawiskiem „piractwa” w stosunku do produktów kultury początku XXI w., a także rozwój telewizji kablowej i satelitarnej ponownie wzmocniły pozycję rosyjskiej i sowieckiej kultury masowej w Ukrainie. Przed wprowadzeniem zakazów „propagandy sowieckiego totalitaryzmu”³³ i emitowania filmów z „kraju agresora” (zgodnie z nowelizacją ustawy o kinematografii w 2016 r.) oferta większości ukraińskich firm oferujących dostęp do telewizji kablowej obejmowała kilka rosyjskich

³² O tym, czym dyskursywna tożsamość tekstu kultury różni się od tożsamości nominalnej: Hrycenko 2019.

³³ Zgodnie z ustawą dekomunizacyjną z 9 kwietnia 2015 r.

telewizji, które w trybie całodobowym nadawały sowieckie filmy i muzykę pop, a nawet stare programy telewizyjne. Były to: *Dom Kino* (pozycjonujące się jako „telewizja prawdziwych wartości”), *Nasze ulubione kino*, *Kino rodzime*, *Nostalgia* (archiwalne programy TV) oraz kanał *Klasyka kina sowieckiego* w serwisie YouTube.

Po 2016 r. kanały te są dostępne tylko dla osób korzystających z telewizji satelitarnej. Ponieważ rosyjska telewizja, radio i strony internetowe pozostają ważnym źródłem informacji i rozrywki dla wielu Ukraińców, zwłaszcza na wschodzie i południu kraju, nie zaskakuje to, że „ulubione filmy” wciąż podtrzymują ich nostalgiczno-sowiecką tożsamość.

Ukraina Zachodnia vs Kresy Wschodnie Rzeczypospolitej

Ostatnie z serii porównań elementów dwóch kultur pamięci będzie dotyczyło przypadku, w którym mają one do czynienia z tą samą czasoprzestrzenią, ale przekształcają ją w dwa różne *chronotopy*³⁴. Gdybyśmy interpretowali naukowe teksty historyków wyłącznie jako racjonalne i logiczne wyjaśnienia pewnych problemów, wyniki porównań takich tekstów oznaczałyby, że część autorów jest mniej profesjonalna lub nie do końca uczciwa. Jednak praca historyka to także element kultury. Dlatego w poniższej analizie porównawczej zanalizujemy fragmenty tekstów współczesnych historyków ukraińskich i polskich opisujących te same wydarzenia z tego samego terenu (sytuacja w Ukrainie Zachodniej w okresie międzywojennym) w ich roli tekstów kultur narodowych, posługując się takimi koncepcjami metodologicznymi jak wzorce fabularne Haydena White’a (1973), substancja narracyjna Franklina Ankersmita (1983), podstawowy model narracji historycznej Jerzego Topolskiego (2008: 7–10), a także metody badań kulturowych, jak koncepcja mediów mitotwórczych zaproponowana przez Johna Fiskego i Johna Hartleya (1978: 43–44).

Badając fragmenty narracji historyków ukraińskich i polskich, które przedstawiają budzące kontrowersje wydarzenia ze wspólnej przeszłości, postaramy się dowiedzieć: jakich środków perswazji używają autorzy; czy interpretują informacyjną warstwę narracji (fakty, źródła) w celu przyjęcia oceny, a nie tylko poinformowania; jakie stanowiska zajmują wobec opisywanej rzeczywistości historycznej i jakie wzorce fabularne wybierają. Zajmując się głęboką (światopoglądową, ideologiczną) warstwą narracji, możemy stwierdzić, jakie zachodzą związki między autorami a historycznymi narracjami i kulturami pamięci poszczególnych narodów.

Dla porównania wybraliśmy dwie pozycje przeznaczone dla szerokiego grona odbiorców nie tylko własnego, ale i sąsiedniego kraju: *Historię Ukrainy 1772–1999: Narodziny nowoczesnego narodu* Jarosława Hrycaka (1996, wyd. pol. 2000) oraz

³⁴ O *chronotopie* w utworach literackich zob. Bachtin 1975: 234–407.

syntezę *Polska – zarys dziejów* opracowaną przez polskich historyków dla ukraińskiego czytelnika, wydaną przez polski IPN (Mędrzecki, Bracisiewicz 2015). Oba teksty są dalekie od idealizowania dwudziestolecia międzywojennego i krytycznie oceniają ówczesną politykę Polski wobec Ukraińców. Ale fakty, terminy, narzędzia retoryczne i wzorce fabularne w nich obu różnią się.

Pierwsze odmienności zauważamy, już porównując struktury analizowanych książek. W szczególności chodzi o miejsca (rozdziały), w których znajdują się opisy sytuacji Ukraińców w międzywojennej Polsce (nazywanej przez polskich autorów „Drugą Rzeczpospolitą”) oraz ich relacji z państwem. Rozdział w książce Hrycaka jest zatytułowany *Zachodnia Ukraina w dwudziestoleciu międzywojennym: pod kołami historii*. Z tytułu książki i rozdziału można wnioskować, że głęboką metanarracją jest tutaj teoria naturalnego historycznego procesu formowania się współczesnych narodów. Natomiast w zarysie dziejów polskich Włodzimierza Mędrzeckiego i Jerzego Bracisiewicza, w rozdziale *II Rzeczpospolita*, zawarty jest podrozdział *Spółeczeństwo*, w którym znajdujemy opowieść o mniejszościach narodowych, w tym Ukraińcach, i polityce państwa wobec nich.

Wzorzec fabularny wybrany przez Hrycaka dla wspomnianego rozdziału można określić jako *dramat antykolonialny*. Natomiast autorzy książki *Polska – zarys dziejów* stworzyli wzorzec, by tak rzec, uwspółcześnionego *eposu narodowej budowy państwa*, z żywymi ilustracjami, ale także ze zrównoważonym komentarzem naukowym.

Zacznijmy od fragmentów, w których podane są ogólne oceny polskiej polityki. W książce Hrycaka znajdujemy *passus*:

Polityka Polski i Rumunii wobec Ukraińców co do zasady nie różniła się i sprowadzała się do jednego słowa – asymilacja. Podobieństwo polityki wynikało z podobieństwa tych państw. Reżimy polski i rumuński skupiły się na wykorzystaniu kulturowych, językowych i religijnych cech ich mniejszości narodowych z użyciem przemocy (Hrycak 1996: 189).

A oto ocena Mędrzeckiego:

Polacy zajęli najgorsze możliwe stanowisko wobec obywateli innej narodowości niż polska. Generalnie uznali, że wszyscy inni stanowią zagrożenie dla II Rzeczypospolitej. W wyniku takiego stanowiska [...] wszelkie formy działalności politycznej, społecznej, kulturalnej, gospodarczej mniejszości narodowych postrzegane były w kategoriach potencjalnego zagrożenia dla państwa (Mędrzecki, Bracisiewicz 2015: 249).

Otóż Hrycak mówi o *asymilacji*, *dyskryminacji*, *denacjonalizacji* i *polonizacji*. Użyte przez niego sformułowania „reżim polski”, „wymuszona

likwidacja” (w następnych partiach tekstu także „anty-ukraińskie pogromy”, „polska dominacja”) aktywują w umysłach ukraińskich czytelników mitologię „polsko-szlacheckiego ucisku Ukrainy”, niezależnie od intencji autora. Mędrzecki również krytykuje politykę państwa wobec mniejszości narodowych, ale nie używa takich słów jak „denacjonalizacja”, skupiając się na wyjaśnieniu pozornie obiektywnych powodów, które skłoniły rząd do takiej polityki. Nie pisze też o konsekwencjach polskiej polityki z punktu widzenia Ukraińców.

Następna para cytatów dotyczy polityki edukacyjnej. Według Hrycaka:

Głównymi ofiarami polonizacji i rumunizacji były placówki oświatowe i cerkwie. W 1924 r. w Polsce ministrowi oświaty hrabiemu S. Grabskiemu udało się przeprowadzić ustawę, na mocy której większość szkół mniejszości narodowych została przekształcona w szkoły dwujęzyczne (utrakwistyczne) z przewagą języka polskiego. W ciągu 20 lat polskiego panowania liczba ukraińskich szkół spadła z 3662 do 144 (Hrycak 1996: 190).

Z danych przedstawionych przez Hrycaka wynika, że liczba ukraińskich szkół w Polsce zmniejszyła się 25-krotnie (nie uwzględniono w niej szkół dwujęzycznych). Natomiast u Mędrzeckiego czytamy o sukcesach polskiej reformy szkolnej:

W ciągu 20 lat liczba dzieci uczęszczających do szkół wzrosła z około 50% do ponad 90%. To był znaczący sukces [...]. Odrębną kwestią była kwestia językowa – szkoła publiczna nastawiona była na nauczanie w języku polskim, co wywołało uzasadniony zarzut ignorowania prawa mniejszości narodowych do nauki w języku ojczystym (Mędrzecki, Bracisiewicz 2015: 249).

O kwestii, która stała się obiektem ostrej krytyki ze strony Hrycaka, Mędrzecki pisze, posługując się neutralnymi określeniami: „problem językowy”, „uzasadniony zarzut”, a najostrzejszą jego oceną jest „ignorowanie praw mniejszości”. Taka uspakajająca retoryka zaskakuje, chociażby dlatego, że *Zarys dziejów* jest przeznaczony dla ukraińskiego czytelnika.

Kolejna para cytatów o polityce wobec Kościoła prawosławnego świadczy o tych samych sposobach przekonywania w retoryce obu autorów. Hrycak ponownie mówi o represjach, przymusowej katolicyzacji i niszczeniu cerkwi, a cytowane przez niego liczby pokazują ośmiokrotne zmniejszenie liczby tych ostatnich:

W Polsce największych strat doznała Cerkiew Prawosławna na północno-zachodnich [ukraińskich] ziemiach. Pod koniec 1930 r. przeprowadzona tu była przymusowa rewindykacja (przymusowe nawrócenie na katolicyzm), podczas której zniszczono blisko 200 cerkwi a 150 przekazano katolikom. W wyniku tych działań z 389 cerkwi funkcjonujących w 1914 r. w 1939 pozostało tylko 51 (Hrycak 1996: 191).

Natomiast Mędrzecki stosuje interesującą technikę perswazyjną, przypisując autorstwo antyprawosławnej polityki nieokreślonym „inicjatywom szowinistycznym”, które władze polskie jedynie „wspierały”:

Takie nastawienie [do mniejszości] przyczyniło się do inicjatyw nacjonalistycznych, a nawet szowinistycznych, czego wyrazem w latach trzydziestych było zniszczenie prawosławnych sanktuariów na Chełmszczyźnie i antysemickie postawy części studentów w polskich ośrodkach akademickich (Mędrzecki, Bracisiewicz 2015: 249).

Podejście historyków do zilustrowania narracji faktami nie zmienia się znacząco we fragmentach o pacyfikacji Galicji w 1930 r. Hrycak pisze:

Najbardziej rażącym naruszeniem praw mniejszości narodowych była pacyfikacja ludności ukraińskiej w Polsce. Akcja ta przybrała formę sponsorowanych przez państwo antyukraińskich pogromów. W odpowiedzi na rewolucyjne działania ukraińskich ugrupowań ekstremistycznych polski rząd wysłał do Galicji wojsko i policję, aby ukarały miejscowych mieszkańców. Represje obejmowały pobicia, aresztowania, niszczenie spółdzielni i „Proswit”, zamykanie szkół. Najbardziej odrażającym aspektem „pacyfikacji” było stosowanie zbiorowej odpowiedzialności wobec całej społeczności ukraińskiej za działania poszczególnych jej członków (Hrycak 1996: 191).

Przejawem głębokiej ideologicznej warstwy narracji Hrycaka jest użycie w jednym zdaniu odnośnie do tego samego działania OUN dwóch fraz: „akcje rewolucyjne” i „grupy ekstremistyczne”, które nie tylko reprezentują dwie różne substancje narracyjne, „rewolucję” i „ekstremizm”, ale również mają zupełnie przeciwstawne konotacje. Najwyraźniej należy to uznać za przejaw ambiwalentnego stosunku do tego aktora historycznego. Jednak stosunek autora do samej pacyfikacji jest jednoznacznie potępiający. Z kolei we fragmencie Mędrzeckiego ponownie widzimy zastosowanie uspokajającej retoryki:

W 1930 r. doszło do fali aktów terrorystycznych OUN przeciwko instytucjom państwowym i mienia prywatnego Polaków w Galicji Wschodniej, a w wyniku tego – do pacyfikacji militarnej ukraińskich wsi w regionie (Mędrzecki, Bracisiewicz 2015: 250–251).

Mędrzecki określa akcję OUN (palenie zboża i cięcie drutów) „falą aktów terrorystycznych”, a jej obiekty „instytucjami państwowymi”. Nie podaje szczegółów dotyczących „terroryzmu” ani pacyfikacji. Technika perswazyjna każdego z autorów polega na wyborze innego terminu do opisanie związku przyczynowego pomiędzy działaniami OUN a pacyfikacją. W przypadku Hrycaka ta ostatnia jest

odpowiedzią na wspomniane działania, w przypadku Mędrzeckiego pacyfikacja nastąpiła w wyniku „aktów terroryzmu”.

Wiele mówi również terminologia geograficzna używana przez autorów. U Hrycaka jest ona nieostra: posługuje się on terminami „Zachodnia Ukraina”, „Galicja”, „ziemie północno-zachodnie”, a także „ukraińska ludność Polski”. Natomiast polski autor często wspomina o „Ukraińcach”, ale nigdy nie używa słowa „Ukraina”. Tereny, które dla Hrycaka są Zachodnią Ukrainą, dla Mędrzeckiego są „południowo-wschodnimi województwami II RP”, także jeśli chodzi o wydarzenia z połowy lat czterdziestych. Prawie wszystkie wymienione nazwy geograficzne pełnią tu rolę substancji narracyjnych, nawet nie historycznych, lecz politycznych, które ukształtowały się na początku XX w. i służyły jako „obiektywne” argumenty w sporach między elitami politycznymi i intelektualnymi dwóch narodów o przynależność pewnych terytoriów.

Na pytanie, gdzie autorzy pozycjonują się w stosunku do opisywanej rzeczywistości historycznej, odpowiedź będzie w przybliżeniu następująca: Hrycak ukazuje rzeczywistość międzywojenną oczami dyskryminowanych Ukraińców zachodnich. Natomiast Mędrzecki konsekwentnie patrzy na przedwojenną rzeczywistość oczami ówczesnych „budowniczych” polskiej państwowości. Środki perswazyjne, którymi posługują się historycy, obejmują praktycznie wszystkie warstwy narracji. Nie tylko terminologię i struktury retoryczne, ale także elementy informacyjne – dobór faktów i cytowanych świadectw na potwierdzenie ich przekazów, jawnych i utajonych.

Porównanie pokazuje, że nawet prace historyczne mające na celu budowanie mostów między polską i ukraińską wizją przeszłości wykazują głęboką, nie zawsze wyartykułowaną, zależność od dyskursywnego mainstreamu narodowych kultur pamięci, od stworzonych w nim wartości, mitów i stereotypów. Znacznie utrudnia to pozbawiony zastrzeżeń odbiór tych tekstów przez odbiorców w sąsiednim kraju, a co za tym idzie – osiągnięcie porozumienia.

Podsumowanie

Porównanie kultur pamięci Ukrainy i Polski wyraźnie pokazuje, że rozwijały się one od wieków, pozostając w regularnych, czasem dość intensywnych relacjach. Niemniej rozwijały się w różny sposób, niekiedy wykazując przeciwstawne tendencje. Istotne różnice między tymi kulturami utrudniają wzajemne porozumienie między ich przedstawicielami, powstrzymując ich (o ile to w ogóle możliwe) przed sformułowaniem wspólnej wizji kontrowersyjnych wydarzeń z przeszłości obu krajów. Dzieje się tak dlatego, że odmienne kultury rodzą w społeczeństwach Ukrainy i Polski zupełnie inne nastawienia wobec przeszłości.

Porozumienie utrudniają w szczególności:

- dzielenie uczestników kontrowersyjnych wydarzeń historycznych na „swoich” i „obcych”;
- uznawanie „swoich” za ofiary podstępów „obcych” lub za bohaterów i obrońców swojego ludu, a nie za zbrodniarzy, bez względu na to, jak faktycznie postępowali,
- postrzeganie obszarów współwystępowania „swojego” narodu z innymi jako „naszych pierwotnych ziem”, z tą różnicą, że przeciętny Polak uważa za „historycznie swoje” całość terytorium dawnej Rzeczypospolitej, a Ukraińiec – całość „ukraińskiego terytorium etnicznego”;
- brak gotowości do uznania walki sąsiedniego narodu o samostanowienie na terytoriach mieszanych pod względem narodowościowym za prawowitą, przynajmniej w pewnym stopniu.

W takich okolicznościach relacje między oboma krajami regularnie popadają w kryzysy, z których każde z tych państw próbuje się wydostać, wykonując ostre, poniekąd niebezpieczne dla drugiego ruchy. Ostatecznie przedmiotem historycznych i politycznych kompromisów i porozumień (zwykle krótkotrwałych) są tylko formy oficjalnego upamiętniania traumatycznych wydarzeń lub powstrzymywanie się (również przeważnie nietrwałe) od ich skrajnych ocen politycznych.

Bibliografia

- Ankersmit F.R. (1983). *Narrative Logic: A Semantic Analysis of the Historian's Language*. Boston – London: Springer.
- Antonenko-Dawydowycz B. (1927). *Smert` . Żyttia i rewolucija*, nr 10–12.
- Appiah K.A. (2006). Whose Culture is it? *The New York Review of Books*, February 9, <https://www.nybooks.com/articles/2006/02/09/whose-culture-is-it/> [dostęp: 12.03.2021].
- Assmann J. (1992). *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*. München: Beck Verlag.
- Assmann J. (1995). Collective memory and cultural identity. *New German Critique*, nr 65, 125–133.
- Bakhtin M. (1975). *Formy wremieni i chronotipa w romanie. Woprosy literatury i estetiki*. Moskwa: Chudożnaja litieratura.
- Bakuła B. (1999). *Skrzydło Dedala. Szkice, rozmowy o poezji i kulturze ukraińskiej lat 50.–90. XX w.* Poznań: WiS.
- Bakuła B. (2007). *Transformacja kultury i literatury polskiej na tle zmian w kulturze Europy Środkowej i Wschodniej po roku 1989*. W: B. Bakuła (red.), *Transformacja w kulturze i literaturze polskiej 1989–2004*, s. 173–216). Poznań: Bonami.
- Bakuła B., Talarczyk-Gubała M. (red.) (2007). *Drogi do wolności w kulturze Europy Środkowej i Wschodniej 1956–2006. Zbiór materiałów z konferencji 5–7 listopada 2006 r.* Poznań: WiS.
- Battaglia G. (1881). *Taras Szewczenko, życia i pisma jego*. Lwów: Redakcja „Tygodnika Naukowego”.

- Bielski M., Bielski J. (1597). *Kronika Polska*. Kraków: druk. J. Bielski.
- Bo królom był równy... Przemówienie Józefa Piłsudskiego przy składaniu prochów Słowackiego do grobów Wawelskich 28 czerwca 1927 r. (2002). Oprac. J. Axer, eseje J. Axer, A. Krawczyk. Warszawa – Kraków: Ośrodek Badań nad Tradycją Antyczną UW – Księgarnia Akademicka.
- Bolecki W. (2010). Słowacki Gombrowicza. *Teksty Drugie*, 21(1–2), 171–192.
- Brajczewski M. (1988). *Utwardżennia chrystyjanstwa na Rusi*. Kyjiw: Naukowa dumka.
- Buľhakow M. (1972). *Biała gwardia* (tłum. I. Lewandowska, W. Dąbrowski). Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Buľgakow M. (1927). *Bielaja Gwardija (Dni Turbinyh)*. Roman. Ryga: Litieratura [I wyd. książkowe, ocenzone; pierwsze fragmenty w czasopiśmie „Rossija” 1925; I pełne wyd. we Francji 1927–1929, w Rosji 1966].
- Buzyna O. (2000). *Wurdałak. Taras Szewczenko: intelektualny triller*. Kyjiw: Prometej. II wyd.: *Wurdałak. Taras Szewczenko, ili Poddzielnyj Kobzar*, Arii, Kyjiw 2009.
- Chwyłowy M. (1925). *Kamo hriadeszy: pamflety*. [Wyd.] Knyhospiłka.
- Chwyłowy M. (1926). *Dumky proty tecziji: pamflety*. Charkiw: Derżawne wydawnictwo Ukrainy.
- Chwyłowy M. (1993). *Ukrajina czy Małorosija? Pamflety*. Kyjiw: Smołoskyp.
- Cynarski S. (1976). Sarmatyzm – ideologia i styl życia. W: J. Tazbir (red.), *Polska XVII wieku: państwo, społeczeństwo, kultura* (s. 22–43). Warszawa: Wiedza Powszechna.
- Dabert D. (2007). Kilka uwag o polskim kinie czasu transformacji. W: B. Bakula (red.), *Transformacja w kulturze i literaturze polskiej 1989–2004*. Poznań: Bonami.
- Diwowyč S. (1983). Razhovor Welikorossiji z Małorossijeju. W: *Ukrajinska literatura XVIII st. Poetyczni twory, dramatyczni twory, prozowi twory*. Kyjiw: Naukowa dumka.
- Długosz J. (1455–1480). *Annales seu cronicae incliti Regni Poloniae*, t. I–XI.
- Istoriczieskije piesni małorusskogo naroda s obiasnieniami* (1874). Uporz. Władimir Antonowicz, Michaił Dragomanow. Kijew: Typografija M.P. Frica.
- Dumy ta pisni pro B. Chmelnyćkoho* (1970). Kyjiw: Muzyczna Ukrainia.
- Dziuba I. (1988). Czy uswiadomlujemy nacionalnu kulturę jak cilisnist'? *Nauka i kultura Ukrainy: Szczoricznyk (Kyjiw)*, t. 22, 309–325.
- Fiske J., Hartley J. (1978). *Reading Television*. London: Methuen.
- Franko I. (1925). Taras Szewczenko. *Ukrajina*, nr 1–2.
- Franko I. (1974). *Zachar Berkut: obraz z życia Rusi Karpackiej w XIII wieku* (tłum. Z. Głowiak, S. Głowiak). Lublin: Wydawnictwo Lubelskie.
- Gogol M. (2001). *Taras Bulba* (tłum. J. Szota). Krosno: Apla.
- Gogol M. (1950). *Utwory wybrane*, t. 1–2 (tłum. J. Wyszomirski). Warszawa: Czytelnik.
- Grabowicz G. (1981). *Towards a History of Ukrainian Literature*. Cambridge, MA: Harvard Ukrainian Research Institute.
- Grabowicz G. (1982). *The Poet as Mythmaker*. Cambridge, MA: Harvard Ukrainian Research Institute.
- Grabowicz G. (2003a). Polsko-ukraiński literaturni wzajeminy: pytania kulturowej perspektywy. W: G. Grabowicz, *Do istoriji ukraińskoi literatury* (s. 129–156). Kyjiw: Krytyka.
- Grabowicz G. (2003b). Hrani mitycznoho: obraz Ukrainy w polskomu ta ukraińskomu romantyzmie. W: G. Grabowicz, *Do istoriji ukraińskoi literatury* (s. 157–179). Kyjiw: Krytyka.
- Grabowicz G. (2013). Szewczenkowi „Hajdamaky”: poema i krytyka. Kyjiw: Krytyka.
- Hagen M. von (1995). Does Ukraine have a history? *Slavic Review*, 54(3), 658–673.

- Hołowacha J. (1997). *Suspilstwo, szczo transformujetsia*. Kyjiw: Demokratyczni inicjatywy.
- Horowa Julija: <Sribrnyj son Salomeji> Juliusza Słowackiego i „Hajdamaky” Tarasa Szewczenka, w: Juliusz Słowacki i Ukraina, seria: Kyjiwski polonistyczny studij, t. II, Biblioteka ukrajinica, Kyjiw 2000. s. 157–163.
- Hrabianka H. (1710). *Dijstwija prezilnoi i ot naczała polakow krwawszoi nebywałoj brani Bohdana Chmelnyckiego, hetmana Zaporozkiego s polaky ...*
- Hruszewski M. (2001). *Ilustrowana istorija Ukrainy*. Kyjiw: Wydawniczyj dim „Alternatywy”.
- Hruszewski M. (1991–1998). *Istorija Ukrainy-Rusy*, t. I–XI (red. P. Sochań). Kyjiw: Naukowa dumka.
- Hruszewski M. (1993). *Istorija Ukrainy-Rusy*, t. III. Kyjiw: Naukowa dumka.
- Hruszewski M. (2014). Zwyczajna schema „ruskoji” istoriji i sprawa racjonalnoji struktury istoriji schidnoho słowianstwa. Wstępna statia O.V. Jasia. *Ukrainskij istorycznyj žurnal*, nr 5, 199–208.
- Hrycak J. (1996). *Narys istoriji Ukrainy. Formuвання modernoji ukrainskoji naciji*. Kyjiw: Heneza. Wyd. pol.: J. Hrycak, *Historia Ukrainy 1772–1999. Narodziny nowoczesnego narodu*, Instytut Europy Środkowo-Wschodniej, Lublin 2000.
- Hrycenko O. (1998). Kozactwo. W: O. Hrycenko (red.), *Narysy ukrajinškoji popularnoji kultury* (s. 287–305). Kyjiw: Wydawnictwo Ukrajinškij Centr Kulturnych Doslidzeń.
- Hrycenko O. (1999a). Archetypalnyj wołodar (Bohdan Chmelnycki). W: O. Hrycenko (red.), *Heroji ta znamenytosti w ukrainskij kultury* (s. 20–32). Kyjiw: Wydawnictwo Ukrajinškij Centr Kulturnych Doslidzeń.
- Hrycenko O. (1999b). Duchownyj bat’ko naciji (Taras Szewczenko). W: O. Hrycenko (red.), *Heroji ta znamenytosti w ukrainskij kultury* (s. 97–165). Kyjiw: Wydawnictwo Ukrajinškij Centr Kulturnych Doslidzeń.
- Hrycenko O. (2019). Modeli kulturnoho prostoru ta problema identyczności joho elementów. *Kulturolohična dumka: szczoricznyk naukowych prać*, nr 15, 66–83.
- Identyczniśt’ hromadian Ukrainy: cinnisno-orientacijni aspekty (2017). Kier. projektu J. Jakymenko. *Nacionalna bezpeka i oborona*, nr 1–2, 3–61.
- Istorija rusiw* (2001). Tłum. I. Dracz. Kyjiw: Weselka.
- Jakowenko N. (2002). *Paralelnyj swit. Doslidżennia z istoriji ujawleń ta idej w Ukraini XVI–XVII st.* Kyjiw: Krytyka.
- Jakowenko N. (2005). *Narys istoriji seredniowicznioi ta ranniomodernoji Ukrainy* (wyd. II). Kyjiw: Krytyka.
- Jawornycki D. (1990–1992). *Istorija zaporizkich kozakiw*, t. I–III. Lwiw: Swit.
- Janowski J. (1930). *Czotyry szabli. Roman*. Charkiw: Knyhospilka.
- Janowski M. (2015). *Syroty RecziPospolytoj*. W: W. Mędrzecki, J. Bracisiewicz (red.), *Polszcza – narys istoriji* (tłum. I. Swarnyk, s. 193–224). Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej.
- Kadłubek W. (1612). *Historia Polonica* (wyd. J.S. Herburt). Dobromili: in officina Ioannis Szeligae.
- Kizwalter T. (2015). *Modernizacija polskich zemel za umow widsutności własnoji derżawy*. W: W. Mędrzecki, J. Bracisiewicz (red.), *Polszcza – narys istoriji* (tłum. I. Swarnyk, s. 159–192). Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej.
- Kohut Z. (2004). *Korinnia identyczności. Studiji z ranniomodernoji ta modernoji istoriji Ukrainy*. Kyjiw: Krytyka.

- Kononenko P.P. (2008). *Ukrajinska literatura: chrestomatija: dla uczniw 11 klasa zahalnooswitnich nawczalnich zakładiw* (wyd. 2 ze zmianami). Kyjiw: TOW „ŁDE”.
- Koropecyj R. (2008). *Adam Mickiewicz: The Life of a Romantic*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Koropecyj R. (2019). Taming a romantic: The canonization of Adam Mickiewicz. W: *Great Immortality: Studies on European Cultural Sainthood* (s. 56–74). Brill.
- Kozak S. (1973). „Knyhy bytijja ukrajinśkocho narodu” Mykoły Kostomarowa i „Księgi Narodu i Pielgrzymstwa Polskiego” Adama Mickiewicza. *Slavia Orientalis*, 22(2).
- Kulisz M. (1990). *Twory u 2 tomach* (uporz., wstęp i koment. Ł.S. Taniuk), t. 2: *Piesy, staty, wystupy, dokumenty, lysty, spohady*. Kyjiw: Dnipro.
- Kulisz M. (2019). *Narodnyj Małachij – Maklena Grasa: pjesy*. Kyjiw: Znannia.
- Kulisz P. (1980). Why Shevchenko is a poet of our people? W: G.S.N. Luckyj (red.), *Shevchenko and the Critics 1861–1980* (s. 57–64). Toronto: Toronto University Press. Wyd. oryg. 1861.
- Kyryło-Mefodijiwśke towarystwo (1990). Tom I. Kyjiw: Instytut istoriji AN URSR.
- Letopis Niestierowa s prodolżateliami po Kenigsbergskomu spisku do 1206 r.: Radziwiłowska ili Kenigsbergskaja letopis* (1902). Sankt Peteresburg [napis. na przełomie XI i XII w.].
- Litopys Hustynskij* (1843). *Kronika, kotoraja naczinajetsia ot potopu pierowowo mira*. W: *Połnoje sobranije russkich lietopisiej*, t. 2 (s. 233–273). Sankt-Peterburg [napis. ok. 1670].
- Litopys ruśkyj* (1989). Tłum. i przedm. L. Machnoweć. Kyjiw: Dnipro.
- Ławrinenko J. (1959). *Rozstrilane widrodżennia. Antołohija 1917–1933: Poezija – proza – drama – esej*. Paryż: Instytut Literacki.
- Łysiak-Rudnycki I. (1994a). Zauwchy do problemy „istorycznych” i „neistorycznych” nacji. W: F. Sysyn, J. Hrycak (red.), *Istoryczni ese*, t. 1 (s. 27–46). Kyjiw: Osnowy.
- Łysiak-Rudnycki I. (1994b). *Perejasław: istorija i mif*. W: F. Sysyn, J. Hrycak (red.), *Istoryczni ese*, t. 1 (s. 71–82). Kyjiw: Osnowy.
- Łypynski W. (1995). *Lysty do bratiw-hliborobiw. Powne zibrannia tworiw*, t. 6, ks. 1. Kyjiw – Philadelphia: Instytut schidnojewropejskich doslidżeń NANU.
- Małaniuk J. (1930). *Zemla i zalizo: 3-a knyha wirsziw*. Paryż: Tryzub.
- Małaniuk J. (1997). *Newyczerpalnist. Poeziji, staty*. Kyjiw: Weselka.
- Markiewicz H. (1985). *Rodowód i losy mitu o trzech Wieszczach*. W: H. Markiewicz, *Świadomość literatury. Rozprawy i szkice*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Mędrzecki W., Bracisiewicz J. (red.) (2015). *Polszcza – narys istoriji*. Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej.
- Nazarenko M. (2017). *Pochowannia na mohyli. Szewczenkowa biohrafia u folkłori ta fejkłori*. Kyjiw: Krytyka.
- Oleksowicz B. (2000). *Legenda Kościuszki. Narodziny*. Gdańsk: Słowo/obraz terytoria.
- Orichowski S. (2004). *Twory*. Kyjiw: Dnipro.
- Orzechowski S. (1611). *Annales Polonici ab excessu Divi Sigismundi Primi* (wyd. J.S. Herburt). Dobromili: in officina Ioannis Szeligae.
- Osmańczyk E. (1946). *Sprawy Polaków*. Katowice: Awir.
- Pidmohylny W. (1923). *Powstanci*. Praha – Berlin.
- Pidmohylny W. (2012). *Tretia rewolucija: opowidannia, powisti, romany* (przedm. i red. S. Łuszczij). Kyjiw: Ukrajinśkyj pyśmennyk.

- Płochij S. (2005). *Naływajkowa wira. Kozactwo ta relihiia w ranniomodernij Ukraini*. Kyjiw: Krytyka.
- Płochij S. (2013). *Kozačkyj mif: Istorija ta nacijetworennia w epohu imperij*. Kyjiw: Laurus.
- Płochij S. (2015). *Pochodżennia słowiańskich nacji*. Kyjiw: Krytyka.
- Popowycz M. (1999). *Narys istoriji kultury Ukrainy*. Kyjiw: ArtEk.
- Prybeha L. (2001). Architekturna restawracija w Ukraini: wid wytokiw do siohodennia. W: S.W. Olanina i in. (red.), *Ukrajinska chudożnia kultura. Pamiatkochoronni problemy*. Kyjiw: Instytut kulturołohiji NANU.
- Rosiek S. (1997). *Zwłoki Mickiewicza. Próba nekrografii poety*. Gdańsk: Słowo/obraz terytoria.
- Strykowski M. (1582). *Kronika polska, litewska, żmudzka i wszystkich Rusi*. Królewiec: druk. Jerzy Osterberger.
- Sysyn F. (1986). Concepts of Nationhood in Ukrainian History Writing, 1620–1690. *Harvard Ukrainian Studies*, 10(3–4), 393–423.
- Sysyn F. (1992). The Chmelnycky Uprising and the Ukrainian nationbuilding. *Journal of Ukrainian Studies*, 17(1–2), 141–170.
- Szewczenko T. (1841). *Hajdamaky. Poema*. Sankt-Peterburg.
- Szewczenko T. (1883). *Hajdamacy* (tłum. L. Sowiński). Lwów: Księgarnia Polska.
- Szewczenko T. (1971). *Kobzar*. Kyjiw: Dnipro. Wyd. oryg. 1840.
- Tołoczko P. (2004). Dawnioruska etnokulturna spilnist'. *Encykłopedija istoriji Ukrainy*, t. 2. Kyjiw: Instytut istoriji NANU, http://resource.history.org.ua/cgi-bin/eiu/history.exe?&I21DBN=EIU&P21DBN=EIU&S21STN=1&S21REF=10&S21FMT=eiu_all&C21COM=S&S21CNR=20&S21P01=0&S21P02=0&S21P03=TRN=&S21COLORTERMS=0&S21STR=Davnorus_spilnist [dostęp: 3.03.2021].
- Topolski J. (2008). *Jak się pisze i rozumie historię. Tajemnice narracji historycznej*. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- Twardowski S. (1681). *Woyna domowa z Kozaki i Tatary, Moskwą, potym Szwedami, i z Węgry, przez lat dwvanascie za panowania nayjasniejszego Iana Kazimierza krola Polskiego tocząca się, na cztery podzielona xięgi oyczystą muzą*. Calissi: Collegii Callissiensis Soc. Jesu.
- Tyczyna P. (1924). *Witer z Ukrainy*. Charkiw: Czerwonyj szlach.
- Ukrajinskyj portret XVI–XVIII st. Kataloh-albom* (2004). Kier. projektu A. Melnyk, oprac. H. Biełikowa, L. Czlenowa. Kyjiw: Artania nowa.
- Wańkowicz M. (1957). *Monte Cassino* (oprac. graf. M. Berman). Warszawa: Wydawnictwo Ministerstwa Obrony Narodowej.
- Weintraub W. (1998). *Poeta i Prorok. Rzecz o profetyzmie Mickiewicza*. Warszawa: Biblioteka Narodowa.
- Welyczko S. (1991). *Litopys*, t. I–II (red. O. Myszanycz). Kyjiw: Dnipro.
- White H. (1973). *Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- Wynnyczneko W. (1920). *Widrodżennia nacji*, cz. 1–3. Kyjiw: Dzwyn.

Tomasz Stryjek

Źródła kultur historycznych i procesy pojednania Polska i Ukraina w porównaniu z Serbią i Chorwacją

Głównym celem tekstu jest porównawcza analiza źródeł zasobów pamięci historycznej (zob. wprowadzenie) w krajach należących do dwu par, Polski i Ukrainy oraz Serbii i Chorwacji (I), w taki sposób, by ostatecznie można było bliżej scharakteryzować ich kultury historyczne. Aby ujrzeć podobieństwa i różnice między każdym z nich z osobna oraz między dwoma ich parami, dla każdego źródła stworzona została skala porównawcza. Drugim celem jest porównanie procesów pojednania politycznego i historycznego między Polską i Ukrainą oraz Serbią i Chorwacją. Temat ten wiąże się z poprzednim, gdyż określenie ról, jakie w tych procesach w obu parach odgrywały kraje wobec siebie, także jest częścią charakterystyki porównawczej ich kultur historycznych (II). Ostatecznym celem tekstu jest wydobywanie specyfiki kultur historycznych Polski i Ukrainy na tle regionu Europy Środkowej i Wschodniej. Koncentruję się na jednym aspekcie – słabej recepcji w historiografii i debacie publicznej obu państw, głównie Polski, kolonialnej interpretacji panowania Rzeczypospolitej i pozycji społecznej Polaków na ich ziemiach wschodnich (III).

Serbia i Chorwacja oraz relacje między nimi są w tekście potraktowane jako punkt odniesienia dla Polski i Ukrainy. Wybrałem je dlatego, że z jednej strony w przeszłości też dzieliły je konflikty zbrojne, a obecnie, pomimo prób pojednania, dzieli pamięć o nich, lecz z drugiej – w relacjach między nimi elementy doświadczenia kolonialnego występowały nieporównywalnie krócej i słabiej oraz mają daleko mniejsze konsekwencje dla współczesnego wzajemnego postrzegania. Tekst ma też cel popularyzacyjny, szczególnie odnośnie do historii krajów południowo-słowiańskich, o których wiedza w Polsce i Ukrainie wydaje się niewystarczająca. Z uwagi na dużą objętość w części I zrezygnowałem niemal zupełnie z odwołań do pozycji o historii Polski.

I. Porównanie źródeł kultur historycznych

Celem analizy zasobów pamięci historycznej czterech krajów jest udzielenie odpowiedzi na poniższe pytania i porównanie tych krajów ze sobą:

- a. W odniesieniu do jakich Obcych została ukształtowana ich tożsamość kulturowa i narodowa? Jaką rolę w procesie kształtowania tych tożsamości kraje te odegrały w parach wobec siebie nawzajem?
- b. Z jakich elementów składa się ich historyczna legitymizacja państwowa? Jakie są ich wspólne doświadczenia państwowe oraz doświadczenia związane z komunizmem – jak są one współcześnie prezentowane w zasobach pamięci historycznej?
- c. Jakie wydarzenia i zjawiska historyczne zostały zapisane w ich mitologii narodowej i w związku z tym: czym charakteryzuje się ich współczesny schemat narracji o własnej przeszłości?
- d. Kiedy powstały oraz zostały rozwinięte i użyte w skali masowej ich narzędzia kulturowe służące do przekazu obrazów przeszłości: język pisany, narodowe dziejopisarstwo oraz miejsca pamięci?
- e. Jaka jest ich tradycja wewnętrznych sporów intelektualnych i politycznych o własną tożsamość oraz o strategię rozwoju i wizję przyszłości?
- f. Jaki jest współcześnie w czterech państwach udział liczebny narodów tytularnych oraz jakie miejsce zajmuje w nich kwestia relacji z mniejszościami narodowymi w sąsiednich państwach?

1. Tożsamość kulturowa i narodowa. Stosunek do Zachodu i Wschodu

W obu parach krajów poszczególne strony ostatecznie ukształtowały odmienne tożsamości kulturowe. Znalazły się po różnych stronach granicy kulturowej między Wschodem a Zachodem w historii Europy. Początki ich chrystianizacji sięgały jeszcze okresu rywalizacji Rzymu i Konstantynopola w IX i X w. Po rozejściu się tych dwu centrów chrześcijaństwa w 1054 r. w każdej z par drugą stronę postrzegano jako przedstawiciela innego, choć nadal bliskiego kręgu kulturowego.

W historii trzech krajów kulturowy komponent zachodni (Polska, Chorwacja) lub wschodni (Serbia) ostatecznie jednoznacznie przeważał nad konkurencyjnym. W XIX i XX w. został przez ruchy narodowe wykorzystany jako kryterium definiujące przynależność narodową. W konsekwencji w tej epoce w ich schematach narracji historycznej silnie doszły do głosu motywy obrony cywilizacji przed zewnętrznym zagrożeniem ze strony drugiego kręgu kulturowego – prawosławnego lub katolickiego (zob. dalej sekcję 3).

Natomiast w części Ukrainy należącej do Rzeczypospolitej, wskutek zawarcia w 1596 r. unii brzeskiej, do prawosławnej tożsamości kulturowej ludności ruskiej

papiestwo, król i biskupi dodali element katolicki, jednak jej większość odrzuciła go. W rezultacie konflikt między Kościołem rzymskim i unickim (od rządów austriackich w Galicji nazywanym Kościołem greckokatolickim) a Kościołem prawosławnym oraz wojny Kozaków z Rzeczpospolitą (mające od lat dwudziestych XVII w. aspekt wyznaniowy) przyczyniły się do powstania w Ukrainie dualizmu tożsamości kulturowej z przewagą tożsamości wschodniej. Takie zjawiska i procesy jak: ścieranie się w Ukrainie od XVII do XX w. politycznych wpływów Rosji i Polski, koncepcja terytorium kanonicznego Cerkwi Prawosławnej Patriarchatu Moskiewskiego na obszarze całej dawnej Rusi i na jej gruncie kwalifikowanie rozwoju katolicyzmu jako przejawu ekspansywnego prozelityzmu, ważna rola w ukraińskim procesie narodotwórczym w późnym XIX i pierwszej połowie XX w. katolickiej Galicji Wschodniej, ale jednocześnie rozłam w ukraińskim ruchu niepodległościowym w latach dwudziestych XX w. na dwie orientacje reprezentowane przez rządy Zachodnioukraińskiej Republiki Ludowej (ZURL) i Ukraińskiej Republiki Ludowej (URL), wreszcie przymusowe włączenie Kościoła greckokatolickiego do wymienionego patriarchatu w ZSRR w 1946 r. – pokazują, że w okresach przełomów historycznych dualizm ten przybierał formę antagonizmu. W tych okolicznościach ruch ukraiński w XIX i XX w. nie mógł wykorzystać jedności obrządkowej jako czynnika narodotwórczego. Dopiero laicyzacja i demokratyzacja w okresie niepodległości Ukrainy od 1991 r. stworzyła warunki do tego, aby tożsamość kulturowa przestała wewnętrznie dzielić Ukraińców. I dopiero wypieranie z Ukrainy wpływu Rosji od 2014 r. usuwa zewnętrzne źródło podtrzymywania tego podziału.

Powyższe unifikujące ujęcie tożsamości kulturowej Polski, Chorwacji i Serbii trąci teleologią, ma jednak ten walor, że ukazuje wyjątkową cechę Ukrainy. Faktycznie w przeszłości Polski, Chorwacji i Serbii zaznaczyły się wpływy drugiego z chrześcijańskich kręgów kulturowych oraz islamu (o ich stosunku do niego piszę dalej w sekcji 1). Wszak w Rzeczypospolitej w okresie 1569–1667 ruskiej ludności prawosławnej i unickiej razem było więcej niż polskiej ludności rzymskokatolickiej. Później, aż do 1939 r., na ziemiach Rzeczypospolitej wyznawcy prawosławia stanowili największą mniejszość wyznaniową. Niemniej nowoczesna polska tożsamość narodowa została ostatecznie zdefiniowana na przełomie XIX i XX w. jako etniczna i katolicka (Kizwalter 1999; Krzywiec 2009). W okresie międzywojennym oraz w PRL praktyka rządów (m.in. spisy powszechne ludności) przyczyniła się do tego, że kryterium udziału w polskiej wspólnotie narodowej stał się język polski i wyznanie rzymskie (Mędrzecki 2018).

Jeszcze większa niż w Polsce różnorodność wpływów kulturowych miała miejsce w historii Chorwacji. W obecnym kształcie terytorialnym, przejętym po republice chorwackiej w Jugosławii w latach 1945–1991, jest ona efektem połączenia ziem, które doświadczyły wpływu trzech kultur: środkowoeuropejskiej,

śródziemnomorskiej i bałkańskiej. Pierwszy wpływ powstał w wyniku historycznych związków z Węgry i Austrią oraz dotyczył głównie północnej i środkowej Chorwacji oraz Sławonii. Drugi był w średniowieczu konsekwencją slawizacji romańskiego wybrzeża Adriatyku i przejęcia jego dziedzictwa antycznego (m.in. Republika Dubrownicka), a w XX w. także włączenia do Jugosławii – w efekcie obu wojen światowych – Istrii, miast Dalmacji oraz wysp Adriatyku, na których panowały Republika Wenecka (do 1797), Austria (do 1918) i Włochy (do 1945) oraz rozwinęła się kultura włoska. W końcu trzeci dotyczył ziem graniczących od XV w. do 1878 r. z Turcją oraz ludnością słowiańską, która przyjęła islam w Bośni i Hercegowinie (BiH) – kontynentalnej części Dalmacji (Zagora), Liki i obszarów położonych wzdłuż północnego brzegu Sawy (Pogranicze Wojskowe; Czerwiński 2020: 7–16).

XX-wieczni i współcześni piewcy jednolicie łącińskiej tożsamości kulturowej Chorwacji „zapominali” o trzecim z tych wpływów, był on bowiem współtworzony przez wyznawców prawosławia (Serbów) i islamu (Muzułmanów, obecnie Boszniaków) oraz związany z pasterstwem, inaczej niż pierwszy – z katolicyzmem oraz głównie wielkoobszarowym rolnictwem oraz drugi – z katolicyzmem oraz miejskim rzemiosłem i handlem¹. Ponadto w strefie wpływu bałkańskiego aż do początków XX w. zachowała się wiejska wspólnota rodowa (zadruga), podczas gdy w dwu pozostałych strefach rozwijały się stosunki stanowe i klasowe. Wspomniani piewcy nie doceniali też tego, że w strefie wpływu śródziemnomorskiego od IX–X do początków XX w. utrzymały się, pomimo przeciwdziałania papieża i duchowieństwa łącińskiego, parafie, w których msze odprawiano w języku słowiańskim, a w używanym w liturgii alfabecie głągoliczkim powstała pokaźna, także świecka literatura. Przekonanie, iż tożsamość chorwacka powstała jako efekt syntezy tych wpływów, innymi słowy połączenia Zachodu (*Slavia Latina*) i Wschodu (*Slavia Orthodoxa*), było silne w XIX i XX w., dając podstawy kolejno iliryzmowi oraz jugoslawizmowi (zob. dalej sekcję 4). Pozostałością tego we współczesnej Chorwacji są przejawy kultu św. św. Cyryla i Metodego, twórców głągolicy, apostołów Słowian (tamże: 40–60). Niemniej w drugiej połowie XIX i XX w. w chorwackim ruchu niepodległościowym zdefiniowano naród w oparciu o kryteria historyczno-prawne (dziedzictwo królestwa z X–XI w.) oraz łącińskie, wypierając udział kultury wschodniej (tamże: 135). Zarówno próba stworzenia Niezależnego Państwa Chorwackiego (*Nezavisna Država Hrvatska, NDH*) w latach 1941–1945, jak i budowa współczesnego państwa w toku wojny w latach 1991–1995, apelowały do idei cywilizacji zachodniej oraz odcięcia się od Wschodu. W rezultacie rozgraniczenie identyfikacyjne między Chorwatami

¹ W obu tych strefach, zwłaszcza na Istrii oraz w Sławonii, zaznaczył się też wpływ protestantyzmu.

a Serbami w Chorwacji w XX w. odbyło się przede wszystkim według kryterium wyznaniowego².

Z kolei w Serbii chrystianizacja pod wpływem Bizancjum i Bułgarii zaczęła się w latach siedemdziesiątych IX w. W średniowieczu wpływ kultury łacińskiej też się zaznaczył, choć dotyczył głównie ziem wchodzących dziś nie w granice Serbii, lecz krajów sąsiednich, w których mieszkają m.in. Serbowie – Czarnogóry, Chorwacji oraz BiH. Ludność nadadriatyckiego księstwa Dukli (IX–X w.) oraz królestwa Zety (X–XII w.) podlegała katolickiej metropolii w Barze, a władcy tych państw przyjmowali insygnia władzy od papieży, m.in. Grzegorza VII. Wpływ ten był słabszy w Raszce, która stała się ośrodkiem potężnej monarchii dynastii Nemanjiciów (koniec XII – połowa XIV w.). Niemniej i tu sięgał, czego przejawem było przyjęcie korony królewskiej przez Stefana I Nemanjicia od papieża Honoriusza III w 1217 r. Jednak później państwo to rozwinęło tożsamość jednoznacznie wschodnią. Krokiem do tego było ustanowienie prawosławnej metropolii w Peci w 1219 r. Po tym, jak zyskała ona status autokefalicznego patriarchatu w 1346 r., stopniowo objęła niemal całe zachodnie Bałkany. Do wschodniej orientacji kulturowej Serbii przyczyniło się też włączenie ziem współczesnej Czarnogóry, Macedonii, zachodniej Bułgarii oraz Grecji (bez Peloponezu) do państwa najwybitniejszego przedstawiciela Nemanjiciów Stefana IV Duszana (1331–1355), który przyjął tytuł imperatora wzorem cesarza bizantyńskiego (Antić 2013: 35–66)³.

Serbia w średniowieczu miała także kontakt z kulturą łacińską przez Królestwo Węgier. Intensyfikacja wymiany na tym kierunku nastąpiła od końca XVII w., gdy ziemie na północ od Dunaju i Sawy zostały odbite Turkom i w 1699 r. przywrócone Węgrom (Banat i Baczka – od 1848 r. razem jako Wojwodina), skądinąd pozostającym częścią monarchii Habsburgów. Serbskie odrodzenie narodowe w XIX w. wiązało się w dużej mierze właśnie z tamtejszymi centrami kultury. Niemniej ostatecznie serbska tożsamość narodowa była kształtowana w XIX–XX w. z dużym udziałem Serbskiej Cerkwi Prawosławnej w oparciu o kryterium etniczne i wyznaniowe – w opozycji do islamu w Sandżaku Nowopazarskim (Sandżak), Kosowie oraz BiH, a także w opozycji do katolicyzmu – w dwu ostatnich oraz Chorwacji i Wojwodinie (zob. dalej sekcję 4). Efektem przyjęcia tych kryteriów przez ruch narodowy było też uznanie za należącą do narodu serbskiego całej prawosławnej ludności Czarnogóry. Dopiero w czasie wojen pojugosłowiańskich w latach dziewięćdziesiątych XX w. odmienne doświadczenia republiki serbskiej i czarnogórskiej skłoniły większość ludności drugiej z nich do obrania kursu na

² Procesy narodotwórcze na obszarze Jugosławii – zob. Banac 1984. Aspekty wyznaniowe ideologii narodowych – zob. Perica 2002.

³ O roli Cerkwi we współczesnej ideologii narodowej zob. Gil 2005.

niepodległość (2006) na podstawie zasobów pamięci historycznej odrębnego państwa z XIX i początku XX w.

Spoglądając z szerszej terytorialnie perspektywy, spostrzegamy, że w historii Serbii i Chorwacji oraz Polski i Ukrainy występowały w dużej mierze podobne zewnętrzne ramy odniesienia, które wpłynęły na kształtowanie ich tożsamości kulturowych od średniowiecza i tożsamości narodowych od epoki nowożytnej. Ze strony wschodniej był to świat islamu, który do XIX w. był przez nie wszystkie postrzegany jako kulturowo obcy. W przypadku Serbii i Chorwacji miał postać państwa tureckiego (Imperium Osmańskiego, Ottomańskiego). Panowało ono na całym terytorium obecnej Serbii (z wyjątkiem Wojwodiny) w latach 1459–1815, a w części południowej nawet do 1878 r. Natomiast w Chorwacji Turcy panowali nad Sławonią, Liką i kontynentalną częścią Dalmacji w latach 1526–1699. W pewnej mierze zmagania chorwackie i serbskie z Turcją były wspólne, ponieważ na powołanym przez Habsburgów na terytorium dzisiejszej Chorwacji obronnym Pograniczu Wojskowym (połowa XVI – koniec XIX w.) osiedlani byli tak miejscowi katolicy, jak prawosławni uciekinierzy z Bośni i Serbii.

Z kolei w przypadku Rusi/Ukrainy doświadczenia z islamem dotyczyły Złotej Ordy (XIII–XV w.) i lennika Turcji Chanatu Krymskiego (XV–XVIII w.) oraz na dalszym planie samego państwa tureckiego (XVII–XVIII w.). Ruś południowa była zależna od Mongołów w okresie ich dominacji w Europie Wschodniej (1240–1362). Jeśli chodzi o Tatarów, bywała zarówno celem ich łupieżczych najazdów, jak i partnerem (sojusze z Kozakami) w działaniach przeciw Rzeczypospolitej i Rosji w XVII oraz na początku XVIII w. Chanat Krymski oraz inne ordy tatarskie zajmowały nadczarnomorską część współczesnego państwa ukraińskiego do podboju przez Rosję w latach 1768–1792. Przynależność około połowy terytorium tego państwa do Rzeczypospolitej w XVI–XVII w. przyczyniła się do tego, że zmagania polsko-ukraińskie z Tatarami i Turcją też były w pewnej mierze wspólne. Z tych czterech państw w obecnym kształcie terytorialnym jedynie Polska jest takim, którego żadna część nigdy nie była pod panowaniem Turcji lub jej islamskich lenników.

Natomiast ze strony zachodniej czynnikiem wpływu na obie pary krajów były łacińskie kraje niemieckojęzyczne: Cesarstwo Rzymsko-Niemieckie (962–1806) oraz od 1526 r. państwa rządzone przez Habsburgów (od 1804 Cesarstwo Austriackie, od 1867 unia Cesarstwa Austriackiego i Królestwa Węgier). Dynastia ta panowała w centralnej części Chorwacji od 1527 r., a w 1699 r. włączyła do Węgier także wspomniane ziemie chorwackie i serbskie odebrane Turcji. W 1797 r. przejęła też posiadłości weneckie na Istrii i w Dalmacji. Austro-Węgry zachowały zwierzchność nad całością ziem chorwackich do 1918 r. Habsburgowie w latach 1772–1918 zarządzili również południową częścią ziem polskich i południowo-zachodnią – ukraińskich (Galicja). Drugim reprezentantem tego wpływu w XVIII–XX w. było protestanckie Królestwo Pruskie, a następnie Cesarstwo Niemieckie

(od 1871). Władalo częścią zachodnią i północną współczesnej Polski do 1945 r., w I wojnie światowej zaś okupowało wraz z Austro-Węgrami pozostałą jej część oraz całą Ukrainę i Serbię. Okupację wszystkich czterech krajów przeprowadziła też III Rzesza podczas II wojny światowej.

Z jednej strony Turcja i jej lennicy, z drugiej – państwa niemieckie stanowiły równocześnie zewnętrzne ramy historii Serbii i Chorwacji oraz Polski i Ukrainy tylko w XVI–XVIII w. Ekspansja imperium osmańskiego w Europie miała miejsce od końca XIV do końca XVII w. W zasobach pamięci historycznej czterech krajów zachowały się z tego okresu porażki i straty poniesione w wojnach z Turkami czy Tatarami: w Serbii – bitwa kosowska z 1389 r. i dwie Wielkie Wędrówki Serbów z Kosowa do Węgier (głównie Banatu) w 1690 r. i latach 1737–1739, w Chorwacji – klęska na Krbavsko Polje w 1493 r. i obrona twierdz w Szigetvárze w 1566 r. oraz w Sinju w 1715 r. (kult Matki Boskiej Sinjskiej), w Polsce – klęska cecorska w 1620 r. i upadek Kamieńca Podolskiego w 1672 r., w końcu w Ukrainie – uprowadzanie jasyru przez Tatarów, zdrada przez nich Kozaków w bitwie z Rzeczpospolitą pod Zborowem w 1649 r. i zniszczenie przez armię sułtana hetmańskiej stolicy Czyhyryna w 1678 r. Niemniej w XVIII w. siła imperium osmańskiego zaczęła gasnąć, podczas gdy monarchia Habsburgów utrzymała status mocarstwa, a Królestwo Pruskie dopiero się nim stało. Zachodnia część zewnętrznej ramy historii omawianych krajów trwała więc nadal. Najsilniejszy wpływ państw niemieckich na nie przypadł właśnie na okres od schyłku XVIII w. do 1945 r. W okresie 1871–1918 kapitał niemiecki i austriacki był największym źródłem napływu inwestycji z zagranicy w całym regionie. Wreszcie od swego zjednoczenia w 1990 r. Niemcy stały się najważniejszym punktem odniesienia w UE dla całej Europy Środkowej i Wschodniej.

Z tych czterech krajów polityczny wpływ niemiecki najwcześniej dotknął Chorwacji. Już w latach 819–823 książę Ljudevit Posawski przeciwstawił się wasalizacji przez frankijskiego cesarza Ludwika Pobożnego. Jako pierwszy znany z imienia władca w Słowiańszczyźnie oparł się naciskowi z zachodu, ale poniósł porażkę. W X w. władcy państwa chorwackiego zdołali uzyskać niezależność, lawirując między Królestwem Niemieckim (od 962 r. Cesarstwem Rzymsko-Niemieckim) i Cesarstwem Bizantyńskim oraz odwołując się do protekcji papieżstwa (Czerwiński 2020: 62–71). W Serbii wpływ niemiecki zaczął się w połowie XII w., gdy żupani Raszki zaczęli szukać protekcji królów węgierskich i za ich pośrednictwem cesarzy rzymskich przeciwko Bizantyńczykom. W 1190 r. Stefan Nemanja w Niszu w południowej Serbii próbował skoordynować akcję antybizantyńską z Fryderykiem I Barbarossą w czasie marszu armii tego ostatniego ku Ziemi Świętej w III wyprawie krzyżowej. Z kolei w 1354 r. Stefan IV Duszan przedłożył papieżowi w Awinionie projekt chrześcijańskiej krucjaty antytureckiej pod swoim dowództwem (Antić 2013: 45, 65).

W Polsce polityczny wpływ rzymsko-niemiecki można datować od bitwy między dwoma władcami zależnymi od cesarza, księciem Mieszkiem I oraz margrabią Hodonem, pod Cedynią w 972 r. Następnie był on najsilniejszy i najbardziej ciągły ze względu na bezpośrednie sąsiedztwo. Należący do Cesarstwa władcy niemieccy już w XIII w. podporządkowali sobie ziemie na wschód od Odry: Ziemię Lubuską i Pomorze Zachodnie. W XVIII w. ich dziedzictwo przejęło Królestwo Prus, które w trzech wojnach z lat 1740–1763 odbiło Habsburgom Śląsk, także należący do XIV w. do państwa Piastów. Natomiast prawosławna Ruś Kijowska, a od jej podziału dzielnicowego w XI–XII w. Ruś Halicka i Wołyńska (zachodnia Ukraina), w średniowieczu od strony zachodniej sąsiadowała z łacińską Polską i Węgrami. W latach 1214–1221 w księstwie halickim rządził Koloman, osadzony przez swego ojca Andrzeja II, króla węgierskiego, teścia księcia krakowskiego Leszka Białego. Następnie jako pierwszy władca ruski bezpośredni kontakt z Cesarstwem nawiązał w latach trzydziestych XIII w. Daniel (1238–1264), książę halicki i wołyński, gdy zabiegał o zgodę na koronację królewską u Fryderyka II Hohenstaufa. Po latach uzyskał ją od papieża Innocentego IV. Legaci papiescy ukoronowali Daniela w Drohiczynie na przełomie 1253 i 1254 r. Nawiązanie przez niego relacji z Zachodem miało na celu organizację krucjaty łacińskiej przeciwko pustoszącym Ruś od 1240 r. Mongołom. Jednak pomoc taka nie nadeszła. Ostatecznie Daniel nie zaspokoił oczekiwania papiestwa, by prawosławie na Rusi przystąpiło do unii z Kościołem rzymskim.

Mniej lub bardziej bezpośrednie rządy państw niemieckich na ziemiach analizowanej czwórki krajów w Ukrainie zaczęły się najpóźniej. W Polsce nastąpiło to już od przejścia Ziemi Lubuskiej przez Marchię Brandenburską w 1250 r., w Chorwacji – od przejścia tronu przez Ferdynanda II Habsburga w 1527 r., w Serbii – od wspomnianego włączenia Baczki i Banatu do ziem Habsburgów w końcu XVII w. W Ukrainie rządy te zaczęły się od utworzenia przez Austrię Królestwa Galicji i Lodomerii po I rozbiórce Rzeczypospolitej w 1772 r. Wcześniej, od włączenia Rusi Halickiej i Wołyńskiej w granice Korony Polskiej w 1349 r., transmisja kultury zachodniej na Ukrainę następowała przez Polskę. Polska była tym sąsiadem Ukrainy, który najdłużej oddziaływał na nią w całych jej dziejach. Ponieważ mowa tu o władaniu nią do Dniepru do 1793 r. oraz posiadaniu przez polskie elity na tym obszarze wielkiej własności ziemskiej także w XIX w., a w końcu o należeniu Galicji Wschodniej i Wołynia do II Rzeczypospolitej, było to oddziaływanie doświadczane bardziej jako wewnętrzne niż zewnętrzne. Poprzez tożsamościotwórczy mechanizm inności (*othering*) Polska i Polacy wywarli wpływ na tożsamość kulturową ludności części wschodniej (1569–1667) i środkowej (1569–1918) Ukrainy oraz znacznie głębszy wpływ na tożsamość kulturową i narodową ludności jej części zachodniej (1349–1945; Szporluk 2004).

W XIX i XX w. zewnętrzne ramy historii czterech krajów były ze strony zachodniej jeszcze silniej określone przez niemieckie państwa Europy Środkowej.

Natomiast ze strony wschodniej miały już całkiem inny charakter. Polska i Ukraina wypełniały przestrzeń między Niemcami i Austro-Węgrami a nadal silną Rosją, natomiast Chorwacja i Serbia między Austro-Węgrami a słabnącą Turcją. W tej sytuacji w trzech z analizowanych krajów w późnym XIX w. nastąpiło przewartościowanie stosunku do świata islamu. Nie naruszyło to chrześcijańskich tożsamości kulturowych Chorwacji, Polski i Ukrainy, natomiast wyraziło się w otwarciu politycznym i kulturowym tych krajów na bliskich historycznie muzułmanów, głównie ze względu na potrzebę skoordynowania z nimi wysiłków przeciw wspólnym wrogom.

W sposób najbardziej wyraźny doszło do tego w przypadku chorwackim, w którym twórca i ideolog Chorwackiej Partii Prawa (tzw. prawasze) w latach siedemdziesiątych XIX w., Ante Starčević, uznał muzułmanów bośniacko-hercegowińskich za przedstawicieli dawnej szlachty chorwackiej, zatem współcześnie za pełnoprawnych członków narodu (Gross 1973; Czerwiński 2020: 447). Z kolei w przypadku Polski zniknięcie Rzeczypospolitej w wyniku rozbiorów (1772–1795) oznaczało dla państwa tureckiego tak istotne wzmocnienie Rosji i Austrii, że nigdy ono tej zmiany nie uznało. W czasie wojny krymskiej (1853–1856) w planach Hotelu Lambert Turcja miała dać oparcie ruchowi powstańczemu, który odbudowę Rzeczypospolitej zaczęłby od opanowania rosyjskiej części Ukrainy. Na początku XX w. wzajemne otwarcie nastąpiło w kontaktach polskiego i krymsko-tatarskiego ruchu narodowego występującego przeciw Rosji. Wreszcie w narodowym ruchu ukraińskim także na początku XX w. Krym włączono do projektów własnego państwa. W 1918 r. siły zbrojne URL przejściowo odbiły półwysep bolszewikom (Skrukwa 2016). Poczucie solidarności ukraińsko-tatarskiej w obliczu represji ZSRR wzrosło po złamaniu walki zachodnich Ukraińców w latach czterdziestych oraz deportacji Tatarów z Krymu do Kazachstanu w 1944 r.

W tych czterech krajach jedynie serbska próba przewartościowania stosunku do muzułmanów nie powiodła się. Propozycja włączenia muzułmańskich Słowian z BiH i Sandżaku do narodu serbskiego została przez adresatów odrzucona jako nieprzekonująca, głównie dlatego, że w serbskim procesie narodotwórczym wielką rolę odegrała Serbska Cerkiew Prawosławna. Zgodnie z jej opowieścią Serbia dostała zbawienia w akcie bohaterskiej śmierci księcia Łazarza Hrebeljanovicia i rycerstwa w bitwie kosowskiej w 1389 r., a ówczesni i późniejsi słowiańscy stronnicy sułtana i konwertyci na islam byli zdrajcami (Ramet 2011).

Niemniej w żadnym z omawianych krajów przewartościowanie nie objęło tych narodów i kultur islamskich, które nie mają swych historycznych siedzib w Europie i Turcji. Brak przeszłych doświadczeń z nimi przyczynia się w XXI w. do tego, że imigranci z Bliskiego Wschodu i Afryki są postrzegani przez większość opinii publicznej głównie przez pryzmat aktów terrorku fundamentalistów w Europie Zachodniej. Współcześnie interpretowanie imigracji jako zagrożenia dla tożsamości

kulturowej i narodowej słabo przewija się jedynie w debacie publicznej w Ukrainie, prawdopodobnie dlatego, że omijają ją główne szlaki imigracji do Europy oraz nie jest ona wybierana przez przybyszy jako kraj docelowy.

Z czterech krajów rekonfiguracja wschodniej ramy zewnętrznej w drugiej połowie XIX i pierwszej połowie XX w. najgłębsza była w Chorwacji, gdzie w tej roli Serbia zastąpiła Turcję. W wyobrażeniach Wschodu u Chorwatów nastąpiło ostateczne przesunięcie od islamu do prawosławia. W tamtejszej polityce w czwartej ćwierci XIX w. obok orientacji jugosłowiańskiej funkcjonowała wspomniana orientacja prawaska, wtedy reprezentująca jednocześnie antyhabsburski i antyserbski program niepodległościowy. Starčević nie uważał Serbów za odrębny naród, lecz za część ludności południowosłowiańskiej, która przyjęła duchowość niewolników. Utrzymywał, że Chorwaci na wschodzie sąsiadują bezpośrednio z Bułgarami⁴. Z kolei od połowy XIX w. państwo serbskie realizowało przeciwny program zjednoczenia wszystkich Słowian spod panowania austriackiego (Chorwacja, Słowenia, Wojwodina) i tureckiego (BiH, Czarnogóra, Macedonia) z wyjątkiem Bułgarów. W okresie międzywojennym od 1929 r. w polityce rządu w Belgradzie przybrał on postać budowania jednej tożsamości dla ogółu ludności słowiańskiej włączonej do monarchii pod berłem Karađorđevićów, czyli jugoslawizmu unitarnego. Chorwackie dążenia niepodległościowe w XX w. były postrzegane przez serbskich nacjonalistów jako wynik oddziaływania obcej łacińskiej formacji kulturowej w pierwotnie rzekomo jednolitym świecie słowiańskim, której politycznym centrum były państwa niemieckie, duchowym zaś – Watykan. Pokazuje to, iż konflikt serbsko-chorwacki nie był głęboko zadawniony. Trudno byłoby wskazać jego wcześniejsze początki niż 150 lat wstecz. Jednocześnie od początku XIX w. Rosja zaczęła być w Serbii postrzegana jako protektor ze względu na poparcie w wojnach z Turcją i konflikcie z Austrią oraz na wspólną tożsamość kulturową (Dimitrijević 2013).

W XX i na początku XXI w. rekonfiguracja wschodnia głęboka była także w Ukrainie. Tu mechanizm *othering* w stosunku do Rosji zaczął działać wcześniej niż w relacjach między Chorwacją a Serbią i ze znacznie większą różnicą wpływu w poszczególnych częściach kraju (choć jednocześnie później niż w stosunku do Polski). Proces oddzielenia trwał też znacznie dłużej. Już w drugiej połowie XVII w. część starszyny kozackiej odrzuciła zwierzchność rosyjską, a historycy przedstawili genealogię szlachty miejscowej, uzasadniając jej niezależność od Rzeczypospolitej i Rosji. Niemniej wskutek włączenia większości ziem współczesnej Ukrainy w granice Cesarstwa Rosyjskiego oraz jego polityki unifikacyjnej ta odrębna tożsamość

⁴ W czasie II wojny światowej, powołując się na swój sposób na Starčevića, projekt katolicko-muzułmańskiego narodu chorwackiego obejmującego całą BiH spróbowali zrealizować ustatze (Kisić Kolanović 2009).

niemal wygasła do początku XIX w.⁵. Kolejny raz hasła ukraińskiej niezależności dały o sobie znać w działalności inteligencji w połowie XIX w.⁶ oraz w okresie od początku XX w. do rewolucji lat 1917–1921. Po przejęciu kontroli przez bolszewików i złamaniu przez nich w latach trzydziestych narodowych komunistów w USRR aż do schyłku lat osiemdziesiątych XX w. uczucie obcości wobec Rosji zachowało przede wszystkim społeczeństwo Ukrainy Zachodniej, którą ZSRR odebrał Polsce w 1945 r. W okresie od końca XVIII do schyłku XX w. wpływ rosyjski w Ukrainie jeszcze bardziej niż wcześniej polski był doświadczany raczej od wewnątrz niż z zewnątrz. Wreszcie w niepodległej Ukrainie od 1991 do 2014 r. równoważyły się dwie części opinii publicznej – postrzegająca Rosję jako członka wspólnej wschodniosłowiańsko-prawosławnej wspólnoty kulturowej oraz odrzucająca związki z nią. Zdobyć trwałej przewagi przez drugą z nich nastąpiło dopiero po rewolucji, aneksji Krymu i wybuchu konfliktu w Donbasie w 2014 r.

W Polsce rekonfiguracja wschodniej ramy od islamu ku prawosławiu była nieco płytsza niż w Chorwacji i Ukrainie. Rosja już od przełomu XVI i XVII w. jawiła się Rzeczypospolitej jako przeciwnik równie groźny co imperium osmańskie. Ostatni konflikt polskiej części Rzeczypospolitej z Turcją zakończył się w 1699 r. Następnie pod panowaniem dwu władców z dynastii Wettynów (1697–1763), szczególnie od 1717 r., zanarchizowane wewnętrznie państwo polsko-litewskie spadło na arenie zewnętrznej do roli satelity rosyjskiego. W percepcji Polski Rosja stała się głównym Obcym w drugiej połowie XVIII w., i to zarówno dla tradycjonalistów (konfederacja barska 1768), jak też dla modernizatorów (stronnictwo patriotyczne na Sejmie Wielkim, insurekcja kościuszkowska 1794). W XIX w. *othering* w relacjach z Rosją i Niemcami miał zasadniczy wpływ na kształtowanie polskiej tożsamości narodowej. Dopiero konflikt polsko-ukraiński w Galicji od początku XX w. spowodował, że w polskiej wyobraźni wśród sąsiadów pojawił się trzeci Obcy, jednak nie zrównał się on pozycją z tamtymi. W wyobraźni geopolitycznej Polaków do 1939 r. Polska była położona między Niemcami a Rosją, Ukraina zaś, nietraktowana jako samodzielny podmiot, odgrywała rolę czy to jej sojusznika przeciw któremuś z tych mocarstw (w antyrosyjskiej polityce piłsudczyków), czy to narzędzia jednego z nich przeciw niej (w antypolskiej intrydze Niemiec u endeków). W każdym razie – trzeba to jeszcze raz podkreślić – udział Polski w kształtowaniu ukraińskiej tożsamości narodowej był bardzo duży. Wprawdzie w roli ramy zachodniej w historii Ukrainy w XIX i XX w. obok Polaków występowały już także Austria i Niemcy, jednak do 1941 r. ich wpływ

⁵ O (nie)ciągłości i redefiniowaniu tożsamości elit w Ukrainie w XVII–XIX w. zob. Horobeć 2007; Jakowenko 2012; Tołoczko 2012; Płochij 2013, 2015; Skłokin 2019.

⁶ O początkach nowoczesnej tożsamości ukraińskiej na Kijowszczyźnie zob. Bilienko 2012; Remy 2016.

był postrzegany bardziej jako szansa na rozwój cywilizacyjny oraz emancypację polityczną niż jako zagrożenie.

W okresie zimnej wojny (1945–1991) zewnętrzne ramy historii czterech krajów były te same dla całej Europy Środkowej i Wschodniej. Po odbudowie swych gospodarek położone po zachodniej stronie żelaznej kurtyny Niemcy i Austria odgrywały rolę atrakcyjnych centrów zarobkowych i kulturowych w ocenie ludności tych krajów. Natomiast wymiar polityczny był wyznaczony przez konflikt między NATO i Układem Warszawskim.

W wyobraźni politycznej wszystkich krajów regionu od XVIII w. pojęcie „Zachodu” obejmowało już nie tylko państwa niemieckie, ale także Francję i Wielką Brytanię. Dwa ostatnie państwa odegrały ważną rolę w Serbii, będąc dla niej źródłem wzorów modernizacji w XIX w., walcząc po jej stronie w I wojnie światowej oraz podtrzymując serbski i jugosłowiański ruch oporu w II wojnie światowej. W Chorwacji oświecenie najpierw miało oblicze centralistycznego i biurokratycznego austriackiego absolutyzmu Marii Teresy (1740–1780) i Józefa II (1780–1790). Natomiast inspiracją dla ruchu narodowego w XIX w. były krótkie rządy napoleońskie w Prowincjach Iliryskich nad Adriatykiem (1805–1813). Niemniej ta część chorwackich polityków, która nie przyjęła idei wspólnego państwa jugosłowiańskiego, w I wojnie światowej (konserwatywna część prawaszy) oraz w II wojnie światowej (ustasze) trzymała się kursu nie na ententę i koalicję antyhitlerowską, lecz na koalicję państw skupionych wokół Niemiec⁷.

Od II wojny światowej bardzo wzrosło znaczenie USA dla Serbii i Chorwacji. Od 1945 r. niepodległościowe i antykomunistyczne centra emigracji serbskiej i chorwackiej siłą rzeczy orientowały się na Amerykę i jej sojuszników oraz ich zwycięstwo w ewentualnej wojnie z ZSRR. Kontekst konfliktu globalnego określił też wschodnią ramę położenia Jugosławii w okresie powojennym. Od 1948 r. weszła w konflikt z ZSRR o suwerenność i pomimo normalizacji stosunków z nim w 1956 r. pozostała w położeniu międzyblokowym do końca zimnej wojny. Jednak poczucie zagrożenia ze strony ZSRR na dłuższą metę nie wstrząsnęło stosunkiem Serbów do Rosji; o wywołanie konfliktu obwinili nie Rosjan, lecz Stalina. Natomiast w Chorwacji postrzeganie Rosji/ZSRR jako zagrożenia zapuściło korzenie. Od 1945 r. zdaniem tych Chorwatów na emigracji i w kraju, którzy nie akceptowali rozwiązania jugosłowiańskiego, większy wpływ Serbów w państwie był wiązany z rzekomą predylekcją do komunizmu krajów prawosławnych w ogóle (Radelić 2006, 2011).

Z czterech analizowanych krajów Polska najwcześniej utrzymywała stosunki polityczne z Francją (od XVI w.) oraz Wielką Brytanią (od XVIII w.). W XIX w. stale pozostawała w kontakcie z nimi dzięki licznym emigracjom politycznym.

⁷ O skrajnej prawicy w okresie międzywojennym – zob. Jareb 2006.

W wyniku I wojny światowej z poparciem tych dwu państw oraz USA powstała II Rzeczpospolita, która następnie, podobnie jak Jugosławia, oparła swoje bezpieczeństwo na porozumieniu z Francją i systemie Ligi Narodów. W 1939 r. Polska wraz z Francją i Wielką Brytanią zainaugurowała koalicję antyhitlerowską. Kierownictwo polityczne na uchodźstwie oraz większość opinii publicznej w kraju postrzegały rozwiązanie jałtańskie co do granic państwa (poczynione przez Wielką Trójkę w 1945 r.) jako akt wyrzeczenia się przez USA i Wielką Brytanię ich sojusznika. W 1970 r. Polska rozwiązała traktatowo spór terytorialny z RFN, w 1992 r. zaś także ze zjednoczonymi Niemcami, co zaowocowało tym, iż w wyobrażeniach Polaków Zachód stał się jednolitym blokiem państw, który mógł dać im gwarancje bezpieczeństwa wobec ZSRR/Rosji.

Wreszcie droga Ukrainy do własnych relacji politycznych z częścią Zachodu położoną na zachód od państw niemieckich zaczęła się najpóźniej. Miejscowe elity starały się rozwinąć stosunki polityczne z Francją i Wielką Brytanią, prowadząc walkę o niepodległość w latach 1917–1921. Jednak nie doczekały się formalnego uznania URL. W latach trzydziestych i w czasie II wojny światowej nurt nacjonalistyczny zwrócił się ku państwom Osi. Z kolei od 1945 r. emigracja polityczna wiązała swe nadzieje z blokiem antysowieckim. Na szerszą skalę jednak postrzeganie Zachodu jako potencjalnego gwaranta bezpieczeństwa zaczęło się w kraju dopiero po rozszerzeniu NATO o Polskę w 1999 r.

W latach 1945–1989/1991 w obu parach krajów doszło do zmian w stosunkach wzajemnych, co zasadniczo wpłynęło na ich tożsamości narodowe. Ziemie polskie i ukraińskie znajdowały się w odrębnych państwach, a udział mniejszości narodowej należącej do drugiego narodu po tzw. wymianie ludności i deportacjach z lat 1944–1951 był w stosunku do ogółu ludności niewielki (0,5–1,5%). Z powodu tej delimitacji i zmian ludnościowych Polacy i Ukraińcy jako całe narody nie odczuwali już opresji w relacjach między sobą. Z jednej strony otwierało to drogę do porozumienia się reprezentacji ich emigracji politycznych na Zachodzie oraz opozycji demokratycznych w PRL i USRR. Z drugiej – przemilczenie przez władze komunistyczne zbrodni popełnionych w konflikcie polsko-ukraińskim w latach 1939–1947 zablokowało możliwość pracy nad pamięcią i utrudniało przyszłe otwarcie się na siebie nawzajem całych społeczeństw. Wraz z końcem rządów komunistycznych wśród czynników określających wzajemne postrzeganie się przez Polaków i Ukraińców niewielkie znaczenie miała już inna tożsamość kulturowa (natomiast pozostała ona istotna w polskim nastawieniu wobec Rosji). W polskiej percepcji Ukraińców większą rolę zaczęły odgrywać dystanse dochodowe i statusowe oraz przekonanie o głębokiej sowietyzacji społeczeństw dawnego ZSRR i płytkim wpływie komunizmu na własny kraj.

Natomiast Serbowie i Chorwaci pozostali po wojnie w jednym państwie, a udział tych pierwszych w ogólnej liczbie ludności Chorwacji w 1991 r. sięgał 12%.

Niezależnie od polityki kierownictwa komunistycznej Jugosławii, która polegała na utrzymywaniu równowagi między jej narodami republikańskimi, w Chorwacji istniała parokrotna nadreprezentacja przedstawicieli mniejszości serbskiej w służbach bezpieczeństwa oraz korpusie urzędniczym w stosunku do jej udziału w całej ludności (Goldstein 2010: 66–67). Ten stan rzeczy był skutkiem tego, że miejscowi Serbowie poparli partyzantkę już w 1941 r., podczas gdy Chorwaci do Ruchu Wyzwoleńczego na dużą skalę dołączyli dopiero od 1944 r. (Hoare 2011). Jednak w ciągu następnych czterdziestu lat zachowanie takiej przewagi przestało być przez chorwacką opinię publiczną akceptowane, zwłaszcza po 1971 r., kiedy ruch odrodzeniowy zwany Chorwacką Wiosną został stłumiony z polecenia kierownictwa w Belgradzie. Równocześnie przez cały okres powojenny władze uniemożliwiły wolną debatę na temat konfliktu z lat 1941–1945, co przyczyniło się do utrwalenia negatywnych stereotypów Chorwatów i Serbów. Gdy na te nastroje w Chorwacji nałożyła się od 1986 r. protekcja nowego lidera Serbii Slobodana Miloševića wobec Serbów mieszkających poza granicami tej republiki, powstał splot uwarunkowań prowadzących do wybuchu w 1991 r. (Ramet 2002).

W wojnach pojugośłowiańskich w latach 1991–1999 (Chorwacja, BiH, Kosovo) przekonanie o antagonizmie tożsamości kulturowych Serbii i Chorwacji wybuchło z dużą mocą. W Chorwacji w 1991 r. interpretowano wojnę jako kolejną odsłonę cywilizacyjnych zmagających z bizantynizmem (Đurašković 2016: 122–126). Natomiast w Serbii żywiono przekonanie, że Zachód wystąpił po stronie przeciwników – Chorwatów, Boszniaków i Albańczyków kosowskich – nie ze względu na obronę praw człowieka czy prawo narodów do samostanowienia, lecz na ich nieprawosławną tożsamość kulturową⁸.

Przegląd historii czterech krajów pod kątem zewnętrznych punktów odniesienia dla ich tożsamości kulturowych i narodowych prowadzi do następujących wniosków. Po pierwsze, wszystkie mają poczucie historycznego położenia między wielkimi potęgami i w związku z tym peryferyjności. Jest ono zależne od dwu czynników: odległości geograficznej wobec Zachodu, a także tożsamości kulturowej oraz uczestnictwa w historii Zachodu, nie tylko Austrii i Niemiec, ale także Włoch, Francji i państw anglosaskich. Na skali tego poczucia kraje te zajmują następujące miejsca: *ex aequo* Polska i Chorwacja > Serbia > Ukraina.

Po drugie, we wszystkich krajach w XIX i XX w. trwała dyskusja o przynależności do Zachodu lub/i Wschodu, aczkolwiek w różnym okresie i w różnym stopniu doszło w nich do jej rozstrzygnięcia. We wczesnym średniowieczu ich tożsamość kulturowa została zapoczątkowana, gdy władcy przyjęli obrządek chrześcijaństwa. Rzeczpospolita nowożytna była państwem wielokulturowym, choć zgodnie z charakterem epoki panowała w niej zasada hierarchii

⁸ Zob. skrajną wersję tego dyskursu: Đuretić 2012.

kultur: uprzywilejowane miejsce zajmowała kultura łacińska. Rozwój katolicyzmu w Prawobrzeżnej Ukrainie w XVII w. stał się zarzewiem wielkiego konfliktu. Niemniej ostateczna identyfikacja z łacińskością w Polsce nastąpiła dopiero wraz z narodzinami polskiego nacjonalizmu etnicznego u schyłku XIX w. Po II wojnie światowej Polska nabrała charakteru niemal jednonarodowego i jednowyznaniowego. Wtedy też przeszła przez, w końcu nieudaną, próbę wciągnięcia tożsamościowego przez ZSRR do jednocześnie słowiańskiego, komunistycznego i ateistycznego Wschodu. W Chorwacji i Serbii proces kształtowania tożsamości narodowych był bardziej skomplikowany ze względu na próby realizacji w XIX i XX w. ideologii iliryskiej i jugosłowiańskiej. Niemniej od połowy XIX w. opozycja tożsamościowa między Serbami a Chorwatami była już zaznaczona, choć próby przekroczenia jej i ustanowienia wspólnoty kulturowej załamały się ostatecznie dopiero półtora wieku później (zob. dalej sekcję 4).

W końcu w Ukrainie kształtowanie tożsamości kulturowej od średniowiecza oraz narodowej od epoki nowożytnej miało miejsce w opozycji do reprezentowanego głównie przez Polskę Zachodu. Wskutek wpływu tego ostatniego powstał Kościół greckokatolicki, który w końcu XIX i w XX w. odegrał zasadniczą rolę w uformowaniu tożsamości narodowej Ukraińców galicyjskich. Jednocześnie od końca XVII do początku XXI w. kształtowanie tożsamości narodowej odbywało się ze zmienną intensywnością także w relacji do Rosji jako Wschodu. Ostatnią wielką zmianę w tym zakresie wyznaczył początek wojny w 2014 r. Rozpoczęta w 1991 r. faza tego procesu nastąpiła w czasach spadku znaczenia wyznania jako źródła tożsamości kulturowej. Współczesne społeczeństwo ukraińskie, przeciwstawiając się interwencji Rosji, nie nabiera tożsamości zachodniej (w znaczeniu: łacińskiej), ale nabiera ostatecznie tożsamości europejskiej (w sensie pozostawienia autorytarnego sąsiada poza granicami wspólnoty państw demokratycznych).

Serbia i Ukraina, dwa wschodnie kraje w tych dwu parach, charakteryzują się dziś nie wewnętrznym zantagonizowaniem tożsamości, lecz odczuwaniem(am) biwalencji w stosunku do Wschodu i/lub Zachodu. Przekonanie o prawosławnych korzeniach kultury przyczynia się w nich do nietraktowania Rosjan jako obcych, choć oba wiążą swój rozwój nie z Rosją, lecz z Europą Zachodnią. Otwarte ustosunkowanie się do Rosjan w Ukrainie w istotnym stopniu zależy od regionu. Pod względem odczuwania dystansu wobec Zachodu obecnie Serbia jako całość prawdopodobnie przewyższa już Ukrainę. W tej ostatniej od 2014 r. większościowe poparcie ma projekt członkostwa państwa nie tylko w UE, ale także w NATO, podczas gdy o wstąpieniu do tego sojuszu Serbowie, doświadczeni bombardowaniami w 1999 r., niemal w ogóle nie debatują. Jednak z drugiej strony dla opinii publicznej Europy Zachodniej Serbia jest państwem bardziej rozpoznawalnym niż Ukraina. Jest postrzegana jako podmiot silniej uczestniczący w historii politycznej Europy i w związku z tym taki, za którego losy ponosi ona odpowiedzialność.

Po trzecie, rola drugiego kraju w kształtowaniu tożsamości kulturowej i narodowej w obu parach była ważna (*othering*). Jednak w przypadku Polski i Ukrainy oddziaływanie było bardziej jednokierunkowe oraz trwało znacznie dłużej niż w przypadku Serbii i Chorwacji. Nie mniej istotny dla współczesnej tożsamości Ukraińców niż polski był wpływ rosyjski, który do dziś nie został do końca uzewnętrzniony.

2. Legitymizacja państwa. Komunizm i pamięć o nim

Omawiane kraje mają różne historyczne legitymizacje państwowe; różne są tam też doświadczenia życia we wspólnych państwach. W Polsce w procesie narodotwórczym w XIX w. zbudowano taką legitymizację, że wkomponowanie jej w schematy legitymizacyjne Rosji, Prus/Niemiec i Austrii okazało się dla nich nie do przyjęcia. Polskiego schematu państwowego, składającego się ze średniowiecznego Królestwa Polskiego, Rzeczypospolitej XVI–XVII w. i II Rzeczypospolitej, nigdy nie próbowały przechwycić inne państwa, w związku z czym polskie elity łatwo po niego sięgały przy kolejnych odbudowach państwa w 1918, 1945 i 1989 r. z intencją zapewnienia o jego ciągłości od X do XX w. W końcu XVIII w. żaden z zaborców, zajmując ziemie Rzeczypospolitej, nie próbował tego uzasadnić próbą posiadania historycznych praw do jej tradycji, lecz przeciwnie: wszyscy byli przekonani, iż należy ją ostatecznie zniszczyć jako rozsądnik anarchii w Europie. Wprawdzie w 1815 r. odtworzono okrojone Królestwo Polskie w związku z Rosją, ale rosyjscy władcy nadal nie włączyli tradycji Rzeczypospolitej do schematu legitymizacyjnego.

W Serbii i Chorwacji w procesach narodotwórczych w XIX w. utworzono schematy historycznej ciągłości państwowej. Serbskie państwo było wyprowadzane od rządów książąt Włastimira i Muncimira w drugiej połowie IX w. W centrum wywodu legitymizacyjnego stała wspomniana już monarchia Nemanjiciów, którą symbolizowali św. Sawa (książę Rastko, syn Stefana Nemanji), pierwszy metropolita w Peci, oraz Stefan IV Duszan, car Greków i Serbów. Wprawdzie państwo to rozpadło się po klęskach z rąk Turków nad rzeką Maricą w 1371 r. oraz na Kosowym Polu w 1389 r., niemniej w ograniczonej postaci przetrwało, przesuując centrum władzy z Raszki na północ w okolice Belgradu. Tu do 1459 r. istniała zależna od sułtana despotia serbska z ośrodkiem w Smederevie. W latach 1459–1815 państwa serbskiego nie było, jednak zgodnie ze schematem Serbska Cerkiew Prawosławna zapewniła przetrwanie narodu pod panowaniem tureckim. Ponadto schematem objęto także historię państw innych władców średniowiecznych i nowożytnych, na których ziemiach występowali Słowianie prawosławni: Czarnogóry w XVIII–XIX w. (na obszarze wcześniejszej Dukli i Zety) oraz BiH. W schemacie serbskim wykorzystano też najważniejszy okres w średniowiecznych dziejach Bośni – rządy

Trvtka I Kotromanicia, który zdaniem historyków serbskich po koronacji w 1377 r. przejął dawną tytulaturę królewską Nemanjiciów (Antić 2013: 67–100).

Z kolei chorwackie prawo państwowe z XIX w. wyprowadziło schemat legitymizacyjny od trzech władców rodzimego pochodzenia koronowanych w X–XI w. (Tomisław: 925, Piotr Krzesimir IV: 1060 i Dymitr Zwonimir: 1074). Następnie złożyły się na niego kontrakty co do objęcia tronu zawarte przez elity chorwackie z dynastiami obcymi: w 1102 r. z Arpadami oraz w latach 1527 i 1712 z Habsburgami. Pierwszy z nich, z królem Węgier Kolomanem Uczonym, współcześnie okazał się najprawdopodobniej XIV-wiecznym falsyfikatem (ale królowie węgierscy dodali do swej tytulatury tytuł królów Chorwacji). Niemniej dwa następne miały już na pewno formę zgody udzielonej przez szlachecki sabor wobec cesarzy i królów Węgier Ferdynanda I w 1527 r. oraz Karola VI w 1712 r. (sankcja pragmatyczna). Zgodnie ze schematem akty te miały zapewnić krajowi ciągłość odrębności politycznej od Korony św. Stefana w okresie od początku XII w. do 1918 r. Wprawdzie pamięć społeczna o władcach sprzed utraty suwerenności w 1102 r. na skalę szerszą niż rody arystokratyczne rozwinęła się dopiero w XIX w., jednak w epoce nowożytnej reprezentacje szlachty w saborach w odrębnych banowinach Chorwacji i Sławonii powoływały się wobec Habsburgów na tradycję Trójjedynego Królestwa. W ich przekonaniu Chorwacja, Sławonia i Dalmacja miały być zjednoczone pod władzą wspomnianych królów „o krwi narodowej” w X–XI w. Faktycznie te trzy krainy historyczne, składające się na ukształtowane w XIX w. w ruchu narodowym wyobrażenie ojczyzny, w całości nigdy nie były pod rządami władców chorwackich. Najbliżej tego ideału był Dymitr Zwonimir, jednak nawet on najprawdopodobniej nie panował w Sławonii (Czerwiński 2020: 71–88).

W każdym razie serbską i chorwacką tradycję państwową w XX w. próbowano zintegrować w tworzonej przez dynastię Karađorđevićów legitymizacji Królestwa SHS/Jugosławii (Wachtel 1998) oraz, z marksistowskimi zastrzeżeniami ideologicznymi, także w Socjalistycznej Federacyjnej Republice Jugosławii (SFRJ). Robiono to z wiarą w ostateczne powodzenie, wbrew doświadczeniom trudnych sporów chorwacko-serbskich o tradycję narodową, np. o dziedzictwo państwowe i kulturowe Republiki Dubrownickiej (1358–1809). W XIX i XX w. przekonanie o istnieniu wczesnośredniowiecznej etniczno-kulturowej wspólnoty ludności Jugosławii, którą można przywrócić przez zatarcie późniejszych wpływów germańskich, romańskich, węgierskich i albańskich, a także katolickich, prawosławnych i islamskich, było reprezentowane przez sławistów oraz ideologów narodowych zarówno chorwackich, jak serbskich.

Natomiast w procesie narodotwórczym Ukrainy w XIX–XX w. tradycje państwowe Rusi Kijowskiej (IX–XIII w.) należały do samego jądra schematu legitymizacyjnego Cesarstwa Rosyjskiego i ZSRR od rządów Stalina. W tym przypadku problem zwolenników niepodległości polegał nie na tym, jak te tradycje zachować

przed próbą połączenia z innymi, lecz jak je odebrać, aby legitymizowały państwo, które mogło powstać jedynie w wyniku rozpadu imperium. Jeśli chodzi o okres sowiecki, były przez władze centralne niejako udostępniane Ukrainie na zasadzie współposiadania z Rosją i Białorusią, ale pod warunkiem pełnego podporządkowania politycznego i akceptowania przez nią przynależności do wschodniosłowiańskiej wspólnoty kulturowej. Również po rozpadzie ZSRR historia panowania rosyjskiego na terytorium ponad połowy współczesnej Ukrainy od przejścia Lewobrzeża i Zaporozża w 1667 r. po proklamowanie niepodległości w 1991 r. pozostała częścią rosyjskiego schematu historycznego, który obejmuje nie tylko Krym i Donbas, ale także Charków, Dniepr (Dniepropietrowsk, Jekaterynosław) i Odessę. Na ukraińskie zasoby pamięci symbolizujące państwo i walkę o nie, do których obecnie Rosja wprawdzie nie przywiązuje dużego znaczenia, ale z nich wprost nie rezygnuje, składają się: księstwo halicko-wołyńskie w XIII–XIV w. i hetmanat kozacki w XVII–XVIII w. Ten ostatni pozostaje dla Ukrainy bardzo ważny, szczególnie w okresach jego niezależności od carów (Bohdan Chmielnicki 1648–1654, Petro Doroszenko 1666–1676, Iwan Mazepa 1708–1709). Natomiast tradycje, które Rosja uważa za obce, obejmują: URL i ZURL, OUN, UPA, próbę powołania państwa ukraińskiego w 1941 r. oraz dążenia niepodległościowe ukraińskiej emigracji. Ostatecznie tradycje państwowe pozostające w wyłącznej dyspozycji Ukrainy nie dają możliwości ukształtowania ciągłego schematu prawno-historycznego do momentu proklamowania URL w 1918 r. Dlatego w XIX czy XX w. nie powstało ukraińskie prawo państwowe, podobne do czeskiego czy chorwackiego⁹.

Z kolei metropolia prawosławna w Kijowie została po unii brzeskiej podzielona na dwa obrządku. W latach 1686–1991 była podporządkowana patriarchatowi moskiewskiemu, w związku z czym w okresie przynależności Ukrainy do Rosji/ZSRR nie odegrała tej roli tożsamościotwórczej, co Cerkiew serbska w państwie

⁹ Odnośnie do okresów braku własnego państwa schematy legitymizacyjne we wszystkich czterech krajach są uzupełniane przedstawicielami rodzimej arystokracji, którym przypisuje się rolę obrońców kultury narodowej. W Ukrainie w takiej roli występują książęta kijowscy i wołyńscy, lennicy wielkich książąt litewskich z okresu 1385–1569, oraz książęta Ostrogscy w końcu XVI i pierwszej połowie XVII w. W Chorwacji w taki sposób postrzega się rody Šubićów (następnie Šubićów Zrinskih) oraz Frankopanów. Na przykład ban Pavao I Šubić (ok. 1245–1313), skądinąd lojalny wasal królów Węgier, bywa nazywany „niekoronowanym królem Chorwacji”. Liderom antyhabsburskiego spisku magnaterii chorwackiej i węgierskiej, banowi Petarowi Zrinskiemu i Franowi Krsto Frankopanowi, przypisuje się motyw wyzwolenia Chorwacji. Ponieważ zostali zabici wyrokiem sądu cesarskiego w 1671 r., weszli do kanonu bohaterów narodowych. W Serbii jako równi władcom opisywani są patriarchowie Arsenije III Čarnojević oraz Arsenije IV Jovanović, przywódcy prawosławnych, którzy migrowali z Raszki i Kosowa na Węgry w końcu XVII i na początku XVIII w. Nawet w Polsce przypomina się, że część Wielkiej Emigracji chciała w latach trzydziestych XIX w. koronować na króla Polski księcia Adama Jerzego Czartoryskiego.

tureckim i habsburskim. Dopiero w 2018 r. z inicjatywy władz państwa, decyzją patriarchy konstantynopolińskiego, ostatecznie uwolniła się od podległości Moskwie¹⁰.

Legitymizacja historyczna krajów w Europie zasadza się na włączeniu do schematu wszystkich tworów państwowych mających swoje (pół-)suwerenne centrum władzy na ich współczesnym terytorium co najmniej od chwili przyjęcia chrześcijaństwa. Stanowisko Rosji zakłada pierwszeństwo linii dziedzictwa historycznego: Nowogród Wielki (IX w.) – Kijów (IX–XIII w.) – Moskwa (XIV–XVII w.) – Petersburg (XVIII–XIX w.) – Moskwa (od 1918) oraz wtórność i prowincjonalność tradycji państwowych Ukrainy (Karamzin 1824–1830). Aż do 2014 r. Ukraina była jedynym z czterech analizowanych krajów, o którego legitymizację państwową toczył się spór z sąsiadem. Dopiero niedawno stanowisko Rosji ostatecznie przestało być przez Ukraińców uznawane za ważne, ale nawet wybuch niedawnego konfliktu nie zniósł wewnętrznego różnicowania ich pamięci historycznej i tożsamości. Od II wojny światowej i walk z powojennym podziemiem w zachodniej części kraju na dwa historycznie wcześniejsze źródła tego różnicowania – dualizm tożsamości kulturowej i podziały terytorium między Polskę i Rosję (1667, 1921) – nałożyło się trzecie: pamięć o antyniepodległościowych represjach i zbrodniach sowieckich z lat czterdziestych XX w.

Pierwszym chronologicznie wspólnym doświadczeniem państwowym w historii rozpatrywanych par krajów było opanowanie Rusi Halickiej i Wołyńskiej po wygaśnięciu rodzimej dynastii Romanowiczów przez Kazimierza Wielkiego i włączenie jej do Korony Polskiej w 1349 r. Drugim – luźny, dynastyczny związek polsko-litewski w unii krewskiej z 1385 r. Jeśli chodzi o zawarcie trzeciego, bardziej ścisłego, unii lubelskiej z 1569 r., to przedstawiciele ruskiej szlachty z Wołynia, Podola i Kijowszczyzny mieli już więcej do powiedzenia. Przystąpili do unii dobrowolnie, nie domagając się zagwarantowania odrębnego statusu prawno-politycznego swych ziem w relacjach z Koroną Polską na zasadach podobnych do Wielkiego Księstwa Litewskiego. Taki cel postawiły sobie dopiero elity kozackie przy poparciu prawosławnej metropolii kijowskiej w wojnach z lat 1648–1659. Do

¹⁰ W 1991 r. od Patriarchatu Moskiewskiego odłączyła się część biskupów w Ukrainie, tworząc Ukrainską Cerkiew Prawosławną Patriarchatu Kijowskiego. Nieliczne parafie prawosławne wybrały podległość powstałej w 1921 r. Ukrainskiej Autokefalicznej Cerkwi Prawosławnej, która w 1991 r. powróciła do kraju z emigracji. Jednak te dwie Cerkwie nie zostały uznane przez patriarchat konstantynopoliński jako autokefaliczne. Taki status miał jedynie patriarchat moskiewski, przy którym pozostała większość wyznawców prawosławia w Ukrainie (Ukraińska Cerkiew Prawosławną Patriarchatu Moskiewskiego). Dopiero uzyskanie statusu autokefalii od patriarchy konstantynopolińskiego (tomosu) dla odrębnej od Moskwy organizacji cerkiewnej po staraniach prezydenta Poroszenki w 2018 r. otworzyło drogę do zjednoczenia i powołania Cerkwi Prawosławnej w Ukrainie.

końca Rzeczypospolitej w 1795 r. nie doszło ani do utworzenia Księstwa Ruskiego jako trzeciej części państwa, ani do powstania innego *modus vivendi* między królem, szlachtą a Kozaczyzną, które umożliwiłoby autonomiczny rozwój ziem południoworuskich. Próba wyodrębnienia takiego Księstwa w postaci ugody hadziackiej z 1658 r. załamała się z powodu braku determinacji Rzeczypospolitej i przeciwdziałania Rosji (Jakowenko 2011).

Nowoczesny naród ukraiński został u schyłku XIX w. zdefiniowany przez historyków i ideologów (głównie Mychajłę Hruszewskiego) na podstawie etnicznej. Ponieważ przywódcy ruchu nie dążyli do włączenia do narodu tych elit społecznych żyjących na terytorium Ukrainy, które różniły się od ludu kulturowo, tradycja Rzeczypospolitej została przez nich odrzucona w schemacie legitymizacyjnym, natomiast oparta na średniowiecznych władcach księstw Rusi południowej, wojnach kozackich, hetmanacie kozackim i powstaniach chłopskich. Na takim stanowisku stanęła też współczesna Republika Ukrainy. W rezultacie schemat legitymizacyjny Ukrainy wszedł w konflikt ze schematem Rosji. Natomiast konflikt z Polską ma inny charakter. Nie dotyczy prawa do dysponowania zasobami pamięci, lecz jedynie do oceny rządów Rzeczypospolitej w Ukrainie: zdaniem ukraińskim ich nieuzasadnionej idealizacji przez Polaków, a zdaniem polskim – błędnego uznania ich za obce przez Ukraińców. Przyjęcie w Ukrainie głównie etnicznego kryterium narodu wyjaśnia też źródła niepowodzeń próby stworzenia w pierwszych trzech dekadach XX w. ukraińskiej orientacji konserwatywnej w oparciu o dawne rody szlachty ruskiej spolonizowane i zrusyfikowane w XVII–XVIII w.

W XX w. wspólne doświadczenia państwowe miały już miejsce w obu parach. Różniły się ze względu na to, w jaki sposób doszło do utworzenia państw po I wojnie światowej, i w efekcie – ze względu na typ tych państw. W przypadku Serbów, Chorwatów oraz Słoweńców w 1918 r. nastąpiło zjednoczenie całości ich ziem, a co ważniejsze, stało się to za porozumieniem serbskiej dynastii i rządu oraz elit politycznych dwu pozostałych narodów. Natomiast w przypadku polsko-ukraińskim miała miejsce wojna między II Rzeczpospolitą i ZURL, następnie aneksja drugiej przez pierwszą bez zapewnienia autonomii, w końcu aneksja Wołynia, najpierw wskutek ustępstwa URL w traktacie warszawskim z 1920 r., a rok później – wskutek porozumienia Polski z Rosją Sowiecką w pokoju ryskim (Łytwyn, Naumenko 1995; Bruski 2000).

W konsekwencji inny był charakter Królestwa SHS/Jugosławii oraz II Rzeczypospolitej, to pierwsze bowiem nigdy nie stało się serbskim państwem narodowym. Wprawdzie dominacja Serbów w centralnej władzy wykonawczej SHS już w latach dwudziestych była bliska poziomowi dominacji Polaków we władzach II Rzeczypospolitej, jednak w parlamencie udział deputowanych nieserbskich był już na tyle duży, że bez poparcia partii chorwackich, słoweńskich czy muzułmańskich utworzenie stabilnego rządu było bardzo trudne. Wprawdzie delegalizacja

wszystkich partii politycznych w Królestwie Jugosławii w okresie autorytarnych rządów Aleksandra I (1929–1934) jeszcze bardziej wzmocniła rządy elity serbskiej, jednak trwała krótko. Już w 1935 r. przywrócono wybory parlamentarne i odrodziło się życie polityczne poszczególnych narodów. Szczególnie pozycja Chorwatów w opozycji okazała się na tyle silna, że w 1939 r. rząd i dwór zawarły z nimi porozumienie wyodrębniające autonomiczną Banowinę Chorwacką (*sporazum*). Faktycznie oznaczało to przekształcenie państwa z trójnarodowego (SHS 1918–1929), a następnie unitarnego (Jugosławia 1929–1939), w dwunarodowe (tzw. kontraktowa Jugosławia 1939–1941).

Pomimo tego ustępstwa w czasie II wojny światowej nacjonałisci chorwaccy wystąpili przeciw Jugosławii, podobnie jak ukraińscy – przeciw Polsce, która jednak Ukraińcom warunków porównywalnych do *sporazum* nigdy nie zaoferowała. Ustasze od połowy lat trzydziestych dążyli do rozbicia Jugosławii we współpracy z państwami Osi. Kurs na upadek Polski pod naciskiem III Rzeszy wybrała także OUN. W kwietniu 1941 r. zwycięstwo militarne Osi nad Jugosławią zaowocowało powołaniem faszystowskiego NDH. W lipcu Niemcy po uderzeniu na ZSRR powstrzymały próbę powołania na zachodniej Ukrainie przez OUN państwa, które prawdopodobnie pozostałoby z nimi w podobnej relacji ideologicznej i politycznej co NDH. W latach 1941–1942 NDH przeprowadziło czystkę etniczną Serbów oraz współuczestniczyło z okupantami niemieckimi w eksterminacji Żydów i Romów. Najsilniejszym symbolem martyrologii serbskiej w całej wojnie pozostaje obóz NDH w Jasenovacu¹¹. Z kolei czystkę etniczną Polaków OUN i Ukraińska Powstańcza Armia (UPA) podjęły na Wołyniu i w Galicji Wschodniej w latach 1943–1944, przygotowując się do walki o niepodległość z powracającą na terytorium USRR Armią Czerwoną. Liczba zabitych w działaniach chorwackich była parokrotnie wyższa niż w ukraińskich, niemniej cel częściowo podobny. Różnica polegała na tym, że w pierwszym przypadku wykorzystano aparat nowo powstałego państwa do jego ujednolicenia etnicznego, a w drugim użyto sił partyzanckich, by własne państwo dopiero utworzyć, usuwając zbiorowo jego potencjalnych przeciwników. Częściowo podobne były też działania drugich stron w tych konfliktach¹². Tutaj różnica zasadzała się na tym, że ruch czetnicki (Jugosłowiańskie Wojska w Ojczyźnie) walczył nie tylko o odbudowę monarchicznej Jugosławii, lecz także o powiększenie serbskiego terytorium narodowego wewnątrz niej. Dlatego prowadził w czasie wojny lokalne czystki etniczne Muzułmanów i Chorwatów¹³. Natomiast Armia Krajowa (AK), działając na rzecz odbudowy II Rzeczypospolitej, nie podjęła takich działań w stosunku do Ukraińców czy innych mniejszości. Niemniej w trakcie konfliktu

¹¹ O II wojnie światowej w Jugosławii zob. Pavlović 2009; Tomasevich 2010.

¹² O zbrodniach w Chorwacji w 1941 r. zob. Dulić 2005; Goldstein 2007.

¹³ O czetnikach zob. Tomasevich 2010; Nikolić 2014.

z OUN i UPA uczestniczyła w spirali zbrodni, popełniając je na ukraińskiej ludności cywilnej (Motyka 2011).

W obu parach krajów różna była rola, jaką odegrali komuniści w II wojnie światowej i budowie państw po niej. W Serbii i Chorwacji Ruch Wyzwoleńczy kierowany przez Komunistyczną Partię Jugosławii (KPJ) jako jedyny uczestnik wojny w Jugosławii przyjął orientację internacjonalistyczną i postawił na konsekwentne prowadzenie walki zbrojnej przeciw okupantom. W ostatnich dwu latach wojny uzyskał najszerze poparcie we wszystkich częściach państwa. Było to wynikiem wypracowania koncepcji, która rozwiązywała słabości przedwojennej Jugosławii poprzez ustanowienie republiki federacyjnej składającej się z sześciu republik, głoszenie hasel sprawiedliwości społecznej oraz złożenie deklaracji sprowadzenia roli Serbów w państwie do jednego z jego pięciu równoprawnych narodów. Uzyskawszy poparcie państw Wielkiej Trójki, wojska Josipa Broz Tity w 1944 r. we współpracy z Armią Czerwoną wyzwoliły Serbię, w 1945 r. zaś samodzielnie także pozostałą część państwa.

Komunizm jugosłowiański, choć na początku równie totalitarny, co sowiecki, nie był ani dziełem głównie narodu położonego w centrum (Serbowie w jego wprowadzeniu odegrali zdecydowanie mniejszą rolę niż Rosjanie w ZSRR), ani reżimem wprowadzonym z zewnątrz. W latach 1945–1953, tj. okresie budowy struktur władzy oraz rozprawy z tzw. *informbiurowcami*, państwo jugosłowiańskie miało charakter stalinowski. Następnie weszło na drogę budowy komunizmu samorządowego, a od połowy lat sześćdziesiątych podjęło także próbę realizacji marksistowskiej idei zniesienia państwa, dążąc w dłuższej perspektywie do pełnego zastąpienia go rządami partii podzielonej na sześć oddziałów republikańskich. Do końca rządów Tity w 1980 r. Jugosławia wewnętrznie zachowała charakter internacjonalistyczny, ale jednocześnie polityka gospodarcza centrum federalnego faktycznie, tj. wbrew ostatecznym ideologicznym celom marksizmu (dążącego do zniesienia nie tylko państw, ale także narodów), wzmacniała pozycję wszystkich republik. W dwu przypadkach, właśnie wobec republiki chorwackiej i serbskiej, ten paradoksalny efekt polityki centrum został uznany przez Titę za niedopuszczalny. Nie tylko w Chorwacji we wspomnianej Wiośnie w 1971 r. reformatorska część partii oraz niepartyjna inteligencja zażądały przekazania republice jeszcze szerszych kompetencji. Rok później wystąpiła o to także młodsza część kierownictwa Komunistycznej Partii Serbii (tzw. serbscy liberałowie). Zakładając, iż ustępstwa doprowadzą nie do zniesienia państwa, lecz jego rozpadu, przywódca polecił powstrzymanie obu ruchów reformatorskich represjami¹⁴.

¹⁴ Historia komunistycznej Jugosławii z naciskiem na aspekty ustrojowe – zob. Zacharias 2004. Z kolei o aspektach ideologicznych zob. Jović 2009.

Inne role odegrali komuniści w Polsce i Ukrainie. W Polsce w czasie II wojny światowej stanowili margines ruchu oporu, a w latach 1944–1945 władzę zdobyli dzięki wkroczeniu armii sowieckiej. Powoli zyskali poparcie, ale przede wszystkim nie wskutek propagowania ideologii internacjonalistycznej, lecz z jednej strony – odebrania własności klasom wyższym (podobnie jak w pozostałych trzech krajach), z drugiej – reprezentowania na swój sposób polskiego interesu narodowego. Po zmianie granic doprowadzili do tzw. repatriacji Polaków z Kresów Wschodnich, kolonizacji ziem poniemieckich i unifikacji narodowej państwa, zapewniając mu bezpieczeństwo w oparciu o podległość ZSRR. Te źródła poparcia dla nich wygasły wtedy, gdy w latach siedemdziesiątych Niemcy zachodni pogodzili się z utratą ziem wschodnich, a centralne zarządzanie gospodarką (podobnie jak w pozostałych trzech krajach) wytraciło możliwości zapewnienia jej wzrostu. W latach osiemdziesiątych w dużej części opinii publicznej powróciło przekonanie o komunistach jako przede wszystkim reprezentantach panowania rosyjskiego.

Po przełomie z lat 1989–1991 pamięć II wojny światowej i komunizmu dzieliła społeczeństwa we wszystkich czterech krajach. W największym stopniu miało to miejsce w Ukrainie, w najmniejszym w Polsce. W Ukrainie z jednej strony komuniści także realizowali interes narodowy, a to poprzez ukrainizację w latach dwudziestych, zjednoczenie w USRR w latach 1939–1954 ziem wskazywanych przez ruch narodowy oraz podtrzymanie rozwoju kultury ukraińskiej w latach sześćdziesiątych (Hrycak 2000: 171–272; Yekelchuk 2009; Hrycak 2019: 305–557). Nie bez znaczenia dla mieszkańców kraju do dziś pozostał udział Ukraińców w zwycięstwie ZSRR nad III Rzeszą jako dokonaniu na miarę światową. Jednak z drugiej strony komuniści byli tu także odpowiedzialni za zniszczenie elit w latach trzydziestych w centralnej i wschodniej części państwa, a w latach czterdziestych zniszczyli je również w części zachodniej oraz zablokowali możliwość uzyskania przez Ukrainę suwerenności ekonomicznej, podporządkowując jej gospodarkę potrzebom całego ZSRR. Nade wszystko odpowiadali za śmierć z głodu 3–3,5 mln ludzi w latach 1932–1933; było to doświadczenie nieporównywalne z czymkolwiek, co miało miejsce pod rządami komunistycznymi w Polsce, Serbii i Chorwacji (Kulczycki 2008). Niemniej na utrzymywanie się w Ukrainie po 1991 r. nostalgii za epoką sowiecką wpływ miał wspomniany już parokrotnie dualizm tożsamości kulturowej oraz pamięci zbiorowej Ukraińców¹⁵.

Od przełomu w 1991 r. pamięć II wojny światowej i komunizmu mocno podzieliła także społeczeństwa Serbii i Chorwacji. W obu krajach przejawia się znacznie silniejsza niż w Polsce nostalgia za czasami komunistycznymi, lecz występowanie jej – inaczej niż w Ukrainie w związku z jej relacją z Rosją – nie oznacza

¹⁵ O doświadczeniach Ukrainy jako obszaru sowieckiej i hitlerowskiej inżynierii społecznej zob. Liber 2019: 153–403.

silniejszego lub słabszego identyfikowania się z historią i tożsamością innego obecnego państwa¹⁶. We współczesnej Serbii pamięć rozprawy komunistów z elitami społecznymi oraz z kolaborantami i czetnikami symbolizują represje w Belgradzie i centralnej części kraju z jesieni 1944 r. oraz proces gen. Dragoljuba Mihajlovicia i innych przywódców narodowych z 1946 r. Serbowie najostrzejszy spór o tradycje z jednej strony monarchiczne i czetnickie, z drugiej – postępowe i komunistyczne prowadzili w latach dziewięćdziesiątych i pierwszych latach XXI w. Później osiągnęli pewien stan uzgodnienia i jednocześnie publicznego przemilczenia konfliktogennych wydarzeń i zjawisk ze swej historii, szczególnie wojen z lat dziewięćdziesiątych XX w. Z kolei w Chorwacji pamięć represji komunistycznych obejmuje masakry oddziałów NDH przez armię jugosłowiańską w Bleiburgu w Austrii oraz w Słowenii i w tzw. drogach krzyżowych na wiosnę i w lecie 1945 r., proces arcybiskupa Alojzjiego Stepinaca z 1946 r., w końcu złamanie Chorwackiej Wiosny w 1971 r. W tym przypadku spór o rządy komunistyczne wprowadził osłabił po 2000 r., jednak znów rozgorzał w trzeciej dekadzie XXI w. Znajduje to odzwierciedlenie w kształcie chorwackiej sceny politycznej, na której – to wyjątek w gronie czterech krajów – rolę jednego z dwu filarów nadal odgrywa socjaldemokratyczna partia pokomunistyczna¹⁷.

Zarówno w Serbii, jak w Chorwacji wymienione zbrodnie komunistyczne popełnili przedstawiciele obu narodów, choć w pamięci współczesnej w dużej mierze eksternalizowano je, przypisując ich sprawstwo przedstawicielom wyłącznie drugiego z nich. I tak w serbskiej pamięci zwraca się uwagę na to, że Tito był Chorwatem, a w chorwackiej uważa się armię i służby bezpieczeństwa Jugosławii za „serbsko-komunistyczne”¹⁸.

Natomiast w Polsce pamięć o zbrodniach sowieckich w Katyniu, Starobielsku i Miednoje, deportacjach z lat 1940–1941, represjach przeciw podziemiu zbrojnemu i opozycji politycznej z lat 1944–1948, naciskach na pacyfikację „Solidarności” z lat 1980–1981 oraz stanie wojennym jest wprost wiązana z odpowiedzialnością innego państwa (choć w przypadku wydarzeń od 1944 r. decydentami i wykonawcami byli w dużej mierze Polacy). W efekcie pamięć o rządach komunistycznych w społeczeństwie i elitach politycznych jest najbardziej zunifikowana w obrębie omawianych krajów, co skutkuje usunięciem PRL poza nawias tradycji państwowych¹⁹.

¹⁶ O jugonostalгии w perspektywie nauk społecznych zob. Velikonja 2010; Petrović 2012.

¹⁷ O polityce pamięci Serbii i Chorwacji od 1991 r. zob. Cipek 2007; Karačić, Radanović 2011; Banjeglav, Govedarica 2012; Stryjek 2020: 397–555.

¹⁸ Panorama narracji o II wojnie światowej w Serbii i Chorwacji po 2000 r. – zob. Stryjek 2020: 312–394.

¹⁹ W sprawie różnic pamięci o rządach komunistycznych we współczesnej Chorwacji i Polsce zob. Czerwiński 2013.

Przegląd historycznych legitymizacji państwowych, wspólnych doświadczeń państwowych oraz ról odegranych przez komunistów i obecnej pamięci o nich w czterech krajach prowadzi do następujących wniosków.

Po pierwsze, pod względem stopnia wyodrębnienia i ciągłości legitymizacyjnego schematu państwowego kraje te zajmują następujące miejsca: Polska > *ex aequo* Serbia i Chorwacja > Ukraina. Wprawdzie schemat polski nie jest tak ciągły, jak w Europie Zachodniej francuski, angielski czy kastylijsko-hiszpański, ale ma tylko jedną bezwzględną przerwę w latach 1795–1807, kiedy nie występowała żadna forma państwowości ani autonomii. Z kolei w Serbii własnego państwa czy autonomii nie było w latach 1459–1815, niemniej metropolia prawosławna podtrzymała odrębną tożsamość kulturową²⁰. Ponadto istnienie państwa serbskiego w XIX w. (1815–1918) wzmocniło proces narodotwórczy i schemat legitymizacyjny. W 1918 r. wszystkie ziemie wchodzące w skład obecnej Republiki Serbii znalazły się w Królestwie SHS. W Chorwacji odrębna wspólnota polityczna od 1102 do 1991 r. istniała w postaci jednostek autonomicznych wyodrębnianych na zasadzie historyczno-prawnej (banowiny) lub etniczno-historycznej (republika w Jugosławii). Scalenie jej obecnego terytorium w jednej takiej jednostce po raz pierwszy nastąpiło dopiero we wspomnianej ugodzie z rządem Jugosławii z 1939 r. W XIX w. ruch narodowy oparł postulat budowy państwa narodowego na szlacheckiej pamięci o średniowiecznym Trójjedynym Królestwie. W końcu w schemacie ukraińskim niesporne z Rosją tradycje państwowe z okresu do 1918 r. nie mogły zostać ułożone w schemat ciągły, roli zastępczej wobec państwa w procesie narodotwórczym nie odegrał także kościół prawosławny. Kościół greckokatolicki spełnił taką funkcję tylko wobec mieszkańców Galicji. Natomiast zjednoczenie obecnego terytorium Ukrainy nastąpiło w USRR dopiero w 1954 r.

Po drugie, jeśli chodzi o wspólne doświadczenia państwowe, fiasko nastąpiło w obu parach. Niemniej w parze serbsko-chorwackiej dwukrotnie (1918 i 1945) tworzone wspólne państwo przez zawarcie kontraktu. Później okazywało się, że strona serbska, reprezentując tendencje centralistyczne, od początku miała w nim przewagę, co przyczyniało się do powstania oporu chorwackiego i rozsadzenia państwa od wewnątrz. Jednak o ile w pierwszej Jugosławii taki konflikt objawił się już w połowie lat dwudziestych, o tyle w drugiej Jugosławii dopiero na przełomie sześćdziesiątych i siedemdziesiątych. Natomiast w parze polsko-ukraińskiej wprawdzie dwie propozycje – ugoda hadziacka z 1658 r. oraz traktat warszawski z 1920 r. – zakładały związek państwowy w formie federacji, jednak żadna z nich nie dała stronie ukraińskiej całego terytorium, na którym stanowiła ona większość ludności (w obu Polska zachowała Ukrainę Zachodnią). Ponadto, co ważniejsze,

²⁰ Nie istniała jedynie przez pierwsze stulecie panowania tureckiego. W 1557 r. Turcy pozwolili na jej odrodzenie.

porozumienia te nie zostały zrealizowane. Pozostałe przełomowe wydarzenia ze wspólnej historii politycznej (1349, 1569, 1918–1919, 1921) miały charakter jednostronnego stanowienia przez stronę polską, którego skutki akceptowała pewna część ukraińskich elit. Jako takie znamionowały politykę rozszerzania szlacheckiego państwa stanowego z dominacją rzymskiego katolicyzmu (XIV–XVI w.) oraz państwa narodowego (XX w.), a nie tworzenia państwa wielonarodowego.

W obu parach istnienie wspólnych państw zakończyła w czasie II wojny światowej krwawa rozprawa strony podporządkowanej ze stroną dominującą i dysponującą międzynarodowym uznaniem jako członek koalicji antyhitlerowskiej. Jedynie w parze serbsko-chorwackiej kontrakt zawarto ponownie i znów nastąpił wybuch przemocy w latach dziewięćdziesiątych.

Po trzecie, jeśli chodzi o odrzucenie roli odegranej przez komunistów w dziejach tych krajów oraz współczesną negatywną pamięć o ich rządach, skala do 2014 r. przedstawiała się następująco: Polska > *ex aequo* Serbia i Chorwacja > Ukraina. Polska odnośnie do okresu 1939–1989 już w latach dziewięćdziesiątych miała najbardziej zunifikowane pole pamięci z czterech krajów. W kanonie pamięci znalazła się konspiracja antyhitlerowska i antysowiecka, liczne akty oporu społecznego wobec komunizmu (1956, 1968, 1970, 1976, 1980–1981), działalność opozycji politycznej w PRL i uchodźstwa („Kultura” paryska, rząd i prezydent w Londynie). Na tej skali państwa południowsłowiańskie, niezależnie od tendencji do wzajemnego eksternalizowania odpowiedzialności za komunizm, stały blisko siebie. W Chorwacji, pomimo represji z 1945 i 1971 r. oraz wojny o granice z pokomunistyczną Jugosławią w latach 1991–1995, nie zapomniano, że to komuniści poprowadzili kraj do walki z faszyzmem w czasie II wojny światowej oraz doprowadzili do zjednoczenia w republice wszystkich ziem o większości chorwackiej z wyjątkiem części Hercegowiny. W Serbii wprawdzie od 1991 r. wyrzucano im (przede wszystkim Ticie), że w ukształtowaniu granic republiki nie zadbali o interes narodowy („oddali” ziemie zamieszkałe przez Serbów republikom Chorwacji i BiH, ustanowili autonomię Kosowa), a od 2000 r. krytykuje się ich także za to, że obalili monarchię i zniszczyli elity narodowe. Niemniej to, iż odrodzili Jugosławię w 1945 r., zapewniając życie wszystkim Serbom w jednym państwie, przyczyniło się do tego, że współcześnie wśród narodów południowsłowiańskich Serbowie (oraz Czarnogórcy) najsilniej odczuwają nostalgię za epoką do 1991 r.²¹ W końcu w Ukrainie od pomarańczowej rewolucji (2004) do Euromajdanu (2014) konflikt o ocenę sowietyzmu najsilniej dzielił opinię publiczną. W 2014 r. zaczęła się tu

²¹ W 2016 r. w sondażu Gallupa na pytanie, czy rozpad Jugosławii przyniósł więcej szkód, czy korzyści, pierwszą odpowiedź wybrało 81% mieszkańców Serbii, 77% BiH, 65% Czarnogóry, 61% Macedonii, 55% Chorwacji, 45% Słowenii i 10% Kosowa (zob. Keating, Ritter 2017). Eseje o znaczeniu Jugosławii w historii poszczególnych narodów „republikańskich” – zob. Djokić 2003.

próba unifikacji pamięci antysowieckiej przez władze. Wreszcie w efekcie polityki pamięci władz od 2019 r. zarysowała się perspektywa większej pluralizacji publicznej przestrzeni pamięci o epoce lat 1917–1991.

3. Mitologia narodowa i schemat narracji historycznej

Wprawdzie wszystkie cztery kraje mają w kanonie wiedzy historycznej zapisane klęski z rąk islamskich i tureckich oraz niemieckich i austriackich, jednak dziś pamięć o nich nie zajmuje już centralnej pozycji w ich narracjach o własnej przeszłości. Wyjątkiem jest Serbia, w której mit kosowski, na nowo ewaluowany w latach osiemdziesiątych, cieszy się statusem mitu założycielskiego²². Dla wszystkich tych krajów okupacja hitlerowska i początek rządów komunistycznych pozostają źródłem najbardziej martyrologicznej pamięci, niemniej tylko w Chorwacji (NDH) i Serbii (reżim generała Milana Nedicia) toczą się spory o kolaborację z III Rzeszą. We wszystkich krajach, najsilniej w Polsce, najsłabiej w Ukrainie, kwestią zapalną z lat 1941–1945 w dyskusjach wewnętrznych i międzynarodowych jest udział ludności miejscowej w eksterminacji Żydów²³. Wszystkie cztery kultury historyczne jako kultury narodów w przeszłości przynajmniej okresowo niepaństwowych oraz doświadczonych dwoma okupacjami wojennymi w XX w. – a jeśli chodzi o Serbów i Chorwatów, także wojnami z lat dziewięćdziesiątych – mają charakter głęboko martyrologiczny. Jeśli weźmiemy pod uwagę przesłania ich głównych mitów oraz schematów opowieści historycznej, to absolutną przewagą martyrologii nad heroizmem oraz brakiem przesłań misyjnych wobec innych krajów wyróżnia się kultura historyczna Ukrainy.

W polskiej mitologii i schemacie opowieści występują dwa elementy: me-sjanistyczny i odrodzeniowy. Pierwszy nadaje głęboki i uniwersalny sens zbiorowemu cierpieniu Polaków. Nie wynika wprost z mitologii *antemurale christianitatis* z XVII w., choć już w niej była zaznaczona szczególna rola Polski w Europie (Tazbir 1987), lecz z idei męczeństwa i posłannictwa narodu z XIX w. Ówczesny mit romantyczny przybrał postać przywództwa regionalnego Polski w zmaganiach o wyzwolenie spod panowania Rosji. Osłabiony w drugiej połowie XX w., odzyskał popularność w XXI stuleciu (Janion 2006). Współcześnie składają się na niego takie zasoby pamięci jak: zwycięstwa militarne nad Rosją w XVII w., powstania narodowe w XIX w., prometeizm, Katyń, podziemie podczas II wojny światowej oraz po niej, „Solidarność” i Jan Paweł II w XX w., wreszcie poparcie Polski dla

²² Zob. analizę serbskiej mitologii w pracy: Čolović 2001.

²³ O polityce pamięci wobec Holocaustu zob. w Serbii: Bajford [Byford] 2011; Stojanović 2017b. W Chorwacji: Goldstein, Goldstein 2011; Gitman, 2011. W Ukrainie: Portnov 2017; Chebotarova 2020.

kolorowych rewolucji w regionie i dążeń do integracji euroatlantyckiej Ukrainy i Gruzji w obecnym stuleciu.

Drugi element przedstawia naród skonfliktowanych między sobą indywidualistów i pniaczy, którzy najpierw pogrążają ojczyznę w rozkładzie i narażają ją na uzależnienie od wrogów zewnętrznych, ale następnie kierowani miłością do niej jednoczą się, ponoszą wielkie ofiary na jej rzecz i ostatecznie zwyciężają. Symbolizuje to metafora feniksa powstającego z popiołów, spopularyzowana przez polską literaturę patriotyczną XIX w.²⁴ W narracji historycznej obraz ten odwołuje się do następujących opozycji: sprzedajność szlachty wobec obcych dworów w czasach saskich i zdrada Targowicy *versus* uchwalenie Konstytucji 3 maja i walka z zaborcami 1791–1815, konflikty wewnętrzne między lewicą i prawicą w powstaniach narodowych (1830–1831, 1846, 1863–1864, 1905–1906) oraz konflikt między piłsudczykami i endekami w czasie I wojny światowej *versus* współpraca wszystkich obozów politycznych przy odrodzeniu Polski w latach 1918–1919, wreszcie walka „Solidarności” z PRL w stanie wojennym *versus* porozumienie liderów obu stron przy Okrągłym Stole.

Jeśli połączymy te dwa elementy ze sobą, ujrzymy źródła wielkiego przesłania misyjnego Polski, które odwołuje się do szeregu zwycięstw militarnych. W tej narracji nie tylko zwycięstwa, ale także klęski wojenne i polityczne w końcu okazują się wiktoriaми moralnymi – od Maciejowic i niewoli Kościuszki (1794), wysadzenia Reduty Ordona (1831) i egzekucji Romualda Traugutta (1864) po wyprawę kijowską (1920), powstanie warszawskie (1944) i stan wojenny (1981).

Z kolei w Serbii mit kosowski najlepiej charakteryzuje pierwszy element schematu opowieści historycznej. Zakłada on wiarę we własną czystość moralną, w sens zbiorowej ofiary z życia oraz przechowywania tradycji przez stulecia, wreszcie w niebiańskie przeznaczenie narodu. Odwołuje się do metafory bastionu broniącego chrześcijaństwa przed naporem islamu i jako taki zawiera silne przesłanie misyjne. Postacie władców są kanonizowane przez Cerkiew, a ich bohaterską śmierć przedstawia się jako poświęcenie służące całemu światu słowiańskiemu (Antić 2005; Rekść 2013: 293–380).

Drugi element tej narracji czerpie z historii powstań antytureckich oraz państwa serbskiego w XIX w. i jugosłowiańskiego w XX w. jako centrum całych Bałkanów. Wyraża się m.in. we wspomnianej koncepcji stopniowego rozszerzania państwa serbskiego do 1918 r. oraz projekcie budowy federacji Jugosławii z Bułgarią po II wojnie światowej. Na tej podstawie zarówno w Królestwie SHS/Jugosławii, jak i w Jugosławii komunistycznej Serbowie przypisywali sobie pierwszeństwo zasług poniesionych dla wyzwolenia Słowian spod obcego panowania.

²⁴ Zatytułowana *Popioły* powieść Stefana Żeromskiego (1922) o początkach epoki rozbiorowej weszła do kanonu wykształcenia inteligenckiego w XX w.

Najsilniejszym argumentem jest stawianie przez Serbię oporu państwom centralnym w 1914 r. i przejście przez ich okupację w latach 1916–1918, podczas gdy Chorwaci, Słoweńcy i Muzułmanie walczyli wówczas w armii Austro-Węgier (Stojanović 2017c). Heroiczne momenty w narodowej opowieści wzmacnia II wojna światowa. Współczesna Serbia mieni się jedynym w ówczesnej Europie krajem, który utworzył dwa silne ruchy antyfaszystowskie – czetnicki i partyzancki, pomijając to, że w pierwszym z nich więcej było kolaboracji niż walki²⁵. W końcu osamotnienie międzynarodowe Serbii w czasie wojen z lat dziewięćdziesiątych oraz zbombardowanie jej przez NATO za interwencję zbrojną w Kosowie nadaje całej opowieści wydźwięk już nie antyniemiecki, ale w ogóle antyzachodni.

W schemacie narracji Serbów można dostrzec także trzeci komponent, który przypomina polski element zgody narodowej. Zapisane na piersiach dwugłowego orła w godle Serbii cztery litery „S” symbolizują maksymę „Tylko jedność uratuje Serbów” (*Samo sloga Srbina spašava*). Różnica względem Polski polega jednak na tym, że w owym przekonaniu można widzieć tak patriotyczną zgodę elit, jak i daleki refleks ideału ostoji tradycji społecznej – zadruży (Stojanović 2017a). Natomiast w przypadku Polski chodzi raczej o model konfederacji szlacheckiej jako związku obywateli tworzonego dla obrony dobra publicznego. Skądinąd w XVII i XVIII w. był to częściej zaczyn anarchii niż osiągnięcia celów zbiorowych.

Z kolei w Chorwacji w schemacie opowieści historycznej dostrzeżemy motywy podobne do Serbii: obrony cywilizacji przed zagrożeniem zewnętrznym oraz przetrwania tożsamości dzięki wierności tradycji²⁶. Pierwszy z tych elementów wyraża się w metaforze bastionu broniącego kolejno: łacińskiej Europy przed Turkami do XVIII w.²⁷, Słowian przed Austro-Węgrami w XIX w. (prawasze) oraz cywilizacji zachodniej przed Serbami i komunistami w XX w. (ustasze 1941–1945 oraz prawicowi radykałowie 1991–1995). Metafora bastionu konkurowała z metaforą skrzyżowania, która symbolizowała tworzenie odrębnej kultury z połączenia wpływów Zachodu i Wschodu w takich zjawiskach jak: współlistnienie łacińskiej i głągoliczkiej liturgii Kościoła w Chorwacji, religia bogomiłów bośniackich w XII–XV w., ideologia iliryska w XIX w. oraz jugosłowiańska w tym i następnym stuleciu. Symbolika bastionu współzawodniczyła także z metaforą mostu, czyli pokojowej transmisji na wschód

²⁵ Do nadania im równorzędnej roli w symbolice przyczyniły się rządy tak demokratów (2000–2012), jak i konserwatystów (od 2014). Natomiast badacze narracji w podręcznikach szkolnych od 2000 r. spostrzegają nawet zdecydowaną przewagę czetnickiej orientacji antykomunistycznej (Stojanović 2009).

²⁶ O mitologizacjach w narracjach podręcznikowych w Chorwacji (Najbar-Agičić, Agićić 2006).

²⁷ Najsilniej zmitologizowany jest okres 1593–1699, gdy poza władzą bana znajdował się jedynie Zagrzeb i okoliczne powiaty. Ziemie te nazywano *reliquiae reliquiarum* („resztki resztek”). Zob. Czerwiński 2020: 150.

osiągnąć cywilizacji zachodniej (Žanić 2005). Jednak w okresie od 1991 r. najpierw wojna z armią jugosłowiańską i separatystyczną Republiką Serbskiej Krainy, a potem zatrzymanie procesu rozszerzenia UE na Bałkanach Zachodnich po wejściu do niej Chorwacji w 2013 r. przyczyniły się do podtrzymania metafory bastionu.

Drugi element schematu w Chorwacji wyraża się w lansowanym przez Kościół i tradycjonalistów przekonaniu o nieprzerwanym istnieniu narodu „od trzynastu stuleci” (od pierwszego słowiańskiego władcy odnotowanego na terytorium kraju w VII w.) dzięki wierności obrządkowi katolickiemu (Brkljačić 2003).

Przesłanie misyjne chorwackiego schematu opowieści dochodzi do głosu w przeświadczeniu o wykonaniu w przeszłości przez katolików wielkiej pracy cywilizacyjnej w BiH aż po rzekę Drinę, zdaniem integralnych nacjonalistów naturalną granicę między Chorwacją a Serbią (Goldstein 2003). Z kolei eksponowanie heroicznych motywów w historii narodowej nie wydaje się wiele słabsze niż w Serbii. Wprawdzie Chorwacja nie może uwypuklać w narodowym schemacie narracyjnym walk z obu wojen światowych, w pierwszej bowiem jej mieszkańcy walczyli w armii pokonanych Austro-Węgier, w drugiej zaś – po stronie Osi, jednak może podnosić (i jak najbardziej, rywalizując z Serbią, to czyni) swoje zaangażowanie w ruch antyfaszystowski w latach 1941–1945. Co więcej, przypisuje zwycięstwu militarnemu w Wojnie Ojczyźnianej 1991–1995 znaczenie starcia decydującego o załamaniu całego planu budowy Wielkiej Serbii na gruzach Jugosławii przez kierownictwo państwa serbskiego. Jako jedyne państwo pokomunistyczne w Europie legitymizuje swoją państwowość zwycięstwem militarnym z końca XX w. (Pavlaković 2014).

Najbardziej martyrologiczny schemat narracji historycznej występuje w Ukrainie. Jego główną cechą Mark von Hagen scharakteryzował terminem *lacrimogenesis* (von Hagen 1995). Składa się na niego obraz losów narodu ukraińskiego jako ciągłej ofiary sił zewnętrznych: Mongołów, Tatarów, Turków, Polaków, Rosjan, Niemców, Węgrów i Rumunów. Schemat ten wiąże się ze wspomnianą etniczną definicją narodu i terytorium narodowego oraz przekonaniem, iż okresy braku własnej państwowości w historii były wynikiem podbojów i obcej kolonizacji. Wyraża się w najsłabszym w czterech krajach poczuciu własnej sprawczości w przeszłości i w związku z tym najsłabszym poczuciu odpowiedzialności za nią. Są w nim zawarte ważne momenty heroiczne (Kozaczyzna, URL i ZURL, UPA), jednak brak poczucia sukcesów, szczególnie sukcesów związanych z ekspansją własnego państwa czy kultury²⁸. Przewijają się wprawdzie motywy Ukrainy jako wschodniego bastionu

²⁸ Jako wyjątek funkcjonują w historiografii ukraińskiej wywodzący się z Ukrainy intelektualiści duchowni, absolwenci Akademii Mohylańskiej w Kijowie, którzy w późnym XVII w. i pierwszej połowie XVIII w. przyczynili się do recepcji myśli europejskiej w Rosji: biskupi Stefan (Jaworski), Teofan Prokopowycz, Dmytro Tuptało (Dymitr Rostowski). Zob. Jakowenko 2006: 451–462.

Europy wobec najazdów ze wschodu – od Scytów w VII w. p.n.e po Rosję współcześnie – ale znajdują one słabszy rezonans społeczny niż w pozostałych krajach.

Porównanie motywów mitologii oraz schematów narracji historycznej znów prowadzi do zarysowania skali: Polska > *ex aequo* Serbia i Chorwacja > Ukraina. Jeśli spojrzymy na współczesny konflikt pamięci o wydarzenia II wojny światowej między Polską a Ukrainą przez pryzmat tego, że pierwsza z nich ma najsilniejszy, druga zaś najsłabszy komponent heroiczny i misyjny w opowieści narodowej, lepiej zrozumiemy, dlaczego część opinii publicznej w Ukrainie broni przed krytykami z zagranicy całej działalności OUN i UPA w latach 1929–1950, także tej, której – jak w przypadku antypolskiej akcji z lat 1943–1944 wraz z jej zbrodniczymi konsekwencjami – nie można obronić na gruncie humanistycznych wartości laickich czy chrześcijańskich. A także dlaczego taką wagę przywiązywano w Ukrainie w latach 2014–2015 do walk armii państwowej i ochotników w obronie Donbasu. Natomiast w stosunkach serbsko-chorwackich żadna ze stron nie odczuwa deficytu własnego heroizmu w porównaniu z przeciwną (choć taki brak nacjonalistyczni historycy swoim krajom nawzajem często zarzucają). Mit antyfaszyzmu w czasie II wojny światowej oraz mit zwycięstwa w Wojnie Ojczyźnianej dają oparcie chorwackiej dumie narodowej mniej więcej w takim samym stopniu, jak serbskiej – mit zwycięstwa w wojnach bałkańskich i I wojnie światowej oraz mit walki z faszyzmem w latach 1941–1945.

4. Narodowe narzędzia kulturowe

W tej kwestii chodzi o odpowiedź na pytanie, kiedy i w jaki sposób w czterech krajach ukształtowano narodowe języki, literatury, historiografie i miejsca pamięci oraz je upowszechniono. Rolę narodotwórczą w Europie Środkowej i Wschodniej odegrała w XIX i XX w. warstwa inteligencji, kreująca projekty adresowane do niższych warstw społecznych. Chodzi zatem o wskazanie, od kiedy i na jaką skalę mogła ona użyć tych narzędzi do kształtowania tożsamości zbiorowych. James Wertsch i Henry Roediger podkreślają, iż rozwinięcie przez społeczność własnych narzędzi kulturowych (*cultural tool kits*) stanowi warunek tego, aby pamięć zbiorowa była dzielona przez jej członków. Innymi słowy, język mówiony i pisany, narracje historyczne, inne dostępne wszystkim członkom zasoby informacyjne (współcześnie także internetowe bazy danych) oraz miejsca pamięci odgrywają rolę depozytów pamięci (*deposits of memory*), które umożliwiają zrozumienie przeszłości, odczuwanie więzi ze społecznością i znalezienie swojego miejsca w niej (Wertsch, Roediger 2008).

Pierwsze zabytki pisma w językach miejscowych w Chorwacji (w alfabecie głagolickim), Serbii, Rusi i Polsce powstały w XI–XIII w. Niemniej jedynie w Polsce w XV–XVI w. nastąpił rozkwit kronik historycznych, pism politycznych i poezji po

łacini i po polsku, do czego bodźcami były istnienie własnego państwa oraz debata towarzysząca kształtowaniu demokracji szlacheckiej. Ten wyróżniający Polskę czynnik polityczny przyczynił się do wczesnego ukształtowania języka literackiego. W epokę bezpaństwową u schyłku XVIII w. elity polskie weszły, dysponując rozwiniętą kulturą publiczną, która przyjęła wpływ oświecenia. Literatura w języku polskim przeszła przez ciągły proces rozwoju od średniowiecza do współczesności. Dlatego we współczesnych opracowaniach historii Polski nie przyjmuje się terminu „odrodzenie narodowe”, stosowanego w innych słowiańskich krajach regionu odnośnie do XIX w.

Polskie narzędzia kulturowe przed początkiem epoki rozbiorowej obejmowały już także liczne dzieła historyczne oraz miejsca pamięci (postaci władców, przywileje szlacheckie, zwycięstwa militarne, akty konfederacji, Konstytucja 3 maja). W epoce nowoczesnej stawką dla ich użytkowników stało się to, czy przełamają stany charakter kultury i zdołają uczynić ją atrakcyjną dla warstw niższych. Proces ten miał charakter przejścia od wspólnoty szlacheckiej Rzeczypospolitej do masowego narodu polskiego. Trwał przez cały wiek XIX. Ideologowie obozu narodowego na przełomie XIX i XX w. (Jan Ludwik Popławski, Roman Dmowski) zdefiniowali naród jako etniczny i związany z tradycją katolicką. Przyjęli też, wraz z przedstawicielami innych nurtów polskiej myśli politycznej, legitymizację państwa opartą na historii Królestwa Polskiego oraz Rzeczypospolitej. Połączenie w niej elementu etnicznego z historycznym (terytorium sprzed 1772 r.) niosło ze sobą w II Rzeczypospolitej oraz PRL – która od połowy lat sześćdziesiątych też tę legitymizację stopniowo przyjmowała – potencjał asymilacji innych narodów zamieszkujących państwo.

Bardziej skomplikowane przemiany nastąpiły u Słowian Południowych. Do końca XVIII w. kultury serbska i chorwacka rozwijały się odrębnie. Na progu epoki nowoczesnej bardziej zaawansowana, ale i bardziej podzielona językowo była literatura w Chorwacji. Istniała tu zarówno religijna, jak też świecka literatura w języku łacińskim oraz w dialektach regionalnych – czakawskim (Istria, Dalmacja), sztokawskim (Dubrownik, Sławonia) i kajkawskim (Zagrzeb). W XIX w. pisywano jeszcze także w języku liturgicznym chrześcijaństwa wschodniego – starocerkiewnosłowiańskim – w redakcji chorwackiej, w Dalmacji i na wyspach używano zaś alfabetu głągoliciego. Niemniej oba te ostatnie zjawiska, kwitujące w średniowieczu, były już w fazie regresu i zanikły na początku XX w. (Czerwiński 2020: 14–15, 42–43). Wpływ na rozwój literatury w dialekcie czakawskim i sztokawskim miał w XVI w. renesans, który w największym stopniu dotyczył miast wybrzeża adriatyckiego. Później rozwijała się przede wszystkim sztokawszczyzna, czemu sprzyjała idea kontrreformacji katolickiej oraz praktyka misji duszpasterskiej klasztorów franciszkańskich w Dalmacji i Bośni. Pierwsza gramatyka sztokawskiego została opracowana na początku XVII w. przez jezuitów, którzy zrobili

to z myślą o przyciągnięciu do Kościoła rzymskiego prawosławnej ludności zachodnich Bałkanów (w drodze konwersji lub unii). Dialektem tym poza Sławonią i Dubrownikiem mówiła też ludność: Bośni, Hercegowiny, Czarnogóry oraz całej Serbii. W Dalmacji i na Istrii w XIX w. oprócz przedstawionych podziałów dialektycznych proces unifikacji języka chorwackiego był spowodowany także przez używanie regionalnych języków romańskich (dalmackich), projekty stworzenia odrębnego narodu sławo-dalmatyńskiego ze zitalianizowanych Chorwatów, w końcu utrzymywanie języka włoskiego w charakterze urzędowego. Z kolei w Chorwacji północnej i środkowej oraz Sławonii unifikacji nie sprzyjały próby narzucenia jako urzędowego języka niemieckiego w dobie reform absolutystycznych w Austrii w drugiej połowie XVIII w. oraz języka węgierskiego w XIX w. W tej sytuacji, sprzeciwiając się madziaryzacyjnym zabiegom Budapesztu, ban i Sabor Chorwacji aż do 1847 r. w roli języka urzędowego używali łaciny.

Natomiast w Serbii do XVIII w, jeśli chodzi o piśmiennictwo, występował niemal wyłącznie prawosławny model kultury wysokiej, który był efektem adaptacji uniwersalnej tradycji chrześcijańskiej do miejscowej kultury etnicznej. Od XII w. reprezentowała go literatura w alfabecie cyrylicznym i języku starocerkiewnosłowiańskim. Dialekt sztokawski miał wpływ na miejscową redakcję tego języka, ale z uwagi na konserwatywne podejście Cerkwi i jej dominację w kulturze sam nie został skodyfikowany na poziomie literackim. Powstawały w nim jedynie oralne utwory ludowe. W połowie XVIII w. w Baczce i Banacie w pierwszych serbskich periodykach świeckich inteligencja zaczęła stosować redakcję ruską języka starocerkiewnosłowiańskiego: wprowadzała doń zapożyczenia z języka rosyjskiego jako najbardziej rozwiniętego wśród słowiańskich narodów prawosławnych. Miało to na celu przybliżenie starocerkiewnosłowiańskiego do języka ludowego (zaczęto go nazywać słowiano-serbskim), niemniej dla użytkowników sztokawszczyzny pozostał mało zrozumiały.

Odrębne tożsamości kulturowe Serbii i Chorwacji były już przed epoką nowocześnie na tyle ugruntowane, że podejmowane od lat trzydziestych do pięćdziesiątych XIX w. wysiłki inteligencji chorwackiej z ruchu iliryjского na rzecz ukształtowania jednego wielowyznaniowego narodu na wspólnej podstawie etnicznej (głównie językowej) okazały się spóźnione. Niemniej ówczesna inteligencja chorwacka, m.in. pod wpływem udanych doświadczeń ruchu zjednoczeniowego włoskiego i niemieckiego, podjęła próbę budowy południowosłowiańskiej wspólnoty wyobrażonej. Przemawiał za tym po pierwsze fakt, że ziemie chorwackie były podzielone pod względem polityczno-administracyjnym (Chorwacja, Sławonia, Dalmacja, Istria, Pogranicze Wojskowe) i językowym (wspomniane trzy dialekty). Po drugie, uznani w Europie sławiści (m.in. Josef Dobrovský, Pavel Šafařík) etnonim „Serbowie” uważali za pierwotny dla ogółu Słowian, zatem bez zastrzeżeń uznaliby go za naturalną nazwę dla wszystkich ludów słowiańskich zamieszkujących na

południe od Austrii i Węgier. Wobec tego przed działaczami chorwackimi stanęła alternatywa: albo utożsamić ludność czy to z Serbami (przypomnijmy, że znaczna część mieszkańców Chorwacji miała z ludnością Serbii wspólny dialekt sztokawski), czy to ze Słoweńcami (dialekt kajkawski był podobny do języka słoweńskiego), albo właśnie ukształtować szeroką iliryską wspólnotę południowosłowiańską obejmującą całą zachodnią część Półwyspu Bałkańskiego. Zdecydowali się na to ostatnie ze względu na przekonanie, że centralne położenie ludności Chorwacji na tym obszarze oraz jej rozwinięte tradycje literackie zapewnią jej duży wpływ na kulturę i język całości (Kubik 2015: 133–138).

W tej sytuacji na podstawie wspólnego języka literackiego wybrano najpowszechniejszy wariant sztokawski, który jednak miał różne wersje wymowy: ikawską i ijekawską (zachodnie) oraz ekawską (wschodnią), występującą jedynie w Serbii. Już w latach trzydziestych XIX w. najwybitniejszy przedstawiciel ruchu iliryjskiego w Chorwacji Ljudevit Gaj przeprowadził reformę zapisu sztokawszczyzny w wersji zachodniej w alfabecie łacińskim. W 1844 r. staraniem Macierzy Chorwackiej w Zagrzebiu ukazało się wydanie w tej redakcji *Osmana*, głównego dzieła najwybitniejszego poety południowosłowiańskiego baroku Iwana Gundulicia z Dubrownika. Tym samym działacze iliryscy zaznaczyli przynależność tradycji dubrownickiej do chorwackiego kanonu kulturowego²⁹. Równocześnie iliryzm pozostał ruchem o charakterze niemal wyłącznie kulturowym i nie stworzył programu politycznego, a tym bardziej niepodległościowego. Reprezentował jednak ideały laickie i egalitarne, stąd był przez władze Austrii i Węgier traktowany z podejrzliwością³⁰.

Propozycja kreacji wspólnoty iliryjskiej, nazwanej od imienia ludu, który istniał dwa tysiące lat wcześniej, została ostatecznie odrzucona przez Serbów jako niekonkurencyjna wobec ich tradycji państwowej i wspomnianej mocnej pozycji w świecie sławistycznym. Czynnikiem akcelerującym powstanie narzędzi kulturowych Serbów były powstania antytureckie (1804–1813, 1814–1815), które dały początek ich państwu narodowemu. W pierwszych dekadach XIX w. ważną rolę odegrała Serbia austriacka jako miejsce transmisji idei oświecenia do Serbii tureckiej. Przedstawiciel tej pierwszej Dositej Obradović już w 1783 r. zaproponował stworzenie języka literackiego opartego na języku ludowym, a także laicyzację kultury (Kubik 2015: 101–111). Tropem tym poszedł w następnym pokoleniu Vuk Karadžić, który w 1818 r. dokonał standaryzacji języka literackiego w oparciu

²⁹ Kubik 2015: 250–274. Użyta w *Osmanie* wymowa ikawska została później w literaturze chorwackiej zastąpiona wymową ijekawską, która obowiązuje do dziś.

³⁰ Gaj był jedynym jego reprezentantem, który budował koncepcje antyhabsburskie – najpierw w oparciu o Rosję, a następnie o Serbię, do czego przekonywali go polscy emisariusze Hotelu Lambert z Paryża (Czerwiński 2020: 318–334). Zob. też Skowronek 1984.

o dialekt sztokawski z wymową ekawską. Jednocześnie, inaczej niż Obradović, Karadžić cenił kulturę cerkiewną. W konsekwencji przyczynił się do przełamania barier między serbską kulturą wysoką i ludową, a także wzajemnego zbliżenia austriackiej i tureckiej części kraju. Co więcej, w 1849 r. Karadžić opublikował tekst *Serbami wszyscy i wszędzie* (*Srbi svi i svuda*), w którym przyjął etniczną definicję serbskości, identyfikując naród z zasięgiem dialektu sztokawskiego. Zatem jego zdaniem naród serbski obejmował sztokawców zarówno prawosławnych, jak i katolików (w tym dubrowniczán) a także muzułmanów, natomiast naród chorwacki ograniczał się jedynie do użytkowników dialektu czakawskiego (tamże: 139–146). Do wykształcenia serbskich narzędzi kulturowych w cerkiewno-ludowym modelu kultury walenie przyczynił się także pisarz oraz biskup prawosławny i władca Czarnogóry Petar II Petrović-Njegoš. W poemacie *Górski wieniec* (*Gorski vijenac*) z 1847 r. nawiązał do mitu kosowskiego, aby uzasadnić serbski mesjanizm narodowy (Petar II Petrović Njegoš 1932).

Deklaracja Karadžicia z 1849 r. stanowiła wyzwanie dla projektu chorwackich ilirystów, niemniej część z nich, głównie Ivan Mažuranić, rok później przystąpiła z jej autorem do umowy wiedeńskiej. Działacze z obu krajów zobowiązali się w niej do uznania standaryzacji dialektu sztokawskiego jako języka literackiego Słowian Południowych z zachowaniem w pisowni dwu alfabetów, łańcińskiego i cyrylicznego. Jednak jej realizacja nie nastąpiła. Obie strony pozostały przy sztokawszczyźnie, ale rozwinęły ją jako odrębne języki literackie. Iliryści różnili się od Karadžicia nie tylko w koncepcji narodu, lecz także w podejściu do tradycji literackiej. O ile on preferował język ludowy, o tyle oni za punkt odniesienia obrali język, który w Chorwacji kształtował się pod wpływem renesansu i baroku (Czerwiński 2020: 346–348). Nie zaangażowało się też w iliryzm państwo serbskie, które pod koniec lat czterdziestych zaczęło realizować przywoływany już parokrotnie program zjednoczenia Serbów zgodny z definicją narodu Karadžicia. Projekt ten, wymierzony w Austrię i Turcję, został sformułowany w 1844 r. w dokumencie *Program* (*Načertanije*) autorstwa późniejszego premiera Serbii Iliji Garašanina. Zawierał wizję utworzenia Cesarstwa Serbsko-Słowiańskiego, co było wyrazem jugoslawizmu, ale rozumianego jako panserbizm (od 1929 r. jego kontynuacją był jugoslawizm unitarny), a nie, jak w chorwackim iliryzmie, jako odległe w czasie zjednoczenie w jednym państwie różnych ludów zachowujących swoją specyfikę kulturową (Garašinin 1998; Kubik 2015: 324–329).

Ostatecznie skutkiem działalności ilirystów było jedynie przyspieszenie konsolidacji kultury chorwackiej. Umowę wiedeńską i w ogóle iliryzm odrzuciło już następne pokolenie działaczy. Późniejszy założyciel prawaszy Ante Starčević już na początku lat pięćdziesiątych zaniechał respektowania zasad standaryzacji języka. Jego koncepcja narodu chorwackiego także była przejawem południowosłowiańskiej wspólnoty wyobrażonej, ale z dominacją kultury chorwackiej oraz bez

uznania kultury i państwa serbskiego za jeden z podmiotów konstytutywnych. W ten sposób powstała konkurencyjna wobec koncepcji Karadźicia i Garašanina chorwacka ideologia narodowa negująca jakiegokolwiek – unitarne czy federacyjne – formy jugoslawizmu. Procesu kształtowania się w drugiej połowie XIX w. dwu odrębnych narzędzi kulturowych Serbów i Chorwatów nie przełamała już działalność katolickiego arcybiskupa Đakova w Chorwacji, Josipa Juraja Strossmayera, w drugiej połowie XIX w. Jego jugosłowiański projekt unii między katolicyzmem a prawosławiem w Europie Południowo-Wschodniej, nawiązujący do obrządku słowiańskiego św. św. Cyryla i Metodego z IX w., został zarzucony wraz z jego śmiercią w 1905 r.³¹

Do rozwoju narzędzi kulturowych Serbii i Chorwacji walnie przyczynił się rozwój prasy i narodowej debaty publicznej w latach trzydziestych i czterdziestych XIX w. Punktem koncentracji tych debat były takie instytucje jak: Skupštyna (od lat trzydziestych XIX w.) i Uniwersytet (od 1863) w Belgradzie oraz Sabor (od 1848³²) i Uniwersytet w Zagrzebiu (1874). W 1868 r. Chorwacja zawarła ugodę z Węgry (*ugodba*) co do autonomii wewnątrz Zalitawii, co niektórzy historycy nazwali rozwiązaniem subdualistycznym. Do Chorwacji włączono wtedy Sławonię, a w 1881 r. także ziemie zlikwidowanego Pogranicza Wojskowego. O korzystanie z praw autonomicznych toczył się konflikt między Saborem i miejscową opinią publiczną a banami Chorwacji nominowanymi przez Franciszka Józefa I na wniosek parlamentu węgierskiego, zwłaszcza w okresie rządów węgierskiego arystokraty Károlyego Khuen-Héderváryego (1883–1903). Język chorwacki miał status urzędowy, ale w szkołach średnich obowiązkowo uczono też węgierskiego. Rzeczywisty zakres autonomii chorwackiej w tych dwu dekadach był węższy niż autonomii polskiej w Galicji. Jednak z drugiej strony Chorwaci cieszyli się wtedy zdecydowanie większą swobodą korzystania ze swych narzędzi kulturowych niż Ukraińcy w Galicji Wschodniej.

Za wspomnianym kontraktem serbsko-chorwacko-słoweńskim o powołaniu wspólnego państwa z 1918 r. stała kalkulacja polityczna liderów trzech narodów obawiających się roszczeń terytorialnych Austrii, Węgier, Włoch i Albanii, a nie projekt zjednoczenia tożsamościowego. Dlatego polityka unitaryzmu jugosłowiańskiego Karađorđevićów z lat 1929–1939, też już przywoływana, miała nikłe szanse na zniesienie różnic między Serbami i Chorwatami. Od lat sześćdziesiątych XIX w. oba te narody dysponowały także upamiętnieniami własnej przeszłości. Odślonięcia pomników Josipa Jelačića (1848–1859), bana Chorwacji i obrońcy

³¹ O chorwackim procesie narodotwórczym zob. Stančić 2002.

³² Sabory w banowinach na ziemiach współczesnej Chorwacji istniały od XIV w. jako instytucje stanowe. Instytucją reprezentującą całe społeczeństwo Sabor Chorwacji stał się w czasie Wiosny Ludów (1848–1849) oraz w okresie autonomicznym (1868–1918).

przed centralizmem węgierskim, w Zagrzebiu w 1866 r. oraz Mihaila Obrenovicia (1839–1842, 1860–1868), księcia i reformatora Serbii, w Belgradzie w 1882 r. – do chwili obecnej są to centralne miejsca pamięci w obu stolicach – stanowiły dobitny przejaw nie tylko konstruowania tradycji narodowych, ale także ich personifikacji i wizualizacji zapewniającej odbiór masowy. Nastąpiło to mniej więcej w tym samym czasie, co w Polsce. Tu wprawdzie pomniki osób świeckich stawiano już wcześniej (kolumna Zygmunta III z 1644 r. i pomnik Jana III Sobieskiego z 1788 r. w Warszawie), ale w dobie kształtowania nowoczesnej tożsamości narodowej, ze względu na ograniczenia ze strony zaborców, zaczęto je fundować w Krakowie i Lwowie dopiero w latach siedemdziesiątych XIX w.

Natomiast druga Jugosławia w 1945 r. została oparta na założeniach federacyjnych. Inaczej niż w jej przedwojennej poprzedniczce, projekt integracji tożsamościowej miał u podłoża ideologię komunistyczną, a nie narodową. Próba zestandaryzowania języka serbsko-chorwackiego była partii *de facto* potrzebna bardziej do realizacji Leninowskiej wizji „złania się” narodów na etapie rozwiniętego komunizmu niż do potwierdzenia przekonania, skądinąd obowiązującego w ówczesnej narracji oficjalnej, o ich wspólnym pochodzeniu oraz późniejszym podzieleniu przez obcą ingerencję w świat Słowian. W 1954 r. przedstawiciele Macierzy Serbskiej i Chorwackiej oraz dwu narodowych Akademii Nauk i Umiejętności podpisali w Nowym Sadzie porozumienie w sprawie standaryzacji literackiego języka serbsko-chorwackiego/chorwacko-serbskiego z zachowaniem wymowy: ekawskiej (Serbia) i ijekawskiej (Chorwacja, BiH, Czarnogóra) oraz pisowni w dwu alfabetach. Jednak gdy w 1960 r. prace ukończono, wielu intelektualistów chorwackich odrzuciło ich wynik, argumentując, iż autorzy preferowali wersję ekawską i w związku z tym idea standaryzacji miała ukryty cel serbizacji Chorwatów. W 1967 r. przyjęli oni deklarację, w której zanegowali propozycje zmian oraz samą nazwę języka chorwacko-serbskiego. Wprawdzie sygnatariuszy deklaracji, zwłaszcza jeśli zaangażowali się następnie w Chorwacką Wiosnę, represjonowano, ale społeczeństwo chorwackie nie pogodziło się już ze zmianami. Ostatecznie od 1991 r. status urzędowy mają w Chorwacji i Serbii dwa odrębne języki narodowe.

Natomiast w przypadku Ukrainy narzędzia kulturowe ukształtowano także w XIX w., ale przestrzeń dla inteligencji do ich użycia publicznego zaczęła powstawać dopiero w latach dziewięćdziesiątych. Autorzy utworów literackich stanowiących kamienie milowe w procesie standaryzacji ukraińskiego języka literackiego [*Eneida* Iwana Kotlarewskiego z 1798 r. i *Kobzar* Tarasa Szewczenki z 1840 r. w rosyjskiej części Ukrainy oraz *Rusałka Dniestrowaja* „Ruskiej Trójcy” (Markijan Szaszkewycz, Jakiw Hołowacki, Iwan Wahyłewycz) z 1837 r. w austriackiej] zrealizowali pierwszą fazę odrodzenia narodowego, ale w tworzeniu projektów politycznych byli podobnie ostrożni jak iliryści. Bractwo Cyryla i Metodego, które posunęło się na tej płaszczyźnie dalej, głosząc projekt zastąpienia imperium federacją równych narodów

słowiańskich, carat zniszczył szybko po zawiązaniu w 1847 r. Zanim w rosyjskiej części Ukrainy rozwinęła się prasa, cyrkularz Wałujewa z 1863 r. ograniczył możliwość publikacji w języku ukraińskim, a ukaz emski z 1876 r. wprowadził niemal całkowity zakaz używania go w druku. W debacie publicznej, skądinąd w ogóle silnie cenzurowanej, nastąpiła dominacja języka i kultury rosyjskiej. Zniesienie restrykcji publikacyjnych w języku ukraińskim nastąpiło dopiero wraz z liberalizacją reżimu w 1905 r. Jednak aż do 1914 r. instytucje Cesarstwa nie zapoznały ludności wiejskiej Ukrainy nie tylko z ukraińskimi, ale także z rosyjskimi narzędziami kulturowymi, aż do 1908 r. bowiem w Rosji nie było ustawy o powszechnym obowiązku oświaty.

Z kolei w Galicji od początku reform decentralizacyjnych w Austrii w 1860 r. istniały możliwości debaty publicznej w języku ukraińskim. Tu wszakże na drodze jej rozwojowi stało z jednej strony oddanie przez Wiedeń rządów w prowincji w ręce polskie już w 1861 r., z drugiej – konkurowanie ze sobą paru projektów narodowych wśród Rusinów/Ukraińców: ukraińskiego transgranicznego, rusofilskiego (ogólnorosyjskiego) i ruteńskiego (starorusińskiego)³³. Spór między nimi został rozstrzygnięty na korzyść pierwszego na przełomie lat osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych XIX w. Do zdobycia przez niego popularności przyczyniło się nie tylko upowszechnianie języka ukraińskiego jako najbardziej zrozumiałego dla ludu (pozbawionego wpływu leksyki i pisowni rosyjskiej oraz starocerkiewno-słowiańskiej), lecz także podjęcie decyzji przez liderów projektu ukraińskiego, by uzasadnić odrębność narodową przez przyjęcie etnonimu „Ukraińcy” – pochodzącego nie z tradycji miejscowej, lecz z odległego Naddnieprza – wraz z opowieścią o historii politycznej całej Rusi Południowej od IX do XIX w. Decyzja ta była umotywowana przekonaniem, że dopiero w takim przypadku zasoby pamięci historycznej będą wystarczające do przeciwstawienia się polonizacji i rusyfikacji oraz wywalczenia pozycji narodu równego innym narodom w Austro-Węgrzech, a w dalszej przyszłości do walki o własne państwo w imieniu ludności liczącej nie kilka, lecz kilkadziesiąt milionów (Yekelchuk 2009; Hrycak 2019).

Ostatecznie przed I wojną światową Ukraińcy mieli już rozwinięte takie narzędzia kulturowe jak: język literacki i prowadzona w nim debata publiczna w Galicji Wschodniej oraz w dużych miastach rosyjskiej części Ukrainy, historiografia narodowa opowiadająca o dziejach Rusi-Ukrainy w opozycji do rosyjskiego schematu legitymizacji państwowej, a wreszcie miejsca pamięci (książęta Rusi średniowiecznej, hetmani i pułkownicy kozaccy, bitwy z Rzeczpospolitą i Rosją, Taras Szewczenko, obiekty sakralne). Jednak równocześnie w obu centrach kształtowania się ich kanonu kulturowego, Kijowie i Lwowie, dominowała kultura i debata publiczna w językach innych – odpowiednio rosyjskim i polskim. Debata ukraińska żywiła się w pewnej mierze działalnością narodowych deputowanych do Sejmu

³³ O konkurentach projektu ukraińskiego zob. Magocsi 2002.

Krajowego w Galicji oraz Izby Posłów w Wiedniu od 1861 r. i Dumy Państwowej w Rosji od 1906 r., ale inaczej niż w Skupstynie i Saborze stanowili oni tam ułamek ogólnej liczby reprezentantów. Szkolnictwo z językiem narodowym powstało jedynie w Galicji Wschodniej. Możliwości publicznej wizualizacji własnych miejsc pamięci praktycznie nie istniały. W Rosji przyczyną było to, że władze nadawały pomnikom znaczenie zgodne z imperialnym schematem dziejowym (np. pomnik księcia Włodzimierza z 1853 r. i pomnik Chmielnickiego z 1888 r. w Kijowie). Z kolei w Galicji – to, że we władzach krajowych i lokalnych dominowali Polacy.

Pierwsza możliwość szerszego użycia przez inteligencję narzędzi kulturowych w Ukrainie nadeszła więc dopiero po I wojnie światowej i rewolucji lat 1917–1921. W polskiej części ziem ukraińskich przy pewnych ograniczeniach cenzury mógł wtedy być przedstawiany kanon historii i kultury narodowej. Niemniej wskutek państwowych ograniczeń użycia języka ukraińskiego w szkołach (tzw. utrakwizacja) i nauczania w nich historii zgodnie z polskim schematem upowszechnienie kanonu odbywało się ostatecznie tylko poprzez wydawanie prasy ukraińskiej, czytelnie ludowe oraz działalność Kościoła greckokatolickiego. Natomiast ukrainizacja w USRR w latach dwudziestych w pełni przyczyniła się do alfabetyzacji ludności w języku narodowym, a także bujnego rozwoju literatury narodowej. Niemniej tam również nie nastąpiło upowszechnienie narodowej narracji historycznej oraz ufundowanie miejsc pamięci, gdyż w tym okresie w ZSRR obowiązywał marksistowski schemat historyczny uznający wtórność świadomości narodowej w stosunku do klasowej oraz tymczasowość istnienia narodów. Sytuacja w USRR pogorszyła się znacznie w latach trzydziestych wskutek represji wobec inteligencji (Rozstrzelane Odrodzenie) oraz polityki centralizacyjnej i faktycznie russyfikacyjnej Stalina. W okresie powojennym były wprowadzane okresy selektywnego „odmrażania” kultury ukraińskiej (1939–1941, 1944–1945, lata rządów Petra Szełesta 1964–1972), niemniej wolna debata publiczna i swoboda używania narzędzi kulturowych istniała jedynie w środowiskach emigracyjnych.

W Ukrainie po przełomie z 1991 r. język ukraiński wpisano do konstytucji w 1996 r. jako jedyny urzędowy. Niemniej faktycznie język rosyjski pozostał w tej roli na około połowie terytorium państwa, co usankcjonowała ustawa z roku 2012. W 2019 r. nowy stan prawny odebrał rosyjskiemu ten status oraz przyspieszył wygaszanie użycia go w szkolnictwie. Biorąc pod uwagę także to, że po Euromajdanie w Ukrainie wprowadzono ostatecznie regulacje zapewniające językowi ukraińskiemu przewagę nad rosyjskim w mediach audiowizualnych, można wnioskować, że dopiero niedawno osiągnęła ona pełnię możliwości użycia własnych narzędzi kulturowych. W Polsce ten stan rzeczy występował do 1795 r., w latach 1807–1831 (Księstwo Warszawskie, Królestwo Polskie) oraz od 1918 r. (w Galicji od 1861 r.), w Serbii zaś od lat trzydziestych XIX w. W obu krajach przerwała go jedynie II wojna światowa. W Chorwacji wprowadzanie pełni możliwości nadeszła dopiero w 1991 r.,

jednak w latach 1848–1991 dostępny zakres upowszechniania narodowej opowieści historycznej był wprawdzie zmienny, ale zawsze większy niż w Ukrainie.

Konstatację tę wzmacnia wynik porównania współczesnego stanu materialnych miejsc pamięci (pomniki, muzea) w czterech krajach. W Polsce powstawały one w Autonomii Galicyjskiej, od 1918 r. zaś w całym państwie z przerwą na lata 1939–1945 i okres bierutowski (1948–1956), w którym kanon historii i kultury był pod silnym naciskiem sowieckim. Infrastruktura chorwacka też sięgała korzeniami okresu autonomicznego w Austro-Węgrzech, ale zasadniczy przełom przeszła dopiero wskutek masowego usunięcia symboli jugosłowiańskich z przestrzeni publicznej w latach 1991–1995. Następnie w Chorwacji ufundowano wiele upamiętnień postaci i wydarzeń z historii narodowej oraz bohaterów Wojny Ojczyźnianej. Z kolei w Serbii przywracanie usuniętych przez komunistów pomników pochodzących z okresu od końca XIX w. do 1941 r. oraz fundowanie nowych zaczęło się po demokratycznej rewolucji w 2000 r. Obecnie te dwa kraje wyróżnia to, że nie obowiązują w nich ustawy dekomunizacyjne, choć miejsca pamięci odnoszące się do komunistów zajmują już tylko margines przestrzeni symbolicznej. Natomiast w Ukrainie w latach 1991–2014 powoli postępowała budowa miejsc pamięci odnoszących się do historii narodowej z okresu do 1917 r., sowieckie miejsca pamięci zostały zaś usunięte tylko w zachodniej części państwa. Niezależnie od władz centralnych władze obwodów zachodnich dopuściły lub zainicjowały ufundowanie upamiętnień OUN i UPA oraz Ukraińców deportowanych z Polski w latach 1944–1951. Dopiero w 2014 r. reakcja społeczna przeciwko pomnikom Lenina jako symbolowi dominacji bardziej rosyjskiej niż komunistycznej uruchomiła proces demontażu symboli sowieckich w pozostałych częściach Ukrainy. Proces ten zakończyła realizacja ustawy dekomunizacyjnej z 2015 r.

W wyniku podsumowania kwestii powstania i użycia narzędzi kulturowych w czterech krajach powstaje kontinuum zbliżone do poprzednich: Polska > Serbia > Chorwacja > Ukraina. Wyraźny był związek między okresem genezy i stosowania tych narzędzi a posiadaniem własnego państwa, lub przynajmniej własnych elit społecznych dysponujących niezależnymi od władz zasobami materialnymi. Do początku rewolucji przemysłowej w tej części Europy, który nastąpił między latami pięćdziesiątymi i siedemdziesiątymi XIX w., takie zasoby posiadało niemal wyłącznie ziemiaństwo. Biorąc pod uwagę jego pozycję, Polska miała przewagę nie tylko nad Ukrainą, ale też nad krajami południowosłowiańskimi. W XIX w. kompensowało jej to brak własnego państwa, występującego już w Serbii.

Ale nie był to jedyny czynnik warunkujący ten rozwój. Duże znaczenie miało, po pierwsze, to, z jakim typem reżimu inteligencje tych czterech narodów miały do czynienia. Powstanie między latami sześćdziesiątymi a dziewięćdziesiątymi XIX w. w Austro-Węgrzech, Niemczech i Serbii państw konstytucyjnych znacznie przyspieszyło rozwój debaty publicznej badanych krajów. W końcu XIX stulecia takim

typem reżimu objęta była całość ziem chorwackich i serbskich, w przybliżeniu połowa ziem należących do współczesnego państwa polskiego (zabory austriacki i niemiecki, ale z narastającymi restrykcjami wobec języka i kultury polskiej w tym drugim) oraz tylko Galicja Wschodnia i Bukowina z ziem ukraińskich. Po drugie, ważna była gęstość zaludnienia i stopień urbanizacji, jako że tylko większe miasta mogły być instytucjonalnymi centrami używania narodowych narzędzi kulturowych. W tym zakresie w Ukrainie też występowały największe ograniczenia. Żadne miasto stołeczne zamieszkanym przez Ukraińców prowincji Austro-Węgier oraz guberni w Rosji nie miało etnicznej większości ukraińskiej. W miastach w Galicji, na Podolu, Wołyniu i Żytomierszczyźnie dominowali Polacy i Żydzi, w pozostałych częściach kraju Rosjanie i Żydzi.

5. Tradycje wewnętrznych sporów intelektualnych i politycznych

Występowanie wewnętrznych sporów intelektualnych i politycznych w czterech krajach w XIX i XX w. wiązało się z istnieniem możliwości prowadzenia w nich debaty publicznej niezależnie od tego, czy podlegały władzy obcej, czy własnego państwa narodowego. Jak pisałem w sekcji 2, w okresie od przełomu z lat 1989–1991 wszystkie kraje miały dłużej lub krócej spękaną pola pamięci o swojej historii w latach 1939–1989. Jak wskazują Bernhard i Kubik, spękanie reżimów i pól pamięci we współczesnych państwach Europy Środkowej i Wschodniej może mieć jedno ze źródeł w kulturowym podziale (*cultural cleavage*) ich życia intelektualnego z okresu sprzed XX w. Przywołanym przez autorów przykładem takiego źródła w Polsce był spór między romantykami a pozytywistami o strategię polityki narodowej w latach siedemdziesiątych XIX w. Do pewnego stopnia kontynuują go współcześnie prawicowy PiS oraz partie centrowe i lewicowe. Rozwijając ten sposób wyjaśniania Bernharda i Kubika (2014: 285–289), porównam cztery kraje pod kątem tradycji wewnętrznych sporów intelektualnych i politycznych. W sporach tych najczęściej występowały strony: zachowawcza i modernizacyjna. Szczególnie ta druga, kształtując narodowe tradycje autokrytycyzmu, odgrywała rolę wzorotwórczą wobec następnych pokoleń inteligencji.

W Polsce początek sporów publicznych można wyprowadzić już z opozycji między wizją silnej monarchii ks. Piotra Skargi (*Kazania...* 1912 [1597]) i obroną wolności przed rzekomym *absolutum dominium* Zygmunta III Wazy przez rokoszan Mikołaja Zebrzydowskiego na przełomie XVI i XVII w. Formę pogłębionego konfliktu światopoglądowego i politycznego spory publiczne przybrały w czasach Stanisława Augusta, gdy z jednej strony król, Familia i tzw. patrioci (na Sejmie Wielkim) reprezentowali oświeceniowy projekt reformy Rzeczypospolitej, z drugiej – kolejno radomianie, barzanie i targowiczanie bronili tradycji i „złotej wolności”. W XIX w. historia takich konfliktów objęła m.in.: spór klasycystów z romantykami

w Królestwie Polskim, walkę Towarzystwa Patriotycznego z konserwatywnym rządem w powstaniu listopadowym, zmagania o wizję odbudowy Polski między obozami Wielkiej Emigracji, walkę Czerwonych z Białymi w powstaniu styczniowym, dyskusje stańczyków z demokratami w autonomicznej Galicji oraz wspomniany już konflikt lewicy niepodległościowej Piłsudskiego z prawicą narodową Dmowskiego w latach 1904–1918. Spór między symbolizowanymi przez tych dwu polityków wizjami Polski federacyjnej i inkorporacyjnej oraz wizjami silnego państwa i silnego narodu toczył się też w okresie międzywojennym. Polacy w latach 1945–1989 byli także podzieleni na przeciwników rządów komunistycznych oraz ludzi uznających ich pozytywne strony, przy czym drudzy, jak się wydaje, przeważali licznie w latach 1956–1980. Z kolei historia debaty publicznej III Rzeczypospolitej może być podzielona na dwie fazy zgodnie z kryterium podziału na dwa wielkie obozy polityczne: etap sporu solidarnościowców z pokomunistami w latach 1989–2005 oraz etap sporu modernizatorów z tradycjonalistami od 2005 r.

Metafora „dwu Serbii” jest obecnie częściej odnoszona do historii dwu ostatnich stuleci niż metafora „dwu Polsk”. Jest to konsekwencją tego, że konflikt wewnętrzny w Serbii w latach dziewięćdziesiątych w związku z toczącymi się wojnami oraz utrzymywaniem się u władzy pokomunistów (jedyne taki przypadek w regionie poza państwami posowieckimi) był dla zwolenników demokracji i modernizacji doświadczeniem bardzo dotkliwym. Przyczyniło się to do pogłębienia dualistycznego spojrzenia także na poprzednie epoki w historii kraju. Zgodnie z ujęciem intelektualistów i historyków sprzyjających obozowi demokratycznemu podział na „dwie Serbie” w XX w. wyrażał się w opozycjach między: monarchizmem a republikanizmem, serbianizmem a jugosławizmem, czetnikami a partyzantami, ortodoksą a laicyzacją, antykomunizmem a komunizmem, w końcu centralizmem a federalizmem. W latach dziewięćdziesiątych XX w. Pierwszą Serbię (obóz władzy) charakteryzowano w debacie publicznej za pomocą przymiotników: autochtoniczna, autentyczna, historyczna, patriotyczna, narodowa, niebiańska, prawosławna, Drugą zaś (obóz opozycji) przy użyciu słów: antynacjonalistyczna, pacyfistyczna, nowoczesna, europejska, kosmopolityczna, obywatelska, liberalna (Naumovic 2007).

U początku serbskich sporów w epoce nowoczesnej stało zgromadzenie w Ti-mișoarze w Banacie w 1790 r. Wtedy zebrani różnili się co do tego, czy o autonomię pod rządami habsburskimi zabiegać w porozumieniu z Wiedniem, czy z Budapesztem. Niedługo później zarysował się wspomniany podział na zwolenników oświeceniowej i mieszczańskiej modernizacji (Obradović) oraz ludowo-cerkiewnej tradycji (Karadžić). Od zabójstwa Karađorđego (Jerzego Czarnego) w 1817 r. do dualizacji polityki i debaty publicznej przyczynił się spór dynastyczny między Obrenovićami i Karađorđevićami. Wprawdzie zrodziły go motywy głównie osobiste, niemniej pod koniec i on nabrał cech sporu programowego. Karađorđevićowie opowiedzieli się za demokratyzacją, a po powrocie do władzy

w 1903 r. także za orientacją na Rosję i Trójporozumienie, co walnie przyczyniło się do wybuchu wojen bałkańskich oraz początku I wojny światowej. W okresie od 1835 r. (uchwalenie pierwszej konstytucji odrzuconej przez księcia Miłosza Obrenovicia i ówczesnego formalnego protektora Serbii, Turcję) do 1903 r. (przywrócenie przez króla Piotra I Karađorđevicia kolejnej konstytucji z 1889 r.) toczył się także w Serbii spór o parlamentaryzm i podział władzy w państwie (Antić 2013: 215–245).

Z kolei w Królestwie SHS serbska scena polityczna była podzielona na dwa obozy: panserbskich radykałów, którzy wpisali się w narodowy, ludowo-cerkiewny model wspólnoty narodowej, oraz demokratów, którzy chcieli pogłębienia demokracji państwa przez jego decentralizację. W czasie II wojny światowej nastąpił wspomniany podział na czetników i partyzantów. W okresie komunistycznym w elicie politycznej Jugosławii i Serbii w paru odsłonach powracała rywalizacja między skrzydłem zachowawczo-narodowym (Aleksandar Ranković, Slobodan Milošević) i modernizacyjnym (Marko Nikezić, Ivan Stambolić). Wspomniany dramatyczny podział w serbskiej polityce lat dziewięćdziesiątych, zakończony przełomem w październiku 2000 r., symbolizowali po stronie przegranego reżimu pokomunistyczny nacjonalista Milošević oraz po stronie zwycięskiej rewolucji liberalny demokrat Zoran Đinđić³⁴. W końcu w okresie demokracji parlamentarnej w Serbii w latach 2000–2012 główny podział na scenie politycznej na rządzących demokratów oraz opozycyjnych radykałów do pewnego stopnia stanowił nową odsłonę sporu z lat dwudziestych XX w.

W Chorwacji w XIX i XX w. dualizm na scenie politycznej i w życiu intelektualnym też był wyraźnie zarysowany. Spór o narodową strategię polityczną sięgał także 1790 r., kiedy Sabor obrał stawkę na pozostanie w związku z Węgrami, aby chronić kraj przed konsekwencjami centralizmu wiedeńskiego. Zmiana w tej kwestii nastąpiła w 1848 r., kiedy z kolei dla obrony przed wizją scentralizowanych Węgier, reprezentowaną przez antyhabsburskie powstanie w Budapeszcie, elity chorwackie zwróciły się ku Wiedniowi. Od lat siedemdziesiątych XIX w. do 1918 r. polityka chorwacka była coraz wyraźniej podzielona na dwa obozy. Z jednej strony stała orientacja prawaska. Z początku była demokratyczno-niepodległościowa, antyhabsburska i antyserbska, następnie ewoluowała ku nacjonalizmowi, aż wreszcie na początku XX w. jej prawicowy odłam dokonał wolty na rzecz katolicyzmu i rozwiązania trialistycznego (Austro-Węgry-Chorwacja). Antagonistą był obóz solidarności południowosłowiańskiej, też demokratyczny, z początku lojalistyczny, ale w XX w. zakładający już wyjście z Austro-Węgier celem budowy wspólnego państwa z Serbią i Słowenią.

³⁴ Zob. interpretację serbskiej polityki w XIX i XX w. jako areny zmagania między głosicielami autokracji i anarchii (skądinąd w obu przypadkach populistami) z perspektywy idei liberalnych: Popov 1994; Perović 2006.

Jego rozwój przyspieszył w okresie 1903–1914 w związku z antyhabsburską orientacją Serbii pod władzą Karađorđevićów, aneksją BiH przez Austro-Węgry w 1908 r. i nawiązaniem współpracy przez partie chorwackie i serbskie.

W historii chorwackich podziałów politycznych i intelektualnych duże znaczenie miał okres osobistych rządów króla Aleksandra I (1929–1934). Wobec delegalizacji partii i próby odgórznej jugoslawizacji ludności państwa w Chorwacji wyszły źródła motywacji do budowy wspólnego państwa z Serbią. W czasie II wojny światowej pierwsze miejsce wśród partii politycznych straciła centrowa partia chłopska Vladka Mačka, która stała na gruncie odbudowy kontraktowej Jugosławii (1939–1941) oraz była przeciwna prowadzeniu walki zbrojnej. Dualizacja sceny politycznej zaznaczyła się wtedy bardzo silnie wskutek podziału na zwolenników NDH oraz partyzantów reprezentujących federalizm jugosłowiański. Z kolei pod rządami komunistycznymi w niektórych okresach toczył się spór między obrońcami autonomii przed centralizmem Belgradu (Andrija Hebrang, Sawka Dabčević-Kučar) oraz lojalistami (Vladimir Bakarić, Ivan Krajačić). Wprawdzie w okresie powstawania państwa w latach 1990–1991 oraz wojny o granice w latach 1991–1995 doszło do połączenia wysiłków z jednej strony dawnych opozycjonistów i reemigrantów, z drugiej – dotychczasowych oficerów armii jugosłowiańskiej i funkcjonariuszy aparatu bezpieczeństwa, ale już w drugiej połowie lat dziewięćdziesiątych zaznaczyła się linia ostrego podziału na autorytarny obóz władzy prezydenta Franja Tuđmana oraz liberalną i socjaldemokratyczną opozycję demokratyczną³⁵. Wreszcie przez ostatnie dwie dekady Chorwacja pozostawała podzielona między konserwatywną prawicę i promodernizacyjną lewicę.

Z omawianych czterech krajów wyrażająca dualizm metafora „dwu Ukrain” jest najszerzej znana, także poza granicami tego kraju. Jednak odnosi się do innej rzeczywistości niż w Polsce, Serbii i Chorwacji. W Polsce od XVII w., w Serbii od powstania państwa w drugiej i trzeciej dekadzie XIX w. oraz w Chorwacji od wygaśnięcia iliryzmu w połowie tego stulecia przywoływane w niniejszej sekcji spory intelektualne i polityczne miały charakter wewnątrznarodowy. Natomiast w Ukrainie warunki polityczne dla prowadzenia takich sporów pierwszy raz powstały dopiero w pierwszych dwu dekadach XX w. Najpierw musiała nastąpić wspomniana względna liberalizacja reżimu rosyjskiego (od 1905) oraz integracja inteligencji z rosyjskiej i austriackiej części Ukrainy (ok. 1890–1914).

Lata 1914–1945 jawią się już jako epoka dynamicznego rozwoju ukraińskiej sceny politycznej, na której można wyróżnić pięć głównych kierunków:

³⁵ Autorzy chorwaccy zwracają uwagę, że podobnie jak w Serbii główne siły polityczne w Chorwacji w XX w. reprezentowały idee kolektywistyczne. Zob. analizy z perspektywy idei liberalnych: odnośnie do okresu międzywojennego Cipek 2001, odnośnie do całego XX w. Banac 2000.

konserwatywny, nacjonalistyczny, narodowo-demokratyczny, socjalistyczny (eserowski) i narodowo-komunistyczny. Wprawdzie ówczesne spory toczyły się głównie na łamach wydawnictw ukraińskich w Polsce, Czechosłowacji, Niemczech, USA i Kanadzie, ale uczestniczyła w nich też inteligencja z ziem zachodnich Ukrainy, a i komunistyczna elita ZSRR była z nimi obeznana. Można spostrzec w nich zasadniczą linię podziału. Z jednej strony stali ci, którzy chcieli budowy niepodległego państwa przeciw ZSRR i Polsce: konserwatyści, nacjonaści, narodowi demokraci. W okresie zwycięstw niemieckich w II wojnie światowej nacjonaści próbowali trwale porozumieć się z III Rzeszą, a następnie od schyłku tego konfliktu wraz z dwoma pozostałymi ugrupowaniami zabiegali o poparcie aliantów zachodnich. Z drugiej strony można zgrupować tych, którzy też dążyli do własnego państwa, ale jako republiki w ramach większej federacyjnej całości, funkcjonującej czy to w oparciu o ideę solidarności chłopskich mas Europy Wschodniej (eserowcy), czy to dzięki realizacji równościowych założeń Leninowskiej polityki narodowościowej w państwie bolszewickim (narodowi komuniści; Stryjek 2013).

Jednak polityka kierownictwa sowieckiego wobec Ukraińców od początku lat trzydziestych przeczyła wszystkim wymienionym wizjom, także tej nawiązującej do koncepcji Leninowskiej. W odpowiedzi na zastosowane w latach 1939–1941 represje na zachodniej Ukrainie nastroje antysowieckie rozwinęły się do tego stopnia, że II wojna światowa w tej części kraju była starciem przede wszystkim dwu antagonistycznych orientacji: nacjonalizmu integralnego oraz komunizmu sowieckiego³⁶. Po niej w latach 1945–1989 nie notowano takich kryzysów politycznych w kierownictwie republiki, jakie miały miejsce w pozostałych porównywanych krajach. Wreszcie w latach 1991–2014 spór o „dwie Ukrainy” z dwu względów nadal nie był takim wewnątrznarodowym sporem, jak te, które toczono w Polsce, Serbii i Chorwacji. Po pierwsze, jego przedmiot stanowił nie tylko wybór kierunku rozwoju państwa (demokracja *versus* zoligarchizowany autorytaryzm), ale także tożsamościowe i polityczne zerwanie Ukrainy z podtrzymywaną przez Rosję wschodniosłowiańsko-posowiecką wspólnotą wyobrażoną. Po drugie, strona posowiecka miała w tym sporze słabą reprezentację intelektualną oraz silną pozycję polityczną i ekonomiczną. Faktycznie w Ukrainie zderzały się wówczas ze sobą dobrze wyartykułowana proeuropejska ideologia narodowo-demokratyczna, reprezentowana głównie przez inteligencję humanistyczną, z przekonaniem dzierżącą władzę posowieckiej nomenklatury, które uznała, że po rozpadzie ZSRR podtrzymywanie formalnej niepodległości przy zachowaniu więzi z Rosją jest jedynym sposobem na zachowanie własnej pozycji (Hnatiuk 2003; Riabczuk 2004).

³⁶ O podstawach ideologicznych ukraińskiego nacjonalizmu integralnego do 1939 r. zob. Zajcew 2013, 2019.

Podział ten w dużej mierze zniósł zwycięstwo Euromajdanu oraz utrata kontroli przez państwo nad najsilniej związanymi z Rosją oraz wpływami oligarchii Krymem i Donbasem. Po pokoleniowej wymianie elity politycznej w parlamencie i rządzie w 2019 r. różnice tożsamości i pamięci wśród ludności nie znikły, ale podział na „dwie Ukrainy” przestaje nadawać ton debacie publicznej. W konsekwencji Ukraina, jak wspomniano we wprowadzeniu, być może zbliży się do grupy państw, które mają kolumnowy reżim pamięci o epoce lat 1939–1991.

Podsumowanie tradycji sporów politycznych i intelektualnych w czterech krajach prowadzi do utworzenia jeszcze raz spektrum: Polska > *ex aequo* Serbia i Chorwacja > Ukraina. Późniejsze w Ukrainie wyodrębnienie debaty publicznej oraz w konsekwencji późniejsze powstanie podziału między modernizatorami i tradycjonalistami wiązało się jeszcze z dwoma kwestiami. Po pierwsze, tu modernizacja (industrializacja, urbanizacja, alfabetyzacja) w doświadczeniu historycznym w życiu ludzi (poza Ukrainą Zachodnią) wiązała się przede wszystkim z rządami sowieckimi. ZSRR, którego centralne kadry już od II wojny światowej wróciły w koleiny myślenia o nim jako nowej formie historycznego państwa rosyjskiego, rządził Ukrainą przez siedemdziesiąt lat. W Polsce, Serbii i Chorwacji komuniści byli u władzy czterdzieści kilka lat oraz nie mieli wzorów panowania imperialnego. Po drugie, ukraińskie media audiowizualne po 1991 r. w dużej mierze zostały stworzone przez oligarchów, a rynek prasy drukowanej dobrze się nie rozwinął. Dopiero ukraińskojęzyczne nowe media internetowe w ostatnim dwudziestolecu stworzyły ważne ośrodki alternatywnego kształtowania opinii w stosunku do nastawionego na rozrywkę i do 2014 r. głównie rosyjskojęzycznego przemysłu telewizyjnego.

6. Narody tytularne w państwach i kwestia mniejszości narodowych u sąsiadów

Jeśli cztery kraje porównamy wreszcie pod kątem stopnia homogenizacji tożsamościowej, ich pozycja będzie zbliżona do dotychczasowych pozycji w spektrum: Polska > Chorwacja > Serbia > Ukraina. Według najnowszych dostępnych oficjalnych statystyk z 2011 r. w Polsce udział ludności narodu tytularnego wynosił 97%, w Chorwacji 90%, a w Serbii 84%. Dane z Ukrainy ze spisu powszechnego z 2001 r. informowały o udziale Ukraińców wynoszącym 78%. Dwadzieścia lat później ten stan rzeczy był już nieaktualny, nie ma jednak nowszych danych oficjalnych. W każdym razie udział Ukraińców przekroczył zapewne 85% wskutek wyboru identyfikacji ukraińskiej kosztem rosyjskiej po rewolucji pomarańczowej oraz Euromajdanie.

Inny układ miejsc uzyskamy, jeśli uszeregujemy kraje pod kątem liczebności wspólnot, które identyfikują się z narodami tytularnymi, a mieszkają przy granicach państw narodowych w sąsiednich państwach. Lub ściślej mówiąc, pod kątem proporcji liczebnej tych wspólnot w stosunku do całkowitej liczby członków owych

narodów (nie licząc migrantów zarobkowych). Używając języka nacjonalistów, chodzi o mieszkańców narodowych ziem „odwiecznych”, czyli tych, które obecnie nie wchodzą w skład państwa, ale ich zdaniem powinny do niego należeć. Tu jedynie Polska z mniej niż 2% Polaków poza jej wschodnią granicą zajmuje to samo miejsce, co w poprzednich uszeregowaniach. Zaraz za nią stoi Ukraina z niewiele wyższym odsetkiem przedstawicieli narodu ukraińskiego żyjących w Polsce, Słowacji, Rumunii, Mołdawii i Rosji. Następna jest Chorwacja z ok. 12% członków całego narodu, którzy zamieszkują BiH, na końcu zaś Serbia z ponad 20% Serbów żyjących w BiH i Kosowie.

Jednak układ ten nie odpowiada układowi miejsc na skali pod kątem poziomu nostalgii za ziemiami utraconymi w XX w., na których pozostały grupy własnego narodu, oraz miejsca zajmowanego przez tę nostalgię w życiu publicznym. Jest on następujący: Serbia > Chorwacja > Polska > Ukraina. Serbia pozostaje państwem niepokodzonym ze zmianami terytorialnymi po rozpadzie Jugosławii – odnośnie do Kosowa ma nawet zapis o jego niezbywalności w konstytucji z 2006 r. Z kolei w Chorwacji od przejścia do demokracji w 2000 r. nie dyskutuje się włączenia w jej granice części BiH zamieszkałych przez Chorwatów, ale temat podtrzymywania związków z nimi nie znika z debaty publicznej. Posiadający obywatelstwo Chorwacji mieszkańcy BiH wraz z Chorwatami z diaspory na świecie zgodnie z ordynacją wyborczą mają zarezerwowane dla swych przedstawicieli trzy miejsca w Saborze. Natomiast w Polsce nikt publicznie nie kwestionuje granicy z Litwą, Białorusią i Ukrainą z 1945 r., ale sentyment do Kresów Wschodnich w społeczeństwie wzrósł w ostatniej dekadzie. Istnieje też Karta Polaka, która nadaje Polakom w krajach sąsiednich prawa wykraczające poza standard ochrony mniejszości narodowych w Europie.

W końcu w Ukrainie w wypowiedziach nacjonalistów, a nawet w akademickich pracach historycznych można znaleźć przykłady retoryki „ziem etnicznych” położonych w obecnej południowo-wschodniej Polsce, północno-wschodniej Słowacji czy pogranicznych obwodach Rosji. Niemniej w życiu publicznym temat ten jest marginalny. Wprawdzie ingerencja Rosji w sprawy wewnętrzne Ukrainy w okresie rządów Janukowycza wywołała przejściowy wzrost popularności nacjonalistów, ale po kilku latach od utraty Krymu i wybuchu wojny w Donbasie można wnioskować, że nierozwiązane sprawy terytorialne wywołały między Ukraińcami i Rosjanami znacznie słabsze napięcia niż między Chorwatami i Serbami w latach dziewięćdziesiątych.

Na ostatniej skali najbardziej zaskakujące może być miejsce Polski, ponieważ jej ostatnia walka o zachowanie terytoriów utraconych zakończyła się 75 lat temu, podczas gdy ostatnia walka Serbii i Chorwacji – jedynie przed dwudziestu kilku laty. Owo miejsce wyjaśnić można właśnie tym, że w pozostałych przeprowadzonych porównaniach źródeł kultury historycznej Polska zajmuje pierwsze miejsce

na spektrum. To właśnie sprzyja temu, aby w ostatnim porównaniu, pomimo najniższego odsetka części narodu tytularnego za granicą, nie zajmowała skrajnego miejsca po przeciwnej stronie skali.

7. Podsumowanie

Skale źródeł kultury historycznej oraz wnioski z porównania zasobów pamięci historycznej w czterech krajach rysują się następująco:

- poczucie peryferyjności wobec Zachodu: Polska i Chorwacja > Serbia > Ukraina;
 - współczesny stosunek do Zachodu i Wschodu: Polska i Chorwacja – uniwalentny; Ukraina i Serbia – biwalentny lub ambiwalentny;
 - wzajemne oddziaływanie w historii w parach: długotrwały i bardziej jednokierunkowy wpływ Polski na Ukrainę oraz krótkotrwały i bardziej dwukierunkowy wpływ Serbii i Chorwacji;
 - niezależność i ciągłość legitymizacyjnego schematu państwowego: Polska > Serbia i Chorwacja > Ukraina;
 - doświadczenia tworzenia wspólnych państw: bardziej narzucone przez jedną stronę w stosunkach polsko-ukraińskich oraz bardziej kontraktowe w serbsko-chorwackich;
 - ocena roli odegranej przez komunistów w historii – do 2014 r. skala była następująca: Polska > Serbia i Chorwacja > Ukraina. Po tej dacie polityka dekomunizacji w Ukrainie przyczyniła się do jej przesunięcia w kierunku Polski;
 - reżim pola pamięci o okresie od wybuchu II wojny światowej do końca zimnej wojny:
 - Polska: jednolity od lat dziewięćdziesiątych;
 - Serbia: spękany w okresie 1991–2012, później ewoluował w stronę jednolitego;
 - Chorwacja: spękany od końca lat dziewięćdziesiątych;
 - Ukraina: spękany w latach 2004–2014, w latach 2014–2019 poddany próbie ujednolicenia, od 2019 r. być może ewoluuje w stronę kolumnowego;
 - mitologia historyczna oraz schematy narracji w wymiarach misyjności i heroizmu: Polska > Serbia i Chorwacja > Ukraina;
 - powstanie i zakres użycia narzędzi kulturowych w procesach narodotwórczych: Polska > Serbia i Chorwacja > Ukraina;
 - tradycje wewnętrznych sporów politycznych i intelektualnych: Polska > Serbia i Chorwacja > Ukraina;
 - poziom nostalgii/roszczeń odnośnie do ziem nienależących obecnie do państwa narodowego: Serbia > Chorwacja > Polska > Ukraina.
- Zestawienie to prowadzi do sformułowania trzech wniosków.

Po pierwsze, **zajmowanie przez Polskę w większości przypadków pierwszej pozycji na skalach źródeł kultury historycznej** pokazuje, na czym – oczywiście poza największym potencjałem ludnościowym i gospodarczym w regionie – opierają się ambicje rządzących nią w ostatnich dwu dekadach polityków z partii prawicy i centrum do **przewodzenia pozostałym państwom Europy Środkowej i Wschodniej w relacjach z Zachodem**.

Po drugie, **przewaga zasobów występująca między Polską a Ukrainą, w ocenie tej pierwszej ma trzy wymiary:**

- **polityczno-wojenny**, od którego zależy, jak wiele w danej kulturze historycznej jest zasobów, którym nadaje się znaczenia heroiczne;
- **cywilizacyjny**, na podstawie którego współcześnie (przeważnie *implicite*) udaną z punktu widzenia kryteriów Zachodu transformację Polski po 1989 r. wyjaśnia się jej przynależnością do niego, a bardziej powikłaną oraz mniej efektywną drogę rozwoju Ukrainy po 1991 r. – jej pozostawianiem w kręgu kultury Wschodu;
- **martyrologiczny**, zgodnie z którym czystki etniczne z lat 1943–1944 przesądzą o tym, iż w całej historii Ukraina zadała Polsce więcej krzywd niż Polska Ukrainie.

Wydaje się, że Polska we wszystkich relacjach historycznych z sąsiadami – trzeba tu wymienić: Rosję, Ukrainę, Niemcy i Litwę oraz środowiska diaspory żydowskiej i międzynarodową opinię publiczną zainteresowaną ochroną pamięci o Holocauście (i na dalszym planie Izrael) – największe dysproporcje zasobów wykazuje w zestawieniu z dwoma pierwszymi. Porównując Polskę z tymi dwoma krajami, można spostrzec, iż tylko w stosunkach z nimi pojawia się wymiar cywilizacyjny. Odnośnie do Ukrainy jest on łagodzony z jednej strony przekonaniem Polaków, iż mimo wszystko została ona w przeszłości, w dużej mierze właśnie dzięki Polsce, poddana oddziaływaniu Zachodu, z drugiej – poczuciem wspólnoty współczesnych interesów wobec Rosji. Również w wymiarze martyrologicznym wynik polsko-rosyjskiego rachunku krzywd wypada w Polsce bardziej jednoznacznie niż polsko-ukraińskiego, nawet pomimo wspomnianego wzrostu liczby ludzi przeświadczonych o jednostronnej ukraińskiej odpowiedzialności za wydarzenia w konflikcie 1939–1947. Niemniej jeśli w wymiarze polityczno-wojennym zachodzi dysproporcja zasobów w porównaniu Polski z Rosją, to, jak sędzę, raczej na korzyść tej drugiej.

Uwarunkowania czynnika *structure* w tych trzech wymiarach pomagają wyjaśnić, dlaczego czynnik *agency* przyczynił się do wykreowania w XXI w. **ofensywnej polityki pamięci Polski właśnie wobec Ukrainy**. Warto dodać, że w relacjach między Polską a Rosją w tym okresie czynnik *agency* występował bardziej równomiernie. W niektórych momentach to Rosja była zdecydowanie bardziej stroną ofensywną.

Po trzecie, **zajmowanie z reguły przeciwnych miejsc na skalach przez Polskę i Ukrainę rzuca światło na to, dlaczego proces pojednania historycznego**

między nimi od 1989 r. nie zakończył się sukcesem. Obecnie niedokonane jest także pojednanie między Serbami a Chorwatami. W przypadku pojednania serbsko-chorwackiego głównym źródłem niepowodzenia wydaje się zbyt krótki okres, jaki upłynął od ostatniego konfliktu zbrojnego między stronami, natomiast **w przypadku polsko-ukraińskim – właśnie różne źródła kultury historycznej stron.**

II. Procesy pojednania historycznego

Polsko-ukraińskie pojednanie polityczne dokonało się w latach 1989–1992, zaraz po upadku komunizmu, natomiast serbsko-chorwackie – w paru pierwszych latach po przełomie demokratycznym z 2000 r. Oba pozostają w mocy w tym sensie, że strony nie wróciły do wrogości między sobą i na wielu polach współpracują. Niemniej okres, w którym istniała największa szansa na to, że osiągnięte między państwami pojednanie polityczne zostanie dopełnione prowadzonym przez intelektualistów, historyków i uczestników dawnych konfliktów **p o j e d n a n i e m h i s t o r y c z n y m**, minął w pierwszej dekadzie XXI w. Do połowy tej dekady sprzyjające okoliczności stwarzała przychylność UE dla przyjęcia państw regionu jako członków lub przynajmniej nadania im statusu stowarzyszenia. W drugiej dekadzie stulecia wzrosła temperatura wewnętrznych sporów historycznych we wszystkich porównywanych państwach z wyjątkiem Serbii (i Ukrainy od 2019 r.). Na relacjach Polski i Ukrainy odcisnęła się też ofensywa zagranicznej polityki pamięci Rosji. Wprawdzie z jednej strony nacisk ten skłaniał oba państwa do okazywania wzajemnej solidarności, ale z drugiej – w każdym z nich z osobna przyczyniał się do umocnienia przekonania, iż nie należy publicznie roztrząsać ciemnych kart z własnej przeszłości. W każdym razie współcześnie w debacie publicznej w obu państwach mało jest już przejawów nadziei na wypracowanie wspólnej oceny przeszłości, natomiast nadal przeważają poglądy o potrzebie kontynuowania realistycznej współpracy politycznej.

Zasadnicza różnica między dwoma parami państw jest konsekwencją tego, że **pojednanie polsko-ukraińskie odnosi się do lat 1349–1947, podczas gdy serbsko-chorwackie jedynie do lat 1918–1995.**

O pojawieniu się argumentacji na rzecz pojednania polsko-ukraińskiego można mówić po uznaniu na początku XX w. przez polskich socjalistów i demokratów, że w Ukraińcach Polacy mają do czynienia nie z nieuświadomioną narodowo ludnością (jak sądzili nacjonaści) czy „ruskim szczepem” narodu polskiego (jak utrzymywali konserwatyści), lecz z odrębnym narodem (Wasilewski 1925). Wtedy ważny był właśnie wymiar historyczny pojednania, gdyż w historiografii obu narodów sporo uwagi poświęcano wojnom polsko-kozackim w XVII–XVIII w., m.in. w kontekście przyczyn upadku Rzeczypospolitej. Oprócz dawnych konfliktów

źródłami nieporozumienia stały się też ówczesne akty dyskryminacji Ukraińców na uczelniach Lwowa czy w wyborach do Sejmu Krajowego. Ponadto opinią publiczną obu narodów w Galicji wstrząsnęło zabójstwo namiestnika Andrzeja Potockiego przez studenta Myrosława Siczynskiego w 1908 r.

Po wojnie między II Rzeczpospolitą a ZURL w latach 1918–1919 na pierwszy plan wysunęła się potrzeba pojednania politycznego, ale w całym okresie międzywojennym w ogóle rzadko używano terminu „pojednanie”. Do tego, aby obie strony o nim mówiły, potrzebne jest, by uznały swoje wzajemne położenie za względnie równe, do czego nie było podstaw w rzeczywistej ich sytuacji. W latach 1921–1939 suwerenne państwo polskie istniało, ukraińskie nie. Żaden uczestnik debat politycznych w Polsce (oprócz komunistów) nie argumentował na rzecz rezygnacji z Ziemi Wschodnich zgodnie z kryterium większości etnicznej. W związku z tym Polacy postrzegali Rusinów/Ukraińców w II Rzeczypospolitej nie jako odrębny podmiot polityczny, lecz jako mniejszość narodową czy regionalną, natomiast władze URL na uchodźstwie – jako sojusznice przeciw ZSRR, ale raczej niereprezentatywne, bo niemające mandatu demokratycznego. Z drugiej strony istniały już środowiska (Instytut Wschodni, „Biuletyn Polsko-Ukraiński”), które wskazywały na potrzebę podmiotowego traktowania Ukraińców i trwałego porozumienia z nimi (Kowal, Ołdakowski, Zuchniak 2008).

Próby polsko-ukraińskich negocjacji politycznych w okresie II wojny światowej zakończyły się fiaskiem, a zbrodnie i deportacje z lat 1943–1947 uczyniły potrzebę pojednania politycznego jeszcze bardziej palącą. Tym razem status stron na uchodźstwie był bardziej równy i część z ich przedstawicieli okazała się gotowa to uznać. Stanowisko redakcji paryskiej „Kultury” na temat granic państw i przyszłego ładu politycznego w Europie Wschodniej zaowocowało zbliżeniem polsko-ukraińskim, ale nie mogło przynieść zawarcia aktów rangi państwowej. Upoważnione do ich podpisywania władze II Rzeczypospolitej i URL na uchodźstwie bynajmniej się do tego nie kwapiły. Jednak to właśnie opiniotwórczy wpływ „Kultury” przyczynił się do tego, że w opozycji demokratycznej w Polsce w późnych latach siedemdziesiątych rozpoczęto pracę nad pojednaniem politycznym i już po kilku latach, z udziałem historyków oraz duchownych Kościoła obrządku rzymsko-grecko-katolickiego, także historycznym. W ten sposób położono podwaliny pod uznanie niepodległości Ukrainy przez Polskę w granicach USRR w grudniu 1991 r. oraz traktat międzypaństwowy z 1992 r.

Nawiązanie wtedy dobrosąsiedzkich stosunków między Polską a Ukrainą otworzyło perspektywę współpracy nad stanem wiedzy o konflikcie historycznym. Do historyków, publicystów, duchownych i uczestników wydarzeń z lat 1939–1947 dołączyli w 1990 r. politycy. Już od chwili, gdy 3 sierpnia tego roku polski Senat przyjął uchwałę w sprawie akcji „Wisła”, ci ostatni zaczęli odgrywać wielką rolę w procesie pojednania historycznego.

Proces ten można podzielić na trzy fazy. Okres do odsłonięcia przez obu prezydentów pomnika ofiar obozu w Jaworznie w 1998 r. wypełniło zajmowanie stanowisk na transgranicznym polu pojednania. Dyskutowano bardziej o akcji „Wisła” niż o zbrodni na Wołyniu i w Galicji Wschodniej. Ukonstytuowały się i wyartykułowały swoje stanowiska organizacje mniejszościowe w Polsce i wysiedlonych w Ukrainie, a historycy, w zdecydowanej przewadze polscy, przeprowadzili pierwsze badania odnośnie do wydarzeń z lat 1939–1947. Z kolei lata 1998–2010, tj. do nadania pośmiertnie Stepanowi Banderze przez prezydenta Juszczenkę Gwiazdy Bohatera Ukrainy, charakteryzowały się coraz większą liczbą działań prezydentów i parlamentów na rzecz pojednania historycznego oraz rosnącymi w obu państwach obawami przed wzrostem wpływu Rosji w regionie. Wtedy okazało się, że zarówno uzgadnianie obrazu przeszłości przez przedstawicieli dwu narodowych historiografii (cykl konferencji „Polska – Ukraina. Trudne pytania” w latach 1997–2006³⁷), próby zastosowania środków sprawiedliwości okresu przejściowego wobec pozostałości konfliktu (m.in. śledztwa polskiego IPN w sprawie zbrodni na Polakach i Ukraińcach), jak i w końcu odsłanianie kolejnych pomników przez prezydentów ku czci ofiar na zasadzie wzajemności, czyli raz odnośnie do zbrodni ukraińskich, kolejny raz – polskich itd., nie powstrzymają dalszej polityzacji i medializacji, a wraz z nimi antagonizacji, procesu pojednania. W konsekwencji cel pojednania w postaci ustalenia wspólnego obrazu przeszłości zaczął się oddalać.

Ostatnia faza historycznego pojednania polsko-ukraińskiego (od 2010 r.) była wypełniona przede wszystkim próbami uzyskania przez Polskę od Ukrainy zmiany oceny OUN i UPA (o czym mowa we wprowadzeniu). Niemniej po zwrotach politycznych w Ukrainie w 2014 i 2019 r. oraz w Polsce w 2015 r. różnice między politykami pamięci tych państw pogłębiły się. W 2021 r. powrót do koncepcji pojednania historycznego realizowanego równocześnie przez głowy państw, parlamenty i historyków wydawał się mało prawdopodobny³⁸.

Natomiast serbsko-chorwackiego pojednania nie było potrzeby prowadzić przed 1928 r., kiedy zabójstwo lidera chorwackiej partii chłopskiej Stjepana Radicia przez deputowanego z serbskiej partii radykalnej Punišę Račicia w parlamencie SHS stało się pierwszym aktem użycia siły w stosunkach między dwoma narodami. W okresie jugoslawizmu unitarnego relacje polityczne serbsko-chorwackie były już wyraźnie konfliktowe, tym bardziej, że od 1934 r. ciążył nad nimi udany zamach ustaszy i nacjonalistów macedońskich na Aleksandra I. Toteż wspomnianą ugodę serbsko-chorwacką z 1939 r. można potraktować jako próbę

³⁷ Ich pokłosiem była seria publikacji *Polska – Ukraina. Trudne pytania* (1998–2009). Zob. też Mędrzecki 2002.

³⁸ Zob. periodyzację procesu pojednania historycznego: Motyka, Stryjek, Zajączkowski 2020: 235–511.

pojednania politycznego. Swoją drogą, dla Belgradu politycznie bardzo kosztowną. Uprawnienia, jakie otrzymali Chorwaci w Banowinie Chorwackiej, znacznie wykraczały poza te, którymi dysponowały wszystkie okręgi administracyjne państwa, także w samej Serbii, co wywołało sprzeciw serbskiej opinii publicznej (Djokić 2007: 171–222).

Aspekt serbsko-chorwackiego pojednania politycznego miały też porozumienia między Titą a premierem rządu jugosłowiańskiego na uchodźstwie Ivanem Šubašiciem z czerwca i listopada 1944 r. dotyczące powołania wspólnego rządu w wyzwolonym państwie (Pavlović 2009: 218–224, 252). Nie przeszkadza takiej kwalifikacji tych porozumień to, że obaj byli Chorwatami oraz reprezentowali całą Jugosławię. Tito walczył bowiem wtedy o opanowanie Serbii i już od 1941 r. w największej liczbie na Serbach (choć przeważnie Niemieszkających w Serbii) opierał swoje siły zbrojne. Z kolei Šubašić pełnił funkcję bana Chorwacji w latach 1939–1941 i z tego powodu, a także w 1944 r. jako mąż zaufania Piotra II, mógł wystąpić wobec chorwackiej (i innej nieserbskiej) opinii publicznej w Jugosławii w roli gwaranta zapewniającego, że komuniści zrealizują swą zapowiedź państwa równych narodów. W tle kryła się obawa Chorwatów, iż zostaną przez nowe władze ukarani pozbawieniem równego statusu z Serbami za poparcie udzielone NDH i udział w zbrodniach. Tito dochował nieformalnego punktu umowy dotyczącego nadania państwu równościowego charakteru, natomiast ani nie powstrzymał masakr funkcjonariuszy i żołnierzy NDH w 1945 r., ani nie zastosował się do formalnego zobowiązania zachowania pluralizmu politycznego i parlamentaryzmu.

Porozumienia z 1939 i 1944 r. miały charakter czysto polityczny. Kwestia pojednania historycznego w stosunkach serbsko-chorwackich została otwarta dopiero po II wojnie światowej, przede wszystkim w odniesieniu do ogólnej czystki etnicznej Serbów w NDH oraz lokalnych czystek Chorwatów przez czetników. Na emigracji zaczęto się wzajemnie oskarżać o to, kto pierwszy – chorwackie władze czy serbski ruch powstańczy – podniósł przeciw komu broń w 1941 r., a także czy wynikało to z unitarnej polityki Belgradu, czy zdradzieckiej postawy Chorwatów, w obu przypadkach występujących jakoby już od 1918 r. (MacDonald 2002). Jednak przedstawiciele uchodźstwa obu narodów tylko raz podjęli próbę pojednania politycznego. Inaczej niż w przypadku polsko-ukraińskim, staraniom takim nie sprzyjało zachowanie Jugosławii i pozostanie obu krajów w jej ramach oraz brak rozgraniczenia terytorialnego między Serbami i Chorwatami. Wobec braku – zarówno w SFRJ, jak i na emigracji – pracy nad pamięcią o wydarzeniach lat 1941–1945, a także zdominowania uchodźstwa przez kontynuatorów ustaszy i czetników, nawet rozmowy o porozumieniu tylko politycznym były bardzo trudne.

Wspomnianą jedyną próbą była ugoda między Antem Paveliciem – Chorwatem, *poglavnikom* NDH – a Milanem Stojadinoviciem, Serbem, premierem Jugosławii w latach 1935–1939. Przygotowana została (ale najprawdopodobniej nie

podpisana) w 1954 r. w Argentynie. Strony uzgodniły podział Jugosławii na trzy państwa: słoweńskie, chorwackie i serbskie. Przewidziały serbsko-chorwacką granicę wzdłuż linii Dunaju, Sawy, Bośni i Neretwy oraz wzajemną wymianę ludności. W kraju ugodę uznano za bezprzedmiotową, na emigracji po obu stronach – za wyparcie się interesów narodowych. Zdaniem dawnych ustaszy granica chorwacko-serbska powinna przebiegać na Drinie, zatem Pavelić dopuścił się zdrady, tym bardziej, że zgodził się odstąpić Serbom nie tylko 1/3 BiH, ale także należący do republiki chorwackiej rejon Dubrownika. Dla dawnych czetników umowa była nie do przyjęcia, gdyż oddawała Chorwatom w północnej i zachodniej Bośni ziemie o większości serbskiej (Matković 1995: 223).

W latach 1989–1992 warunki do realizacji pojednania politycznego w parze polsko-ukraińskiej były nieporównanie lepsze niż w serbsko-chorwackiej. W tej pierwszej skutek tzw. wymiany ludności i akcji „Wisła” z lat 1944–1947 bardzo osłabiono podstawy do wysuwania wzajemnych roszczeń terytorialnych w oparciu o kryterium etniczne. Pojednanie polityczne w drugiej z par nastąpiło pod naciskiem wspólnoty międzynarodowej po odejściu głównych antagonistów wskutek śmierci Tuđmana na jesieni 1999 r. oraz obalenia Miloševicia w październiku 2000 r. Natomiast pojednanie historyczne zaczęło się wtedy, gdy po obu stronach uświadomiono sobie, że właśnie niezajęcie się w Jugosławii pamięcią o konflikcie z lat czterdziestych przyczyniło się do recydywy działań zbrojnych w latach dziewięćdziesiątych. Impuls do podjęcia wspólnej pracy dali historycy z zagranicy. Istotną rolę odegrała Fundacja Friedricha Naumanna jako współorganizatorka międzynarodowych konferencji w latach 1998–2005. Inaczej niż na wspomnianych seminariach polsko-ukraińskich z cyklu „Polska – Ukraina. Trudne pytania”, zastosowano tutaj zasadę, iż prelegenci występowali indywidualnie, a nie reprezentowali strony narodowe, które miały „uzgodnić” między sobą obraz przeszłości³⁹.

Odejście w Chorwacji i Serbii w narracjach podręcznikowych od zasady obciążania odpowiedzialnością za konflikty wyłącznie drugiej strony też zaczęło się po przełomie politycznym z 2000 r. Niemniej pomimo upływu dwudziestu lat zbliżenie do siebie interpretacji konfliktów serbsko-chorwackich z całego okresu lat 1918–1995 w podręcznikach jest mniejsze niż ocen konfliktów polsko-ukraińskich z epoki od 1349 do 1918 r. Natomiast w przypadku konfliktów z lat 1939–1947 między Polakami a Ukraińcami oraz konfliktów z lat 1941–1945 i 1991–1995 między Chorwatami a Serbami obecnie rozżew między interpretacjami autorów z obu stron wydaje się podobny.

Porażkę próby historycznego pojednania serbsko-chorwackiego wyjaśnia też to, że dotyczy ono w pierwszej kolejności wydarzeń z nieodległych lat

³⁹ Ich owocem była seria 11 tomów publikacji *Dijalog povijesničara/istoričara* (Graovac 2000–2008). Zob. też Graovac 2014.

dziewięćdziesiątych. Na pierwszym planie są tu kwestie ukarania sprawców, uzyskania odszkodowań i wyjaśnienia losu zaginionych z lat 1991–1995. Były także dwa szczególne czynniki, które dodatkowo skomplikowały sprawę. Po pierwsze, odnośnie do wojen pojugosłowiańskich w latach 1993–2017 istniał zewnętrzny arbiter w postaci Międzynarodowego Trybunału ds. Zbrodni w b. Jugosławii (MTZJ). Z jednej strony starał się on pokazać władzom Serbii i Chorwacji, że środki sprawiedliwości okresu przejściowego powinny one u siebie wdrażać, zamykając oczy na identyfikację narodową zarówno ofiar, jak sprawców, z drugiej – naruszał ich suwerenność, wymuszając z pomocą nacisków UE i USA wydawanie sobie głównych oskarżonych o zbrodnie (Subotić 2009; Pavlaković 2013; Ostojić 2014). Po drugie, w konflikcie między Serbami a Chorwatami istniała strona trzecia, Muzułmanie/Boszniacy, która w latach dziewięćdziesiątych poniosła największe straty⁴⁰.

W parze serbsko-chorwackiej za pojednaniem historycznym opowiadały się w pierwszym rządzie partie socjalistyczne i liberalne, przy czym pierwsze z nich były partiami pokomunistycznymi. Dawało to partiom prawicowym możliwość oskarżania rywali o kontynuowanie po 1991 r. polityki „zdrady” narodowej (kryptoserbizm czy kryptokrotyzm). W całym trzydziestoleciu (1990–2020) na scenach politycznych obu państw przeważały partie niechętne pojednaniu. W Chorwacji konserwatyści (Chorwacka Wspólnota Demokratyczna) trzykrotnie byli ośrodkiem koalicji rządowych, sprawujących władzę łącznie przez 22 lata (1990–1999, 2004–2011, od 2015), choć w drugim z tych okresów dążyli do polepszenia stosunków z Serbią. Politykę sprzyjającą pojednaniu realizowali natomiast socjaldemokraci (Socjaldemokratyczna Partia Chorwacji), rządzący dwukrotnie łącznie przez 8 lat (2000–2003, 2011–2015). Natomiast w Serbii niechętna pojednaniu prawica była wprawdzie ośrodkiem koalicji rządowych tylko przez 12 lat (Demokratyczna Partia Serbii 2004–2008, Serbska Partia Postępowa od 2012), ale politykę bezpośredniego konfliktu z Chorwacją prowadziła wcześniej przez dekadę socjalistyczna lewica (Socjalistyczna Partia Serbii 1990–2000). Politykę sprzyjającą pojednaniu realizowała jedynie centrowa koalicja demokratów (Demokratyczna Opozycja Serbii 2000–2004) oraz demokratów i zreformowanych socjalistów (Partia Demokratyczna i Serbska Partia Socjalistyczna 2008–2012), łącznie przez 8 lat. Ostatecznie partie niegotowe do pojednania z Chorwacją sprawowały władzę także przez 22 lata. W konsekwencji próby pojednania historycznego na poziomie politycznym były podejmowane z przerwami i nie zaowocowały głębokimi zmianami w opinii publicznej. Niemniej trzeba podkreślić, że w przypadku tych państw siły zewnętrzne, jak Rosja w przypadku Ukrainy i Polski, nie ingerowały celem pogłębienia ich konfliktów o przeszłość. Przeciwnie: USA, UE, NATO, OBWE i na swój sposób MTZJ

⁴⁰ W sprawie przebiegu konfliktu serbsko-chorwackiego w latach 1991–1995 w Chorwacji i BiH zob. Hebda 2018.

starali się skłonić Serbię i Chorwację do podbudowania pojednania politycznego pojednaniem historycznym.

W Polsce taki spór wewnętrzny o pojednanie historyczne z sąsiadami, jak między Chorwacją a Serbią, też się toczył, ale w większym stopniu dotyczył innych państw niż Ukrainy. Prawica (PiS) oskarżała rządzące do 2015 r. partie centrowe (PO i PSL) oraz lewicowy SLD o politykę uległości wobec Niemiec i całego Zachodu oraz wręcz o zdradę na rzecz Rosji. W polityce wobec Izraela i międzynarodowej opinii zainteresowanej ochroną pamięci Holocaustu też występowały różnice, czego dowiodła formułowana przez opozycję krytyka nowelizacji ustawy o IPN z 2018 r., która penalizowała używanie określenia „polskie obozy śmierci”. Natomiast polityka pamięci wobec Ukrainy była w latach 2003–2016 obszarem drugorzędnych różnic między prawicą a centrum i lewicą. Dotyczyły one tego, czy rocznicowe uchwały w sprawie Wołynia mają kwalifikować zbrodnie UPA jako ludobójstwo (prawica), czy „noszące znamiona ludobójstwa” (centrum i lewica). Niemniej potrzeby ich przyjmowania przez parlament żadna strona nie kwestionowała. Przejawem wysokiego stopnia zgodności w tej sprawie było zagłosowanie przez senatorów i posłów wszystkich stronnictw za uchwałami wołyńskimi izb w lipcu 2016 r. Dopiero rzeczona nowelizacja ustawy o IPN wywołała sprzeciw opozycji, która podniosła jej negatywny wpływ zarówno na stosunki polsko-żydowskie, jak i polsko-ukraińskie (zob. Wprowadzenie).

Natomiast w Ukrainie do obchodów sześćdziesięciolecia Wołynia w 2003 r. pojednanie historyczne z Polską nie było sprawą absorbującą uwagę opinii publicznej. Ogłoszoną wtedy wspólną uchwałę obu parlamentów oraz odsłonięcie pomnika w Pawliwce/Porycku z udziałem obu prezydentów uznano w Ukrainie za dokonanie się pojednania także tego typu. Od pomarańczowej rewolucji, która znamionowała początek konfliktu ukraińsko-rosyjskiego, zarysowała się współzależność polityki pamięci Ukrainy wobec Rosji i Polski. W latach 2004–2014 pojednanie historyczne z Polską (takie, jakiego oczekiwała jej opinia publiczna) dla Ukrainy musiałyby oznaczać konieczność uznania przez władze, że zbrodnie OUN i UPA na Polakach z lat 1943–1944 były czystką etniczną, co zantagonizowałoby wewnątrz państwa antysowiecką część opinii, na zewnątrz zaś potwierdziłoby oskarżenia Rosji pod adresem ukraińskiego ruchu niepodległościowego. Z kolei w latach 2014–2019 narracja antysowiecka stała się wprost narracją państwową. Po półtora roku rządów nowych władz w Ukrainie od połowy 2019 r. nic nie wskazywało na to, aby rządzący zamierzali nadać nową dynamikę procesowi pojednania.

W relacjach serbsko-chorwackich nieco inna niż w polsko-ukraińskich była też rola historyków. W Polsce i Ukrainie, zwłaszcza w pierwszej z nich, państwa stworzyły silniejsze instrumenty wpływu na środowiska historyków poprzez powołanie instytutów pamięci narodowej. I to im właśnie powierzono prowadzenie wspólnych badań i upamiętnień konfliktu polsko-ukraińskiego 1939–1947.

Współpraca ta została faktycznie zawieszona po 2016 r. Natomiast takich instytucji nie powołano w państwach pojugosłowiańskich.

Proces serbsko-chorwackiego pojednania od 2000 r. też można podzielić na trzy fazy. W okresie od obalenia Miloševicia do końca 2003 r. zapoczątkowano pojednanie polityczne. W obu państwach rządziły ugrupowania centrowe i lewicowe realizujące cele modernizacyjne. Najpierw musiały przełamać opór opinii publicznej co do wydania MTZJ własnych obywateli oskarżonych o zbrodnie. Za cenę wstrząsów politycznych i w końcu utraty władzy zdołały rozpocząć współpracę z Trybunałem, choć proces przekonywania opinii publicznej trwał dłużej – w Chorwacji do aresztowania generała Antego Gotoviny w 2005 r., w Serbii zaś do wydania byłego prezydenta Republiki Serbskiej (RS) w BiH Radovana Karadžicia w 2008 r. Inicjatywa z tego okresu – powołanie przez prezydenta Jugosławii Vojislava Koštunicę Komisji Prawdy i Pojednania z zadaniem zbadania wojen z lat dziewięćdziesiątych na podstawie źródeł archiwalnych i świadectw uczestników – miała na celu osiągnięcie pojednania między samymi Serbami oraz między nimi a pozostałymi narodami Jugosławii. Ale Komisja ani nie miała podstawy działania w Chorwacji i BiH, ani w końcu nie podjęła działalności wskutek braku porozumienia między partiami serbskimi (Karačić, Banjeglav, Govedarica 2012: 212; Ostojić 2014: 113–121). Pierwszym sygnałem pojednania historycznego między Serbią a Chorwacją były dopiero deklaracje złożone w czasie wizyty chorwackiego prezydenta Stjepana Mesicia w Belgradzie w sierpniu 2003 r. Prezydent Konfederacji Serbii i Czarnogóry Svetozar Marović poprosił wtedy gościa o przyjęcie przeprosin za wywołanie wojny w 1991 r., co ten przyjął – oraz zrewanżował się stwierdzeniem, iż odpowiedzialność częściowo leżała po stronie chorwackiej. Marović przeprosiny adresował także do Boszniaków (Pavlaković 2005: 45).

Druga faza miała miejsce w latach 2004–2012. Dużą rolę odegrali prezydenci: centrolewicowy Boris Tadić w Serbii (2004–2012) oraz lewicowy Ivo Josipović w Chorwacji (2010–2015). Tadić już w 2005 r. dążył do przyjęcia przez Skupsztynę Serbii uchwały, w której zsolidaryzowano by się z ofiarami zbrodni oddziałów Republiki Serbskiej w BiH na Boszniakach w Srebrenicy w 1995 r., uznanej za ludobójstwo przez MTZJ już w 2001 r. Inicjatywa ta nie powiodła się, ale Tadić wziął udział w obchodach rocznicy w Srebrenicy wraz z władzami BiH w tym roku oraz pięć lat później. Jego staraniem w 2010 r. Skupsztyna ostatecznie przyjęła uchwałę srebrenicką, w której pośrednio zaakceptowała stanowisko Międzynarodowego Trybunału Sprawiedliwości z 2008 r., iż Republika Serbii nie zrobiła wszystkiego, aby powstrzymać sprawców tej zbrodni w sąsiednim państwie (Ostojić 2014: 146–161).

W listopadzie 2010 r. w Ovčarze koło Vukovaru Tadić i Josipović w czasie oficjalnej wizyty w Chorwacji pierwszego z nich otworzyli memoriał poświęcony ofiarom chorwackim zamordowanym w czasie oblężenia miasta w 1991 r. przez

oddziały serbskie, a w niedalekim Paulin Dvorze oddali cześć Serbom zabitym wtedy przez Chorwatów. Josipović już wiosną 2010 r. złożył też wobec parlamentu BiH przeprosiny za to, że Chorwacja w okresie konfliktu boszniacko-chorwackiego w latach 1992–1993 poprzez popieranie jednej strony przyczyniła się do śmierci jej obywateli, oraz odwiedził miejsca ówczesnych zbrodni chorwackich na Boszniakach oraz boszniackich na Chorwatach. Następnie w towarzystwie władz RS w BiH i liderów muzułmańskich zwizytował wsie serbskie, które w okresie wojennej koordynacji działań sił chorwackich i boszniackich padły ich ofiarą w 1992 r.

Obaj prezydenci zapłacili dużą cenę polityczną za otwarcie wzajemne oraz w relacjach z BiH w postaci intensyfikacji oskarżeń wobec siebie w polityce wewnętrznej. Miały one wpływ na ich porażki w wyborach na kolejne kadencje: Tadicia w 2012 r. oraz Josipovicia w 2015 r. Przejściu do trzeciej fazy (od 2012) towarzyszyło nagłośnień narracji oskarżycielskich wobec drugiego narodu i prób pojednania z nim przez partie prawicowe. Wprawdzie w Chorwacji w latach 2011–2015 większość w rządzie miała lewica, ale była ona już pod naciskiem oskarżeń prawicy o nierozliczenie zbrodni komunistycznych i ustępliwość w sporze historycznym z Serbią. Początek kryzysowi dało objęcie funkcji prezydenta Serbii przez prawicowego Tomislava Nikolicia w 2012 r. Choć w kwietniu 2013 r. w TV przeprosił on obywateli BiH za zbrodnie przedstawicieli narodu serbskiego w latach dziewięćdziesiątych, a w lipcu tego roku odwiedził Zagrzeb z okazji inauguracji członkostwa Chorwacji w UE, jego wypowiedzi odebrano jako niewiarygodne, jako że w latach 1992–1995 sam był ochotnikiem w siłach serbskich w wojnie w BiH, a w latach 1998–2000 ministrem reżimu Miloševicia. Do dalszego pogorszenia stosunków doszło po sformowaniu rządu i objęciu stanowiska prezydenta Chorwacji przez reprezentantów Chorwackiej Wspólnoty Demokratycznej. Szczególnie w latach 2015–2018 władze Serbii i Chorwacji atakowały się wzajemnie przy okazji 5 sierpnia, dnia poświęconego pamięci operacji „Burza” z 1995 r., która dla pierwszej oznaczała *exodus* 150 000 Serbów, dla drugiej zaś była symbolem tryumfu z powodu zjednoczenia terytorium państwowego.

Podobnie jak w stosunkach polsko-ukraińskich, recydywa sporu historycznego między Serbią a Chorwacją sięgnęła apogeum w latach 2016–2018. Wobec tego zwolennicy pojednania większe nadzieje pokładali w inicjatywie REKOM⁴¹, skupiającej setki NGO z obszaru dawnej Jugosławii i całego świata. Jej celem jest doprowadzenie do powołania przez wszystkie państwa dawnej Jugosławii – pod

⁴¹ Regionalna Komisja na rzecz Ustalenia Prawdy o Zbrodniach Wojennych i Innych Ciężkich Naruszeniach Praw Człowieka Popełnionych na Terytorium Dawnej SFRJ w latach 1911–2001 (*Regionalne komisije za utvrđivanje činjenica o ratnim zločinima i drugim teškim povredama ljudskih prava počinjenim na teritoriji nekadašnje SFRJ od 1. januara 1991. do 31. decembra 2001. godine*).

protektorem ich prezydentów – Komisji Prawdy, która ustaliłaby fakty dotyczące zbrodni i innych naruszeń praw człowieka w latach 1991–2001. Jednak pomimo zyskania publicznych słów poparcia dla REKOM od głów państw żadne z nich nie udostępniło jej swoich archiwów, bez czego zadanie to jest niewykonalne.

Prześledzenie dynamiki pojednania polsko-ukraińskiego oraz serbsko-chorwackiego po upadku komunizmu oraz wyjściu z wojen i dyktatur w latach dziewięćdziesiątych prowadzi do wskazania jeszcze jednej rozbieżności, która jest konsekwencją analizowanych wcześniej różnic zasobów pamięci historycznych w tych dwu parach państw. **O ile w parze serbsko-chorwackiej aktywność stron** – zarówno w wysuwaniu oskarżeń, jak i w podejmowaniu inicjatyw na rzecz pojednania – **była mniej więcej równa, o tyle w parze polsko-ukraińskiej występowała nadaktywność Polski i jedynie reaktywność lub brak aktywności Ukrainy.** Dla zewnętrznego obserwatora pierwszy z tych procesów jawił się jako seria naprzemiennych napięć i porozumień między dwoma równymi stronami, drugi zaś jako monolog jednej strony, która różnymi sposobami usiłuje skłonić przeciwną do zajęcia stanowiska po jej myśli. U źródła tej różnicy stały elementy rządów typu kolonialnego w historii relacji polsko-ukraińskich w latach 1349–1945, które zrodziły polski paternalizm.

III. Kwestia kolonializmu i studiów postkolonialnych

Sądzę, iż polska historiografia oraz uczestnicy debaty publicznej o historii nie przyśwoili studiów postkolonialnych jako podejścia do badania rządów Rzeczypospolitej na ziemiach należących dziś do Ukrainy, Białorusi i Litwy, a także jako sposobu krytyki współczesnych przedstawień tych rządów. Przekonanie, krzewione przez władze zwłaszcza od 2015 r., że Polska ma wyjątkowy historyczny kapitał moralny i że predestynuje on ją na arenie międzynarodowej do odgrywania roli przywódcy całego regionu, jest oparte na wyidealizowanej interpretacji przeszłości, nie dopuszczającej wiedzy o elementach rządów typu kolonialnego w stosunku do Ukrainy, Białorusi i Litwy. A pojawiały się one w różnym stopniu w okresie od XIV do XX w., czyli dłużej niż przez połowę istnienia państwa polskiego.

Zacznę od stwierdzenia, że elementów kolonializmu w historii stosunków serbsko-chorwackich było niewiele. Istniała wprawdzie misja katolicyzacji ludności BiH prowadzona przez Kościół od średniowiecza do 1945 r., ale w okresie panowania tureckiego w tych prowincjach (1463–1878) w nawracaniu bogomiłów i prawosławnych większy sukces odnieśli mułlowie muzułmańscy niż księża katolicy. Wobec atrakcyjności islamu dla miejscowej ludności – i traktowania go jako konkurenta przez oba odłamy chrześcijaństwa – franciszkanie, główni przedstawiciele Kościoła w tym kraju, mieli bardziej otwarty stosunek do prawosławnych niż

papiestwo i hierarchia⁴². Z kolei elementy kolonializmu występowały w polityce Belgradu w latach 1878–1941 wobec przejętego od Turcji Sandżaku (dawnej Raszki) i Kosowa, zdominowanych przez wyznawców islamu, oraz wobec Macedonii, gdzie podejrzliwość władz wzbudzała także ludność prawosławna odczuwająca więź kulturową z Bułgarią. W latach 1918–1941 władze SHS/Jugosławii podobnie traktowały też ziemie zamieszkałe przez Muzułmanów w Bośni i Hercegowinie. Natomiast w okresie rządów komunistycznych władze starały się zadośćuczynić krzywdom Albańczyków, Macedończyków i Muzułmanów, przyznając pierwszym autonomię w Kosowie, drugim odrębną republikę w ramach federacji, a trzecim status narodu w BiH na równi z Serbami i Chorwatami.

Natomiast polityka serbska/jugosłowiańska wobec Chorwacji zarówno w latach 1918–1939, jak 1945–1991 w niewielkim stopniu spełniała kryteria kolonializmu. Skutkiem sytuacji kolonialnej jest bowiem nabycie przez kolonizowanego przekonania o własnej niższości i mimikra oraz naśladowanie kolonizatora. Niewiele wskazuje na to, aby społeczeństwo Chorwacji przyswoiło sobie taki obraz siebie oraz takie praktyki⁴³. Promowanie przez centrum państwa przekonania o wyższości moralnej Serbów, z tytułu przewodzenia przez nich walce o wyzwolenie Słowian oraz ich występowania w obu wojnach światowych po wygranej stronie, nie wystarczyło do wywołania kompleksu niższości u Chorwatów. Symptomaticznym jest także brak możliwości bezpośredniego przemawiania do świata przez skolonizowanych. To mogłoby nastąpić w stosunkach chorwacko-serbskich jedynie wtedy, gdyby chorwaccy iliryści zgodzili się na przyjęcie etnonimu „Serbowie” przez wszystkich Słowian zachodniej części Półwyspu Bałkańskiego i oddali Serbom inicjatywę w procesie narodotwórczym, albo gdyby chorwackie elity polityczne i Kościół katolicki nie stawiały oporu próbie jugosławizacji w latach trzydziestych XX w. oraz poddały się bez oporu represjom i zakazom po Chorwackiej Wiośnie w 1971 r.

Chorwacja była też bardziej zaawansowana niż Serbia pod względem modernizacji gospodarczo-społecznej w momencie powołania wspólnego państwa w 1918 r. W latach 1945–1991 władze Jugosławii nie zatarły tej różnicy, strzegły bowiem zasady równości podmiotów federacji m.in. w dostępie do środków inwestycyjnych. Serbia po II wojnie światowej w większym stopniu niż Chorwacja przeszła przyspieszoną modernizację typu komunistycznego z naciskiem na przemysł ciężki. Po załamaniu się gospodarki na przełomie lat osiemdziesiątych

⁴² Rzeczywistość stosunków międzykulturowych w BiH daleka była od obrazu rysowanego w XX w. przez serbskich historyków nacjonalistycznych, którzy widzieli w nich przede wszystkim katolicki prozelityzm i przypisywali go zarówno franciszkanom, jak też jezuitom (zob. np. Novak 1986) – Czerwiński 2020: 234–236.

⁴³ W kwestii bilansu zysków i strat Chorwacji jako republiki jugosłowiańskiej zob. Jović 2011.

i dziewięćdziesiątych okazało się, że jedynie Belgrad i Wojwodina, podobnie jak do 1941 r., wyrównują poziom modernizacji północno-zachodnich krajów Jugosławii.

Najistotniejsza **różnica między stosunkami serbsko-chorwackimi a polsko-ukraińskimi w historii wyraża się nawet nie w tym, że pierwsze trwały znacznie krócej, lecz przede wszystkim w tym, że w nich nigdy nie występowały duże dystanse społeczne i statusowe.** Innymi słowy, po żadnej ze stron nie powstał syndrom wyobrażeń, w którego centrum w Polsce i Ukrainie był z jednej strony dwór, a z drugiej czworaki, albo jak to żartobliwie ujęli Grzegorz Motyka i Rafał Wnuk w tytule swojej książki – pany i rezuny (1997).

Jan Kieniewicz, badacz i teoretyk panowania Europejczyków na innych kontynentach w okresie nowożytnym, wskazał dwa elementy systemu kolonialnego: zacofanie i peryferyzację. Pierwszy z nich odnosi się do struktur gospodarczo-społecznych ziem podporządkowanych, które wskutek zależności od metropolii podlegały najpierw kolonialnej transformacji, a następnie utrwaleniu. W efekcie mieszkańcy tych terenów utracili możliwość samodzielnej zmiany owych struktur, porzucili próby rozwoju i skoncentrowali się jedynie na przetrwaniu. Z kolei drugi element polega na wyznaczeniu koloniom podrzędnego i odległego od centrum miejsca w gospodarce światowej (Kieniewicz 2008a). Historyk wyprowadza ten model z rządów na terytoriach zamorskich państw europejskich, jednocześnie kwestionując jego zastosowanie do Rzeczypospolitej. Uważa bowiem, że takie zjawiska w Ameryce Łacińskiej czy Azji Południowej, jak podbój zbrojny czy zniszczenie elit miejscowych, nie wystąpiły w historii Wielkiego Księstwa Litewskiego (WKL) i Korony Polskiej. W ich skład ziemie ruskie/ukraińskie weszły na zasadzie hołdu lennego władców czy unii zawartych z udziałem szlachty, co zapewniło jej zachowanie dotychczasowej pozycji społecznej (Graża 2016; Kieniewicz 2016).

Argumenty te przekonują do tego, aby wprost nie stosować powyższego modelu do historii Rzeczypospolitej, ale nie powinny przesłaniać tego, iż istotne cechy systemu kolonialnego – nie tylko w sferze gospodarki, lecz także kultury i wyobrażeń społecznych – na jej ziemiach wschodnich jednak występowały. W relacjach polsko-ruskich/ukraińskich traktowanie ziem zamieszkałych przez prawosławnych jako słabo rozwiniętych peryferii zaczęło się już od unii krewskiej. Wprawdzie w WKL występujące od chrztu Jagiełły i Witolda z 1386 r. ograniczenia w dostępie prawosławnych do urzędów zniesiono w czasie buntu księcia Świdrygiełły w 1434 r., a co więcej, w akcie unii lubelskiej szlachta prawosławna z obu części państwa została zrównana w prawach ze szlachtą katolicką, ale kultura ruska w wyobrażeniach społecznych nadal była kulturą niższą. Po 1569 r. we włączonej do Korony Ukrainie wprowadzono gospodarkę folwarczną oraz podjęto próbę zespolenia kulturowego ludności z państwem i cywilizacją łacińską poprzez unię brzeską. Najbardziej model relacji kolonialnych w Rzeczypospolitej

w XVII–XVIII w. przypominało wykorzystanie przez magnatów ekstensywnej uprawy ziemi w Ukrainie (największe latyfundia) i eksportu produktów rolnych do Europy nadatlantyckiej do rozwoju swego bogactwa i wpływów politycznych w skali całego państwa. Państwo jest w tym modelu organizacją chroniącą interesy grup czerpiących zyski z eksploatacji odmiennych kulturowo obszarów peryferyjnych. O ile cała Rzeczpospolita była wtedy peryferią gospodarczą w stosunku do Holandii, Anglii i zachodnich Niemiec, o tyle Ukraina była taką peryferią wobec polskiej części tej pierwszej.

Trzeba pamiętać, że nie było w tych zjawiskach, jak na ówczesną Europę, czegoś absolutnie wyjątkowego. Wtórne poddaństwo i pańszczyzna, kumulacja majątków w rękach wielkich rodzin oraz zależność od rynku Europy Zachodniej w epoce wczesnonowożytnej występowały w całej części kontynentu położonej na wschód od Łaby. Co więcej, zrazu szlachecko-demokratyczny (XVI w.), a następnie magnacko-oligarchiczny (połowa XVII–XVIII w.) typ ustroju politycznego Rzeczypospolitej wedle dzisiejszych kryteriów odróżniał ją na korzyść od ewoluujących w kierunku absolutyzmu monarszego państw Europy Zachodniej. Władza centralna i aparat wykonawczy były zbyt słabe i do podporządkowania sobie szlachty, i do udzielenia skutecznego wsparcia Kościołowi katolickiemu w jego dążeniu do unifikacji wyznaniowej ludności. Innymi słowy, wyjątkowość Polski polegała na tym, że trafiła jej się niebywała okazja nie ze względu na możliwość prowadzenia kolonizacji, lecz wielkość obszarów do skolonizowania. Inne państwa kolonizowały wówczas peryferie odmienne kulturowo od centrum położone w ich granicach w Europie (m.in. Szkocja, Irlandia, Katalonia, Bretania, Finlandia). Polska zrobiła to takimi środkami, jakie leżały w możliwościach kraju oddalonego od nadatlantyckiego centrum gospodarki światowej.

Model kolonizacji zamorskiej Europy Zachodniej w XVI–XVIII w. nie powinien być przykładany wprost do realiów ziem wschodnich Rzeczypospolitej z dwu względów. Po pierwsze, ich ludność w chwili, gdy obejmowano nad nią władzę, była od dawna schryścianizowana. Po drugie, po przyjęciu w 1573 r. aktu konfederacji warszawskiej odnośnie do równości szlachty katolickiej, prawosławnej i protestanckiej państwo nie było konsekwentne w budowaniu hierarchii poszczególnych religii i kultur. Oprócz wspomnianego okresu zróżnicowania w prawach katolików i prawosławnych w WKŁ (1385–1434) politykę odgórną katolizacji w Rzeczypospolitej prowadził Zygmunt III (1587–1632), dopuszczając do godności senackich jedynie wyznawców tego obrządku. Następnie Sejm w 1688 r. zakazał apostazji od religii katolickiej, a w czasach saskich odebrał szlachcie prawosławnej i protestanckiej prawa polityczne. Jednak ten akt dyskryminacji wycofano w 1767 r. Zatem przez przynajmniej połowę epoki od roku 1385 do 1795 nie było prawnych barier w dostępie do kariery publicznej dla przedstawicieli elity wyznających inne obrządki chrześcijaństwa niż rzymski katolicyzm.

Jednak poczucie wyższości cywilizacyjnej wobec prawosławnych towarzyszyło katolikom przez całą tę epokę. Później, w okresie powstania nowoczesnych narodów, wyrażało się w protekcyjnym stosunku Polaków do Ukraińców i Białorusinów. Na terenie Ukrainy tę cechę rządów kolonialnych szczególnie uwypatnił społeczny opór wobec poddaństwa i pańszczyzny, utożsamianej ze szlachtą, Kościołem i żydami, który wyraził się w powstaniach Kozaków w XVII w., ruchach hajdamackich w XVIII w. oraz buntach chłopskich w XIX w. W latach pięćdziesiątych i sześćdziesiątych w PRL oficjalny obraz historii Rzeczypospolitej opierał się w dużej mierze na oskarżeniu elit polskich oraz Kościoła katolickiego o zniewolenie społeczne i narodowe Ukraińców i Białorusinów. Zaszczepienie tego obrazu opinii publicznej i narzucenie humanistyce ostatecznie nie powiodło się. Stereotyp kulturowy Ukraińców i Białorusinów w Polsce uległ wtedy przemianie o tyle, że zaczęto uważać, iż charakteryzują się znacznie większą uległością wobec władzy niż Polacy oraz różnią od Rosjan (którym zawsze tę cechę przypisywano) jedynie wymową niektórych słów (tzw. rusy, chachły etc.).

Wspomniane przekonanie o wyjątkowym kapitale moralnym wynikającym z historii Polski, stwarzające w XXI w. trudności w pojednaniu historycznym z Ukrainą, nabrało współcześnie pozornej wiarygodności w dużej mierze dlatego, że stosunki społeczne i kulturowe na ziemiach wschodnich Rzeczypospolitej w XIX w. zaczęto idealizować i w XX w. tego ideału nigdy przekonująco nie zdekonstruowano.

Nieprzyjmowanie do świadomości przez Polaków kolonialnych elementów rządów na ziemiach ukraińskich i białoruskich Rzeczypospolitej zaczęło się wtedy, gdy po pierwsze do Europy Wschodniej dotarły idee oświecenia, po drugie – Polska sama została poddana władzy zaborców, po trzecie – dostępna stała się wiedza o rządach Europejczyków w koloniach i ich potomków w państwach pokolonialnych (głównie w USA od wojny secesyjnej). W XIX w. i pierwszej połowie XX w. wykorzystywano te inspiracje jedynie po to, by wyrażać dotkliwość własnego podporządkowania Rosji, pomijając fakt pozostawania Polaków na ziemiach ukraińskich i białoruskich w roli elit zainteresowanych konserwacją stosunków społecznych. Rewersem tej postawy stała się mitologizacja Kresów jako z jednej strony ojczyście polskich, z drugiej – harmonijnie wielokulturowych. Impuls jej powstaniu dało to, że Rosja po utworzeniu Królestwa Polskiego w 1815 r. nie włączyła do niego tzw. ziem zabranych. Przekonanie, iż Polska, sama będąc ofiarą imperializmu rosyjskiego, jednocześnie nie mogła być kolonizatorką, polska humanistyka kultywowała także w okresie po 1945 r., stawiając opór zwulgaryzowanym marksistowskim schematom interpretacyjnym. Gdy praca Edwarda Saïda *Orientalizm* z 1978 r. (wyd. pol. 2005) w świecie zachodnim zainspirowała falę krytycznych badań nad europejskim kolonializmem, odnośnie do historii Polski

została użyta jedynie w tym celu, aby uzasadnić przekonanie o poddaniu kraju kolonializmowi rosyjskiemu⁴⁴.

Grażyna Borkowska, wchodząc w polemikę z reprezentantami tego przekonania, zwróciła uwagę, że wprawdzie Rosja od 1831 r. traktowała Polskę jak ziemię podbitą, ale w relacjach rosyjsko-polskich w czasie całego XIX w. (dodajmy – podobnie jak w serbsko-chorwackich w XX w.) nie powstała sytuacja kolonialna. Rosji nie udało się pozbawić Polaków niezależnej reprezentacji wobec świata zachodniego ani odwrócić ich przekonania na temat hierarchii kultur, jaka od wieków panowała tam, gdzie katolicyzm stykał się z prawosławiem (2010). Historyczka wskazała, iż pierwszy interpretację kolonialnego panowania szlachty nad chłopstwem w XIX w. na Polesiu stworzył w latach 30. XX w. socjolog Józef Obrębski (2007). Sześćdziesiąt lat później, dodawszy aspekt polityczny relacji między polskim ziemiaństwem a rosyjskimi władzami, kolonialne cechy panowania nad chłopstwem ukazał w swych pracach o Ukrainie Prawobrzeżnej w XIX w. Daniel Beauvois (2005). W latach 1831–1918 w polskim życiu intelektualnym powstał syndrom narodu jako ofiary imperium, przesłaniający obraz rzeczywistych stosunków na Kresach, które skłó dystansów społecznych i kulturowych bardzo odbiegały od modernizujących się państw europejskich. Naturalnie do takiego kierunku zmian przyczyniało się również niezreformowanie Cesarstwa Rosyjskiego. Gdyby bowiem jego poddani otrzymali prawa polityczne w połowie XIX w., przebicie się samodzielnego głosu Białorusinów i Ukraińców do opinii światowej przez powłokę rosyjskiej i polskiej dominacji nastąpiłoby kilkadziesiąt lat wcześniej⁴⁵.

Z kolei zastosowanie modelu kolonialnego odnośnie do rządów II Rzeczypospolitej na Ziemiach Wschodnich zostało w polskiej historiografii w XX w. przesłonięte przez wydobyć na pierwszy plan takich zjawisk, jak konstytucyjna równość praw wszystkich obywateli czy funkcjonowanie ukraińskiej inteligencji, literatury, historiografii oraz partii politycznych. Co więcej, zgodnie z wynikami analizy polityki władz II Rzeczypospolitej wobec województw wschodnich, którą przeprowadził Włodzimierz Mędrzecki, w latach 1921–1939 państwo wydało na ich rozwój więcej, niż zebrało w nich podatków. Można zatem dodać, że teza o eksploatacji Polski B przez Polskę A nie znalazła potwierdzenia. Niemniej – jak stwierdza historyk – jednocześnie władze nie miały całościowej polityki wyrównywania poziomów między dwoma częściami państwa, a także, co ważniejsze,

⁴⁴ Tendencję tę wzmocniły jeszcze publikacje polonistek z Ameryki Północnej (Thompson 2000; Cavanagh 2003). Skądinąd w tym nurcie badań powstały też interesujące analizy tego, jak rządy Rosji odcisnęły się na Polakach (np. Kieniewicz 2008b).

⁴⁵ Zwrócił na to uwagę Aleksiej Miller (2000). Niemniej utrzymuje on, iż pół wieku wcześniej niż w 1905 r. rozpoczęcie reform modernizacyjnych w Rosji mogłoby doprowadzić do efektu przeciwnego: zduszenia przez państwo w zarodku ukraińskiego procesu narodotwórczego i rusyfikacji ludności prawosławnej „zachodnich okrain” imperium.

wprowadziły faktyczne bariery awansu dla przedstawicieli mniejszości narodowych w administracji i wojsku. Zablokowały też rozwój ukraińskiego szkolnictwa wyższego oraz utraktywizowały szkolnictwo powszechne i średnie, co podtrzymało hierarchię kultur (Mędrzecki 2018: 366–391). Ostatecznie pomimo wysiłków części polskiej inteligencji postęp w kruszeniu polskiego paternalizmu wobec Ukraińców był do 1939 r. nieznaczny. W dodatku pod koniec dwudziestolecia w kierownictwie państwa przeważała orientacja na ich asymilację narodową, która była już wyjściem poza schemat kolonialny w stronę nacjonalizmu integralnego.

Jak wspominałem, okres PRL tylko pozornie sprzyjał dekonstrukcji mitu i ujawnieniu elementów kolonialnych w historii ziem wschodnich Rzeczypospolitej. W latach pięćdziesiątych i sześćdziesiątych marksistowska krytyka deprecjonowała nie tylko rządy szlachty nad chłopami oraz katolików nad prawosławnymi (a następnie: Polaków nad Ukraińcami i Białorusinami), ale także model ustroju politycznego Rzeczypospolitej oraz, skądinąd typowe dla epoki konfesjonalizacji państw w nowożytnej Europie, związki jej polityki zewnętrznej z obozem katolickim. Inteligencja humanistyczna krytykę tę postrzegała jako podważenie schematu legitymizacyjnego państwa polskiego w ogóle i przygotowanie do włączenia Polski w schemat dziejów powszechnych zaczynający się od rewolucji bolszewickiej.

Z częściowo podobnych względów postkolonialnego podejścia do historii Rzeczypospolitej nie zdołał wprowadzić do współczesnej polskiej świadomości Jan Sowa w książce *Fantomowe ciało króla* (2011). Ujrzano w jego argumentacji nowy typ starego ataku na Rzeczpospolitą w ogóle, a nie krytykę jej wad ustrojowych, polskiego stosunku do władzy oraz panowania na ziemiach wschodnich. Zbyt szerokie i zbyt radykalne ujęcie tematu przez autora przyczyniło się do tego, że w debacie publicznej oddźwięk był ograniczony, podczas gdy spojrzenie z proponowanej przez Sowę perspektywy mogło inspirować do innego spojrzenia na relacje polsko-ukraińskie.

Na przestrzeni ostatnich dwu stuleci okresem w polityce najbardziej sprzyjającym dekonstrukcji mitu kresowego były lata dziewięćdziesiąte XX w. i pierwsze lata następnego stulecia. Nieprzypadkowo wtedy właśnie nastąpiła najbardziej obiecująca faza polsko-ukraińskiego pojednania historycznego. W tle w Europie miał miejsce nie tyle kryzys państw narodowych, co, jak się później okazało, kryzys przekonania, że pozostaną one podstawową formą wspólnot politycznych w dającej się przewidzieć przyszłości. Wiązał się on z wpływem postmodernizmu na humanistykę oraz przewagą polityki zgodnej z paradygmatem liberalnym nad *Realpolitik* w stosunkach międzynarodowych. Niemniej przed nadejściem zmiany upłynęło wtedy za mało czasu, aby studia postkolonialne zdążyły się w Polsce zaadaptować. Weszły one do literaturoznawstwa, czego przejawem była dekonstrukcja mitologii kresowej we współczesnej literaturze polskiej dokonana przez Bogusława Bakułę (2006), jednak pozostały poza granicami historiografii.

Wyjątkowa w drugiej dekadzie XXI w. pozycja problematyki wschodniej oraz okresu II wojny światowej w kulturze popularnej pokazuje, że **polskie życie publiczne jest zanurzone w historii w nie mniejszym stopniu, co serbskie i chorwackie**, choć w tamtych przypadkach konflikty zbrojne skończyły się nie w 1947 r., lecz w latach dziewięćdziesiątych. Zajmowanie przez Polskę skrajnego miejsca na większości spektrów przedstawionych w tym opracowaniu daje jej współcześnie największy potencjał zasobów do budowy silnego państwa narodowego. Zarazem taka pozycja Polski skłania do zadawania pytań o jej potencjał modernizacyjny w XXI w. W drugiej dekadzie tego stulecia wydaje się on ograniczany właśnie przez zbytne zorientowanie uwagi publicznej ku przeszłości, a nie przyszłości, co ogólnie cechuje społeczeństwa, które obawiają się tej drugiej (Koposov 2018).

Ograniczenia te dają o sobie znać nie tylko w Polsce, lecz także w Serbii i Chorwacji – w nich z uwagi nie tylko na świeżość pamięci wojny, ale również nieukończony projekt włączenia Bałkanów Zachodnich do wspólnoty europejskiej. Natomiast w Ukrainie „ciężar przeszłości” był mocno odczuwalny w okresie uwalniania się od zależności od Rosji (2004–2019), zelał jednak w ostatnich paru latach. Z czterech krajów życie publiczne Ukrainy, z wyjątkiem Galicji, jest najpłycej zanurzone w historii. Powtarzanie się zwrotów politycznych w Ukrainie (2004, 2014, 2019) pokazuje, że najaktywniejsza część społeczeństwa nadal spogląda w przyszłość bardziej z nadzieją niż obawą. Głosując na *homines novi* w polityce w 2019 r., Ukraińcy weszli w nowy etap procesu transformacji i potwierdzili wybór europejskiej ścieżki modernizacji⁴⁶. Wnioskowi o mniejszej ważności historii i pamięci dla rozwoju tego kraju można by zarzucić, że stanowi nową formę starego przekonania o jego „młodszości” cywilizacyjnej w stosunku do trzech pozostałych krajów. Jednak tego rodzaju wartościowanie jest całkowicie obce mojej analizie.

Tak jak Polska nie była od XIV w. do XX w. typową metropolią kolonialną, tak Ukraina w XX w. i obecnie nie jest typowym państwem pokolonialnym. Na rzecz pokolonialnego charakteru tożsamości ukraińskiej można argumentować, wychodząc od spostrzeżeń bizantynisty Ihora Szewczenki co do jej kulturowego położenia „między Wschodem i Zachodem”. Utrzymywał on, iż cesarstwo bizantyjskie wywarło formacyjny wpływ na kulturę Rusi Kijowskiej u jej początków (IX–XI w.), w średniowieczu oddziaływało na Ukrainę w formie „przejętej przez Słowian bałkańskich, a w końcu w postaci odziedziczonej przez Greków w epoce

⁴⁶ Spostrzeżenie to kieruje uwagę ku reżimom historyczności (*regimes of historicity*) Francois Hartoga. Być może Ukraina jest nadal bliższa reżimowi epoki nowoczesności (1789–1989), w którym teraźniejszość i przeszłość są rozumiane przez pryzmat przyszłości. Natomiast Polska zbliża się ku reżimowi prezentystycznemu, w którym teraźniejszość sięga do przeszłości i przyszłości tylko po to, by waloryzować to, co jawi się jako ważne tu i teraz (Hartog 2015). Przez pryzmat tej typologii można wyjaśnić zdecydowanie większą intensywność polityki pamięci w Polsce, a także jej ofensywność wobec sąsiadów.

wczesnonowożytnej”. Jednocześnie w tej epoce, zdaniem Szewczenki, „wpływ Zachodu w znacznej mierze przyczynił się do kulturowego odróżnienia Ukraińców od ich północnych sąsiadów – ludności państwa moskiewskiego, później rosyjskiego – z którymi łączyło ich wspólne dziedzictwo bizantyjskie”. Rolę transmisji tego wpływu odegrała przede wszystkim Rzeczpospolita. Ostatecznie historyk ten konkludował: „w konsekwencji złożonego współdziałania bizantyjskich i zachodnich wpływów kulturowych w XVI–XVII w. na ziemiach ukraińskich rozpoczęły się intelektualne poszukiwania, których pobocznym rezultatem było wyodrębnienie ukraińskich elit” (Szewczenko 2001: XV).

W związku z tą interpretacją z jednej strony można zadać pytanie, czy ukraińska tożsamość narodowa powstałaby, gdyby nie włączenie ziem ukraińskich do Korony Polskiej w 1569 r. Niemniej rozważania kontrfaktyczne odnośnie do tak długotrwałych zjawisk, jak procesy tworzenia tożsamości kulturowej i narodowej, mają niską wartość naukową. Z drugiej strony, jeśli chodzi o wpływ rosyjski, to w drugiej połowie XIX i XX w. był on już na pewno głębszy niż polski. I w tym sensie również kolonialny, że, wyjąwszy Ukrainę Zachodnią, także zaowocował powstaniem kompleksu niższości oraz nawet wyraźnie silniejszym zablokowaniem bezpośredniej komunikacji ze światem. Kwestia rosyjskiego panowania jest we współczesnej humanistyce ukraińskiej ujmowana przez pryzmat studiów postkolonialnych w wymiarze m.in. kultury (Shkandrij 2001; Gundurowa 2007) i gospodarki⁴⁷, a ostatnio też polityki pamięci i przemian tożsamościowych (Törnquist-Plewa, Yurchuk 2017). Wprawdzie historycy rosyjscy mają nieco racji w argumentowaniu, że Rosja do 1917 r. nie traktowała Ukrainy jako swojej kolonii, lecz jako część wspólnej ojczyzny Wielko- i Małorusów, a także jako kolebkę własnej cywilizacji. Jednak wysuwany przez nich jako argument kontrkolonialny fakt nadania Ukrainie przez bolszewików statusu odrębnej republiki (Miller 2007, 2008) nie jest przekonujący, skoro nie poszło za tym przyznanie samodzielności politycznej (jak np. stało się w relacjach między Wielką Brytanią i jej dominiami), natomiast zależność gospodarczą i stereotypy kulturowe już od lat trzydziestych przywrócono. Niemniej ostatecznie również rosyjskie panowanie w Ukrainie nie spełniało w całości kryteriów modelu kolonialnego. Natomiast to, że jego pozostałości są nadal widoczne i dotkliwe, powoduje, iż jest dziś jako takie zdecydowanie częściej przedstawiane. Zwrócenie uwagi przez współczesną ukraińską humanistykę przede wszystkim na relacje z Rosją przyczynia się do tego, że po 1991 r. także w niej nie powstało całościowe nowoczesne spojrzenie na stosunki ukraińsko-polskie z perspektywy postkolonialnej.

⁴⁷ O kolonialnej perspektywie w interpretacji gospodarki USRR w latach dwudziestych XX w. zob. Welyczenko 2017.

Koniec końców wyjątkowość Ukrainy wśród czterech analizowanych krajów wynika z tego, że miała ona najwięcej doświadczeń bycia przedmiotem kolonializmu. To wyjaśnia, dlaczego życie publiczne państwa o takiej przeszłości, po uwolnieniu się w latach 2014–2019 od ograniczeń zewnętrznych, jest płycej zanurzone w historii. Współczesna Ukraina jest też w mniejszym stopniu określona przez własne konfliktowe tradycje intelektualne i polityczne oraz łatwiej może z jednej strony przełamać spękanie, z drugiej – uniknąć ujednolicenia pola pamięci o historii najnowszej niż inne państwa Europy Środkowej i Wschodniej (a obie te tendencje mogą generować zagrożenia dla demokracji). Jako taka jest znacznie słabiej dotknięta zwrotem tradycjonalistycznym w regionie niż Polska oraz Chorwacja i Serbia. Po ostatecznym uwolnieniu się od zależności od Rosji może mieć prostszą drogę do modernizacji. Modernizacja ta, jak w każdym kraju peryferyjnym, tak też w Ukrainie nie powinna odbywać się metodą bezrefleksyjnego naśladownictwa Zachodu, lecz recepcji jego wzorów z uwzględnieniem własnej kultury. Wydaje się, że powinna wyciągnąć wnioski z tego, że Polsce i w ogóle wszystkim państwom intensywnie zajmującym się własną przeszłością ofensywny charakter polityki pamięci bardziej szkodzi niż pomaga osiągać cele, które są adekwatną odpowiedzią na wyzwania XXI w.

Bibliografia

- Antić A. (2005). The evolution of boundary. Defining historical myths in Serbian academic and public opinion in the 1990s. W: P. Kolsto (red.), *Myths and Boundaries in South Eastern Europe* (s. 191–222). London: C. Hurst&Company.
- Antić Č. (2013). *Srpska istorija*. Beograd: Vukotić Media.
- Bajford (Byford) J. (2011). *Staro Sajmište. Mesto sećanja, zaborava i sporenja*. Beograd: Beogradski centar za ljudska prava.
- Bakula B. (2006). Kolonialne i postkolonialne aspekty polskiego dyskursu kresoznawczego (zarys problematyki). *Teksty Drugie*, 17(6), 11–33.
- Banac I. (1984). *The National Question in Yugoslavia: Origins, History, Politics*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Banac I. (2000). Zašto liberalna Hrvatska kasni: Glavni pravci hrvatske povijesti u dvadesetom stoljeću. W: A. Feldman, V. Stipetić, F. Zenko (red.), *Liberalna misao u Hrvatskoj. Prilozi povijesti liberalizma od kraja 18. do sredine 20. stoljeća* (s. LV–LXVI). Zagreb: Zaklada Friedrich Naumann.
- Beauvois D. (2005). *Trójkąt ukraiński. Szlachta, carat i lud na Podolu, Wołyniu i Kijowszczyźnie w latach 1793–1914* (tłum. K. Rutkowski). Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- Bernhard M., Kubik J. (2014). *The politics and culture of memory regimes: A comparative analysis*. W: M. Bernhard, J. Kubik (red.), *Twenty Years After Communism: The Politics of Memory and Commemoration* (s. 261–296). Oxford – New York: Oxford University Press.

- Bilenky S. (2012). *Romantic Nationalism in Eastern Europe. Russian, Polish, and Ukrainian Political Imaginations*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Borkowska G. (2010). Perspektywa postkolonialna na gruncie polskim. Pytania sceptyka. *Teksty Drugie*, 21(5), 40–52.
- Brkljačić M. (2003). „Velebit je hrvatski kraj”: o hrvatskoj katoličkoj imaginaciji. *Reč*, 70(16), 147–170.
- Bruski J.J. (2000). *Petlurowcy. Centrum Państwowe Ukraińskiej Republiki Ludowej na wychodźstwie (1919–1924)*. Kraków: Arcana.
- Cavanagh C. (2003). Postkolonialna polska. Biała plama na mapie współczesnej teorii (tłum. T. Kunz). *Teksty Drugie*, 14(2/3), 60–71.
- Chebatarova A. (2020). Collective memory of the Holocaust in post-Soviet Ukraine. W: A. Wyłęgała, M. Głowacka-Grajper (red.), *The Burden of the Past. History, memory and Identity in Contemporary Ukraine* (s. 183–205). Bloomington: Indiana University Press.
- Cipek T. (2001). Liberalizam – korporativizam. Dwa lica ideologija hrvatskih političkih elita u Krajlevini Srba, Hrvata i Slovenaca. W: H.G. Fleck, I. Graovac (red.), *Dijalog povijesničara-istoričara*, t. 3 (s. 275–290). Zagreb: Zaklada Friedrich Naumann.
- Cipek T. (2007). Politike povijesti u Republici Hrvatskoj. Od „puška puče” do „Hristos se rodi”. W: T. Cipek, O. Milosavljević (red.), *Kultura sjećanja. Povijesni lomovi i stvaranje prošlosti* (s. 13–25). Zagreb: Disput.
- Czerwiński M. (2013). Breme (postkomunizma). Hrvatski i poljski kulturni kodovi. W: M. Kolanović (red.), *Komparativni postsocijalizam. Slavenska iskustva* (s. 47–79). Zagreb: Zagrebačka slavistička škola.
- Czerwiński M. (2020). *Chorwacja. Dzieje, kultura, idee*. Kraków: Międzynarodowe Centrum Kultury.
- Čolović I. (2001). *Polityka symboli. Eseje o antropologii politycznej* (tłum. M. Petryńska). Kraków: Universitas.
- Graovac I. (red.) (2000–2008). *Dijalog povijesničara/istoričara*, t. I–XI, Zagreb: Zaklada Friedrich Naumann.
- Dimitrijević V. (red.) (2013). *Tito i Srbi. Zločinac na čelu kolone*. Beograd: Catena mundi.
- Djokić D. (red.) (2003). *Yugoslavisim. Histories of a Failed Idea 1918–1992*. London: Djokić, Hurst & Company.
- Djokić D. (2007). *Elusive Compromise. A History of Interwar Yugoslavia*. London: Hurst & Company.
- Dulić T. (2005). *Utopias of Nation: Local Mass Killing in Bosnia and Herzegovina, 1941–1942*. Uppsala: Uppsala University Library.
- Đurašković S. (2016). *The Politics of History in Croatia and Slovakia in the 1990s*. Zagreb: Srednja Europa.
- Đuretić V. (2012). *Rehabilitacija Đenerala Mihailovića opravdava sve srpske ratne pozicije 1941–1945. godine*. Beograd: Draslar partner.
- Garašanin I. (1998). *Načertanije*. Beograd: Studio 104.
- Gil D. (2005). *Prawosławie. Historia, naród. Miejsce kultury duchowej w serbskiej tradycji i współczesności*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Gitman E. (2011). *When Courage Prevailed: The Rescue and Survival of Jews in the Independent State of Croatia 1941–1945*. St. Paul, MN: Paragon House.

- Goldstein I. (2003). Granica na Drini – značenje i razvoj mitologema. W: H. Kamberović (red.), *Historijski mitovi na Balkanu. Zbornik radova* (s. 109–137). Sarajevo: Institut za istoriju u Sarajevu.
- Goldstein I. (2010). *Dvadeset godina samostalne Hrvatske*. Zagreb: Novi Liber.
- Goldstein S. (2007). 1941. *Godina koja se vraća*. Zagreb: Novi Liber.
- Goldstein S., Goldstein I. (2011). *Jasenovac i Bleiburg nisu isto*. Zagreb: Novi Liber.
- Grala H. (2016). Rzeczpospolita szlachecka – twór kolonialny? W: J. Kieniewicz (red.), *Perspektywy postkolonializmu w Polsce, Polska w perspektywie postkolonialnej* (s. 275–299). Warszawa: Wydział „Artes Liberales”.
- Graovac I. (2014). Suvremena iskustva i rezultati suodnosa hrvatske i srbijanske historiografije (Dijalog povjesničara/istoričara). W: G. Ravančić (red.), *Historiografija/Povijest u suvremenom društvu* (s. 101–107). Zagreb: Hrvatski institut za povijest.
- Gross M. (1973). *Povijest pravaške ideologije*. Zagreb: Institut za hrvatsku povijest.
- Gundulić I. (1844). *Osman u dvadeset pievanja*. Zagreb: Tiskom kr. povl. k. s. d. tiskarne Ljudevita Gaja.
- Gundurova T. (2007). *Ressentiment* w perspektywie postkolonialnej. Przypadek ukraiński. *Porównania*, nr 4, <https://repozytorium.amu.edu.pl/bitstream/10593/1088/1/2.1.%20Gundurova.pdf> [dostęp: 14.03.2021].
- Hagen M. von (1995). Does Ukraine Have a History? *Slavic Review*, 54(3), 658–673.
- Hartog F. (2015). *Regimes of Historicity: Presentism and Experiences of Time*. New York: Columbia University Press.
- Hebda W. (2018). *Serbsko-chorwackie stosunki polityczne na przełomie XIX i XX wieku*. Warszawa: ASPRA-JR.
- Hnatiuk O. (2003). *Pożegnanie z imperium. Ukraińskie dyskusje o tożsamości*. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- Hoare M.A. (2011). The partisans and the Serbs. W: S.P. Ramet, O. Listhaug (red.), *Serbia and the Serbs in World War Two* (s. 201–207). Budapest–New York: CEU Press.
- Horobeć W. (2007). <Wołymo caria schidnoho...> *Ukraiński Hetmanat ta rosijska dynastija do i pisma Perejasława*. Kyjiw: Krytyka.
- Hrycak J. (2000). *Historia Ukrainy 1772–1999. Narodziny nowoczesnego narodu*. Lublin: Instytut Europy Środkowo-Wschodniej.
- Hrycak J. (2019). *Narys istoriji Ukrainy. Formuвання modernoji nacji XIX–XX stolittia*. Kyjiw: Yakaboo.
- Jakowenko N. (2005). *Narys istoriji seredniowicznoji ta ranniomodernoji Ukrainy*. Kyjiw: Krytyka.
- Jakowenko N. (2011). *Historia Ukrainy do 1795 roku* (tłum. A. Babiak-Owad, K. Kotyńska). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Jakowenko N. (2012). *Dzerkała identyczności. Dosлідження z istoriji ujawień ta idej w Ukraini XVI – początku XVIII stolittia*. Kyjiw: Laurus.
- Janion M. (2006). *Niesamowita Słowiańszczyzna: fantazamty literatury*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Jareb M. (2006). *Ustaško-domobranski pokret od nastanka do travnja 1941. godine*. Zagreb: Školska knjiga.
- Jović D. (2009). *Yugoslavia: A State that Withered Away*. Purdue University Press, IN: West Lafayette.

- Jović D. (2011). Reassessing socialist Yugoslavia, 1945–90. The case of Croatia. W: D. Jović, J. Ker-Lindsay (red.), *New Perspectives on Yugoslavia. Key Issues and Controversies* (s. 117–142). London–New York: Routledge.
- Karačić D., Banjeglav T., Govedarica N. (2012). *Re:vizija prošlosti. Službene politike sjećanja u Bosni i Hercegovini, Hrvatskoj i Srbiji od 1990. godine*. Sarajevo: ACIPS, Friedrich Ebert Stiftung.
- Karadžić V.S. (1849). Srbi svi i svuda. W: V.S. Karadžić, *Kovčežić za istoriju, jezik i običaje Srba sva tri zakona* (s. 1–27). Beč: U Štampariji Jermenskoga manastira.
- Karamzin N. (1824–1830). *Historia państwa rosyjskiego Nikolaja Karamzina*, t. I–XII (tłum. G. Buczyński). Warszawa: Druk. przy ul. Krakowskie Przedmieście Nr 385.
- Kazania sejmowe Piotra Skargi (1912). Wyd. i przedm. I. Chrzanowski. Warszawa: Gebethner i Wolff. Wyd. oryg. 1597.
- Keating E., Ritter Z. (2017). Many in Balkans still see more harm from Yugoslavia breakup. *Gallup News*, <http://news.gallup.com/poll/210866/balkans-harm-yugoslavia-breakup.aspx> [dostęp: 1.09.2020].
- Kieniewicz J. (2008a). Ku jądru ciemności. Próba interpretacji kolonializmu. W: J. Kieniewicz, *Ekspansja, kolonializm, cywilizacja* (s. 96–111). Warszawa: DiG.
- Kieniewicz J. (2008b). Polski los w imperium rosyjskim jako sytuacja kolonialna. W: J. Kieniewicz, *Ekspansja, kolonializm, cywilizacja* (s. 244–266). Warszawa: DiG.
- Kieniewicz J. (2016). O perspektywę dla Polski. W: J. Kieniewicz (red.), *Perspektywy postkolonializmu w Polsce, Polska w perspektywie postkolonialnej* (s. 69–86). Warszawa: Wydział „Artes Liberales”.
- Kisić Kolanović N. (2009). *Muslimani i hrvatski nacionalizam 1941.–1945*. Zagreb: Školska knjiga, Hrvatski institut za povijest.
- Kizwalter T. (1999). *O nowoczesności narodu. Przypadek Polski*. Warszawa: Semper.
- Koposov N. (2018). *Memory Laws, Memory Wars. The Politics of the Past in Europe and Russia*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kotlarewski I. (1798). *Eneida na małorossijskij jazyk pereliciowanaja. W trzech czastiach*. Sankt Peterburg.
- Kowal P., Ołdakowski J., Zuchniak M. (red.) (2008). *Nie jesteśmy ukrajinofilami. Polska myśl polityczna wobec Ukraińców i Ukrainy. Antologia tekstów*. Wrocław: Kolegium Europy Wschodniej.
- Krzywiec G. (2009). *Szowinizm po polsku. Przypadek Romana Dmowskiego (1886–1905)*. Warszawa: Neriton – Instytut Historii PAN.
- Kubik D. (2015). *Południowosłowiańska „kultura wyobrażona”. Projekt Mickiewiczowski a dziewiętnastowieczne dyskursy kulturowe w Serbii i Chorwacji*. Kraków: Nomos.
- Kulczycki S. (2008). *Hołodomor. Wielki Głód na Ukrainie w latach 1932–1933 jako ludobójstwo. Problem świadomości* (tłum. B. Salej). Wrocław: Kolegium Europy Wschodniej.
- Liber G.O. (2019). *Wojny totalne i kształtowanie się współczesnej Ukrainy 1914–1954* (tłum. P.B. Tomanek). Kraków: Księgarnia Akademicka.
- Łytwyn M.R., Naumenko K. (1995). *Istorijska ZUNR*. Lwów: Instytut Ukrajinoznawstwa NAN Ukrainy.
- Magocsi P. (2002). Old Ruthenianism and Russophilism: A new conceptual framework for analyzing National ideologies in late-nineteenth-century Eastern Galicia. W: P. Magocsi (red.),

- The Roots of Ukrainian nationalism: Galicia as Ukraine's Piedmont* (s. 99–118). Toronto, Buffalo, London: University of Toronto Press.
- MacDonald D.B. (2002). *Balkan Holocausts? Serbian and Croatian Victim-centered Propaganda and the War in Yugoslavia*. Manchester–New York: Manchester University Press.
- Matković H. (1995). *Suvremena politička povijest Hrvatske*. Zagreb: Ministarstvo unutarnjih poslova Republike Hrvatske.
- Mędrzecki W. (2002). Polityka narodowościowa II Rzeczypospolitej a antypolska akcja UPA w latach 1943–1944. W: G. Motyka, D. Libionka (red.), *Antypolska akcja OUN-UP 1943–1944. Fakty i interpretacje* (s. 19–32). Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej.
- Mędrzecki W. (2018). *Kresowy kalejdoskop. Wędrówki przez Ziemię Wschodnie Drugiej Rzeczypospolitej 1918–1939*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Miller A. (2000). „Ukrainskij wopros” w polityce własnej i russkom obszestwiennom mnenii (wtoraja połowina XIX w.). Sankt Petersburg: Aleteja.
- Miller A. (red.) (2007). *Zapadnyje okrainy Rossijskoj Impierii*. Moskwa: Nowoje litieraturnoje obozrienije.
- Miller A. (2008). *Impierija Romanowych i nacjonalizm. Esse po metodologii istoriczieskogo issledowanija*. Moskwa: Nowoje litieraturnoje obozrienije.
- Motyka G. (2011). *Od rzezi wołyńskiej do akcji „Wisła”*. Konflikt polsko-ukraiński. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Motyka G., Wnuk R. (1997). *Pany i rezuny. Współpraca AK–WiN i UPA 1945–1947*. Warszawa: Volumen.
- Motyka G., Stryjek T., Zajączkowski M. (2020). *Międzynarodowe aspekty akcji „Wisła”*. Warszawa: Instytut Studiów Politycznych PAN.
- Najbar-Agičić M., Agičić D. (2006). Nastava povijesti u Republici Hrvatskoj i njezina zlouporaba. W: S.P. Ramet (red.), D. Matić, *Demokratska tranzicija u Hrvatskoj. Transformacija vrijednosti, obrazovanje, mediji* (s. 169–191). Zagreb: Alinea.
- Naumovic S. (2007). On „us” as „them”: Understanding the historical bases and political uses of Serbian disunity. *CAS Sofia Working Paper Series*, nr 1, 1–24.
- Nikolić K. (2014). *Istorija ravnogorskog pokreta 1941–1945.*, t. I: *Protiv nacizma, fašizma i komunizma*, t. II: *Srbija pod okupacijom*. Beograd: Zavod za udbenike.
- Novak V. (1986). *Magnum crimen: pola vijeka klerikalizma u Hrvatskoj*. Beograd: Nova knjiga.
- Obrębski J. (2007). *Studia etnosocjologiczne*, t. 1: *Polesie* (red. nauk. i wstęp A. Engelking). Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Ostojčić M. (2014). *Between Justice and Stability. The Politics of War Crimes Prosecutions in Post-Milošević Serbia*. Farnham Surrey–Burlington, VT: Ashgate.
- Pavlaković V. (2005). Serbia transformed? Political dynamics in the Milošević era and after. W: S.P. Ramet, V. Pavlaković (red.), *Serbia since 1989. Politics and Society under Milošević and After* (s. 13–54). Seattle–London: University of Washington Press.
- Pavlaković V. (2013). Bolje grob nego rob: Hrvatska i Međunarodni kazneni sud za bivšu Jugoslaviju. W: R. Lukić, V. Pavlaković, K. Clewing (red.), *Hrvatska od osamostaljenja, Rat, politika, društvo, vanjski odnosi* (s. 433–462). Zagreb: Golden marketing-Tehnička knjiga.
- Pavlaković V. (2014). Fulfilling the thousand-year-old dream: Strategies of symbolic nation-building in Croatia. W: P. Kolstø (red.), *Strategies of Symbolic Nation-Building in South Eastern Europe* (s. 19–49). Burlington: Ashgate.

- Pavlović S.K. (2009). *Hitlerov Novi Antiporedak. Drugi svetski rat u Jugoslaviji*. Beograd: Clio.
- Perica V. (2002). *Balkan Idols. Religion and Nationalism in Yugoslav States*. Oxford – New York: Oxford University Press.
- Perović L. (2006). *Između anarhije i autokratije: srpsko društvo na prelazima vekova (XIX–XXI)*. Beograd: Helsinški odbor za ljudska prava u Srbiji.
- Petar II Pertović-Njegoš (1932). *Górski wieniec: wydarzenie dziejowe z końca XVII wieku* (tłum. H. Batowski). Warszawa: Dom Książki Polskiej.
- Petrović T. (2012). *Yuropa. Jugoslovensko nasleđe i politike budućnosti u postjugoslovenskim društvima*. Beograd: Fabrika knjiga.
- Plochij S. (2013). *Kozačyj mif. Istorija ta nacijetworennia w epochu imperij*. Kyjiw: Laurus.
- Plochij S. (2015). *Pochodžennia słowjańskich nacji. Domoderni identycznosti w Ukraini, Rosiji ta Biłorusi*. Kyjiw: Krytyka.
- Polska – Ukraina. *Trudne pytania* (1998–2009). Oprac. red. R. Niedzielko, t. 1–11. Warszawa: Światowy Związek Żołnierzy Armii Krajowej – Związek Ukraińców w Polsce i in.
- Popov N. (1994). *Serbski dramati. Od faszystowskiego populizmu do Miloševića* (tłum. M. Księżak). Warszawa: Niezależna Oficyna Wydawnicza NOWA.
- Portnov A. (2017). *The Holocaust in the public discourse of Post-Soviet Ukraine*. W: J. Fedor, M. Kangaspuro, J. Lassila, T. Zhurzhenko (red.), *War and Memory in Russia, Ukraine and Belarus* (s. 347–370). London: Palgrave Macmillan.
- Radanović M. (2011). *Istorijska politika u Srbiji nakon 2000*. W: A. Veselinović, P. Atanačković, Ž. Klarić (red.), *Izgubljeno u tranziciji. Krićka analiza procesa društvene transformacije* (s. 258–303). Beograd: Rosa Luxemburg Stiftung.
- Radelić Z. (2006). *Hrvatska u Jugoslaviji 1945.–1991. Od zajedništva do razlaza*. Zagreb: Hrvatski institut za povijest.
- Radelić Z. (2011). *Križari – gerilla u Hrvatskoj 1945. –1950*. Zagreb: Hrvatski institut za povijest.
- Ramet S.P. (2002). *Balkan Babel. The Disintegration of Yugoslavia from the Death of Tito to the Fall of Milošević*. Boulder: Westview Press.
- Ramet S.P. (2011). *Dead kings and national myths. Why myths of founding and martyrdom are important*. W: O. Listhaug, S.P. Ramet (red.), *Civic and Uncivic Values. Serbia in the Post-Milošević Era* (s. 267–298). Budapest–New York: CEU Press.
- Rekć M. (2013). *Mity narodowe i ich rola w kreowaniu polityki na przykładzie państw byłej Jugosławii*. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Remy J. (2016). *Brothers or Enemies: The Ukrainian National Movement and Russia, from the 1840s to the 1870s*. Toronto, Buffalo: University of Toronto Press.
- Riabczuk M. (2004). *Dwie Ukrainy* (tłum. K. Kotyńska, W. Stanisławski). Kolegium Europy Wschodniej: Wrocław.
- Said E.S. (2005). *Orientalizm* (tłum. M. Wyrwas-Wiśniewska). Poznań: Zys i S-ka.
- Shkandrij M. (2011). *Russia and Ukraine. Literature and Discourse of Empire from Napoleon to Postcolonial Times*. Montreal: McGill–Queen's University Press.
- Skłokin W. (2019). *Rosijska imperija i Słobidska Ukrajina w druhiy połowyni XVIII st. Proswiczenyj absolutyzm, imperśka intełracija, lokalne suspilstwo*. Lwiw: Ukraiński Katolicki Uniwersytet.
- Skowronek J. (1984). *Sprzymierzeńcy narodów bałkańskich*. Warszawa: PWN.

- Skrukwa G. (2016). *O czarnomorską Ukrainę. Procesy narodotwórcze w regionie nadczarnomorskim do 1921 roku w ukraińskiej perspektywie historycznej*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM.
- Sowa J. (2011). *Fantomowe ciało króla. Peryferyjne zmagania z nowoczesną formą*. Kraków: Universitas.
- Stančić N. (2002). *Hrvatska nacija i nacionalizam u 19. i 20. stoljeću*. Zagreb: Barbat.
- Stojanović D. (2009). „Godina okupacije”. Slika „1945” u srpskim udžbenicima istorije. W: S. Bosto, T. Cipek (red.), *Kultura sjećanja: 1945. Povijesni lomovi i svladavanje prošlosti* (s. 265–274). Zagreb: Disput.
- Stojanović D. (2017a). Imagining the Zadruga. Zadruga as a political inspiration to the Left and to the Right in Serbia, 1870–1945. W: D. Stojanović, *Populism the Serbian Way* (s. 43–66). Beograd: Pešćanik.
- Stojanović D. (2017b). Invisible victims of the Holocaust. Swapping roles: Perpetrators and victims in Serbian WWII Memory. W: D. Stojanović (red.), *Populism the Serbian Way* (s. 173–188). Beograd: Pešćanik.
- Stojanović D. (2017c). Narrative on WWI as the energy drink of Serbian nationalism. W: D. Stojanović, *Populism the Serbian Way* (s. 139–152). Beograd: Pešćanik.
- Stryjek T. (2013). *Ukraińska idea narodowa okresu międzywojennego*. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Stryjek T. (2020). *Współczesna Serbia i Chorwacja wobec własnej historii*. Warszawa: Instytut Studiów Politycznych PAN – Scholar.
- Subotić J. (2009). *Hijacked Justice: Dealing with the Past in the Balkans*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Szaszkewycz M., Hołowacki J., Wahylewycz I. (1837). *Rusalka Dniestrowaja*. Budim: Piśmom Korol. Wseucziliszcza Pesztanskogo.
- Szewczenko I. (2001). *Ukrajina miż Schodom i Zachodom. Narysy z istoriji kultury do poczatku XVIII stolittia*. Lwów.
- Szewczenko T. (1840). *Kobzar*. Sankt Peterburg: W tipografii E. Fiszera.
- Szporluk R. (2004). *Zachodni wymiar kształtowania się współczesnej Ukrainy*. Warszawa: Ośrodek Badań nad Tradycją Antyczną UW – Wydawnictwo DiG.
- Tazbir J. (1987). *Polskie przedmurze chrześcijańskiej Europy. Mity a rzeczywistość historyczna*. Warszawa: Interpress.
- Thompson E. (2000). *Trubadurzy imperium. Literatura rosyjska i kolonializm* (tłum. A. Sierszulska). Kraków: Universitas.
- Tołoczko A. (2012). *Kijewska Rus i Małorossija w XIX wieku*. Kijew: Laurus.
- Tomasevich J. (2010). *Rat i revolucija u Jugoslaviji 1941–1945. Okupacija i kolaboracija*. Zagreb: Liber, Zagreb.
- Törnquist-Plewa B., Yurchuk Y. (2017). Memory politics in contemporary Ukraine: Reflections from the postcolonial perspective. *Memory Studies*, 12(6), 1–22.
- Velikonja M. (2010). *Titostalgija*. Beograd: Knjižara Krug.
- Wachtel A.B. (1998). *Making a Nation, Breaking a Nation. Literature an Cultural Politics in Yugoslavia*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Wasilewski L. (1925). *Ukraińska sprawa narodowa w jej rozwoju historycznym*. Warszawa – Kraków: Wydawnictwo J. Mortkowicza.

- Wełyčzenko S. (2017). *Imperializm i nacjonalizm po-czerwonomu. Ukraińska marksystська krytyka rosijskoho komunistyčnoho panuwannia w Ukrajinі (1918–1925)*. Lwiw: Ukrajinський Katolickýj Uniwersytet.
- Wertsch J.V., Roediger H.L. (2008). Collective memory: Conceptual foundations and theoretical approaches. *Memory*, 16(3), s. 318–326.
- Yekelchuk S. (2009). *Ukraina. Narodziny nowoczesnego narodu* (tłum. J. Gilewicz). Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Zacharias M. (2004). *Komunizm, federacja, nacjonalizmy. System władzy w Jugosławii 1943–1991. Powstanie, przekształcenia, rozkład*. Warszawa: Neriton – Instytut Historii PAN.
- Zajcew O. (2013). *Ukraiński intehralnyj nacjonalizm (1920-ti – 1930-ti roky). Narysy intelektualnoji istoriji*. Kyjiw: Krytyka.
- Zajcew O. (2019). *Nacjonalist u dobi faszyzmu. Lwiwskyj period Dmytra Doncowa 1922–1939 roky. Naczerek intelektualnoji biohrafiji*. Kyjiw: Krytyka.
- Žanić I. (2005). The symbolic identity of Croatia in the triangle Crossroads-Bulwark-Bridge. W: P. Kolsto (red.), *Myths and Boundaries in South-Eastern Europe* (s. 35–76). London: Hurst and Company.
- Żeromski S. (1922). *Popioły*, t. I–III. Warszawa: Wydawnictwo J. Morkowicza.

Volodymyr Sklokin

Historycy emigracyjni i przemysłenie ukraińskiej historii w latach dziewięćdziesiątych XX wieku

W narracji o pojednaniu historycznym między Polakami a Ukraińcami w drugiej połowie XX w. tradycyjnie dużą rolę przypisywano emigracyjnym środowiskom intelektualnym. Główna uwaga badaczy była przy tym skoncentrowana na polskich intelektualistach emigracyjnych, związanych z paryskim pismem „Kultura”. Tak zwany wschodni program „Kultury”, który przewidywał uznanie powojennych granic Polski z sąsiadami wschodnimi i traktował niepodległość Ukrainy jako ważną gwarancję polskiego bezpieczeństwa, legł u podstaw polskiej polityki odnośnie do tej ostatniej po 1989 r. Jeżeli emigracja ukraińska w ogóle pojawia się w tej narracji, to w postaci siły konserwatywnej, która po 1991 r. sprzyjała „nacjonalizacji” historii Ukrainy i utwierdzeniu w niepodległym już państwie narodowego paradygmatu w historiografii. Jednym z kluczowych elementów tego paradygmatu dziejów Ukrainy było przekonanie, iż Polska odegrała w nich jednoznacznie negatywną rolę (von Hagen 1995; Snyder 2004; Kasianov 2009; Ekelchuk 2011).

W niniejszym tekście poddaję tę interpretację krytyce poprzez skupienie się na roku 1990, kiedy to odbyły się pierwsze spotkania i dyskusje między historykami z Ukrainy sowieckiej i ich kolegami z zagranicy. Moja analiza wykaże, że we wczesnych latach dziewięćdziesiątych emigracyjni historycy odgrywali rolę podwójną. Z jednej strony – przydawali intelektualnego autorytetu dziełu szybkiego i w miarę bezbolesnego demontażu sowieckiego ujęcia ukraińskiej historii oraz zastąpienia go tradycyjną wersją paradygmatu narodowego. Z drugiej – stali się głównymi propagatorami krytycznego dyskursu oraz zaproponowali rewizjonistyczne interpretacje ukraińskiej historii, przemysłenie stosunków ukraińsko-polskich w epoce wczesnonowożytnej, a także nowy zawodowy ideał historyka, zasadniczo podważający podstawowe założenia starego paradygmatu narodowego.

Opracowanie niniejsze stawia sobie dwa cele. Po pierwsze – naszkicowanie owych rewizjonistycznych interpretacji ukraińskich dziejów oraz relacji

ukraińsko-polskich przez północnoamerykańskich historyków ukraińskiego pochodzenia, takich jak Ihor Ševčenko (Ihor Szewczenko) i Omeljan Pritsak (Omelan Pricak). Po drugie – określenie podstawowych elementów nowego ideału zawodu historyka, w kształcie zaproponowanym przez historyków z diaspory. W tekście korzystam z materiałów obrad pierwszych spotkań historyków ukraińskich i zagranicznych (głównie emigracyjnych) odbytych w sierpniu i wrześniu 1990 r., a ponadto z publikacji takich emigracyjnych historyków jak Pricak i Szewczenko z lat osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych XX w.

W kontekście pierestrojki

Polityczne zmiany wywołane Gorbaczowowską pierestrojką w późnych latach osiemdziesiątych otworzyły możliwość stopniowego przemyślenia ukraińskiej historii. W pierwszych latach pierestrojki rekonceptualizacja sprowadzała się w znacznej mierze do zapewnienia tzw. białych plam w sowieckiej wersji historii, czyli głównie wydarzeń o charakterze represyjnym, jak Hołodomor – sztucznie wywołana klęska głodu lat 1932–1933 – czy prześladowania ukraińskiej inteligencji z lat dwudziestych i trzydziestych. Tymczasem w latach 1989–1990 proces ten przekroczył granice zakreślone przez partyjnych oficjeli, prowadząc do całkowitego odrzucenia oficjalnej, rosyjskocentrycznej wersji ukraińskiej historii, którą zastąpiono zmodyfikowaną wersją narracji stworzonej przez Mychajłę Hruszewskiego na początku XX w. (Ekelchuk 2011: 559–562).

Ta staro-nowa wersja, którą we współczesnej historiografii określa się mianem „paradygmatu narodowego”, stanowi ośiową narrację (*master narrative*) skupioną na walce narodu ukraińskiego o własną państwowość od czasów średniowiecznej Rusi Kijowskiej. W swej wersji tradycyjnej, czy też kanonicznej, przedstawia ona pochodzenie i rozwój ukraińskiego narodu etnicznego, wyjaśnia proces różnicowania się tego narodu w relacji do sąsiadów, podkreślając zarazem ciągłość jego historii na przestrzeni ponad tysiąclecia. Jak wskazał Heorhij Kasjanow, wykazanie tej ciągłości odbyło się w wielu miejscach kosztem metodologicznych uproszczeń, co doprowadziło do teleologii, esencjonalizmu, prezentyzmu i etnocentryzmu (Kasianov 2009: 16–18). Co istotne, „paradygmat narodowy” jest powiązany z korespondującym ideałem zawodowym, czyli historią afirmatywną, postrzegającą historyka jako „duchowego przewodnika i wychowawcę narodu”, od którego oczekuje się dostarczenia historycznej legitymizacji istnienia państwa i narodu, a także afirmacji jego tożsamości i pamięci.

Kanoniczną wersję tego modelu ukraińskiej historii stworzył na przełomie XIX i XX w. Mychajło Hruszewski w swej wielotomowej *Historii Ukrainy-Rusi*. Rehabilitacja tego historyka stała się ważkim komponentem „bitew o historię” toczonych w Ukrainie w czasie pierestrojki. Jednakże zmodyfikowane wersje schematu

zaproponowanego przez Hruszewskiego, opracowane przez powojennych historyków emigracyjnych – takich jak Dmytro Doroszenko, Natalija Połowska-Wasylenko czy Orest Subtelny – odegrały nawet ważniejszą rolę w reinkarnacji paradygmatu narodowego, przynajmniej na poziomie popularnym. Dla przykładu: ukraiński przekład dzieła Subelnego *Ukraine: A History* (opublikowanego pierwotnie przez University of Toronto Press w 1988 r.) sprzedano w Ukrainie w liczbie egzemplarzy być może przekraczającej milion (Ekelchuk 2011: 561).

Jednak inni emigracyjni historycy nie tylko przyczynili się do skorygowania uproszczeń dogmatycznej wersji paradygmatu narodowego, ale również przedstawili alternatywny ideał zawodowy, określane mianem historii krytycznej, uzupełniony o terytorialną koncepcję dziejów Ukrainy. W takim ujęciu podkreśla się peryferyjny status jej ziem w stosunkach zarówno z Zachodem, jak i mocarstwami regionalnymi – Polską i Rosją – przez większą część ukraińskich dziejów.

Rekonceptualizacja ukraińskiej historii

Siłą sprawczą tej koncepcji stali się naukowcy związani z harwardzkim Instytutem Badań Ukraińskich [HURI], przede wszystkim zaś jego ojcowie założyciele: prof. Omelan Pricak i prof. Ihor Szewczenko. Pomysł nowatorskiej rekonceptualizacji ukraińskiej historii wiązał się z rzeczoną instytucją od czasu jej uruchomienia na przełomie lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych XX w. Częściowo wdrażano go w ramach dyplomowego kursu historii Ukrainy, który Pricak z Szewczenką prowadzili wspólnie na Harwardzie w latach siedemdziesiątych, a także za sprawą publikacji obu tych autorów z lat siedemdziesiątych i osiemdziesiątych (Pricak 1973, 1980; Pritsak 1981; Ševčenko 1996a; Sysyn 2020). Idee te przedstawiono społeczności akademickiej w Ukrainie po raz pierwszy dopiero w sierpniu i wrześniu roku 1990, w toku pierwszych spotkań historyków z Ukrainy i zagranicy (głównie z diaspory) odbytych w tym kraju¹.

Jeśli chodzi o kwestię rekonceptualizacji, ośrodkowym jej elementem stała się terytorialna koncepcja historii Ukrainy przedłożona przez Pricaka. Zgodnie z jego słynną definicją:

¹ Odbyły się dwa takie spotkania: I kongres Międzynarodowej Asocjacji Ukrainistów (27 VIII – 1 IX 1990, Kijów) i I dyskusja Okrągłego Stołu z udziałem historyków ukraińskich i zagranicznych (Sławsko, 4–6 IX 1990). Ponieważ w tekście skupiam się przede wszystkim na tych spotkaniach, uwzględniłam działania i twórczość tylko tych historyków emigracyjnych, którzy w nich uczestniczyli. Nie oznacza to, że inni nie wywarli znaczącego wpływu na przemianę ukraińskiej historiografii w latach dziewięćdziesiątych. Warto tu także wymienić Iwana Łysiaka-Rudnyckiego (1919–1984), który w ostatnich latach życia był p.o. dyrektora Kanadyjskiego Instytutu Studiów Ukraińskich (CIUS). Dzięki dwutomowemu ukraińskiemu przekładowi jego esejów z 1994 r. idee tego uczonego stały się niezwykle popularne nie tylko wśród badaczy XIX- i XX-wiecznej historii Ukrainy, ale także szerszej intelektualnej publiczności (Hrycak 2020).

historia Ukrainy nie jest historią etnicznej wspólnoty ukraińskiej [...] jest to skonstruowana zgodnie z linearną koncepcją czasu wieloperspektywiczna, obiektywna wizja przeszłości wszystkich państw i wspólnot, jakie istniały na obecnym ukraińskim terytorium [...]. Bezstronna opowieść o historycznych procesach, które prowadziły – z jednej strony – do zmierzchu szeregu cywilizacji, z drugiej zaś – do ich zintegrowania z ukraińską wspólnotą narodową i państwem-cywilizacją, stanowi właściwy przedmiot historii Ukrainy, a poprzez nią – przedmiot dziejów powszechnych na tym obszarze (Pricak 2015: 209–210).

Koncepcja terytorialna Pricaka była przedmiotem intensywnej dyskusji w literaturze naukowej i nie jest moim zamiarem rozwodzić się nad nią w tej pracy. Wystarczy powiedzieć, że była zasadniczo wymierzona w dogmatyczną wersję paradygmatu narodowego. Omal niepostrzeżenie przeszedł jednak najważniejszy wymiar krytyki tego paradygmatu przez Pricaka, to jest nacisk, jaki kładł on na peryferyjny status ziem ukraińskich w relacjach z Zachodem, Polską i Rosją przez większą część historii Ukrainy. Wedle poglądu Pricaka (i Szewczenki) ten peryferyjny stan rzeczy był czynnikiem decydującym o rozwoju ukraińskiej historii i budowaniu narodu ukraińskiego w epoce nowoczesnej.

Pricak wyłożył te idee nie w swym szeroko dyskutowanym artykule pt. *O czym jest historia Ukrainy?*², lecz w referacie o historii Rusi Kijowskiej, wygłoszonym 4 września 1990 r., podczas okrągłostołowej dyskusji ukraińskich historyków w Sławsku. Nowatorstwo tego stanowiska zasadza się głównie na odejściu od parafianśszczyzny, charakterystycznej dla dogmatycznej wersji paradygmatu narodowego, przedstawiającej naród ukraiński jako podmiot wyjątkowy i samowystarczalny, który wchodzi we wzajemne relacje jedynie z bezpośrednimi sąsiadami. Zamiast tego Pricak umiejscawia ukraińskie dzieje w kontekście historii globalnej, o której przebiegu od czasów późnego średniowiecza stanowiła przede wszystkim rosnąca dominacja Zachodu. W rezultacie optymistyczną, romantyczną opowieść zgodną z paradygmatem narodowym – w której Ukraińcy byli starodawnym narodem, w wiekach średnich jednym z ośrodków cywilizacji europejskiej, następnie co prawda podupadłym z powodu działania sił zewnętrznych (Mongolów, Polaków, Rosjan), lecz mimo tych przeciwności ponownie rozkwitłym – zastąpiono narracją pesymistyczną, czy może raczej realistyczną.

Na przykład w swym referacie pt. *Ruś Kijowska i Ukraina XVI–XVII w.* Pricak uwypukla peryferyjny status Ukrainy w jej relacjach z Zachodem, a także „zacofanie” i „wtórność” jej kultury, spowodowane tą właśnie peryferyjnością. Wtórność ta jest wyjaśniona okolicznością przyjęcia chrześcijaństwa z Bizancjum oraz adaptacją

² Ten ważny artykuł programowy ukazał się dwukrotnie: w 1980 i 1990. Zob. ponowną edycję obu wydań Oleksija Jasia w piśmie „Ukrajinskyj istorycznyj żurnal” (Jas 2015; Pricak 2015).

obrazu słowiańskiego, co przeszkodziło dostępowi do pierwotnych źródeł kultury antycznej oraz spowodowało zaszczepienie patrymonialnego systemu władzy z Bizancjum, to zaś zapobiegło powstaniu stanowej struktury społeczeństwa oraz ustroju feudalnego (Pritsak 1981; Hrycak, Daszkewycz 1993: 8–11). Równocześnie Pricak przestrzegł swych kolegów z USSR przed niebezpieczeństwem prostego zastąpienia „tradycyjnego schematu rosyjskiej historii” analogicznym schematem z Ukrainą w centrum. Zamiast tego zaproponował terytorialną koncepcję pisania o ukraińskiej historii jako sposób na uniknięcie retrospektywnej nacjonalizacji historii Rusi Kijowskiej, jak również innych średniowiecznych i wczesnonowoczesnych twórców państwowych występujących niegdyś na obecnym terytorium Ukrainy (tamże: 5).

Harwardzki kolega Pricaka Ihor Szewczenko całościowo zastosował to nowe podejście do stosunków polsko-ukraińskich w dobie późnośredniowiecznej i wczesnonowoczesnej. W swym opracowaniu *Ukraina między Wschodem a Zachodem*, przedstawionym po raz pierwszy na I kongresie Międzynarodowej Asocjacji Ukraińców, który odbył się w Kijowie w dniach 27 sierpnia – 1 września 1990 r., następnie zaś – w artykule *Polska w historii Ukrainy*, dał nową perspektywę oglądu tych stosunków. Autor ten traktuje mianowicie okres polskiej dominacji w ukraińskiej historii, trwający od późnego XIV w. do późnego XVIII w., jako erę westernizacji, którą ocenia jednoznacznie pozytywnie. Właśnie tu nastąpiło radykalne odejście od negatywnej interpretacji roli Polski, reprezentowanej w tradycyjnej wersji paradygmatu narodowego. Główny twórca tej interpretacji Mychajło Hruszewski spostrzegał wczesnonowoczesną polską dominację przede wszystkim w negatywnych barwach – jako epokę narzucenia obcych instytucji politycznych, polonizacji kultury i katolicyzacji szlachty ukraińskiej³.

Zgodnie ze słynną formułą Szewczenki Zachód, który przybył na Ukrainę w okresie wczesnonowoczesnym, przywdział polski kontusz (Ševčenko 1996b: 3–4)⁴. Za pośrednictwem języka i kultury polskiej Ukraińcy uzyskali dostęp do najwybitniejszych osiągnięć renesansu i kontrreformacji; niektórzy nawet użyli tych osiągnięć do obrony prawosławnej tradycji i kultury przeciwko właśnie tej ingerencji Zachodu. Charakterystyczne jest, że harwardzki historyk nie wspomina o kulturowej polonizacji, a o „zastąpieniu miejscowych tradycji – prawosławnej i cerkiewnosłowiańskiej – nowymi, zachodnimi wartościami kulturowymi” (Ševčenko 1996c: 118). Przyjęcie łaciny jako języka kultury wysokiej w XVII stuleciu dało Ukraińcom, po raz pierwszy, bezpośredni dostęp do źródeł klasycznej kultury,

³ Więcej na ten temat zob. w pracach: Adamski 2011; Plochy 2005: 182–193.

⁴ Książka Szewczenki zawiera wykłady z kursu „Historia Ukrainy do XVII wieku” prowadzonego przez niego na Uniwersytecie Harvarda w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych (Sysyn 2020: 292).

aczkolwiek w praktyce docierała ona na Ukrainę po większej części za pośrednictwem polszczyzny. Dlatego też, pozytywnie oceniając rolę czynnika polskiego, autor uwypukla równocześnie wtórność ukraińskiej kultury w dobie wczesnonowożytnej (Ševčenko 1996b: 4–7).

Peryferyjne położenie i wtórność kultury (rzecz jasna, wraz z samą metaforą „Ukrainy między Wschodem a Zachodem”) są centralnymi *topoi* referatu Szewczenki, który wskazał na strukturalne „słabości” ukraińskiego rozwoju historycznego. Wedle harwardzkiego historyka „brak bezpośredniego dostępu do pierwotnych źródeł podczas długich okresów ukraińskiej historii” był „ważką ogólną cechą ukraińskich kontaktów kulturalnych tak ze «Wschodem», jak i z Zachodem [...] Ukraińcy otrzymywali kulturowe wartości z zagranicy przez pośredników” (tamże: 7).

W końcu – Szewczenko wprowadza w swoją interpretację ważny wymiar ironiczny, wskazując na okoliczność, że pomimo głębokiego przenikania zachodniej kultury na ukraińskie ziemie te ostatnie były ciągle postrzegane przez Zachód jako część Wschodu. Problem dotyczy tu nie tyle samych Ukraińców, ile polsko-litewskiej Rzeczypospolitej, którą ludzie Zachodu, poczynawszy od XVII stulecia, postrzegali w kategoriach Orientu, albo przynajmniej sub-Orientu; zdaniem harwardzkiego historyka – niesprawiedliwie (tamże: 5).

W owym uwypukleniu peryferyjności, wtórności i orientalizacji (ostatniego z tych terminów co prawda autor nie wprowadza) można wysledzić interesujące paralele z rozwojem studiów postkolonialnych w zachodnim świecie akademickim w latach osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych XX w. Obszar wspólny poszukiwań Szewczenki i Pricaka z takimi autorami postkolonialnymi jak Edward Said stanowiło ześrodkowanie uwagi na zachodniej polityce wiedzy względem pozostałych części świata, problemach władzy kulturowej, problematyce oryginalności i wtórności kultury, a także nadanie ważności tworzeniu *mentalnych* w badaniu powstawania stereotypów i tożsamości. Ani jednak Pricak, ani Szewczenko nie traktowali ukraińskiego terytorium, w jego relacjach z Bizancjum i Rzeczypospolitą, jako kolonii; co za tym idzie, nie eksplorowali – ośrodkowego dla studiów postkolonialnych – zagadnienia kolonialnej eksploatacji.

Jeśli jednak chcemy poszukiwać bezpośrednich źródeł wpływów i intelektualnej inspiracji dla rekonceptualizacji historii ukraińskiej w wydaniu Pricaka i Szewczenki, powinniśmy się zwrócić ku innym obszarom zachodniego świata akademickiego. Ogląd świata w kategoriach *jądra i peryferii* był po większej części czymś powszechnym w zachodnich naukach humanistycznych i społecznych w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych. Działo się tak za przyczyną ogólnego zwrotu ku globalnej historii, tudzież eksploracji ekonomicznej i intelektualnej genezy nowoczesności w epoce wczesnonowożytnej – w wersji reprezentowanej przez środowisko szkoły *Annales* we Francji oraz teorii systemów-światów wypracowanej

w Stanach Zjednoczonych przez Immanuela Wallersteina⁵, a także niektórych prądów anglosaskiej historii intelektualnej. Wszystkie te propozycje i pomysły wytworzyły kontekst intelektualny, który sprzyjał krytycznej rekonceptualizacji ukraińskiej historii oraz relacji ukraińsko-polskich podjętej przez rewizjonistycznych uczonych z kręgu północnoamerykańskiej diaspory⁶.

Nowy zawodowy ideał akademickiej historiografii

W referatach wygłoszonych przez Pricaka w roku 1990 w Kijowie i Sławsku rekonceptualizacja historii ukraińskiej szła w parze z kwestią zawodowego ideału historyka. W moim przekonaniu jest to zagadnienie zupełnie zasadnicze, niestety, w znacznej mierze przeoczone przez dotychczasową historiografię⁷. Zdaniem Pricaka dogmatyczna wersja paradygmatu narodowego, z jaką się zmagał, była przede wszystkim konsekwencją błędnego ideału zawodowego, któremu hołdowała większość historyków zarówno w Ukrainie czasów sowieckich, jak i pozostających w diasporze, to jest – ideału historii zaangażowanej lub afirmatywnej. W wywiadzie z roku 1992 sformułował to Pricak następująco:

Jeśli chodzi o moją działalność dydaktyczną, to nabrałem przekonania, że wiedza o tym, czym właściwie jest historia, stanowi kluczowy element, którego brak jest ukraińskim historykom. Powinniśmy stworzyć fundamenty teoretyczne i przenieść na nasz grunt doświadczenia światowej filozofii historii w taki sposób, aby nasi historycy zaczęli uprawiać naukę miast popełniać jakieś ideologiczne czy propagandowe dzieła – obojętnie jakiego rodzaju, nacjonalistyczne czy komunistyczne (Hyrycz 1992: 5).

⁵ W pierwszym i drugim wydaniu *Szczu take istorija Ukrajiny?* Pricak odwołuje się zarówno do Braudela, jak Wallersteina. W połowie lat osiemdziesiątych inny znany historyk emigracyjny Orest Subtelny, uczeń Pricaka, zaproponował – w oparciu o prace Wallersteina i Witolda Kuli – porównawcze ujęcie zagadnienia walki między rodzimymi elitami szlacheckimi a obcymi absolutyzmami w Ukrainie i innych krajach środkowowschodniej Europy w wiekach XVII i XVIII. Wyjaśniając logikę tego starcia, Subtelny (1986) wprost odnosi się do wczesnonowożytnej Europy Wschodniej jako gospodarczych i społecznych peryferii Zachodu.

⁶ Frank Sysyn, który studiował pod kierunkiem Pricaka na Harvardzie w latach siedemdziesiątych, zwraca uwagę, że Pircak był wykształcony w niemieckiej tradycji intelektualnej i uważał się za „uniwersalnego historyka [...] oddanego pozytywizmowi w typie Rankego” (Sysyn 2020: 287). To może częściowo wyjaśniać niechęć Pricaka do zaściankowości tradycyjnej historii narodowej, chociaż wpływ nowych prądów historii globalnej reprezentowanych przez Braudela i Wallersteina w jego artykułach programowych z lat osiemdziesiątych i początku dziewięćdziesiątych jest bardziej widoczny.

⁷ Rzadkim przykładem odstępstwa od tej reguły jest wstęp do najnowszego przedruku obu wydań *Szczu take istorija Ukrainy?* pióra Ołeksija Jasia (2015).

Pricak zestawiał „naukę/naukowość” typu ideologicznego lub partyjnego z nauką obiektywną. Wedle jego poglądu:

historia jako nauka przekazuje wizję przeszłości wspólnot ludzkich, które są świadome siebie (na zasadzie sterytorializowanego czasu linearnego, jak ujmuje to Fernand Braudel), opartą na pisanych dokumentach (źródłach) [...]. Historia [...] jest pewną wizją, opartą na analizach historycznych faktów występujących w związkach przyczynowo-linearnych, w sekwencjach dopełnionych historycznych cyklów [...] w przestrzeni sterytorializowanego czasu (Pricak 2015: 202–203).

Żył przekonanie, że historia może stanowić naukę abstrakcyjną na podobieństwo matematyki, biologii czy też socjologii – lecz jedynie wtedy, gdy oparta jest na obiektywnym badaniu zakończonych procesów i cykli dokonujących się na określonym terytorium. Historia nie zajmuje się pojedynczymi osobami, lecz zbiorowiskami ludzkimi, reprezentowanymi głównie przez państwa i cywilizacje. Powinnością naukowca jest zastosowanie podejścia obiektywnego na równoprawnych zasadach do wszystkich zbiorowości, które występowały w obrębie danego terytorium, bez szczególnego faworyzowania którejkolwiek z nich. Podczas okrągłostołowej dyskusji w Sławsku Pricak sformułował to w następujący sposób:

Jedynym sposobem badania jakiegokolwiek historii jest zastosowanie krytycznego, naukowego podejścia z unikaniem momentów patriotycznych. Oznacza to wybranie danego terytorium i obserwowanie, jak rozmaite elementy państwowe i społeczne były na nim ustanawiane i jak się następnie rozwijały (Hrycak, Daszkewycz 1993: 9).

Podstawowa lojalność człowieka nauki leży nie w obszarze jakiejś wspólnoty narodowej czy społecznej, lecz w domenie nauki (a co za tym idzie – społeczności uczonych) rozumianej jako inkarnacja linearno-logicznego sposobu myślenia, przeciwnego do myślenia cykliczno-mitycznego i politycznego (Pricak 2015: 201). Autor sformułował to następująco:

Podobnie jak chemii nie można mieszać z biologią, tak też polityka i historia muszą być uprawiane osobno. Politycy mogą się posługiwać historią, lecz historykom nie wolno jej nadużywać do celów natury politycznej. My, historycy, jesteśmy jak lekarze, diagnozujący sytuację i proponujący stosowne medykamenty. To, czy zadziałają, jest już jednak poza sferą naszej odpowiedzialności. [...] Historia jest dyscypliną abstrakcyjną, jako że tylko abstrakcyjne dyscypliny mogą być traktowane w kategoriach nauki (Hrycak, Daszkewycz 1993: 9).

Jak można wnosić z tych cytatów, w swym rozumieniu natury historii Pricak był przedstawicielem strukturalizmu. Biorąc pod uwagę takie ukierunkowanie

w badaniach nad cywilizacjami, procesami i sekwencjami faktów, sterytorializowanym czasem, wreszcie – nad historią globalną, można wnosić, że pozostawał pod stwierdzalnym wpływem strukturalistycznej koncepcji *histoire totale* Fernanda Braudela⁸. Z drugiej strony – jego wizja zawodowego ideału, a także celu uprawiania historii była bardzo bliska podejściu do studiowania przeszłości, które zwykło się określać frazą „historia dla samej siebie”, początkowo rozwiniętemu w XIX-wiecznych Niemczech, z jego naciskiem na obiektywizm, ściśle granice między przeszłością a teraźniejszością i krytykę pisania historii z pobudek utilitarnych⁹. Pricak odchodzi jednak od koncepcji „historii dla siebie samej”, gdy powierza historykom zadanie demaskowania przeszłych i teraźniejszych mitów historycznych tworzonych w drodze myślenia cykliczno-mitycznego.

Koncepcja „historii dla samej siebie”, z jej programową neutralnością, mogła się wydawać atrakcyjna wielu historykom poruszającym się w środowisku w zasadzie stabilnego liberalnego społeczeństwa amerykańskiego lat siedemdziesiątych i osiemdziesiątych XX w. W kontekście ostatnich lat sowieckiej Ukrainy i pierwszych lat ukraińskiej niepodległości koncepcja taka musiała jednak zmagać się zarówno z oficjalną historiografią sowiecką, jak i odrodzonym paradygmatem narodowym. Dostrzeżenie tego kontekstu pchnęło ostatecznie Pricaka – moim zdaniem – ku przekroczeniu granic „historii dla samej siebie” i położeniu nacisku na krytyczną funkcję akademickiej historii w teraźniejszości.

Warto wspomnieć, że w swych próbach przeciwstawienia się koncepcji historii afirmatywnej i propagowaniu nowego zawodowego ideału nie był Pricak odosobniony. Podczas dyskusji w Sławsku otrzymał wsparcie ze strony szeregu kolegów z północnoamerykańskiej diaspory (byli wśród nich Stephen Velychenko, Alexander Baran, Martha Bohachevsky-Chomiak). Przykładowo – Bohachevsky-Chomiak z Uniwersytetu Waszyngtońskiego dołączyła do Pricakowej krytyki dogmatycznej wersji paradygmatu narodowego, wyrażając wątpliwość co do samej możliwości zarysowania „schematu” historii narodowej. Położyła za to nacisk na wieloperspektywiczność historii, broniąc zarazem krytycznej funkcji pisania (o) historii we współczesnym społeczeństwie. Ujęła to następująco:

Historia powinna uczyć nie tylko o tym, co się wydarzyło: powinna również uczyć krytycznego myślenia [...] W moim przekonaniu najistotniejszą rolą historyków w całym cywilizowanym świecie – a zatem i zadaniem dla nas – jest podważanie stereotypów ideologicznego myślenia. Jedynie z uwagi na tego rodzaju stereotypy mogą dochodzić do władzy ci, którzy

⁸ W swej intelektualnej autobiografii Pricak określa swoją koncepcję historii mianem „strukturalno-funkcjonalnej” (Pricak 1991: 74). W *Szczo take istorija Ukrainy?* (1990) powołuje się na Braudela jako źródło inspiracji w tym względzie (Pricak 2015: 202).

⁹ Więcej na temat idei „historii dla historii” – zob. Novick 1988; Southgate 2000.

eksterminują własną ludność. Jestem przekonana, że taką właśnie główną naukę możemy wynieść z historii – i jedyną o znaczeniu ogólnoświatowym (Hrycak, Daszkewycz 1993: 139, 141).

Nie wszyscy jednakże emigracyjni historycy poparli podejście do rzeczy zaproponowane przez Pricaka; niektórzy wyrazili wątpliwość co do możliwości osiągnięcia ideału zawodowego, za którym optował. Na przykład Bohdan Bociurkiw z Carleton University w Ottawie zauważył, odnosząc się do argumentacji Pricaka, że historia zawsze i wszędzie była zideologizowaną dyscypliną, która legitymizuje budowanie państwa i narodu (tamże: 25). Inni – przykładem Arkady Zhukovsky z Sarcelles – zgadzając się z poglądem co do ideologicznego charakteru historiografii, przeciwstawiali się odrzuceniu modelu Hruszewskiego, argumentując, że w przeciwnym razie opisy ukraińskich dziejów zostałyby wyparte przez historiografie krajów ościennych (tamże: 22–23).

Dylemat, przed jakim stanęli ukraińscy historycy w roku 1990, przenikliwie sformułował Stephen Velychenko:

Pojawia się pytanie, czy nowe metodologie istniejące obecnie na Zachodzie (promowane również przez niektórych naszych kolegów) nie stoją przypadkiem na zawadzie toczącym się procesom narodowego odrodzenia. Czy powinniśmy zatem trzymać się starego schematu z uwagi na okoliczność, że jest politycznie korzystny, czy też powinniśmy przyjąć nową metodologię, która mogłaby się przyczynić do posunięcia naprzód naszych naukowych i badawczych priorytetów? (Tamże: 157).

Analiza dyskusji przeprowadzonej w Sławsku dowodzi, że jej uczestnicy z Ukrainy opowiedzieli się niemal jednogłośnie za pierwszą z opcji. Historyczna ciągłość, historyczna legitymacja państwa tudzież afirmacja narodowej tożsamości okazały się zagadnieniami o priorytetowej wadze zarówno dla uczonych niekonformistycznych, jak i dla historyków do niedawna oficjalnych. Ci pierwsi, tacy jak Jarosław Daszkewycz czy Jarosław Isajewycz, byli w tym względzie jednomyślni z uczonymi establishmentowymi, jak Pawło Sochań czy Jurij Sływka (tamże: 159–161). W toku dyskusji w Sławsku jedynym historykiem z Ukrainy sowieckiej, który otwarcie poparł Pricaka i odrzucił ideał historii afirmatywnej – podnosząc, że współczesne państwo ukraińskie nie wymaga sztucznej historycznej legitymacji – był Jarosław Hrycak. Według jego sformułowania polityczna wola większej części ludności sowieckiej Ukrainy, by posiadać niezawisłe państwo, była wystarczającą legitymacją dla jego proklamowania:

jeśli jesteśmy ludźmi XX w., to jest oczywiste, że w związku z naszym obecnym procesem budowy państwa nie ma już decydującego znaczenia to, czy mieliśmy

kiedyś w przeszłości własne państwo, czy nie mieliśmy. Bo zasada legitymizmu została dawno odrzucona we współczesnej politologii i wystarczy obecnie odwołać się do zdrowego rozsądku oraz prawa narodu do samostanowienia, aby mieć to państwo. Zatem nie powinniśmy teraz upaństwowiać naszej historii i poszukiwać naszej państwowości aż w czasach prehistorycznych. Tym bardziej, że nie rozwiązaliśmy pierwotnego problemu, i nawet nie próbujemy go rozwiązać [...] [Nie jest jasne] odnośnie do jakich epok możemy mówić – już nawet nie o ukraińskim narodzie czy narodowości – ale przynajmniej o istnieniu „ukraińkości” jako zjawiska (tamże: 162).

Rekapitułując zatem: w późnym okresie pierestrojki emigracyjni historycy przywieśli na Ukrainę zmodyfikowaną wersję paradygmatu narodowego wraz z ideałem historii afirmatywnej, jak również ideę rewizjonistycznej rekonceptualizacji ukraińskich dziejów, podbudowaną ideałami „historii dla samej siebie”, z silnymi podtekstami krytycznymi. Przyczynili się także do przemyslenia polsko-ukraińskich stosunków historycznych i postulowali bardziej pozytywną ocenę roli Polski we wczesnonowożytnej historii Ukrainy. Jednak powodzenie kulturowego transferu zależne jest w przeważnej mierze od stanu, w którym znajduje się odbiorca, jego woli i zdolności do przyswojenia i wprowadzenia w życie określonych idei lub instytucji. W późnej fazie pierestrojki i pierwszych latach niepodległości większość ukraińskich historyków opowiedziała się za paradygmatem narodowym i politycznie dopasowaną historią afirmatywną. Zaproponowane przez Pricaka i Szewczenkę idee wywarły ważki wpływ na przeobrażenie ukraińskiej historiografii, stało się to jednak w dłuższej perspektywie. Począwszy od połowy lat dziewięćdziesiątych były one źródłem inspiracji dla rosnącej liczby historyków w Ukrainie, którzy przejawiali krytyczne nastawienie wobec paradygmatu narodowego i historii afirmatywnej.

Inny ważny wniosek płynący z przedłożonej tu analizy mówi, że w krótkim, ale decydującym okresie późnych lat osiemdziesiątych i wczesnych dziewięćdziesiątych emigracyjni historycy stali się węzłowymi pośrednikami w stosunkach między historykami w kraju a Zachodem. Nowe i nie całkiem nowe zachodnie koncepcje, stanowiska i idee docierały na Ukrainę głównie za pośrednictwem emigracyjnych uczonych zatrudnionych w zachodnich instytucjach akademickich. W tej perspektywie uformowanie się nowej ukraińskiej samoświadomości intelektualnej nastąpiło w wyniku dialogu, w którym historycy emigracyjni – i konserwatywni, i liberalni – odegrali zasadniczą rolę.

Bibliografia

- Adamski Ł. (2011). *Nacjonalista postępowy. Mychajło Hruszewski i jego poglądy na Polskę i Polaków*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Ekelchyk S. (2011). Bridging the past and the future: Ukrainian history writing since independence. *Canadian von Slavonic Papers / Revue canadienne des slavistes*, LIII, nr 2–3–4, 559–573.
- Hagen M. (1995). Does Ukraine have a history? *Slavic Review*, nr 3, 658–673.
- Hrycak J., Daszkewycz J. (red.) (1993). *Problemy doslidzennia istoriji Ukrajiny. Perszyj kruhlyj stił istorykiw, Slavske, 4–6 weresnia 1990. Dopowidi, wystupy, dyskusija*. Lwiw.
- Hrytsak (Hrycak) Y. (2020). Ivan Lysiak-Rudnytsky: Historian, public figure, and political thinker. *Ab Imperio*, nr 1, 301–322.
- Hyrycz I. (1992). Jak „wybuchła” Ukrajina (interwju z O. Pricakom: zapysaw Hyrycz). *Starożytnosti*, 9(25), 1, 4–5.
- Jaś O. (2015). [Wstęp do nowego wydania pracy Omelana Pricaka *Szczo take istorija Ukrajiny?*]. *Ukrajinskyj istorycznyj żurnał*, nr 1–2, 177–184.
- Kasianov G. (2009). “Nationalized” history: Past Continuous, Present Perfect, Future... W: G. Kasianov, P. Ther (red.), *The Laboratory of Transnational History. Ukraine and Recent Ukrainian Historiography* (s. 7–25). Budapest – New York: Central European University.
- Novick P. (1988). *That Noble Dream: The ‘Objectivity Question’ and the American Historical Profession*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Plokhly S. (2005). *Unmaking Imperial Russia: Mykhailo Hrushevsky and the Writing of Ukrainian History*. Toronto: University of Toronto Press.
- Pricak O. (1973). *Czomu katedry ukrajinoznawstwa w Harvardi? Wybier statej na temu naszoj kulturnoj polityky (1967–1973)*. Cambridge, MA: Fond katedr ukrajinoznawstwa.
- Pricak O. (1980). *Szczo take istorija Ukrajiny?* (Dopovid’ wyholoszena 17-ho trawnia 1980 roku na widznaczenia 30-littia UWAN u ZSA), *Swoboda*, 29 lipca, 1–2, 5.
- Pricak O. (1991). *Mij szlach istoryka*. W: O. Pricak, *Istoriografija ta istoriosofija Mychajła Hruszewskoho*. Kyjiw – Cambridge.
- Pricak O. (2015). *Szczo take istorija Ukrajiny?* *Ukrajinskyj istorycznyj żurnał*, nr 1–2, 185–210.
- Pritsak (Pricak) O. (1981). *Kievan Rus’ and sixteenth-seventeenth-century Ukraine*. W: I.L. Rudnytsky (red.), *Rethinking of Ukrainian History* (s. 1–28). Edmonton: University of Alberta Press.
- Snyder T. (2004). Memory of sovereignty and sovereignty over memory: Poland, Lithuania and Ukraine, 1939–1999. W: J.-W. Müller (red.), *Memory and Power in Post-War Europe: Studies in the Presence of the Past* (s. 39–58). Cambridge: Cambridge University Press.
- Southgate B. (2000). *Why Bother With History? Ancient, Modern and Postmodern Motivations* (s. 1–19). London: Routledge.
- Subtelny O. (1986). *Domination of Eastern Europe: Native Nobilities and Foreign Absolutisms, 1500–1715*. Kingston – Montreal: McGill-Queen’s University Press.
- Sysyn F. (2020). Omeljan Pritsak and the establishment of Ukrainian studies at Harvard: The vision and the actuality. *Ab Imperio*, nr 1, 277–300.
- Ševčenko I. (1996a). Byzantium and the Slavs. W: I. Ševčenko, *Ukraine Between East and West. Essays on Cultural History to the Early Eighteenth Century* (s. 12–27). Edmonton-Toronto: Canadian Institute of Ukrainian Studies.

- Ševčenko I. (1996b). Ukraine Between East and West. W: I. Ševčenko, *Ukraine Between East and West. Essays on Cultural History to the Early Eighteenth Century* (s. 1–11). Edmonton – Toronto: Canadian Institute of Ukrainian Studies.
- Ševčenko I. (1996c). Poland in Ukrainian History. W: I. Ševčenko, *Ukraine Between East and West. Essays on Cultural History to the Early Eighteenth Century* (s. 112–130). Edmonton – Toronto: Canadian Institute of Ukrainian Studies.

Część II

Społeczne wymiary
kultur historycznych
Dyskursy i debaty historyczne

Joanna Konieczna-Sałamatin, Tomasz Stryjek

Uczestnicy kultury historycznej

Pamięć zbiorowa Polaków i Ukraińców w świetle badań społecznych

W naszym rozumieniu kultura historyczna jest tym, co umożliwia społeczeństwu rozumienie teraźniejszości dzięki procesowi nadawania sensu przeszłości (czyli tworzenia jej sensu), w którym uczestniczą zarówno historycy, jak też politycy, nauczyciele, artyści i uczestnicy debat publicznych (zob. wprowadzenie). Można powiedzieć, że jest formą autorefleksji społeczeństwa. Nie sposób zatem charakteryzować kultury historycznej Polaków i Ukraińców bez przyjrzenia się temu, jak oba te społeczeństwa w tej kulturze uczestniczą, czyli – mówiąc prościej – w jaki sposób i w jakich sytuacjach wykorzystują obrazy przeszłości, by uczestniczyć w życiu publicznym, interpretować je i rozumieć.

Z tego względu pierwszym krokiem przedsięwziętym w badaniu współczesnej pamięci zbiorowej w Polsce i Ukrainie było przeprowadzenie sondażu dającego wgląd w opinie i poglądy adresatów/uczestników kultury historycznej z obu badanych społeczeństw. Niniejszy rozdział syntetyzuje ważniejsze wnioski, przede wszystkim te, które ukazują różnice między kulturami historycznymi obu państw wyłożone we wprowadzeniu. Czytelników zainteresowanych szczegółową prezentacją i analizą wyników odsyłamy do raportu z tych badań (Konieczna-Sałamatin, Stryjek, Otriszchenko 2018).

W tym rozdziale nie formułujemy szczegółowych pytań badawczych. Naszym celem jest opisanie społeczeństw Polski i Ukrainy pod kątem ich zainteresowania przeszłością, praktyk z nią związanych (obchodzenia świąt, odwiedzania miejsc pamięci), wreszcie – wiedzy o przeszłych wydarzeniach i zjawiskach oraz tego, jak ta wiedza przekłada się na oceny i zachowania w teraźniejszości.

Dane i sposób ich zbierania

Sondaże zrealizowano na początku 2018 r. na próbach reprezentatywnych dla dorosłych mieszkańców Polski i Ukrainy¹. Ze względów oczywistych w Ukrainie nie prowadzono badań na obszarach, które nie znajdują się pod kontrolą państwa ukraińskiego oraz w których występuje bezpośrednio niebezpieczeństwo działań zbrojnych (tj. na Krymie oraz w części obwodów donieckiego i ługańskiego).

Kwestionariusze zostały opracowane tak, by zapewnić międzykrajową porównywalność wniosków – tzn. tam, gdzie to możliwe, zadawano pytania identyczne, a jeśli było to niemożliwe (jak np. w przypadku badania popularności postaci historycznych lub oceny wydarzeń i zjawisk ważnych dla historii kraju) badacze dołożyli wszelkich starań, aby poruszane w sondażu zagadnienia były ekwiwalentne².



Mapa 1. Zastosowany w analizach podział Polski i Ukrainy na regiony

W analizach dotyczących kwestii historycznych i politycznych ważną zmienną jest miejsce (region) zamieszkania respondenta. W Polsce zastosowaliśmy podział na regiony historyczne (przybliżony ze względu na to, że ich granice nie pokrywają się z granicami współczesnych województw), a w Ukrainie – tradycyjnie używany

¹ W Polsce próba w sondażu zrealizowanym przez firmę IQS liczyła 1500, w Ukrainie zaś – w badaniu Ukraińskiego Ośrodka Badania Opinii Publicznej „Socioinform” – 2500 osób.

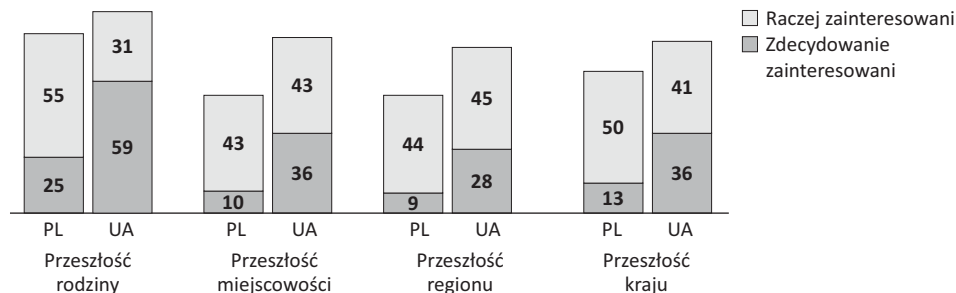
² Odbываło się to dzięki pilotażom oraz konsultacjom z historykami i socjologami z Ukrainy.

w sondażach podział na regiony geograficzne oparte na granicach obwodów. Mamy świadomość, że w Ukrainie prowadzone są badania mające na celu sprawdzenie trafności takiego podziału regionalnego (zob. np. Lewicka, Iwańczak 2019), jednak ten zastosowany przez nas jest dobrze ugruntowany w praktyce badawczej (zob. np. Stehni, Czuryłow 1998).

Zainteresowanie przeszłością

„Przeszłość” to repozytorium wydarzeń, zjawisk i procesów, które miały miejsce i które pozostawiły pewien ślad. Każdy z nas ma jakieś wyobrażenia o przeszłości własnej, swojej rodziny, a także – o przeszłości wspólnoty, do której należy. Zainteresowanie przeszłością może wynikać co najmniej z dwóch niekoniecznie wykluczających się czynników: z chęci uzupełnienia brakującej wiedzy oraz z przekonania, że znajomość przeszłości jest ważna z punktu widzenia teraźniejszości.

Wyniki naszego sondażu ukazały głód historii na Ukrainie i nasylenie nią w Polsce. Ilustruje to wykres 1. Różnice między badanymi krajami są szczególnie wyraźne, gdy spojrzymy na częstość najbardziej kategorycznych deklaracji „zdecydowanego zainteresowania” różnymi aspektami przeszłości.



Wykres 1. Zainteresowanie Polaków i Ukraińców różnymi aspektami przeszłości (w procentach)

Źródło: opracowanie własne.

Jeśli weźmiemy pod uwagę wyłącznie wspomniane deklaracje „zdecydowanego zainteresowania”, to okaże się, że w Polsce tylko 28% złożyło co najmniej jedną taką deklarację, a w Ukrainie – aż 64%. Co więcej, 23% Ukraińców zadeklarowało zdecydowane zainteresowanie wszystkimi czterema aspektami. W Polsce takich osób było zaledwie 5%.

W nawiązaniu do wprowadzenia różnicę między tymi wynikami wyjaśniamy nierozbudowaniem hardware’u kultury historycznej Ukrainy i w konsekwencji płytszym zanurzeniem w historii jej życia

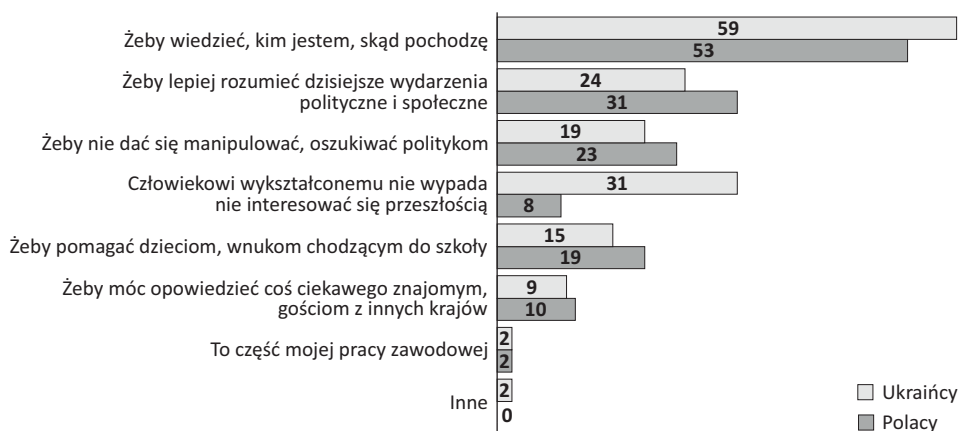
publicznego. Ukraińcy poszukują wiedzy o przeszłości, ponieważ nie są na co dzień otoczeni przez jej reprezentacje w edukacji, debacie publicznej, dziełach kultury i instytucjach upowszechniania oraz nie sądzą, że już ją posiadli. Wysoki stopień zainteresowania przeszłością w Ukrainie jest też symptomem stanu „alertu historyczno-tożsamościowego”, który miał miejsce w okresie prezydentury Petra Poroszenki jako odpowiedź państwa na wojnę o integralność terytorialną, a także jako jedno z narzędzi kampanii reelekcyjnej głowy państwa. O rozbudzeniu zainteresowań przeszłością Ukraińców w tym okresie świadczy też różnica odpowiedzi na pytanie, czy wydarzenia historyczne dotknęły respondentów osobiście lub członków ich rodzin (57% Ukraińców i 29% Polaków; Konieczna-Sałamatin, Stryjek, Otriszczenko 2018: 24). Jak się okazuje, odpowiadając pozytywnie, Ukraińcy mieli na myśli z jednej strony Wielki Głód, II wojnę światową i jej bezpośrednie konsekwencje (głównie deportacje), z drugiej: wydarzenia od 2014 r. do chwili przeprowadzenia badania (rewolucję, wojnę, migracje wewnętrzną), natomiast Polacy – jedynie II wojnę światową oraz rzadko wydarzenia z okresu PRL, z których ostatnim jest stan wojenny. Oznacza to, że w obu państwach historia jest rozumiana jako wydarzenia przede wszystkim polityczno-wojenne, które skutkują rozlewem krwi. Jednocześnie różnica między nimi pokazuje, że Polacy uważają, iż żyją w epoce po „końcu Historii” (nawet przełom 1989 r. nie jest przez nich przywoływany jako wydarzenie historyczne, które ich osobiście dotknęło), natomiast Ukraińcy – że ta nadal się toczy oraz że są jej uczestnikami.

Wiedza (przekonanie) o tym, że sam badany lub jego rodzina uczestniczyli w wydarzeniach historycznych, wiąże się z podwyższonym zainteresowaniem przeszłością rodziny (oraz – już w mniejszym stopniu – innymi aspektami przeszłości). Dotyczy to obu krajów, choć w Ukrainie związek jest nieco silniejszy. Trudno tu rozstrzygnąć kierunek zależności. Może być tak, że dobrze poinformowani (interesujący się historią) respondenci znają tę przeszłość i dlatego wiedzą, że określone wydarzenia ich dotknęły – wtedy zainteresowanie byłoby pierwsze. Możliwe jednak, że przechowywana w pamięci rodzinnej opowieść o „uczestniczącym w historii” dziadku spowodowała bardziej szczegółowe zainteresowanie losami rodziny – w takim przypadku to ostatnie byłoby wtórne w stosunku do przekonania o uczestnictwie rodziny w wydarzeniach historycznych.

Do odkrycia głębiej zakorzonego w kulturze źródła deklarowania przez Ukraińców silnego interesowania się przeszłością prowadzi analiza odpowiedzi na pytanie o powody, dla których warto to robić (3% Ukraińców i 6% Polaków stwierdziło, że takie zainteresowanie nie jest wartościowe).

Największa różnica między państwami dotyczy odpowiedzi „człowiekowi wykształconemu nie wypada nie interesować się przeszłością” (31% w Ukrainie i 8% w Polsce). Oznacza to, iż w Ukrainie istnieje imperatyw posiadania wiedzy historycznej (wyobrażeń o historii) jako wyznacznika statusu

społecznego³, a także najprawdopodobniej – o czym wnioskujemy, biorąc pod uwagę nadzwyczajne okoliczności – postawy obywatelskiej. Natomiast w Polsce więcej osób wybrało odpowiedź, która kładzie nacisk na praktyczne konsekwencje znajomości historii („żeby lepiej rozumieć dzisiejsze wydarzenia polityczne i społeczne”: 31%, w Ukrainie 24%). Mniej więcej co piąty respondent (23% w Polsce i 19% w Ukrainie) odparł „żeby nie dać się manipulować, oszukiwać politykom”. Mogłoby to wskazywać na raczej niski poziom świadomości wykorzystywania przedstawień przeszłości do celów politycznych, ale omawiana wyżej chęć lepszego zrozumienia teraźniejszości dzięki wiedzy o historii może również być interpretowana jako dążenie do uodpornienia się na manipulowanie jej interpretacjami przez polityków. Co najmniej jeden z tych dwóch motywów zainteresowania przeszłością wskazało 47% Polaków i 38% Ukraińców.



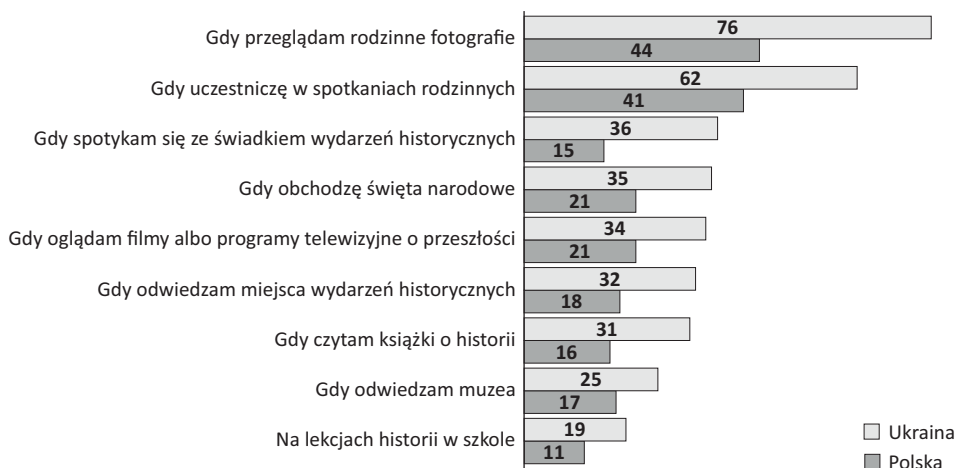
Odsetki nie sumują się do 100%, bo można było wskazać wiele odpowiedzi.

Wykres 2. Dlaczego warto interesować się przeszłością? (w procentach)

Źródło: opracowanie własne.

Sądzymy, że w obu społeczeństwach pamięć kulturowa ma większy wpływ na wyobrażenia o przeszłości niż pamięć komunikacyjna. Zarazem jednak wyniki naszego badania wskazują, że rola pamięci komunikacyjnej jest ważniejsza w Ukrainie niż w Polsce. To również wiąże się z nierozbudowaniem hardware'u kultury historycznej i mniejszą aktywnością państwa w tym obszarze. Przeszłość prezentowana przez instytucje wydaje się nieszczególnie bliska badanym – najrzadziej odczuwali taką bliskość podczas szkolnych lekcji historii czy gdy odwiedzali muzea.

³ W świetle typologii Bernda Schönemanna charakteryzuje on społeczeństwa typu nowoczesnego, w których funkcjonuje wzorzec kultury historycznej „historia źródłem wiedzy” (zob. wprowadzenie).



Odsetki nie sumują się do 100%, bo można było wskazać wiele odpowiedzi.

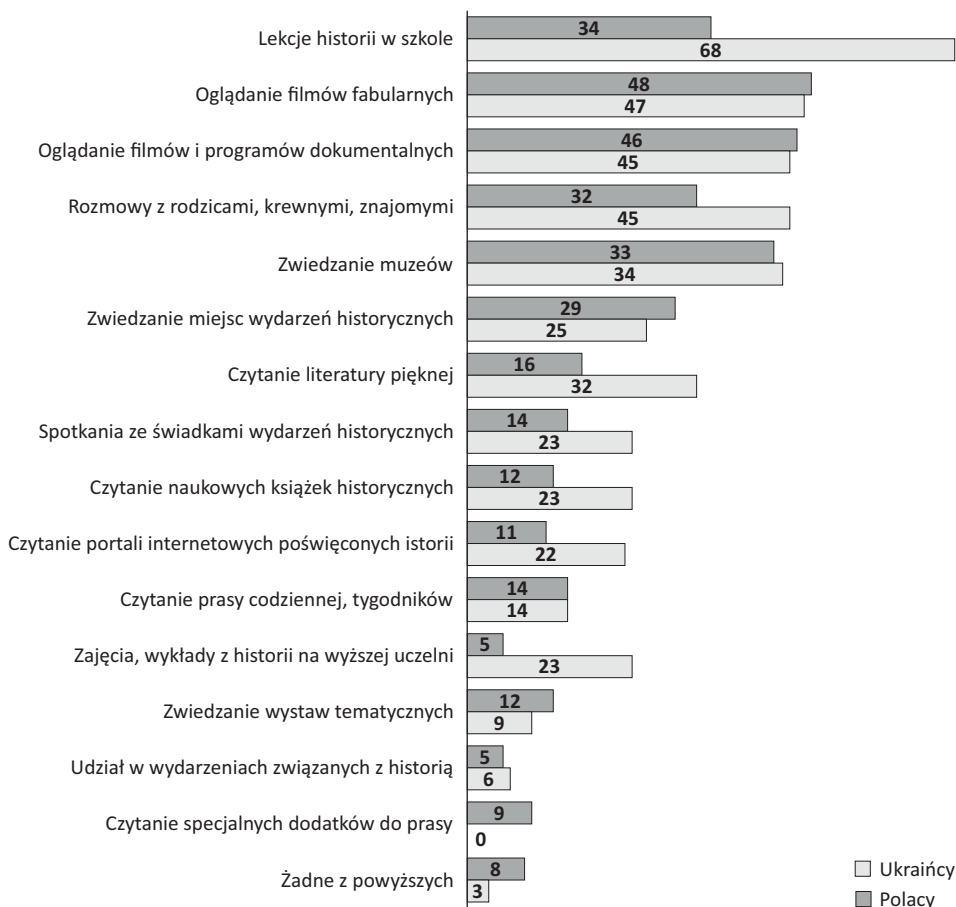
Wykres 3. Odczuwanie bliskości przeszłości w różnych sytuacjach (w procentach)

Źródło: opracowanie własne.

Wymienione na wykresie 3 sytuacje zazwyczaj wiążą się z kształtowaniem wyobrażeń o przeszłości rodziny, kraju, środowiska społecznego. Ukraińcy częściej niż Polacy odczuwali bliskość przeszłości we wszystkich sytuacjach, o które byli pytani. Nie dziwi zatem, że częściej też utrzymywali, iż wiedzą coś o czasach, w których ich dziadkowie, a nawet pradiadkowie byli młodzi. 43% Ukraińców wskazywało, że wie coś o czasach młodości swoich dziadków, a 19% – pradiadków; analogiczne odsetki wśród Polaków wynosiły 39% i 10%. Wprawdzie nie pytaliśmy o częstość i charakter spotkań rodzinnych, w trakcie których ogląda się fotografie lub wspomina „dawne dzieje”, niemniej na podstawie odpowiedzi zaprezentowanych na wykresie 3 możemy stwierdzić, iż na pewno wywierają one większe wrażenie na Ukraińcach (podobnie jest z oglądaniem filmów, lekturą książek historycznych oraz odwiedzaniem muzeów). Jednocześnie biorąc pod uwagę także to, że Polacy wykazują w badaniu trochę wyższy poziom rozpoznawalności postaci z przeszłości swojego kraju (o czym jeszcze będzie mowa niżej), wnioskujemy, że w większym stopniu pozostają pod wpływem pamięci kulturowej. Najprawdopodobniej opowieści świadków (w tym członków rodzin) są w Polsce z jednej strony rzadsze, z drugiej – częściej i głębiej zapośredniczone poprzez obrazy przekazywane przez instytucje upowszechniania oraz media, czego ani sami świadkowie, ani respondenci z reguły nie są świadomi.

Powyższym wnioskowi wydają się na pierwszy rzut oka przeczyć niektóre odpowiedzi na pytanie o źródła wiedzy o przeszłości w Polsce i Ukrainie. Bezpośrednią rozmowę – z rodziną, ze świadkami wydarzeń historycznych – Ukraińcy wskazywali częściej (co potwierdza wcześniejsze konstatacje), jednak

najważniejsze dla nich (tj. najczęściej wskazywane) okazało się źródło instytucjonalne, czyli szkoła.



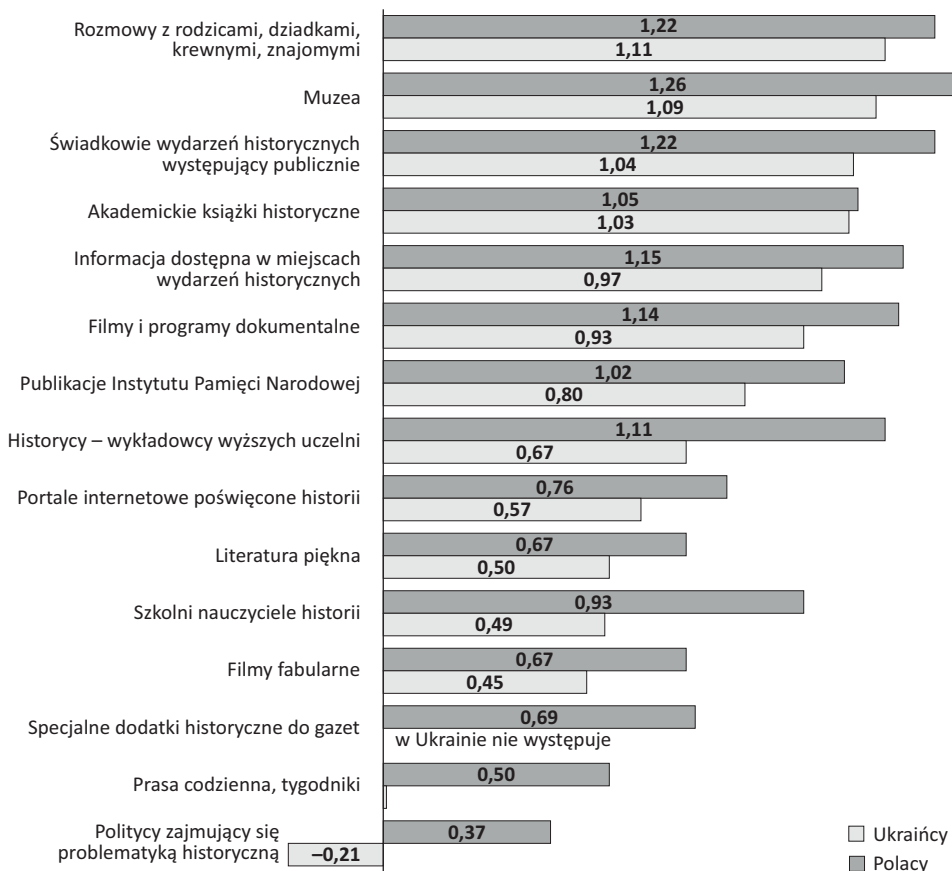
Odsetki nie sumują się do 100%, bo można było wskazać wiele odpowiedzi.

Wykres 4. Źródła wiedzy o przeszłości w Polsce i w Ukrainie (w procentach)

Źródło: opracowanie własne.

Jeśli zwrócimy uwagę na częstości wskazywania poszczególnych źródeł przedstawione na wykresie 4, możemy zauważyć, że Ukraińcy dowiadują się o historii przede wszystkim ze szkoły i „od ludzi”, a dopiero potem – z kultury. Polacy odwrotnie. Dla nich źródłem wiedzy o przeszłości jest głównie kultura (filmy fabularne i dokumentalne), później dopiero instytucje (szkoła i muzea). „Ludzie” są wyraźnie niżej w rankingu niż w Ukrainie. Ukraińcy wskazywali też więcej źródeł (średnio 4,2, podczas gdy Polacy 3,1), ponadto co jedenasty Polak (9%) i co trzydziesty Ukrainiec (3%) nie wskazali żadnego ze źródeł oferowanych w ankiecie.

Ukraińcy wykorzystują więcej źródeł, ale mają do nich mniejsze zaufanie – być może właśnie dlatego starają się je dywersyfikować. Na wykresie 5 przedstawiono średnie oceny wiarygodności wszystkich źródeł, o które respondenci byli pytani.



Źródła oceniono na pięciopunktowej skali od -2 do +2, gdzie -2 oznaczało źródło całkowicie niewiarygodne, 0 – neutralne, a +2 całkowicie wiarygodne. Lista jest uporządkowana według średnich ocen wystawionych przez Ukraińców.

Wykres 5. Średnie oceny wiarygodności różnych źródeł wiedzy o przeszłości

Źródło: opracowanie własne.

Dane przedstawione na wykresie pokazują, że Polacy przydzielali generalnie wyższe oceny wiarygodności niż Ukraińcy. Szczególnie ważna wydaje się dysproporcja ocen w odniesieniu do szkolnych nauczycieli historii, którzy w Ukrainie są głównym źródłem wiedzy o przeszłości, a którym wystawiono jedno z najniższych przeciętnych ocen. „Politycy zajmujący się historią” przez większość Ukraińców

byli uznawani za niewiarygodnych, co przełożyło się na ujemną wartość średniej oceny. Ukraińcy zatem wykorzystują wiele źródeł, ale co do zasady raczej nie ufają instytucjom (muzea są wyjątkiem), za bardziej wiarygodny uważając przekaz rodzinny lub ten płynący od „świadków historii”.

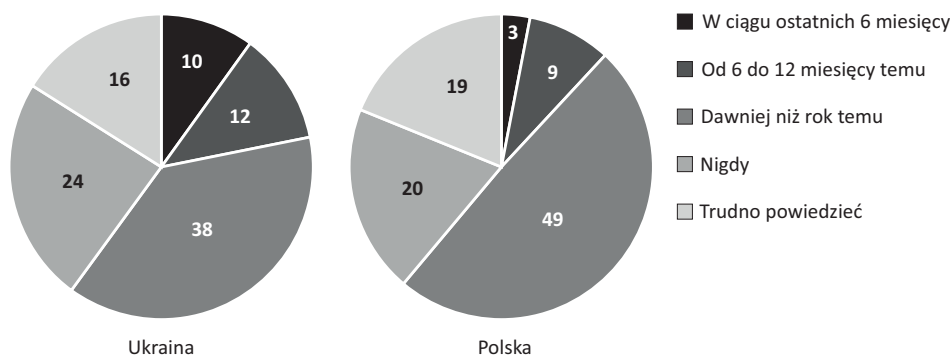
Interpretując te dane, wnioskujemy, że Polacy są bardziej zadowoleni z *hardware'u* swojej kultury historycznej. Największe różnice na niekorzyść ukraińskich źródeł w ocenie wiarygodności występują właśnie w przypadku szkolnych nauczycieli historii, historyków akademickich oraz prasy. Tę ostatnią Ukraińcy ocenili na 0, a Polacy na 0,50. Znaczna różnica dotyczy także publikacji Instytutów Pamięci Narodowej. Pokazuje to z jednej strony silniejszą pozycję historyków akademickich oraz z IPN w debacie publicznej w Polsce, z drugiej – niski poziom zaufania do mediów w Ukrainie. Warto też zwrócić uwagę, że w Ukrainie zupełnie nie występuje⁴ segment „specjalnych dodatków historycznych do gazet”, które w Polsce 16% respondentów oceniło jako całkowicie wiarygodne (średnia ocena 0,69; Stryjek 2021).

Praktyki związane z przeszłością

Elementem kultury historycznej jest udział w praktykach upamiętnienia, czyli odwiedzanie miejsc wydarzeń historycznych oraz obchodzenie świąt związanych z rocznicami takich wydarzeń. W sondażu znalazły się pytania o obie te kwestie.

Zgodnie z wynikami zamieszczonymi na wykresie 6 Ukraińcy w ostatnim czasie częściej pojawiali się w miejscach wydarzeń historycznych. W ciągu 12 miesięcy poprzedzających sondaż, czyli w 2017 roku, 22% Ukraińców i 12% Polaków odbyło wyjazd, w trakcie którego odwiedziło miejsca historyczne. Biorąc pod uwagę niższą przed wybuchem wojny wewnętrzną mobilność społeczeństwa ukraińskiego niż polskiego, większą aktywność pierwszego z nich można wyjaśnić trzema zmianami. Po pierwsze, wojna skłoniła obywateli Ukrainy do symbolicznego udziału w doniosłych wydarzeniach poprzez odwiedzanie miejsc pamięci, zarówno świeżych mógł żołnierzy, jak i zabytków. Po drugie, w ostatniej dekadzie zmieniał się styl życia klas średnich w Ukrainie i w związku z tym wzrosła wielkość wydatków na turystykę historyczną. Celami tej turystyki w pierwszym rządzie stały się Lwów i Kijów. W końcu po trzecie, Polacy w proporcjonalnie większej liczbie niż Ukraińcy spędzali urlopy za granicą. W konsekwencji część Polaków, zwłaszcza młodych z wielkich miast, odwiedzała więcej miejsc historycznych w państwach swoich wakacyjnych pobytów niż w kraju.

⁴ Z tego względu w ukraińskim kwestionariuszu nie było pytania o specjalne dodatki historyczne do gazet.



Wykres 6. Kiedy ostatni raz Ukraińcy i Polacy odwiedzili miejsca ważne dla historii ich kraju lub regionu (w procentach)

Źródło: opracowanie własne.

W Ukrainie regionalne różnice w popularności „turystyki historycznej” były wyraźniejsze niż w Polsce, gdzie prawie w ogóle nie występowały (nieznacznie wyróżniali się jedynie mieszkańcy dawnego zaboru pruskiego). W Ukrainie najczęściej do miejsc historycznych podróżowali mieszkańcy regionu centralnego (28%), a najrzadziej – południowego (15%). Być może chodzi po prostu o to, że w centrum kraju znajduje się stolica z jej zabytkami oraz miejsca związane z ważnymi dla Ukraińców postaciami (w szczególności Tarasem Szewczenką i Bohdanem Chmielnickim), a odwiedzali je najczęściej ci, którzy mieszkali niedaleko i mogli odbyć np. jednodniową wycieczkę.

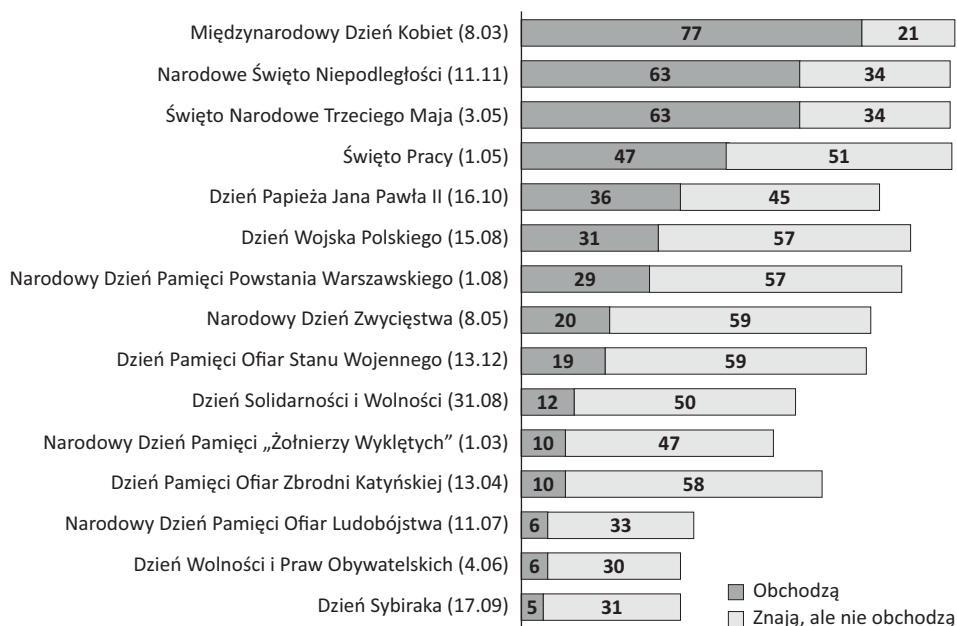
Gdy mówi się o praktykach związanych z przeszłością i pamięcią, nie sposób pominąć świąt narodowych nawiązujących do wydarzeń historycznych, gdyż są one bezpośrednią ekspresją państwowego zaangażowania w tworzenie „narodowej opowieści” o dziejach kraju.

W obu państwach uczestnicy sondażu otrzymali listę świąt i dni pamięci z prośbą o zaznaczenie, czy dane święto jest im znane i czy je obchodzą. Na liście znalazły się zarówno święta „dawne”, tj. ustanowione przed początkiem transformacji ustrojowej (1989 r. w Polsce i 1991 – w Ukrainie), jak i „nowe”, ustanowione później.

W obu krajach najbardziej popularnym świętem okazał się Międzynarodowy Dzień Kobiet (8 marca), którego obchodzenie zadeklarowało 77% Polaków i 78% Ukraińców. Na tym jednak podobieństwa między państwami w praktykach świętowania się kończą.

W Polsce nie było powszechnie obchodzonych (przez co najmniej połowę obywateli) świąt, które byłyby pozostałością okresu przedtransformacyjnego. Co więcej, święta 8 marca i 1 maja (to ostatnie obchodzone przez 47% Polaków) nabierają dziś innego, nowego znaczenia, niemającego wiele wspólnego ze świętowaniem w czasach PRL. W pierwszy z tych dni środowiska feministyczne organizują akcje

mające zwrócić uwagę społeczeństwa na równość płci i prawa kobiet, 1 maja zaś partie lewicowe przypominają o prawach pracowników. W praktykach tych nie ma nuty nostalgii po czasach PRL.



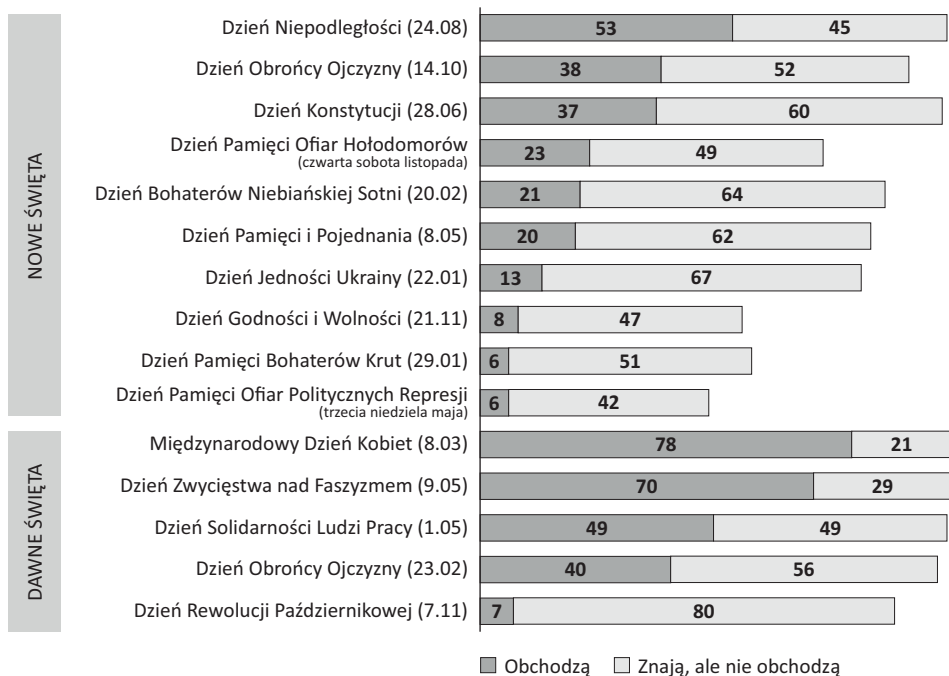
Na wykresie pominęliśmy odsetek deklaracji „Trudno powiedzieć”.

Wykres 7. Popularność świąt i dni pamięci w Polsce (w procentach)

Źródło: opracowanie własne.

Wśród zobrazowanych na wykresie 8 wyników popularności poszczególnych świąt państwowych i dni pamięci w Ukrainie siłą przywiązania do tych, które ustanowiono pod rządami sowieckimi, wyraża się przede wszystkim w przypadku Dnia Zwycięstwa nad Faszyzmem. O świętowaniu tego dnia informuje ankietowanych aż 70% respondentów. Inny jest poziom tej odpowiedzi odnośnie do Dnia Pamięci i Pojednania, ustanowionego w kalendarzu 8 maja w 2015 r. Miał on zrównoważyć uwagę poświęcaną od czasów sowieckich Armii Czerwonej, wskazując na to, że II wojna światowa była nie tylko konfliktem między ZSRR a III Rzeszą, ale także walką między samymi Ukraińcami, oraz na potrzebą pochylenia się nad ofiarami. Za dzień świąteczny we własnym życiu 8 maja uznaje tylko 20% respondentów.

W Ukrainie nie ma – podobnych do polskich – obywatelskich prób „redefiniowania” dawnych świąt, obserwuje się natomiast równoległe kanony świętowania. Święta „dawne” obchodzone są na ogół przez większy odsetek obywateli niż święta „nowe”, ponadto w praktykach świętowania występują wyraźne różnice regionalne.



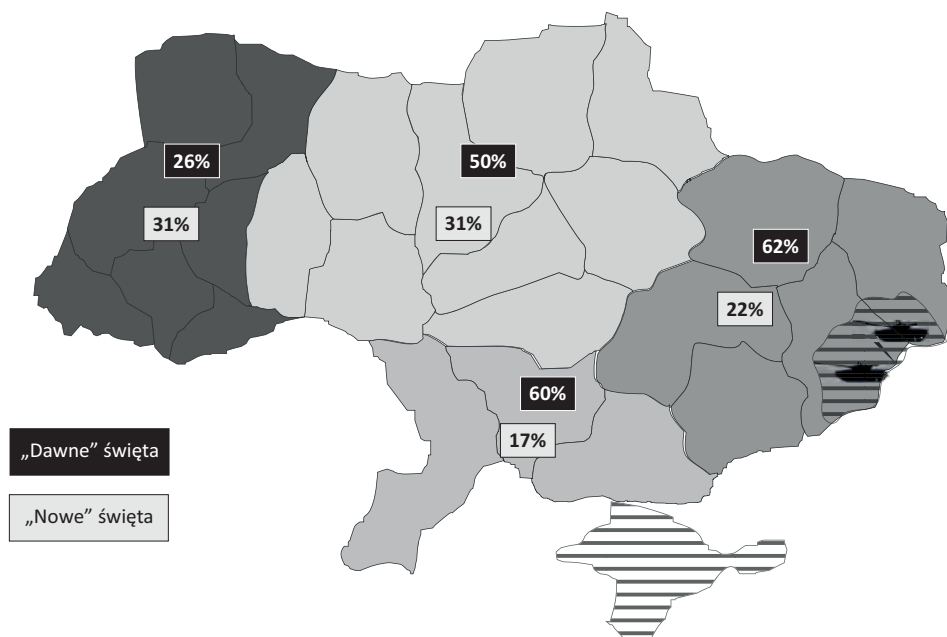
Na wykresie pominęliśmy odsetek deklaracji „Trudno powiedzieć”.

Wykres 8. Popularność świąt państwowych i dni pamięci w Ukrainie (w procentach)

Źródło: opracowanie własne.

Jest to jeden z przejawów regionalnego zróżnicowania pamięci w Ukrainie (w zestawieniu ze znacznie większym jej zunifikowaniem w Polsce). Ten stan rzeczy stanowi wyzwanie dla rozwoju hardware'u przez państwo. Władze ukraińskie muszą ostrożnie szukać drogi między dążeniem do zintegrowania pamięci społeczeństwa a potrzebą zróżnicowania przedstawień przeszłości w zależności od regionu, aby nie rozminąć się z rozumieniem sensu historycznego przez odbiorców. Rozbieżności międzyregionalne, pomimo unifikującego oddziaływania edukacji historycznej i akcji informacyjnych przeciwdziałających propagandzie Rosji od 2014 r., są nadal bardzo wyraźne. W tej sytuacji najbardziej adekwatny dla Ukrainy wydaje się kolumnowy model pola pamięci o latach 1917–1991 (zob. wprowadzenie).

Wyniki badania pokazują, iż w Ukrainie zachodzą duże różnice między z jednej strony Zachodem i z drugiej – Wschodem oraz jeszcze bardziej Południem, podczas gdy Centrum w odpowiedziach na wszystkie pytania sytuuje się w środku. Różnice te dotyczą zarówno obchodzenia „dawnych” i „nowych” świąt narodowych i dni pamięci, jak też ocen postaci z kanonu bohaterów i antybohaterów historycznych, wielkich wydarzeń z XX w., prowadzonej od 2015 r. dekomunizacji, wreszcie uznania przez państwo OUN i UPA za organizacje zasłużone dla walki o niepodległość Ukrainy.



Uwaga: Zaprezentowane na wykresie odsetki powstały przez podzielenie średniej liczby święt z danego kanonu obchodzonych przez badanych z poszczególnych regionów przez całkowitą liczbę święt z tego kanonu, o które pytano w ankiecie. Święt „nowych” było 10, a święt „dawnych” – 5.

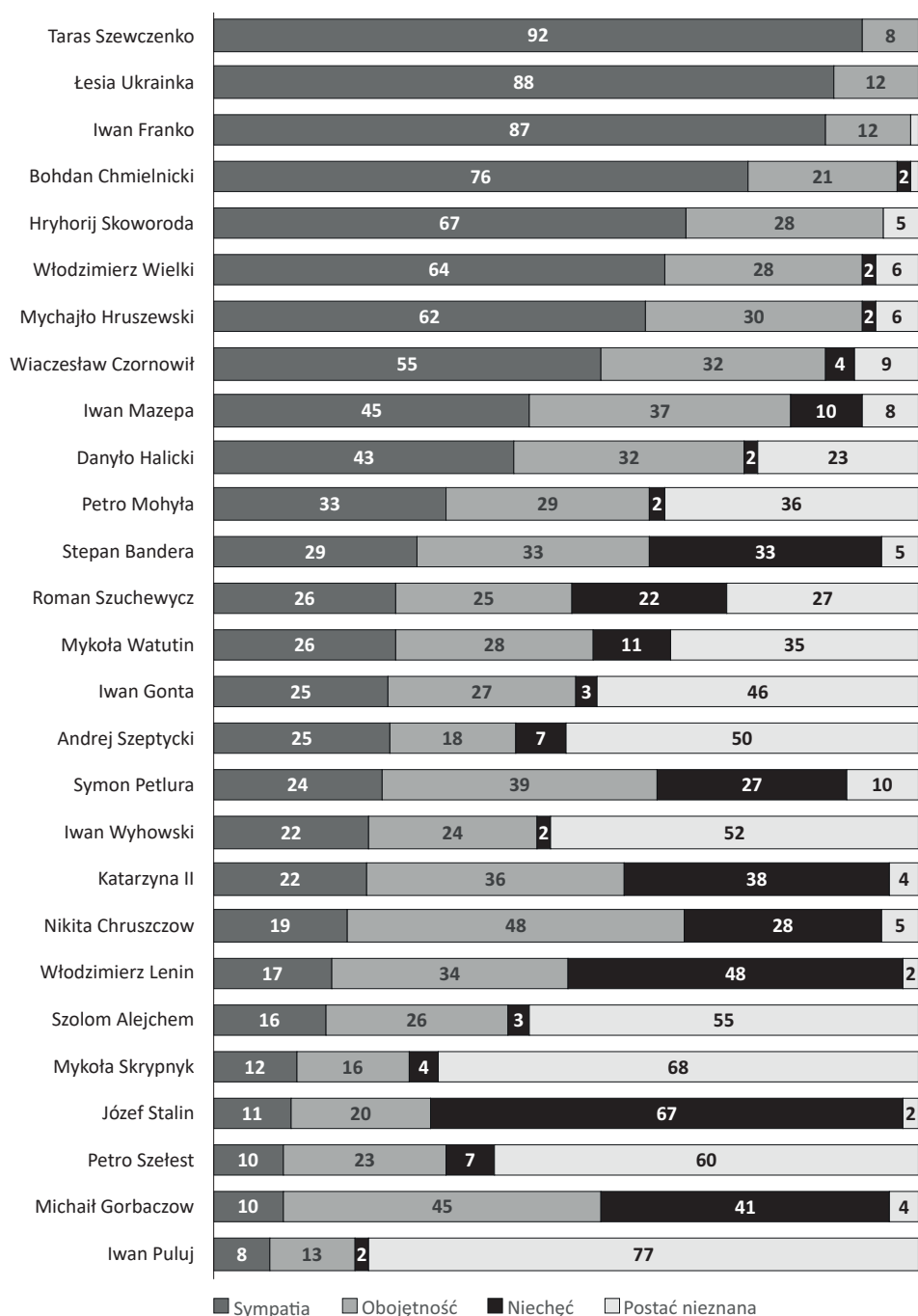
Mapa 2. Popularność „dawnego” i „nowego” kanonu święt w regionach Ukrainy

Źródło: opracowanie własne.

Wyobrażenia i wiedza o przeszłości własnego kraju

Badanie wiedzy za pomocą ankiety jest trudne i bywa irytujące dla respondentów – niewiele osób lubi być egzaminowanych. Z tego względu w sondażu zastosowano dość prostą metodę, która skupiała się bardziej na wyobrażeniach niż wiedzy. O tej ostatniej można było wnioskować tylko pośrednio. W jednym z pytań proszono ankietowanych o ustosunkowanie się do przedstawionych im postaci historycznych i wskazanie, czy budzą one ich sympatię, czy niechęć. Inne pytanie dotyczyło wydarzeń, zjawisk i procesów z historii XX w., które respondenci mieli ocenić (pozytywnie, neutralnie lub negatywnie) pod względem wpływu na dalsze losy kraju i jego mieszkańców.

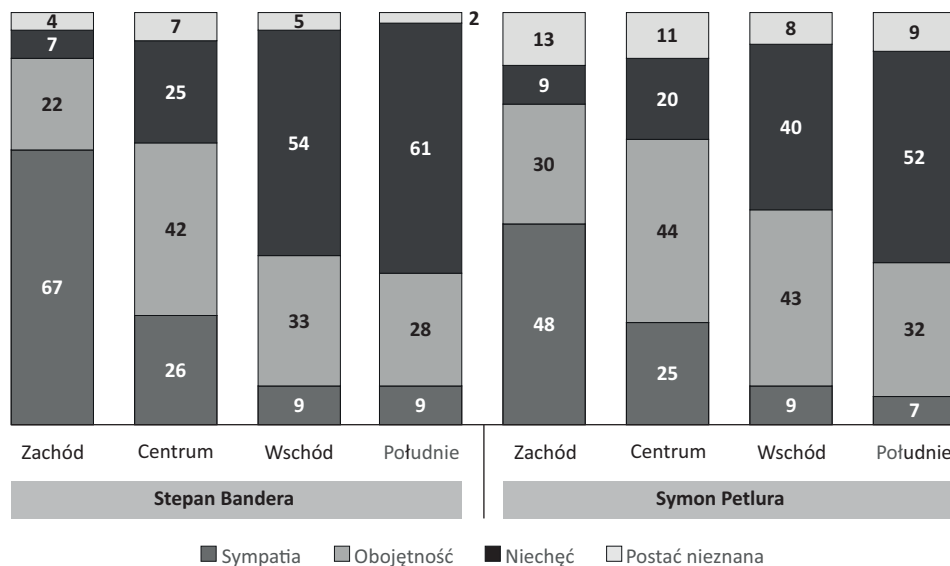
Zgodnie z wynikami zamieszczonymi na wykresie 9 wśród 27 postaci z historii Ukrainy wysoki poziom zgodności charakteryzuje te, które żyły wcześniej niż w XX w. (np. Taras Szewczenko: 92% sympatii, Bohdan Chmielnicki: 76% ocen pozytywnych). Natomiast odnośnie do postaci z historii najnowszej poziom niezgodności w ocenie jest wysoki.



Wykres 9. Stosunek do postaci historycznych w Ukrainie (w procentach)

Źródło: opracowanie własne.

Najgłębsze różnice występują w ocenie przywódcy URL Symona Petlury oraz lidera OUN Stepana Bandery. W pierwszym przypadku w całym kraju uzyskano 24% ocen pozytywnych, 39% neutralnych i 27% negatywnych, w drugim zaś odpowiednio 29%, 33% i 33%.



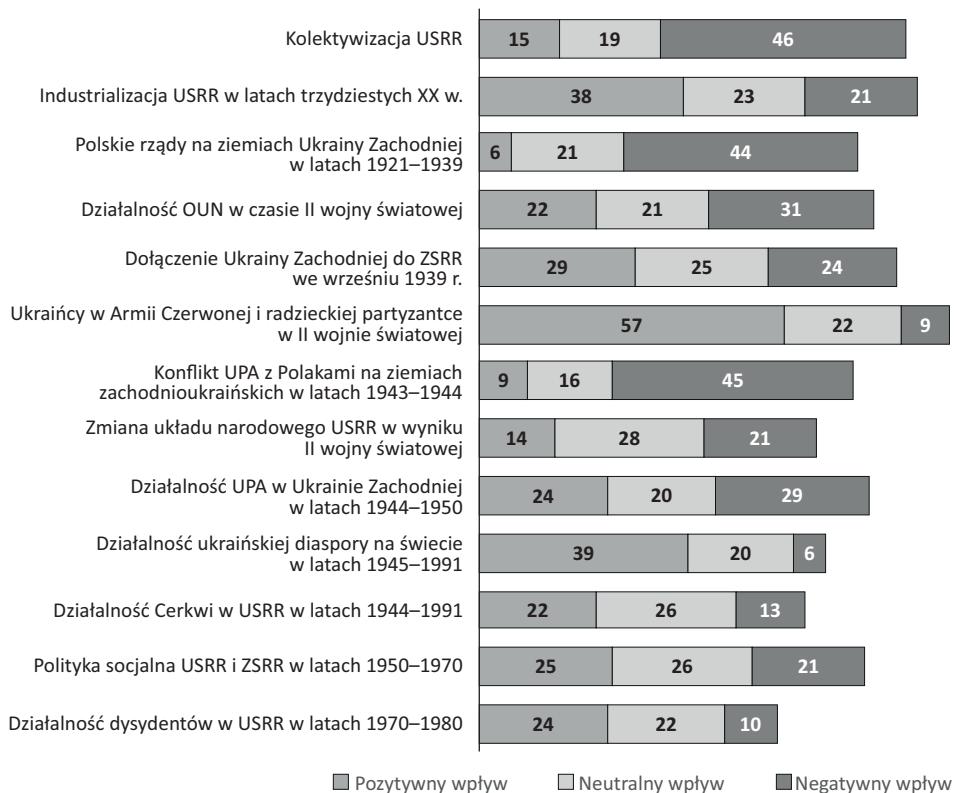
Wykres 10. Regionalne zróżnicowanie stosunku do Stepana Bandery i Symona Petlury (w procentach)

Źródło: opracowanie własne.

Jak pokazuje wykres 10, pod ogólnokrajową ambiwalencją kryje się silne zróżnicowanie regionalne. Na przykład na Zachodzie Bandera uzyskał aż 67% ocen pozytywnych, a na Wschodzie i Południu tylko 9%, natomiast Petlura odpowiednio – 48% oraz 9% i 7%.

Wśród ośmiu wydarzeń z historii Ukrainy w latach 1917–1991, które podobnie jak wyżej wymienionych 27 postaci arbitralnie wybraliśmy do badania (tę samą zasadę wyboru zastosowaliśmy wobec Polski, o czym niżej), tylko jedno, „Ukraińcy w Armii Czerwonej i radzieckiej partyzancie w II wojnie światowej”, zgromadziło więcej niż połowę ocen pozytywnych (57%). W pozostałych przypadkach opinie okazały się podzielone. Nieco częściej zgadzano się co do negatywnej oceny niektórych zjawisk – trzy z nich były tak ocenione przez blisko połowę Ukraińców: kolektywizacja rolnictwa w latach trzydziestych XX w., polskie rządy na ziemiach dzisiejszej Ukrainy Zachodniej w latach 1921–1939 oraz konflikt UPA z Polakami z lat 1943–1944. Jeśli chodzi o pierwsze z tych zjawisk – zapewne większość

badanych rzeczywiście coś o nim wiedziała i zdawała sobie sprawę z tego, że jedną z konsekwencji tej kolektywizacji była tragedia Hołodomoru. Badani powszechnie zgadzają się, że kwalifikowanie Wielkiego Głodu jako ludobójstwa jest trafne.



Na wykresie pominęliśmy odsetek deklaracji „Trudno powiedzieć”.

Wykres 11. Ocena faktów, zjawisk i wydarzeń z historii Ukrainy XX w. (w procentach)

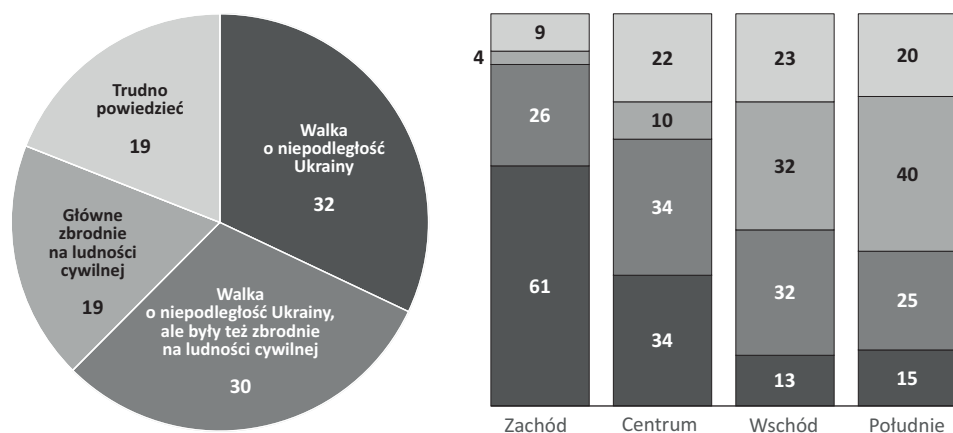
Źródło: opracowanie własne.

Co do oceny polskich rządów na ziemiach dzisiejszej Ukrainy Zachodniej – najczęściej wyrażana ocena odzwierciedla sposób przedstawienia rządów II RP w narracji podręcznikowej w czasach sowieckich i w niepodległej Ukrainie, gdzie rysuje się je jako nieuprawnione lub jako okupację.

Opis siódmego pytania z wykresu 11 został w ankiecie sformułowany w sposób jak najbardziej neutralny, by uniknąć odwoływania się do dyskursu polsko-ukraińskiego konfliktu o pamięć wydarzeń z lat 1943–1944 (stąd nie pytano o „zbrodnię wołyńską”, jak najczęściej określa się te wydarzenia w Polsce, lub „tragedię wołyńską” – jak pisze się o nich w Ukrainie). Biorąc pod uwagę uzyskane wyniki, można

przypuszczać, że znaczna większość Ukraińców, którzy w ogóle słyszeli o tych wydarzeniach, zdaje sobie sprawę z ich negatywnych konsekwencji zarówno dla ówczesnych mieszkańców tamtych terenów, jak i dla współczesnych stosunków polsko-ukraińskich.

Zróznicowanie wewnętrzne ukraińskiej wizji przeszłości i pamięci można zilustrować na przykładzie oceny dwóch zjawisk czy procesów: walki Ukraińskiej Armii Powstańczej (UPA) i rozpadu ZSRR w 1991 r.



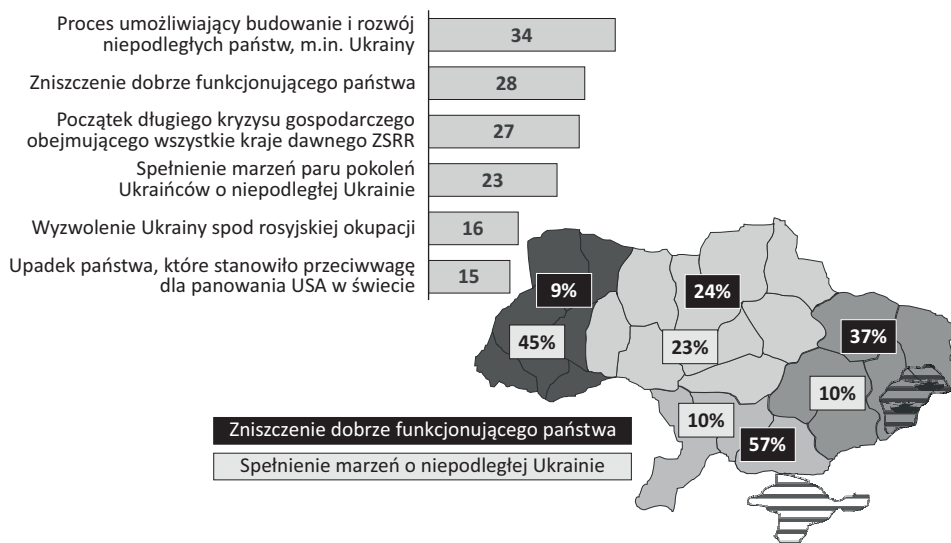
Wykres 12. Ocena działalności UPA w całym kraju i w podziale na regiony (w procentach)

Źródło: opracowanie własne.

Jak widać na wykresie 12, działalność UPA należy już do tych zjawisk w historii najnowszej Ukrainy, co do których (podobnie jak co do Bandery), stanowiska są podzielone. Jako organizację przede wszystkim walczącą o niepodległość uznało ją 32%, jako walczącą o niepodległość, ale popełniającą też zbrodnie – 30%, a jako popełniającą głównie zbrodnie – 19%. Warto też zwrócić uwagę na różnicę w częstości wskazywania pierwszej z tych odpowiedzi, podkreślającej heroizm UPA, między Zachodem a Wschodem: wynosi ona aż 61% do 13%. Odnotujemy także, iż odsetek osób dostrzegających, że UPA walczyła o niepodległość Ukrainy, ale popełniała też zbrodnie, jest bardzo podobny we wszystkich regionach.

Duże zróżnicowanie opinii utrzymuje się nadto w odpowiedzi na pytanie o ocenę rozpadu ZSRR w 1991 r. (wykres 13). Tu liczba wyborów trzech odpowiedzi wskazujących na konsekwencje pozytywne (np. „proces umożliwiający budowanie i rozwój nowych niepodległych państw, m.in. Ukrainy” – 34%) oraz trzech

wskazujących na negatywne (np. „zniszczenie dobrze funkcjonującego państwa” – 28%) jest mniej więcej równa⁵.



Uwaga: Odsetki nie sumują się do 100%, bo można było wskazać do dwóch odpowiedzi.

Wykres 13. Czym był rozpad ZSRR w 1991 r.?

Źródło: opracowanie własne.

Zarysowane różnice w Ukrainie nie znajdują pełnego odzwierciedlenia w ogólnokrajowej debacie o historii ze względu na to, że tamtejsze media centralne i regionalne nie poświęcają historii tyle uwagi co polskie (Males, Motuzenko 2021). Na Południu i Wschodzie w wynikach badania można zauważyć opór wobec polityki pamięci władz od 2014 r. (głównie dekomunizacji), ale w działających tam mediach trudno jest znaleźć przedstawienie całościowej alternatywy. W pewnej mierze wynika to z obostrzeń informacyjnych wprowadzonych przez państwo po

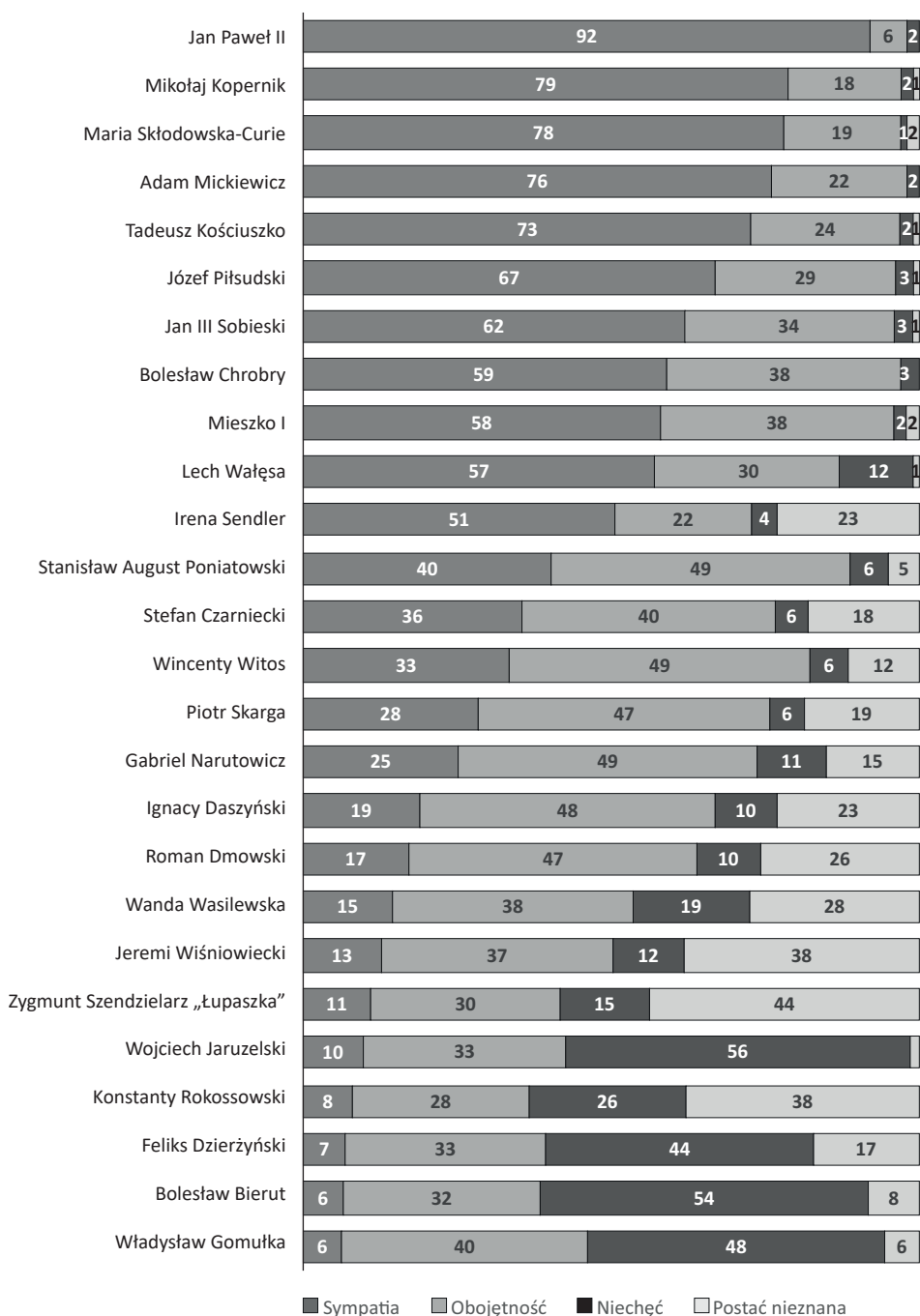
⁵ Różnice przedstawiamy w podziale państwa na cztery opisane geograficznie makroregiony. Jednocześnie bardziej szczegółowe i zrealizowane na większych próbach badania międzynarodowego zespołu przeprowadzone przed rewolucją w 2013 oraz ponownie po niej w 2015 r. w projekcie *Region, Nation and Beyond: A Transcultural and Interdisciplinary Reconceptualization of Ukraine* pokazały, że różnice między poszczególnymi obwodami są zdecydowanie mniejsze. Można mówić o płynnym wzroście (lub spadku) ocen poszczególnych wydarzeń w kierunku z zachodu na wschód i południe (lub odwrotnie). Innymi słowy, na mapie pamięci Ukrainy nie występują ostre granice między zbiorowościami terytorialnymi mającymi antagonistyczne kanony pamięci. Natomiast jeśli weźmiemy pod uwagę granice subregionów historycznych, różnice są widoczne, największe między Galicją Wschodnią a pozostałymi (Liebich i in. 2019).

wybuchu wojny – np. publiczne przekonywanie do tego, że Katarzyna II, caryca Rosji, jest wspólną bohaterką Ukrainy i Rosji (na Południu otrzymała aż 47% ocen pozytywnych, na Wschodzie 36%), może zostać zinterpretowane jako wspieranie antyukraińskiej propagandy. U rządzących w latach 2014–2019 taka ocena wywoływała skojarzenia z polityką pamięci w okresie rządów Wiktora Janukowycza, której główną postacią był minister oświaty Dmytro Tabacznyk, propagator uznania przez Ukrainę zasobów pamięci historycznej z dziejów Cesarstwa Rosyjskiego. Jednak główną przyczyną obecnego stanu rzeczy są różnice infrastrukturalne i polityczne – mniejsze nasycenie przestrzeni publicznej symbolami historycznymi i instytucjami upowszechnienia oraz dominacja takich mediów, w których na prezentację przeszłości pozostawia się niewiele miejsca.

Z drugiej strony badania pokazują także wpływ polityki państwa i dyskursu antysowieckiego na Ukrainie na przekonania o historii, szczególnie o II wojnie światowej oraz OUN i UPA w postaci zdefiniowanej w ustawie z 9 kwietnia 2015 r. (zob. wprowadzenie). Jak pokazują analizy, o ile do Petlury i Bandery niechęć wyraziło (formułując oceny negatywne) odpowiednio 40% i 47% osób urodzonych przed 1945 r., o tyle takich osób urodzonych w okresie od 1973 r. było już tylko 27% i 20% (respondentów podzielono na trzy kohorty wiekowe). Jednocześnie wzrost sympatii (ocen pozytywnych) nie był tak znaczny: w przypadku Petlury w młodszych pokoleniach ich odsetek osiągnął 21%, a w przypadku Bandery 28%.

W konsekwencji można wnioskować, iż w Ukrainie powoli rośnie sympatia dla sił walczących w latach 1917–1921 oraz latach czterdziestych XX w., jednak osiągnięcie przez ich liderów wyniku Józefa Piłsudskiego w Polsce (67% sympatii, 29% neutralności i 3% niechęci – zob. wykres 14) wydaje się nieosiągalne nawet w odległej perspektywie czasowej.

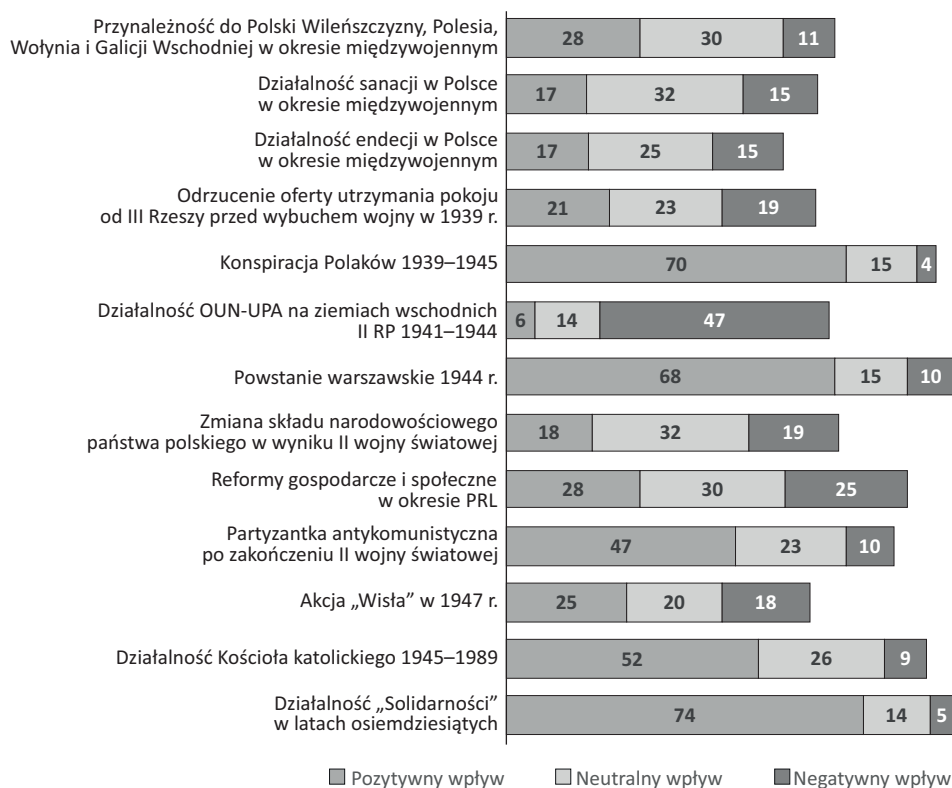
Natomiast w Polsce, jak pokazuje wykres 14 z wynikami ocen 27 postaci z historii narodowej, różnice na skali sympatii – antypatii nie zależą od tego, czy dana postać żyła w epoce przednowoczesnej, czy w XX w. Odnośnie do ostatniego stulecia kanon historii wydaje się podobnie zintegrowany jak w wypadku epok wcześniejszych. Inaczej niż w Ukrainie, na szczycie rankingu, tuż za Janem Pawłem II, stoi dwoje ludzi nauki: Mikołaj Kopernik i Maria Skłodowska-Curie. Oceny postaci nie wykazują też większego zróżnicowania regionalnego czy pokoleniowego. Między czterema regionami – Galicją, Kongresówką, dawnym zaborem pruskim oraz Ziemią Zachodnią i Północną – różnice są niewielkie. Największe z nich, ale i tak znacznie mniejsze niż w Ukrainie, można wyjaśnić wyższą popularnością postaci w regionach ich pochodzenia oraz działalności niż w pozostałej części Polski (np. Lech Wałęsa średnio w kraju uzyskał 57% ocen pozytywnych, w dawnym zaborze pruskim zaś 75%).



Wykres 14. Stosunek do postaci historycznych w Polsce (w procentach)

Źródło: opracowanie własne.

Na wykresie 15 widzimy także, iż kilka wydarzeń z XX w., a mianowicie: konspiracja 1939–1945 (Państwo Podziemne, Armia Krajowa), powstanie warszawskie, działalność Kościoła w PRL oraz „Solidarności” w latach osiemdziesiątych, znacznie przekroczyło poziom 50% ocen pozytywnych, jeśli chodzi o wpływ na dalsze losy kraju i jego mieszkańców. Niemniej wśród ośmiu wybranych wydarzeń są też takie, co do których, podobnie jak w przypadku zdecydowanej większości wydarzeń w Ukrainie, opinie są podzielone (np. akcja „Wisła”, aczkolwiek tu aż 37% respondentów w ogóle nie miało zdania). Jednocześnie akceptacja kwalifikacji zbrodni wołyńskiej jako ludobójstwa, w związku z przywołaną we wprowadzeniu polityką pamięci, jest tylko trochę niższa niż Hołodomoru w Ukrainie (zob. dalej)⁶.



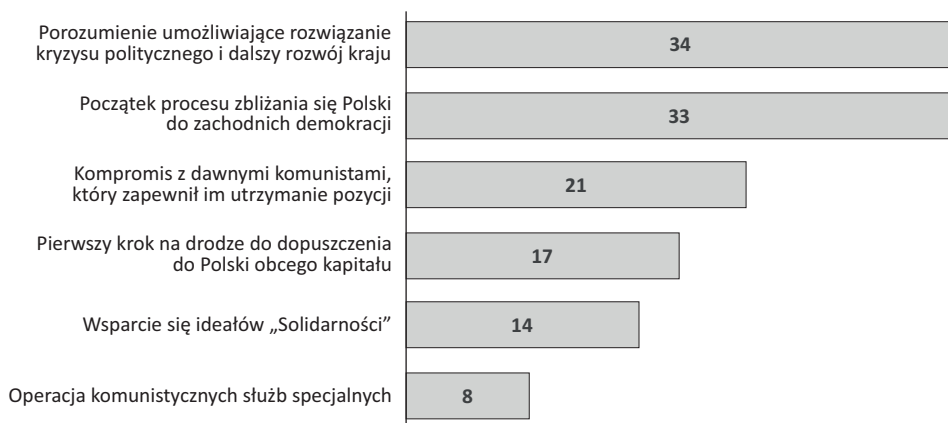
Na wykresie pominęliśmy odsetek deklaracji „Trudno powiedzieć”.

Wykres 15. Ocena faktów, wydarzeń i zjawisk z historii Polski XX w. (w procentach)

Źródło: opracowanie własne.

⁶ O różnicach wewnętrznych w tych dwu krajach zob. też Konieczna-Sałamatin, Stryjek 2018.

W Polsce zdecydowanie więcej kontrowersji niż AK budzą natomiast „żołnierze wyklęci”. Rozkład ich ocen jest bliższy ocenom UPA w Ukrainie (36% – walka o niepodległość, 39% – walka o niepodległość i zbrodnie, 9% – same zbrodnie). Wreszcie ocena Okrągłego Stołu (wykres 16) też budzi kontrowersje, choć mniejsze – jak się wydaje – niż rozpad ZSRR w Ukrainie. 58% respondentów wybrało co najmniej jedną z dwóch konsekwencji pozytywnych („początek procesu zbliżania się Polski do zachodnich demokracji” i „porozumienie umożliwiające rozwiązanie kryzysu politycznego i dalszy rozwój kraju”), zaś 27% co najmniej jedną z trzech negatywnych („kompromis z dawnymi komunistami, który umożliwił im utrzymanie pozycji”, „wyparcie się ideałów Solidarności” lub „operacja komunistycznych służb specjalnych”). Niemniej ogólnie liczba ocen negatywnych wyjścia z komunizmu była w Polsce niższa niż w Ukrainie – rozpadu ZSRR. W Ukrainie przynajmniej jedną z trzech odpowiedzi negatywnych na pytanie o to wydarzenie z 1991 r. („początek długiego kryzysu gospodarczego obejmującego wszystkie kraje dawnego ZSRR”, „zniszczenie dobrze funkcjonującego państwa”, „upadek państwa, które stanowiło przeciwwagę dla panowania USA w świecie”) wybrało aż 53% respondentów.



Uwaga: Odsetki nie sumują się do 100%, gdyż można było wskazać do dwóch odpowiedzi.

Wykres 16. Czym przede wszystkim był Okrągły Stół 1989 r.

Źródło: opracowanie własne.

Analizując źródła różnicy stopnia zanurzenia w historii współczesnej Polski i Ukrainy, trzeba brać pod uwagę jeszcze dwie kwestie. Pierwszą z nich jest miejsce, jakie w pamięci zbiorowej zajmuje powstanie niepodległego państwa w 1918 r. oraz jego funkcjonowanie do II wojny światowej. W 1918 r. niepodległość Ukrainy nie została obroniona. Natomiast II Rzeczpospolita nie tylko funkcjonowała do 1939 r.,

ale ponadto poprzez swoją edukację historyczną i politykę pamięci (m.in. ustanowienie 11 listopada w 1937 r. świętem państwowym) walnie przyczyniła się do podtrzymania tożsamości narodowej i państwowej aż do współczesności. Druga kwestia to zainteresowanie pamięcią zbiorową jako spoiwem społeczeństwa ze strony nauk społecznych i intelektualistów. Badania nad nimi w Polsce prowadzono od lat sześćdziesiątych XX w.⁷. W Ukrainie zaczęły się one po ustanowieniu niezależnego państwa w 1991 r.

Spółeczny odbiór polityki pamięci

Jak już wspominaliśmy, zagadnienia związane z przeszłością regularnie pojawiają się w dyskursie publicznym, wypowiedziach polityków i działaniach niektórych instytucji w obu krajach. Przejawem takich praktyk są np. uchwały parlamentów upamiętniające lub potępiające rozmaite wydarzenia oraz dokumenty o randze ustawy regulujące sposób traktowania pewnych wydarzeń z przeszłości.

Niedługo przed przeprowadzeniem analizowanego sondażu w Polsce, w 2016 r., Sejm przyjął uchwałę „w sprawie oddania hołdu ofiarom ludobójstwa dokonanego przez nacjonalistów ukraińskich na obywatelach II Rzeczypospolitej Polskiej w latach 1943–1945”. Wcześniej sprawa ludobójczej kwalifikacji wspomnianych w uchwale zbrodni była przedmiotem dyskusji. Przyjmując tę uchwałę, Sejm dokonał interpretacji przeszłych wydarzeń, próbując rozstrzygnąć spór na korzyść jednej ze stron. Podobnie stało się w Ukrainie, gdy w 2006 r. Rada Najwyższa przyjęła ustawę kwalifikującą Wielki Głód z lat 1932–1933 jako ludobójstwo przeciwko narodowi ukraińskiemu. Kwalifikacja ta również była w Ukrainie przedmiotem dyskusji. Zarazem nie były to jedyne odnoszące się wprost do przeszłości akty prawne przyjęte przez władze ustawodawcze obu krajów.

W Polsce w styczniu 2018 r. Sejm znowelizował ustawę o IPN. W ten sposób wprowadził penalizację wypowiedzi obciążających społeczeństwo polskie odpowiedzialnością za zbrodnie na Żydach w czasie II wojny światowej oraz wypowiedzi zaprzeczających zbrodniom „nacjonalistów ukraińskich” popełnionym na obywatelach II RP w okresie 1925–1950. Z pierwszego z tych przepisów Sejm i Senat wycofały się w kolejnej nowelizacji z czerwca 2018 r., zaś drugi uchylił wyrok Trybunału Konstytucyjnego z początku 2019 r.

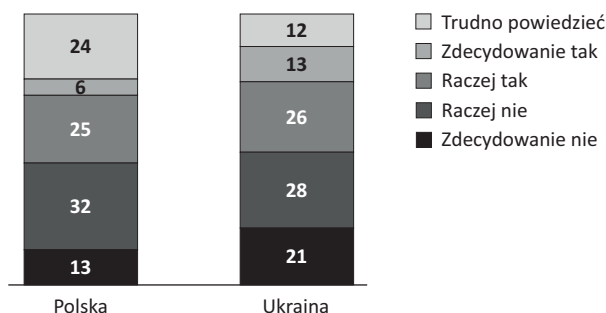
W Ukrainie należy wspomnieć ustawę dekomunizacyjną z 2015 r. oraz dwie inne przyjęte przez Radę Najwyższą 9 kwietnia tego roku: „O uwiecznieniu zwycięstwa nad nazizmem w II wojnie światowej 1939–1945”, która usunęła z obiegu oficjalnego termin „Wielka Wojna Ojczyzniana” dotyczący walki ZSRR przeciw III Rzeszy w latach 1941–1945 (stosowany nadal w Rosji), oraz „O statusie prawnym

⁷ O obu kwestiach zob. Borodziej, Górny, Kwiatkowski 2018; Kwiatkowski 2018.

i uczczeniu pamięci walczących o niepodległość Ukrainy w XX w.”. Szczególne zainteresowanie w Polsce wzbudziła druga z ustaw, gdyż wśród zasłużonych organizacji, których oceny są chronione prawnie, wymieniono m. in. OUN i UPA.

Biorąc pod uwagę ten stan rzeczy, zapytaliśmy w sondażu Polaków i Ukraińców, jak zapatrują się na kwestię bezpośredniego interpretowania przeszłości przez instytucje państwowe. Pytanie zadane w Polsce brzmiało: „Czy Sejm i Senat powinien w aktach prawnych ustalać obowiązujące interpretacje wydarzeń historycznych z II wojny światowej i czasów komunistycznych?”. W Ukrainie pytanie musiało być sformułowane bardziej ogólnie, gdyż wspomniana ustawa i spory wokół niej odbywały się dawniej: „Czy państwo może podejmować decyzje, które dotyczą oceny przeszłości?”. Rozkłady odpowiedzi prezentujemy na wykresie 17.

Można zauważyć, że Polacy mieli więcej wątpliwości niż Ukraińcy (dwukrotnie częściej deklarowali: „trudno powiedzieć”), ale poza tym stanowiska obu społeczeństw były do siebie zbliżone – z zauważalną przewagą negatywnej opinii na temat tak bezpośredniego ingerowania państwa w ocenę przeszłości.



Wykres 17. Stosunek Polaków i Ukraińców do interpretowania przeszłości przez instytucje państwa (w procentach)

Źródło: opracowanie własne.

Różnicę między dwoma społeczeństwami notuje się w przypadku odpowiedzi na pytanie, czy powinno się dziś publicznie rozprawiać o „ciemnych kartach” z historii własnego kraju. Gdy respondenci mieli do wyboru dwa warianty odpowiedzi: pozytywny (powinno się, „aby wyciągać wnioski z historii”) oraz negatywny (nie powinno się, „bo to osłabia nasze państwo”), za pierwszym opowiedziało się 63% Ukraińców i 55% Polaków, za drugim zaś – 18% Ukraińców i 24% Polaków. Sądzymy, że różnice między opiniami obu narodów w sprawie (nie)przyznawania się do „historycznych win” są skutkiem poziomu wiedzy zarówno o przeszłości, jak i o współczesnych dyskusjach w świecie zewnętrznym. Wiąże się to wprost ze sformułowaną we wprowadzeniu tezę o silnej zależności Polski od opinii Zachodu o sobie

i znacznie słabszej zależności Ukrainy. Najprawdopodobniej Polacy, wskutek wysokiego priorytetu relacjonowania w mediach pochodzących z zagranicy krytyk polityki pamięci Polski (zwłaszcza odnośnie do Holocaustu), są bardziej świadomi, o jakie „ciemne karty” z ich przeszłości chodzi. W krajowej debacie historycznej częściej występują odwołania do narodowego wstydu, dumy czy żalu, czego przejawem były zarówno spór o Jedwabne w 2001 r., jak i sukcesy frekwencyjne w kinach filmów *Katyń* (2007) czy *Wołyń* (2016).

Z drugiej strony Ukraińcy na ogół w mniejszym stopniu w ogóle interesują się zagraniczną opinią publiczną, co pokazują badania (Fomina i in. 2013). Nie są więc dobrze zorientowani także w tym, o co mają do nich pretensje inne narody. Wydaje się wreszcie, że w Polsce wyższy jest poziom poparcia dla wykorzystywania polityki pamięci jako instrumentu polityki zewnętrznej, podczas gdy Ukraińcy nie dostrzegają znaczenia tej ostatniej i generalnie mniej niż Polacy interesują się stosunkami międzynarodowymi. Choć nie możemy tego wprost potwierdzić wynikami omawianego badania, ryzykujemy tezę, że intensywne w Polsce przeżywanie takich uczuć wiązało się z silniejszym poczuciem sprawczości we własnej historii (chodzi tu o przyswojenie takich zasobów pamięci, jak długotrwałe istnienie własnego państwa, wielkie zwycięstwa wojenne, konspiracje i ruchy powstańcze).

Obserwacja debaty publicznej wskazuje, że w Ukrainie historia działalności ruchów narodowych jest źródłem dumy i wstydu głównie w zachodniej oraz nieco słabiej w centralnej części kraju. Można postawić hipotezę, że wyższe poczucie sprawczości we własnej historii, które pociąga za sobą odpowiedzialność za wchodzące w jej skład zjawiska i wydarzenia (np. takie jak ZURL, URL, UPA), jest w tych dwu regionach wzmacniane przez satysfakcję ze zwycięstwa rewolucji w latach 1990–1991, 2004 i 2014 r., w których w proporcjonalnie większym stopniu wzięli udział właśnie ich mieszkańcy. Natomiast na Wschodzie i Południu Ukrainy świadomość tego, o co historycznie Ukraińcy jako naród są oskarżani, jest niższa. Jeśli występuje, to odpowiedzialność za takie czyny jest odrzucana, rzadziej ze względu na dyskomfort uczucia wstydu (jak to się zdarza na Zachodzie), częściej zaś ze względu na odczuwanie ich jako czegoś całkowicie obcego, bo związanego z ruchami działającymi przeciwko związkowi Ukrainy z Rosją i komunizmowi (głównie zbrodnie OUN i UPA, pogromy antysemickie na obszarze nominalnie podlegającym władzy URL w latach 1918–1919). Ponadto na Wschodzie i Południu słabsze poczucie sprawczości we własnej historii prawdopodobnie częściej skłania ludzi do myślenia, że w pytaniu o „ciemne karty” dziejów chodzi o winy nie zwykłych uczestników wydarzeń z przeszłości, lecz odległej od nich władzy sowieckiej (deportacje, represje, Wielki Głód). Przy takim założeniu łatwiej wybrać odpowiedź, że warto o tym rozmawiać, aby nigdy nie doszło do powtórzenia owych wydarzeń.

Wreszcie różnice między Polską a Ukrainą mogą wynikać z tego, że w drugiej z nich w okresie od 1991 r. nie odbyła się szersza debata o udziale ludności

w działaniach antyżydowskich w latach 1941–1944. Również zrealizowana przez Juszczenkę akcja upamiętnienia Hołodomoru nie zaowocowała rozważeniem udziału przedstawicieli narodu ukraińskiego w terroryzowaniu wsi głodem przez aparat ZSRR. Wydaje się, że w mniejszym stopniu powodem był tu brak zainteresowania ze strony władz państwa, w większym zaś – nierozbudowanie medialnego wymiaru hardware’u kultury historycznej.

Poprzednie badania porównawcze pamięci w Polsce i Ukrainie zostały zrealizowane w latach 2003–2011, zatem przed przełomami politycznymi w tych dwu państwach w latach 2014–2015, przez zespół pod kierunkiem Marii Lewickiej. Przeglądając wyniki tych badań w porównaniu z wynikami relacjonowanego wyżej sondażu i nieco rzecz upraszczając (cele i założenia tego zespołu, zatem i dobrane metody, były inne), spostrzegamy wiele podobieństw. Spośród wielu wymieńmy dwa. Po pierwsze, zainteresowanie przeszłością i odczuwanie emocjonalnego związku z historią narodową: w Ukrainie silniejsze na Zachodzie niż w pozostałych regionach państwa, natomiast w Polsce w przybliżeniu równie silne w Galicji, Kongresówce i zaborze pruskim oraz nieco słabsze na Ziemiach Zachodnich i Północnych. Po drugie, wyraźniejsze zainteresowanie i większa wiedza Ukraińców o epokach do końca XVIII w. oraz o epoce od przełomu w latach 1989–1991 niż Polaków, i odwrotnie – bardziej intensywne zainteresowanie tych ostatnich II wojną światową oraz związanymi z nią martyrologią i heroizmem (oraz w ogóle najsilniejsze zainteresowanie Polaków tą wojną w porównaniu z innymi okresami historycznymi). W efekcie sądzimy, że badania naszych poprzedników i nasze układają się w sekwencję działań, której wynikiem jest ugruntowywanie wniosków dotyczących różnic i podobieństw pamięci zbiorowej oraz kultur historycznych w Polsce i Ukrainie.

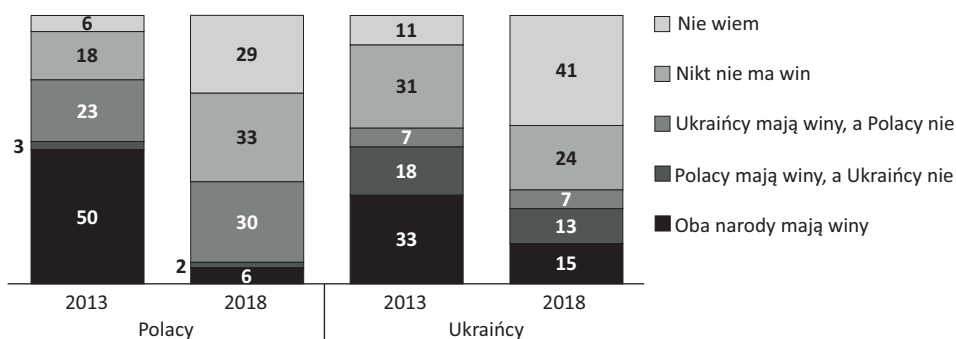
Biorąc pod uwagę wyniki naszego badania, a także innych sondaży prowadzonych w ostatnich kilkunastu latach, wyciągamy wniosek, iż sformułowanie przez władze – oraz konsekwentne i poparte działaniami administracji upowszechnienie – jednoznacznej oceny wydarzeń historycznych ostatecznie przynosi owoce w postaci zmiany przekonań społecznych w obu państwach. W Ukrainie znamienny jest wzrost poparcia dla kwalifikacji Wielkiego Głodu jako ludobójstwa na narodzie ukraińskim. Państwo zaczęło stale zajmować się tą kwestią od siedemdziesiątej rocznicy w 2003 r. Działo w sposób akcyjny, tj. nie tworząc specjalnych instytucji upowszechniania (poza centralnym Muzeum-Memoriałem w Kijowie w 2008 r.), lecz powierzając zadania administracji terenowej (fundowanie upamiętnień, organizacja wystaw i lekcji szkolnych, finansowanie publikacji). Przywołana we wprowadzeniu ustawa Rady Najwyższej z 2006 r., która zawiera kwalifikację ludobójczą Hołodomoru, jednocześnie uznaje inne oceny za niezgodne z prawem. W rok po przyjęciu ustawy kwalifikację tę poparło już 63,2%, a odrzuciło 22% Ukraińców. Jednak jeszcze w 2006 r. przed głosowaniem

w parlamencie tylko 38,5% ankietowanych uważało jej przyjęcie za pilne, 13,6% sądziło, że warto to zrobić, ale w dalszej przyszłości, a 20,6% było przeciwnych (*Dumky nasełennia...* 2006). Natomiast od 2007 r., gdy zaczęto o tę kwalifikację pytać regularnie w sondażach, poparcie dla niej rosło szybko do końca rządów Juszczенki. W pierwszym roku rządów Janukowycza spadło do poziomu 59%, ale odbiło się jeszcze przed jego upadkiem, osiągając wartość 66% w październiku 2013 r. Po wybuchu wojny z Rosją w latach 2014–2019 utrzymywało się w przedziale 72–82%. Ten ostatni wynik odnotowano już po wyborach prezydenckich i parlamentarnych z 2019 r. (*Wse bilsze...* 2019). Ujednolicenie tego reżimu pamięci było wynikiem m.in. wspomnianego zaangażowania Juszczенki w nadanie Wielkiemu Głodowi rangi mitu fundacyjnego pamięci narodowej (Kasjanow 2010). W okresie rządów Poroszenki Hołodomor ostatecznie zajął centralne miejsce w kanonie, nadając pamięci Ukrainy charakter wybitnie martyrologiczny, nawet w porównaniu z Polską, w której było więcej zasobów pamięci o znaczeniu heroicznym.

W Polsce odnotowano podobny wzrost poparcia dla kwalifikacji ludobójczej zbrodni wołyńskiej. Sondaże CBOS z 2003 r. pokazały, iż jej sprawstwo przypisało Ukraińcom 29%, a Rosjanom i Sowietom (ew. Rosjanom i Ukraińcom) 21% respondentów, co wskazywało, że wiele osób myliło ją ze zbrodnią katyńską. O tym, że ofiary były wyłącznie polskie, przekonanych było 41%, a o tym, że polskie i ukraińskie – 5% (*Rocznica zbrodni...* 2003). Jeszcze w 2008 r. okazało się, że do posiadania jakiejś wiedzy o tej zbrodni przyznaje się 59% badanych, a 41% o niej nie słyszało. Wtedy odpowiedzialnością 19% obciążyło Ukraińców lub UPA i tyle samo Rosjan lub Sowietów, lub Ukraińców sprowokowanych przez Sowietów (Wołyń... 2008). W 2013 r. za znających temat bardziej lub mniej uznało się już 69% respondentów. W ciągu pięciu lat między tymi badaniami nastąpił skok w odpowiedzi na drugie pytanie. W 2013 r. aż 52% uczestników sondażu było przekonanych o sprawstwie Ukraińców, 12% – okupantów (Sowieci, Niemcy), 3% – Ukraińców i Polaków oraz 1% – samych Polaków (*Trudna pamięć...* 2013). Później ten kierunek zmian jeszcze się pogłębił: w 2018 r. coś o zbrodni wiedziało 81% ankietowanych, 65% przypisało ją Ukraińcom, 6% – okupantom, 5% – Ukraińcom i Polakom oraz 1% – samym Polakom. Podobnie rosło przekonanie, że Polacy byli jedynymi ofiarami zbrodni: w 2008 r. odpowiedni wskaźnik wynosił 31%, w 2013 r. – 52% i w 2018 r. – 65%. Odsetek tych, którzy uważali, że ofiarami byli Polacy i Ukraińcy, zawierał się w tych trzech badaniach w przedziale tylko 4–8%.

Wracając do wyników naszego badania, zauważamy znacznie większy w latach 2013–2018 spadek przekonania o wspólnym ponoszeniu winy za konflikty w Polsce niż na Ukrainie. W 2013 r. Instytut Spraw Publicznych zadał pytanie, kto jest winny krzywdom zadany w historii stosunków polsko-ukraińskich, dając wybór jednej z pięciu odpowiedzi:

„oba narody”, „Polacy tak, Ukraińcy nie”, „Ukraińcy tak, Polacy nie”, „ani jedni, ani drudzy” oraz „nie wiem”. Ze względu na moment przeprowadzenia sondażu (70. rocznica zbrodni na Wołyniu w lipcu 2013 r.) respondenci zapewne dostrzegali tu głównie odniesienie do wydarzeń z lat 1943–1944. Pytanie powtórzyliśmy w naszym badaniu z 2018 r., półtora roku po przyjęciu przez parlament uchwały zawierającej kwalifikację ludobójczą. Przypadkowo stało się to akurat w miesiącu, w którym przyjęto wspomnianą ustawę o IPN, o czym piszą autorzy wprowadzenia. W Polsce zmiana liczby odpowiedzi „oba narody” w ciągu pięciu lat była olbrzymia – nastąpił spadek z 50% do 6%. Jednocześnie udział stwierdzeń „Ukraińcy tak, Polacy nie” wzrósł z 23% do 30%, a deklaracji „Polacy tak, Ukraińcy nie” – spadł z 3% do 2%. Bardzo zwiększyła się też grupa „niewiedzących” – z 6% do 29%. Natomiast w Ukrainie w ciągu pięciu lat spadek liczby przekonanych o winie obu stron był znacznie mniejszy – z 33% do 15%. Udział przekonanych o winie wyłącznie ukraińskiej utrzymał się na poziomie 7%, a przekonanych wyłącznie o winie polskiej – zmalał z 18% do 13%. Bardzo wzrósł udział tych, którzy wybrali odpowiedź „nie wiem”: z 11% do 41%.



Wykres 18. Polsko-ukraińskie rachunki krzywd (w procentach)

Źródło: dane z 2013 r. pochodzą z badania Instytutu Spraw Publicznych (Fomina i in. 2013: 70).

Jeśli chodzi o cele władz w Polsce, to nie wydaje się, aby, nawet w okresie rządów prawicy od 2015 r., należało do nich podniesienie pamięci o Wołyniu do rangi mitu założycielskiego w pamięci narodowej – rangi, jaką ma np. odrodzenie państwa w 1918 r., zbrodni w Katyniu czy działalność Armii Krajowej. Tak jednoznaczne zajęcie się tym tematem przez PiS w latach 2016–2018 w dużym stopniu wyniknęło z zależności partii od części jej elektoratu. Już w latach dziewięćdziesiątych i pierwszej dekadzie XXI w. środowiska narodowo-kresowe wydały szereg popularnych publikacji zawierających ludobójczą interpretację antypolskiej akcji OUN i UPA oraz oszczerstwa wobec ukraińskiego ruchu niepodległościowego w całym XX w. (Motyka, Stryjek, Zajączkowski 2020: 304–330, 367–387), a w drugiej dekadzie

XXI w. upowszechniły ten przekaz w mediach społecznościowych. PiS wprowadzie nie podtrzymał tego nienawistnego tonu, jednak wsparł akcję na rzecz dokonania kwalifikacji ludobójczej przez oba państwa, starał się bowiem zatrzymać te środowiska przy sobie. Postępując za uchwałami parlamentu i pracą regionalnych oddziałów IPN, zagadnieniem zajęły się też władze samorządowe różnych szczebli, szczególnie w gminach i powiatach, w których działają organizacje kresowe.

Wprowadzie w Polsce stanowisko różnych władz w tej sprawie wydaje się ugruntowane, jednak to, czy będzie takie również w przyszłości, zależy od zmian politycznych na poziomie ogólnokrajowym. Krytyka nowelizacji ustawy o IPN ze stycznia 2018 r. przez opozycję wskazuje na to, że zaczęła ona wyciągać negatywne wnioski odnośnie do polityki jednostronnego przyjmowania przez Polskę ocen wydarzeń ze wspólnej historii i domagania się ich przyjęcia przez Ukrainę.

Jednocześnie w Ukrainie w latach 2013–2018 notujemy spadek liczby przekonanych o wyłącznej winie polskiej oraz trzykrotny wzrost liczby osób nieumiejących określić, która strona była bardziej odpowiedzialna za krzywdy zadane w konflikcie ukraińsko-polskim. Wskazuje to, że wielu obywateli Ukrainy zdaje sobie sprawę, iż stanowisko państwa w kwestii OUN i UPA zajęte w ustawie z 9 kwietnia 2015 r. nie powinno zamykać debaty nad oceną ich działalności. Dla wielu badanych sprawa nie jest jednoznaczna, a uchwalenie ustawy jedynie wychwalającej zasługi wspomnianych organizacji dla niepodległości, przemilczającej zaś ich zbrodnie było związane przede wszystkim z potrzebami prowadzenia wojny przeciwko interwencji Rosji.

Zamiast podsumowania: wyjaśnienie różnic z perspektywy przemian kanonu kulturowego

Wróćmy do paradoksu sygnalizowanego już we wprowadzeniu książki, a potwierdzonego przez wyniki badania ilościowego omawianego w niniejszym rozdziale. Z jednej strony Polska charakteryzuje się znacznie głębszym zanurzeniem życia publicznego w historii niż Ukraina, z drugiej – Polacy rzadziej deklarują zainteresowanie przeszłością, doświadczanie jej bliskości oraz odwiedzanie miejsc z nią związanych niż Ukraińcy. Różnicę między społeczeństwami wyjaśnia inny poziom rozwoju hardware'u kultury historycznej oraz wzmocnienie dyskursu patriotycznego w Ukrainie w latach 2014–2019 wskutek utraty Krymu i wojny na wschodzie. Jednak to wyjaśnienie nie dotyka całości różnic między kulturami historycznymi obu krajów. Spójrzmy zatem na tę kwestię przez pryzmat wyników badań nad pamięcią społeczną w Polsce przeprowadzonych przez Piotra Tadeusza Kwiatkowskiego i Andrzeja Szpocińskiego. Pierwszy z nich pokazał postępującą autonomizację pamięci rodzinnej i regionalnej w stosunku do pamięci narodowej oraz rosnącą popularność takich nowych sposobów doświadczania przeszłości, jak

rekonstrukcje historyczne (2008). Z kolei drugi ujął te tendencje w perspektywie przemian kultury historycznej, nazywając je odpowiednio prywatyzacją pamięci oraz nowym typem wrażliwości historycznej, a także dodając trzecią – indywidualizację pamięci (2021). Niestety, badań pamięci pogłębianych do tego stopnia nie przeprowadzono w Ukrainie, nie mamy zatem możliwości pełnego porównania. Możemy jednak poczynić pewne spostrzeżenia, przymierzając wnioski tych badań czy sformułowane dla Polski do wyników naszego badania w obu krajach.

W podsumowaniu badań polskich socjologów Szpociński już odnośnie do lat 1987–2004 stwierdził zmniejszenie zainteresowania przeszłością oraz wyraźny wzrost częstości uznawania przez respondentów postaci historycznych za symbole takich wartości jak: cnoty osobiste, postęp i demokracja oraz religia i Kościół, przy jednoczesnym znacznym spadku takich wartości jak: sukcesy wojskowe, silne państwo, wolność i niepodległość oraz patriotyzm (tamże: 27). Natomiast Kwiatkowski, dodawszy wyniki następnych badań, wykazał, iż w latach 2003–2016 nadal spadała liczba tych, którzy deklarowali zainteresowanie przeszłością. Co więcej, wyraźnie mniej osób przypisywało wiedzy o przeszłości funkcje: budowania kapitału kulturowego jednostki (niezbędny element wykształcenia), dostarczania wskazówek potrzebnych do życia w teraźniejszości, wreszcie porównywania przeszłości z teraźniejszością. Jedyną funkcją wiedzy o przeszłości, którą Polacy coraz bardziej cenili na przestrzeni tych około trzydziestu lat, było ugruntowywanie ich tożsamości i w konsekwencji świadomości narodowej (Kwiatkowski 2018: 40–43).

Te ustalenia pośrednio potwierdziły się w zrelacjonowanych wyżej wynikach naszego sondażu, w których Ukraińcy wykazali wyższy niż Polacy poziom zainteresowania przeszłością (wykres 1), a wiedzę o niej traktowali o wiele częściej jako ważną część kapitału kulturowego (wykres 2, wers 4). Źródła wspomnianego paradoksu w Polsce wyjaśnia analiza Szpocińskiego. Zajmując się przez wiele lat badaniem narodowego kanonu kulturowego, doszedł on do wniosku, iż w Polsce już w latach sześćdziesiątych, siedemdziesiątych i osiemdziesiątych następowało przejście od kanonu zamkniętego do otwartego, a po 1989 r. zaczęło się przejście do stanu, który autor nazwał – z braku lepszego terminu – regułą kanoniczności. Przypomnijmy, że kanon zamknięty charakteryzuje określenie nie tylko zbioru miejsc pamięci (wytwory kultury, wydarzenia i postaci), ale także zbioru ostatecznych i niepodważalnych interpretacji (wartości, idee, wzorce zachowań) związanych z każdym z nich. Tak było w Polsce w czasach stalinowskich⁸. Kanon otwarty zaś ma jedynie zdefiniowany zbiór miejsc pamięci, natomiast dopuszczone są różne ich interpretacje. W efekcie występuje pluralizm wartości w obszarze kultury

⁸ Dodajmy, że blisko tego stanu rzeczy Polska była już w latach trzydziestych, kiedy pod rządami autorytarnymi państwo, przede wszystkim poprzez szkolnictwo, narzucało jedną interpretację przeszłości, legitymizującą sanację.

narodowej. Wreszcie reguła kanoniczności opisuje sytuację ukształtowaną pod wpływem postmoderny (w Polsce zbiegła się ona z pokomunistycznym otwarciem granic i początkiem udziału w globalizacji): ani wartości, ani nawet same miejsca pamięci nie są już skodyfikowane. „Dany jest wówczas – przekonuje socjolog – jedynie obszar penetracji, co do którego istnieje przekonanie, że skrywa w sobie jakieś miejsca pamięci, które muszą być odkrywane i interpretowane na własną rękę” (podkr. oryg.; Szpociński 2021: 61). Innymi słowy, w tym stanie rzeczy utrzymuje się ogólna zasada, iż jakiś kanon istnieje, ale jego elementy i ich interpretacje są każdorazowo „do ustalenia” przez tych, którzy chcą zrobić użytek z przywołania przeszłości (tamże: 174)⁹.

Relacjonując dalej wywód socjologa: w Polsce po 1989 r. zapanowała zasada kanonu otwartego, a obok niej stopniowo zaczęła funkcjonować reguła kanoniczności. W konsekwencji zmieniły się strategie legitymizacji teraźniejszości przez odwołanie do przeszłości. W epoce moderny legitymizację taką można było podważyć poprzez wykazanie, że dany obraz historii nie jest prawdziwy. Dominowało bowiem przekonanie o możliwości wiernego odzwierciedlenia przeszłości w wyniku jej zbadania oraz opowiedzenia, pod warunkiem dochowania zasad warsztatu historiograficznego. Jednak w świecie postmoderny, w którym funkcjonuje już reguła kanoniczności, w tę zdolność historyków wierzy znacznie mniej ludzi. W efekcie argumentacja prawdziwościowa jest wypierana przez zasady poprawności politycznej, etycznej czy ideologicznej, które zastępują poprawność warsztatową. Otwiera to szerzej pole do konfliktów o pamięć. Opis obecnego stanu rzeczy kończy Szpociński słowami:

Przeszłość uprawomocnia (ideologiczne) panowanie tego, kto potrafi narzucić społeczeństwu obraz siebie jako klucznika pamięci narodowej, jako tego, kto może rościć sobie prawo do ustalania zasad, na jakich prowadzony jest dyskurs o przeszłości. Nie trzeba dodawać, że w **procesie uprawomocniania roszczeń kluczową rolę odgrywają grupy sprawujące kontrolę nad mediami**, zastępując w tej funkcji środowiska akademickie (pogrubienie oryg., rozstrzelenie T.S., tamże: 178).

Rzeczywiście w ostatnich kilkunastu latach obserwujemy w Polsce rozwój „wojen o pamięć” oraz rosnącą kontrolę nad mediami – w tym nad przedstawianymi przez nie obrazami przeszłości – władz i różnych skonfliktowanych grup elity intelektualnej i politycznej. W tym świetle politykę pamięci władz od 2015 r. interpretujemy jako próbę powrotu do stanu mniej więcej odpowiadającego tym przekonaniom o historii Polski, które przeważały w opozycyjnie nastawionej części

⁹ Szerokie tło tendencji do indywidualizacji i prywatyzacji w perspektywie przemian w procesach uspołeczniania w dobie „płynnej” nowoczesności – zob. Marody 2014.

społeczeństwa w latach osiemdziesiątych, kiedy kanon był z jednej strony zamknięty (wykluczenie interpretacji komunistycznej oraz innych podejść kwestionujących naturalność podziału ludzkości na suwerenne narody), z drugiej otwarty (dopuszczenie różnych wersji interpretacji, m.in. narodowo-katolickiej i PPS-owskiej, o ile ich reprezentanci respektowali pierwszy z wymienionych warunków). Naszym zdaniem ujęcie Szpocińskiego wyjaśnia źródła wspomnianego paradoksu: obecnie Polacy częściej poszukują w przeszłości oparcia dla własnych wartości i wyborów życiowych niż wzorów poświęcenia jednostek dla ojczyzny. Jednocześnie, obserwując to, jak dużo mówi się publicznie o przeszłości i jak intensywne są zmagania o jej interpretację w polityce wewnętrznej i zewnętrznej, spostrzegają oni, że argumentacja prawdziwościowa najczęściej już nie rozstrzyga o wiarygodności danego obrazu przeszłości. Skutkuje to tym, że ostatecznie częściej przypisują przeszłości tylko ogólnikowo rozumianą rolę tożsamościowego fundamentu wspólnoty narodowej, spory o interpretacje miejsc pamięci pozostawiając specjalistom: historykom, politykom i dziennikarzom. Jednocześnie, szczególnie w młodszych pokoleniach, częściej sądzą, że rola ta nie pociąga za sobą obowiązku znajomości kanonu, nawet w jego wersji otwartej.

Z jakim stanem rzeczy mamy do czynienia w Ukrainie? Przejścia od kanonu zamkniętego do otwartego i następnie do reguły kanoniczności też tu nastąpiły i nadal następują, aczkolwiek pierwsze z nich zaczęło się później ze względu na nieistnienie odrębnego państwa oraz ściślejszą kontrolę ideologiczną nad kulturą do schyłku lat osiemdziesiątych. Różnica między Ukrainą a Polską polega na tym, że ustanowienie kanonu odpowiadającego suwerennemu państwu narodowemu nie nastąpiło aż do momentu jego powstania w 1991 r. Stawką w konflikcie pamięci w latach 1991–2014 było obowiązywanie jednego kanonu z dwu: albo posowieckiego, w części wspólnego z Rosją, wyłącznie zamkniętego, albo antysowieckiego – zamkniętego odnośnie do dwu aksjomatów (niepodległości i odcięcia się od Rosji) oraz otwartego co do interpretacji miejsc pamięci z przeszłości Ukrainy, ostatecznie wyodrębnionej na powyższych dwu warunkach. Innymi słowy, była to sytuacja nieco podobna jak w Polsce w latach osiemdziesiątych. Wojna w latach 2014–2017 wzmocniła jeszcze stanowisko antysowieckie. Znalazło to wyraz w wynikach naszego badania pamięci zbiorowej Ukraińców z początku 2018 r. (ważność wiedzy o przeszłości, patriotyzm). Niemniej następnie przełom polityczny roku 2019 znacznie poszerzył zasięg oddziaływania reguły kanoniczności. Czy w strategiach legitymizacyjnych w Ukrainie nastąpią takie powroty myślenia w kategoriach kanonu częściowo otwartego czy nawet zamkniętego, jak w Polsce w 2015 r., pokaże przyszłość. Jednak niewiele na to wskazuje, biorąc pod uwagę ciągle niewielki stopień zanurzenia życia publicznego Ukrainy w historii.

Bibliografia

- Borodziej W., Górny M., Kwiatkowski P.T. (2018). *Niepodległość i pamięć w Europie Środkowej*. Kraków: Międzynarodowe Centrum Kultury.
- Dumky naselennia Ukrainy pro wyznannia Hołodomoru 1932–33 rr. Henocyd* (2006). <http://www.kiis.com.ua/?lang=ukr&cat=reports&id=448> [dostęp: 1.09.20].
- Fomina J., Konieczna-Sałamatin J., Kucharczyk J., Wenerski Ł. (2013). *Polska – Ukraina. Polacy – Ukraińcy. Spojrzenie przez granicę*. Warszawa: Instytut Spraw Publicznych.
- Kasjanow H. (2010). *Danse macabre. Hołód w Ukraini u politici, masowij swidomosti ta istoriohrafiji (1980-ti – poczatok 2000-ch)*. Kyjiw: Laurus.
- Konieczna-Sałamatin J., Stryjek T. (2018). Niezgodni wewnętrznie. Ukraińcy i Polacy wobec II wojny światowej i rządów komunistycznych w historii swych krajów. *Kultura Współczesna*, 26(2), 204–223.
- Konieczna-Sałamatin J., Stryjek T., Otriszczenko N. (2018). Wydarzenia. *Ludzie. Historia. Raport z badań sondażowych o pamięci współczesnych Polaków i Ukraińców*. Warszawa: Collegium Civitas, <https://depot.ceon.pl/handle/123456789/15648> [dostęp: 12.03.2021].
- Kwiatkowski P.T. (2008). *Pamięć zbiorowa społeczeństwa polskiego w okresie transformacji*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Kwiatkowski P.T. (2018). *Odzyskanie niepodległości w polskiej pamięci zbiorowej*. Warszawa: Narodowe Centrum Kultury.
- Lewicka M., Iwańczak B. (2019). The regional differentiation of identities in Ukraine: How many regions? W: O. Myshlovska, U. Schmid (red.), *Regionalism without Regions: Reconceptualizing Ukraine's Heterogeneity* (s. 25–65). Budapest: Central European University Press.
- Liebich A., Myshlovska O., Sereda V., Gaidai O., Sklokina I. (2019). The Ukrainian past and present: Legacies, memory and attitudes. W: O. Myshlovska, U. Schmid (red.), *Regionalism without Regions. Reconceptualizing Ukraine's Heterogeneity* (s. 67–134). Budapest: Central European University Press.
- Males L., Motuzenko B. (2021). Historia XX wieku w ukraińskim dyskursie medialnym. W: B. Markowska (red.), *Dyskurs historyczny w mediach masowych. Reprezentacje przeszłości w polskiej i ukraińskiej sferze medialnej*. Warszawa: Collegium Civitas – ISP PAN – Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Marody M. (2014). *Jednostka po nowoczesności. Perspektywa socjologiczna*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Motyka G., Stryjek T., Zajączkowski M. (2020). *Międzynarodowe aspekty akcji „Wisła”*. Warszawa: Instytut Studiów Politycznych PAN.
- Rocznica zbrodni na Wołyniu – pamięć i pojednanie (2003). *Centrum Badania Opinii Społecznej*, https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2003/K_117_03.PDF [dostęp: 1.09.20].
- Stehnij O., Czuryłow M. (1998). *Rehionalizm w Ukraini jak obiekt sociolożicchno doslidżennia*. Kyjiw.
- Stryjek T. (2021). Rzeczpospolita podzielona. Obrazy przeszłości i dyskursy historyczne w prasie polskiej w 2018 r. Próba zmapowania debaty. W: B. Markowska (red.), *Dyskurs historyczny w mediach masowych. Reprezentacje przeszłości w polskiej i ukraińskiej sferze medialnej*. Warszawa: Collegium Civitas – ISP PAN – Wydawnictwo Naukowe Scholar.

- Szpociński A. (2021). *Współczesna kultura historyczna i jej przemiany*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Trudna pamięć: Wołyń 1943 (2013). *Centrum Badania Opinii Społecznej*, https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2013/K_093_13.PDF [dostęp: 1.09.20].
- Uchwała Sejmu RP z dnia 22 lipca 2016 r. w sprawie oddania hołdu ofiarom ludobójstwa dokonanego przez nacjonalistów ukraińskich na obywatelach II Rzeczypospolitej Polskiej w latach 1943–1945 (2016). *Sejm RP*, <http://isap.sejm.gov.pl/isap.nsf/download.xsp/WMP20160000726/O/M20160726.pdf> [dostęp 1.09.20].
- Wołyń 1943 (2008). *Centrum Badania Opinii Społecznej*, https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2008/K_110_08.PDF [dostęp: 1.09.20].
- Wse bilsze ukrajinciw wważajut` Hołodomor 1932–33 rr. henocydom – opytuwannia* (2019). <https://www.pravda.com.ua/news/2019/11/19/7232426/> [dostęp: 1.09.20].
- Zakon Ukrainy pro Hołodomor 1932–1933 rokiw w Ukraini (2006). *Verchowna Rada Ukrainy*, <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/376-16#Text> [dostęp: 1.01.2021].

Marta Studenna-Skrukwa

Szkoła patriotyzmu

Edukacja historyczna w Ukrainie i w Polsce po przełomach 2014 i 2015 roku

Patriotyzm 2.0

W ciągu ostatnich kilku lat obserwujemy zarówno w Polsce, jak i w Ukrainie wzmożenie oficjalnego, państwowego dyskursu patriotycznego. Zjawisko to należy wiązać z momentami przełomowymi, jakie zaszły w Ukrainie w 2014 r. (rewolucja godności, aneksja Krymu oraz początek wojny w Donbasie), a w Polsce w 2015 r. (zwycięstwo Prawa i Sprawiedliwości w wyborach parlamentarnych oraz objęcie funkcji prezydenta przez Andrzeja Dudę). Skala przełomowości tych momentów nie uprawnia do postawienia między nimi znaku równości – Ukraina była w stanie walki zbrojnej o swoją integralność terytorialną, w Polsce zaś miał miejsce tylko zwrot polityczny w wyniku wyborów. Jednak w obu wypadkach nastąpiły wyraźne i stosunkowo podobne zmiany w podejściu państwa do kształtowania polityki pamięci. Instytucje państwowe obu krajów inwestowały w szeroko pojętą afirmację historii narodowej w odpowiednio ukraińsko- oraz polonocentrycznym, nierzadko bezkrytycznym wymiarze.

W Ukrainie pierwszym tego przejawem była zainicjowana oddolnie akcja burzenia pomników Włodzimierza Lenina (tzw. *leninopad*), której żywiołowa, masowa faza przypadła na przełom lutego i marca 2014 r. (zob. Hajdaj 2018). 21 maja 2015 r. weszły w życie cztery ustawy dekomunizacyjne. Zostały opracowane przez ekspertów Ukraińskiego Instytutu Pamięci Narodowej, który z instytucji o charakterze naukowo-badawczym został w listopadzie 2014 r. ponownie przekształcony w centralny organ władzy wykonawczej odpowiedzialny za realizację państwowej polityki pamięci¹. Były to pierwsze od powstania niepodległej Ukrainy dokumenty tej rangi, które podejmowały kwestię oficjalnego stosunku państwa

¹ Zmiana prezesa Instytutu z Wołodymyra Wjatrowycza (od 2014) na Antona Drobowycza, będąca konsekwencją zmiany władz w Ukrainie po wyborach w 2019 r., przyczyniła się do

wobec przeszłości. Generalnie sankcjonowały one wizję dziejów Ukrainy w wielowiekowej konfrontacji z Rosją, potępiały okres radziecki² (co obejmowało także zakaz promowania symboliki komunistycznej) oraz legitymizowały uczestnictwo OUN i UPA w walkach o niepodległość Ukrainy w XX wieku. Na ich podstawie z obiegu publicznego zniknęło wywodzące się z tradycji radzieckiej historiografii pojęcie „Wielka Wojna Ojczyzniana” wraz z cezurą czasową 1941–1945. Zastąpiło je określenie „II wojna światowa”, przy czym w myśl ustawy wojna ta również dla Ukraińców rozpoczęła się w 1939 roku. 8 maja ustanowiono Dniem Pamięci i Pojednania, nadano mu status święta państwowego, a w planach założono, że będzie to dzień wolny od pracy. Wywodzący się z tradycji radzieckiej Dzień Obrońcy Ojczyzny, obchodzony w krajach radzieckich 23 lutego i będący także popularnym „dniem chłopaka”, został przeniesiony na 14 października. Wówczas zarówno w Kościele prawosławnym, jak i greckokatolickim obchodzone jest ważne święto Pokrowy – Opieki Najświętszej Bogurodzicy, a zarazem jest to data symbolicznie uznawana za dzień powstania UPA. Jednak najbardziej namacalnym przejawem nowego prawa stała się rewolucja topograficzna, w wyniku której, zgodnie z zakazem promowania symboliki komunistycznej, zmieniono tysiące nazw miejscowości, ulic, placów, obiektów, instytucji i jednostek wojskowych. Zakaz ten przejawia się też na poziomie pamiątek turystycznych: ze straganów z suvenirami zniknęły, liczne do niedawna, gadzety z radziecką symboliką. W świetle koncepcji Tima Edensora (2004), badającego związek tożsamości narodowych z kulturą popularną i wskazującego na semiotyczną funkcję artefaktów kolekcjonowanych przez turystów jako symboli tożsamości innych narodów, jest to ważny krok na drodze wychodzenia Ukrainy ze strefy *Russkiego Mira*.

Pod wpływem wojny w Donbasie zaszły w Ukrainie także znaczące zmiany wokół kwestii religii i języka. 15 grudnia 2018 r. powstał Prawosławny Kościół Ukrainy (z połączenia Ukraińskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego i Ukraińskiego Kościoła Prawosławnego Patriarchatu Kijowskiego), któremu patriarcha konstantynopolitański Bartłomiej I nadał status kanonicznej autokefalii. Z kolei 15 maja 2019 r. prezydent Poroszenko podpisał ustawę o zapewnieniu funkcjonowania języka ukraińskiego jako państwowego, której celem jest wyeliminowanie języka rosyjskiego z życia publicznego i szkolnictwa w Ukrainie. Ukrainizacja społeczna zaczęła się oddolnie wraz z aneksją Krymu i początkiem wojny w Donbasie i po raz pierwszy w historii niepodległej Ukrainy można obserwować wypieranie języka rosyjskiego z jego tradycyjnej strefy użytkowania.

zdecydowanego zmniejszenia wpływu tej instytucji na politykę pamięci państwa oraz edukację historyczną.

² W całej książce jako domyślna przyjęta została forma „sowiecki”, jednak w niniejszym tekście zgodnie z decyzją autorki używane jest słowo „radziecki” [przyp. red. tomu].

Równocześnie jednak pojawił się fenomen silnego i zaangażowanego rosyjsko-języcznego patriotyzmu ukraińskiego, który dowodzi, że ukraińska tożsamość narodowa może wyrażać się także w języku rosyjskim (Studenna-Skrucka 2015).

Przyspieszonej emancypacji ukraińskiej pamięci historycznej spod rosyjsko-centrycznej dominacji dyskursywnej towarzyszy zwrot w kierunku najbardziej radykalnych wzorców z przeszłości. Jest to bez wątpienia spowodowane pogwałceniem integralności terytorialnej Ukrainy. W atmosferze wojny wywodzący się z tradycji OUN i UPA okrzyk „Chwała Ukrainie – Chwała Bohaterom” przyjął się jako wyraz patriotyzmu i stopniowo ulega nawet pewnej banalizacji. Czarnoczerwona flaga, którą posługiwały się OUB-B i UPA, powiewa obok ukraińskiej flagi narodowej na pustym cokole dawnego pomnika Lenina w centrum Kijowa. Ochotniczy pułk specjalny Gwardii Narodowej „Azow” ma symbolikę kojarzącą się z nazistowskim SS (tzw. wilczy hak i czarne słońce). Jest to bardzo niekorzystnie odbierane na Zachodzie, a reakcja ta współgra z agresywną antyukraińską propagandą Kremla. I chociaż za symboliką nie idzie odradzanie się ounowskiego ekskluzywizmu opartego na kategoriach etnicznych, to możliwości krytycznego rozliczenia z przeszłością narodową zdecydowanie się w Ukrainie zawężyły.

Zmiany o charakterze prawotwórczym zachodzące w polskiej polityce historycznej od końca 2015 r. nie miały tak bezpośredniego przełożenia na życie codzienne. Należy w nich widzieć raczej próby politycznego rozstrzygnięcia (w przekonaniu ich autorów korzystnego dla dobrego imienia Polski) kwestii, co do których konsensus nie został jeszcze osiągnięty na gruncie profesjonalnych badań historycznych. 22 lipca 2016 r. Sejm RP przyjął uchwałę dotyczącą rzezi wołyńskiej ze stwierdzeniem o ludobójstwie. 26 stycznia 2018 r. została znowelizowana ustawa o Instytucji Pamięci Narodowej. Katalog spraw, którymi zajmuje się IPN, obejmujący dotąd zbrodnie nazistowskie i komunistyczne, został poszerzony o zbrodnie „ukraińskich nacjonalistów i członków ukraińskich formacji kolaborujących z Trzecią Rzeszą Niemiecką”. Była to więc próba wykreowania „banderyzmu” na trzecią siłę sprawczą martyrologii Polaków w XX w., równorzędną z hitlerowską III Rzeszą i stalinowskim ZSRR. Nowa wersja ustawy o IPN przewidywała również odpowiedzialność karną za przypisywanie Polakom sprawstwa zbrodni nazistowskich i „innych”. Mogłoby to prowadzić do administracyjnego zablokowania badań i dyskusji na temat postaw Polaków wobec Żydów podczas Holocaustu. Dokument wywołał poważne napięcie w stosunkach dyplomatycznych Polski z Izraelem i Stanami Zjednoczonymi. Ponadto 22 lutego 2019 r. Sejm RP ustanowił 14 kwietnia Świętem Chrztu Polski w randze święta państwowego. Biorąc pod uwagę, że nie zachowały się nawet źródła potwierdzające datę roczną chrztu Mieszka I (umownie przyjętą na r. 966), nie sposób pozbyć się wrażenia, że uchwalenie takiego dokumentu było raczej ukłonem w stronę środowisk radykalnie nacjonalistycznych, dla których 14 kwietnia upamiętnia powstanie Obozu Radykalno-Narodowego w 1934 roku.

1 kwietnia 2016 r. przyjęto ustawę o zakazie propagowania komunizmu lub innego ustroju totalitarnego przez nazwy jednostek organizacyjnych, jednostek pomocniczych gminy, budowli, obiektów i urządzeń użyteczności publicznej oraz pomniki. Konsekwencją wykonywania tej ustawy przez administrację państwową było usuwanie nielicznych już upamiętnień historycznej polskiej tradycji lewicowej (np. Brygad Międzynarodowych) oraz wyzwolenia polskich miejscowości przez Armię Czerwoną w 1945 r.

Brzemiennym w skutki rezultatem uprawianej przez rząd PiS polityki historycznej było tworzenie klimatu sprzyjającego eksponowaniu skrajnie prawicowych akcentów w dyskursie narodowym. Sankcjonowały go najwyższe osoby w państwie: w lutym 2018 r. premier Mateusz Morawiecki złożył kwiaty na grobie żołnierzy, kolaborującej z nazistami, Brygady Świętokrzyskiej w Monachium, w sierpniu 2019 r. zaś prezydent Duda objął patronatem obchody 75 rocznicy powstania tej jednostki. Głośnym echem odbiły się zmiany w wystawie głównej powołanego w 2009 r. Muzeum II Wojny Światowej w Gdańsku, których intencją było uwypuklenie „polskiego punktu widzenia” na lata 1939–1945, dotąd rzekomo zbyt słabo wyeksponowanego.

Ponadto, w ciągu ostatnich kilku lat obserwowaliśmy pojawienie się i rosnącą popularność pseudonaukowych publikacji poświęconych pradziejom Polski – w Ukrainie analogiczne zjawisko ma miejsce już od lat dziewięćdziesiątych XX w. (Wilson 2000: 21–39; Gorun 2002; Paziewski 2014: 133–148; Skrukwa 2016: 84–109). Zauważalny jest także wysyp prac gloryfikujących działania zbrojnego podziemia antykomunistycznego po 1945 r. Książki tego typu, jak również literatura poświęcona wieloaspektowej krytyce III RP oraz szeroki wachlarz dewocjonaliów, stanowią znaczącą część asortymentu Poczty Polskiej – jednej z flagowych spółek Skarbu Państwa. Jesienią 2017 r., z okazji zbliżającego się święta niepodległości, które przypada w Polsce 11 listopada, na Lotnisku Chopina w Warszawie pojawiły się plakaty z mapą Polski nakładającą się na kontury granic sprzed 1939 r., a więc obejmującymi m.in. Lwów i Wilno. Stołeczny port lotniczy jest własnością Przedsiębiorstwa Państwowego „Porty Lotnicze”.

Uwagi metodologiczne, źródła

W niniejszym tekście interesowało mnie, w jaki sposób zmiany zachodzące w polityce pamięci obu krajów objęły sektor edukacji historycznej, który pozostaje jednym z najważniejszych narzędzi kształtowania wspólnoty narodowej wykorzystywanych przez nowożytnie państwo (Gellner 1983; Hobsbawm 1983; Smith 1986; Hroch 2003; Hejwosz-Gromkowska 2013). Kluczowym filarem, na którym opiera się fenomen narodu, jest „samoidentyfikacja jednostek odnoszących własne ja do wspólnoty losów i dziedzictwa kulturowego” (Hirsztowicz, Neyman 2001: 29).

Analiza treści przekonań dotyczących tych wydarzeń, które jednostka przywołuje, określając siebie jako członka danej grupy społecznej (tu: narodu), czyli treści pamięci zbiorowej w ujęciu Andrzeja Szpocińskiego (1989: 11–12), stanowi zatem warunek *sine qua non* badań nad tożsamością narodową. Charakterystyka wysiłków na rzecz kontrolowania i profilowania pamięci zbiorowej, jakich dokonują państwowe instytucje oświatowe Polski i Ukrainy, sytuuje się w ten sposób w szerokim polu badań nad nacjonalizmem w Europie Środkowo-Wschodniej.

Przyglądając się wizjom dziejów narodowych przedstawianych w dokumentach programowych, podręcznikach i praktyce edukacyjnej w Polsce i Ukrainie, podzielałam przekonanie, iż historiografia szkolna więcej mówi nam o teraźniejszości, którą tłumaczy i legitymizuje, niż o przeszłości jako takiej (Burszta 2018). W szkolnym obrazie przeszłość jest taka, jaką „powinna była być” zgodnie z założeniami oglądu świata jego twórców (Stobiecki 1998b: 281). Wynika to zarówno z możliwości poznawczych historyka (Wrzosek 1995), z tego, że poszczególne wydarzenia podlegają selekcji i interpretacji w ramach pamięci kulturowej zgodnie z prawidłowościami opisanymi przez Aleidę i Jana Assmannów (Traba, 2009: 228–229), jak i wreszcie z wąskiego interesu aktualnie rządzących (Sztop 2001: 72–73). Podstawowym celem badania było dla mnie ustalenie, na ile przełomy z lat 2014 i 2015 zmieniły charakter edukacji historycznej w obu krajach, która wedle wstępnego założenia zyskała bardziej nacjonalistyczny wymiar.

Badania poszukujące związku pomiędzy polską i ukraińską edukacją (w szczególności historyczną) a nacjonalizmem – w rozumieniu postawy o zabarwieniu narodowo-centricznym i ksenofobicznym – były już w ostatnich latach przeprowadzane (zob. Urban Stories 2011–2012; Eidelman, Verbytska, Even-Zohar 2016; Jaskułowski, Surmiak 2017; Burszta 2018; Jaskułowski, Majewski, Surmiak 2018; Żuk, 2018). W większości jednak opierają się na materiale źródłowym z okresu sprzed przełomów 2014 i 2015 r. i naświetlają ów związek jako pewną ciągłość wynikającą nie tyle ze zmiany rządzącej opcji politycznej, ile z prymatu tradycyjnej historiografii zdarzeniowej w dydaktyce historii (Traba, Thünemann 2015) oraz z pedagogicznego prezentyzmu połączonego z utrwaloną przekonaniami o powinności nauczyciela polegającej na pielęgnowaniu etnocentrycznego patriotyzmu (Jaskułowski, Surmiak 2017: 37; Burszta 2018; Jaskułowski, Majewski, Surmiak 2018). Cechą wyróżniającą niniejsze badanie jest po pierwsze ujęcie komparatystyczne. Starłam się prześledzić zmiany zachodzące w edukacji historycznej, jednocześnie w Polsce i Ukrainie, wskazać i odpowiednio ukontekstualizować występujące pomiędzy nimi podobieństwa i różnice. Po drugie, badanie to koncentruje się na uchwyceniu konkretnych interpretacji wydarzeń historycznych mających kształtować tożsamość narodową młodych Polaków i Ukraińców. Poddając te interpretacje analizie, starałam się szukać odpowiedzi na pytanie: co takiego się stało, że chcemy myśleć o przeszłości w taki, a nie inny sposób?

Do weryfikacji przyjętej przeze mnie hipotezy zastosowałam narzędzie zaproponowane przez autora koncepcji uznawanej za najnowszą całościową perspektywę wyjaśniającą zjawisko nacjonalizmu (Lawrence, 2007: 260) – Anthony’ego D. Smitha. Poprzez nacjonalizm Smith rozumie „ruch ideologiczny skierowany na zdobycie i zachowanie autonomii, jedności i tożsamości społeczności, której członkowie uznawani są za stanowiących rzeczywisty lub potencjalny «naród»” (Smith 2007: 21). Oznacza to, że narody dążą do osiągnięcia warunków, w których możliwa będzie realizacja woli i odrębności zbiorowego „ja”, w których między członkami narodu wytworzy się silna więź solidarności i w których ukształtuje się pewna „narodowa indywidualność” – właściwa tylko danemu narodowi „kultura historyczna, odrębny sposób myślenia, działania i komunikowania się” (tamże: 40–45). W konkretnych kulturowych i politycznych programach trzy kluczowe idee nacjonalizmu wyrażane są za pomocą mniej abstrakcyjnych kategorii, stanowiących odbicie narodowych pragnień. Według Smitha są nimi: autentyczność, ciągłość, godność, przeznaczenie, przywiązanie i ojczyzna (tamże: 45). Moje zadanie badawcze polegało zatem na tropieniu i ocenie intensywności, z jaką powyższe kategorie występują w polskiej i ukraińskiej historiografii szkolnej. Nie ma bowiem wątpliwości, że ta ostatnia spełnia rolę praktycznego programu realizującego cele nacjonalizmu w rozumieniu ruchu narodotwórczego.

Tekst powstał w oparciu o bogaty materiał empiryczny, który można podzielić na trzy grupy. Pierwszą stanowią dokumenty programowe określające cele i zakres edukacji historycznej na poziomie ogólnokształcącej szkoły średniej. W przypadku Polski rolę takich dokumentów spełniają ministerialne podstawy programowe oraz zatwierdzane przez ministerstwo programy nauczania. W okresie objętym badaniem (2014–2019) obowiązywała podstawa wprowadzona w życie rozporządzeniem Ministra Edukacji Narodowej z dnia 27 sierpnia 2012 roku. 30 stycznia 2018 r. ukazało się rozporządzenie MEN w sprawie podstawy programowej dla czteroletniego liceum ogólnokształcącego (przywrócenie którego jest jednym z głównych rezultatów reformy systemu edukacji przeprowadzonej przez Prawo i Sprawiedliwość), przyjmującego pierwszych uczniów w roku szkolnym 2019/2020. Analizie poddane zostały programy nauczania dla przedmiotów „historia” oraz „historia i społeczeństwo” dwóch wiodących wydawnictw pedagogicznych w Polsce: Operonu i Nowej Ery, powstałe w oparciu o podstawy programowe odpowiednio z 2012 i 2018 r. Ukraińskim odpowiednikiem podstawy programowej jest program wydawany na bazie rozporządzenia Ministra Oświaty i Nauki. Poszczególne podręczniki powstają bezpośrednio w oparciu o ten dokument. W badanym okresie obowiązywały trzy takie programy: z 28 października 2010 r. (częściowo zmieniony postmajdanowym rozporządzeniem z 4 sierpnia 2014 r.), z 14 lipca 2016 i z 23 października 2017 r.

Drugą grupę źródeł stanowią podręczniki. Kryterium ich wyboru była najwyższa liczba wskazań, których dokonywali przebadani w ramach projektu nauczyciele.

W części dotyczącej Polski wykorzystano najnowsze dostępne na rynku komplety podręczników dla trzyletniego liceum ogólnokształcącego do przedmiotu „historia” wydawnictw Operon i Nowa Era oraz częściowo komplet do przedmiotu „historia i społeczeństwo” Nowej Ery. Zostały one opracowane jeszcze przed dojściem Prawa i Sprawiedliwości do władzy. Podobnie w Ukrainie wybór podręczników opierał się o wskazania ankietowanych nauczycieli. Wybrano po jednym podręczniku do klasy 10 i 11 z każdego z trzech poziomów nauczania, tj. standardowego, akademickiego i profilowanego. W latach 2014–2017 obowiązywały podręczniki wydane w okresie rządów prezydenta Janukowycza tj. między 2010 a 2012 r. Po rewolucji godności uzupełniono program nauczania historii Ukrainy dodatkowymi materiałami dydaktycznymi. Dopiero od roku szkolnego 2018/2019 pojawiły się nowe podręczniki do klasy 10, których analiza zajmuje istotną część niniejszego badania, w tym podręczniki do opcjonalnego zintegrowanego kursu historii Ukrainy i świata. Należy zaznaczyć, że kurs edukacji historycznej na poziomie szkoły średniej obejmuje w Ukrainie wyłącznie okres XX i XXI w. Odniesienia do wydarzeń wcześniejszych analizowane są w tym tekście wyłącznie w oparciu o materiał pochodzący z badania nauczycieli.

Na grupę trzecią składają się właśnie zogniskowane wywiady grupowe przeprowadzone w Polsce i Ukrainie z czynnymi zawodowo nauczycielami historii, pracującymi przede wszystkim w szkołach średnich. Na potrzeby niniejszego badania zostało przeprowadzonych 16 około półtoragodzinnych wywiadów, po 8 w każdym kraju, z czego po 4 w dużych miastach i po 4 w mniejszych. Wywiady z polskimi nauczycielami odbyły się w języku polskim, cytowane w niniejszym tekście wypowiedzi zostały zatem przywołane w oryginale. Natomiast wywiady z nauczycielami ukraińskimi przeprowadzono po ukraińsku, a cytowane w tekście fragmenty zamieściłam w tłumaczeniu własnym. Łącznie w okresie od listopada do grudnia 2018 r. w badaniu wzięło udział 127 osób. Scenariusz wywiadu zawierał dwa bloki pytań otwartych. W pierwszym pytaliśmy o źródła wiedzy o przeszłości, z jakich może czerpać młody człowiek, w drugim o treść szkolnego obrazu przeszłości. Kluczowe znaczenie miały pytania z bloku drugiego, korespondujące ze Smithowskimi kategoriami nacjonalizmu. Kto jest podmiotem programowej narracji historycznej? Jakie wydarzenia z dziejów, odpowiednio, Polski i Ukrainy stanowią powód do dumy, jakie do wstydu, a jakie opowiadają o narodowym cierpieniu i poniżeniu? Interesowało nas także miejsce historii regionalnej w programie nauczania. W związku z tym pytaliśmy: jakim regionom poświęca się najwięcej uwagi? Przy jakich wydarzeniach? Przy każdym pytaniu uwzględnialiśmy autonomię interpretacyjną nauczycieli. Daliśmy temu wyraz, pytając: jak dany problem jest ujęty w programie, a jak realizowany w praktyce nauczania?

Tak skonstruowany katalog źródeł pozwolił uwzględnić wnioski wpływające z kluczowych ustaleń refleksji metodologicznej. Po pierwsze, zarówno

programy, jak i podręczniki analizowane są z uwzględnieniem tradycji selektywnej, w której powstają – jest to zawsze czyjś wybór wydarzeń i czyjaś ich interpretacja (Popow 2015: 34–35; szerzej – Apple 2000: 182). Analizowałam zatem nie tylko treść jako taką, ale i odautorskie ślady ideologiczne, ukryte aspekty programu nauczania, a także to, czego w nim nie ma, tj. luki, rozumiane jako pominięcia pewnych faktów (Chmura-Rutkowska, Głowacka-Sobiech, Skórzyńska 2013: 11–12). Po drugie, mimo ogromnego zróżnicowania pomocy dydaktycznych podręcznik jako narracyjna całość stanowi najpowszechniejszą formę upamiętniania przeszłości (Gołębiewska 2013: 283). Ciągłe też zaleca się uczniom traktowanie podręcznika, przynajmniej w polskich i ukraińskich warunkach, jako punktu odniesienia dla innych źródeł, z których mogą czerpać wiedzę o historii (Michałek 2011: 181). Wreszcie po trzecie, procesualna i dynamiczna koncepcja pamięci zbiorowej sytuuje nauczyciela w pozycji aktywnego kreatora wiedzy o przeszłości. Nawet najmniej zaangażowany nauczyciel nie jest neutralnym pasem transmisyjnym treści z podręcznika do ucznia, ale twórcą określonego obrazu dziejów (Jaskulowski, Surmiak 2017: 37–38). Tożsamość narodowa, rozumiana w dyskursie dydaktycznym jako „naturalny» zespół cech wyróżniających daną osobę lub społeczność, skutkujący aktem dobrowolnego i spontanicznego «przyłączenia się» do określonej zbiorowości” (Stępnik 2013: 77–78; por. Kłoskowska 1992: 133), jest, w moim przekonaniu, w tym samym stopniu produktem teorii, co praktyki edukacyjnej.

Kim jesteśmy?

Smithowska kategoria *a u t e n t y c z n o ś c i* nawiązuje do mitu początku i pochodzenia. Pozwala uchwycić prąródło narodowej wyjątkowości, a także uzasadnia prawo do zajmowania danego terytorium (Smith 2007: 45–46). W nacjonalistycznym myśleniu o edukacji historycznej może się ona objawiać na kilka sposobów. Pierwszym z nich jest przekonanie, że należy „opowiedzieć (prawdę) o nas” światu, a przynajmniej nam samym. Historia narodowa ma być ważniejsza od powszechnej. Tę ostatnią odbiera się jako „uczenie o historii innych narodów”, a nie jako uczenie o zjawiskach ogólnoeuropejskich czy globalnych.

Polska

Podręczniki oparte na podstawie programowej z 2012 r. mogły być odbierane jako stawiające na pierwszym planie edukację o dziejach powszechnych, a na drugim o Polsce. Wskazywał na to nawet tak powierzchowny element, jak szata graficzna: z 10 podręczników do rozszerzonego programu tylko dwa miały na okładce sceny z dziejów Polski. W badaniach nauczycieli pojawiła się wyraźnie chęć uczenia w większym zakresie o własnym kraju. Wypowiedzi te odzwierciedlały zresztą nie

tylko potrzebę *autentyczności*, ale i *godności* (dowartościowanie osiągnięć Polski). Zwrot w podstawie z 2018 r. kładący nacisk na historię Polski spotkał się z daleko posuniętą aprobatą i przekonaniem, że tego też oczekują uczniowie:

Większość historii to jest jednak historia powszechna. Mniej ciekawa, mniej przyjazna dla ucznia. [...] Jak mają możliwości porozmawiać teraz z jakimś kolegą z zagranicy i okazuje się, że ten kolega o Polsce wie bardzo niewiele. „I po co ja się mam uczyć o Francji, jak ten z Francji nawet nie wie, gdzie Polska jest?” Takie argumenty właśnie (grupa 5, 2018).

Powtarzają się pytania od młodzieży: dlaczego my musimy uczyć się o innych krajach tak dużo? Czy oni tyle uczą się o nas? (Grupa 4, 2018).

[Uczniowie] znaleźli artykuł w internecie, że dziennikarka brytyjska przyjechała do Polski, zobaczyła Kraków, zobaczyła miasto polskie nocą i była tak oczarowana, tam nawet był tytuł „Czy ja nie pomyliłam samolotu?”, że ona, jako elita brytyjska, prowokowała, że przyjechała tu do naszego prowincjonalnego państwa, wysiadając w Krakowie, mieście takim raczej znanym, była zachwycona, że miasto polskie może wyglądać tak współcześnie i nowoczesnie, jak na przykład Londyn. I dzieciaki zadały pytanie: czy oni nie wiedzą, że u nas jest kultura, jest poziom, że u nas nie ma niedźwiedzi na ulicy? Czyli dzieciaki też widzą krytycznie, że troszkę tej historii powszechnej, z całym szacunkiem, jest chyba za dużo w naszych programach (grupa 4, 2018).

W tej nowej podstawie, mówię wam, przeglądaliśmy ją, jest to wyraźnie historia Polski (grupa 4, 2018).

No ale żeby to była historia Polski na tle historii powszechnej, a nie na odwrót (grupa 7, 2018).

Żeby nie uczyć ani postaw właśnie takich megalomańskich czy jakichś szowinistycznych, ale też żeby nie było takiego tylko przekonania, że nie wiem, czy dobrze użyję słowo, ta pedagogika wstydu, ja trochę tego nie lubię, ale żeby też nie było, że jesteśmy jakimś ogonem Europy, prawda, i tam gdzieś tylko odwzorowujemy czy naśladujemy jakieś postawy, ale też mamy piękne rzeczy (grupa 1, 2018).

Po drugie, nacjonalistyczne myślenie o edukacji będzie też bazować na przekonaniu, że trzeba opowiedzieć *autentyczną* wersję historii narodu, usunąć z narracji interpretacje narzucone przez obcych, a także wskazać w dziejach naszej państwowości i naszego terytorium elementy nasze, czyli autentyczne. W badanym procesie zmiany w polskiej edukacji po 2015 r. aspekt ten jest dotąd obecny tylko połowicznie. Zasadniczy zwrot w kanonie, polegający na przewartościowaniu historii PRL oraz roli ZSRR i komunizmu w dziejach Polski, dokonał się już w początkach transformacji po 1989 r. W podręcznikach powstałych w oparciu o podstawę z 2012 r. bezpośrednie stosowanie kategorii *autentyczności* (a raczej jej

odwrotności, czyli nieautentyczności) dotyczy postaci i struktur najjaskrawiej reprezentujących stalinowski okres komunizmu w Polsce (1944–1956): Związek Patriotów Polskich to fałszywi patrioci, Konstanty Rokossowski to nieautentyczny polski marszałek, edukacja tego okresu to indoktrynacja oparta o wzory rosyjskie, instytucja przodowników pracy była wykreowana na wzór radziecki, literatura socrealistyczna opierała się na wzorach radzieckich, kult Bieruta był wzorowany na kulcie Stalina (Kłaczek, Zielińska 2015: 125–130; Ustrzycki 2015: 204–215). Już jednak ocena Pałacu Kultury i Nauki w Warszawie jest niejednoznaczna, zwraca się bowiem uwagę, że architektura tego symbolicznego gmachu nawiązuje także do tradycji polskich (Kłaczek, Zielińska 2015: 126; Ustrzycki 2015: 213). Wprowadzanie po 2015 r. tzw. żołnierzy wyklętych do kanonu bohaterów narodowych wydaje się w intencji inicjatorów próbą rozpoczęcia „drugiej fali odkłamywania”.

W polskiej edukacji natomiast zupełnie nieobecna jest nacjonalistyczna hipertrofia pradziejów, wynikająca z idei bycia narodem rdzennym, pierwotnym, wywodzącym się z tej ziemi. Podstawy w zakresie podstawowym wymagają tylko wiedzy o początkach państwa polskiego. W zakresie rozszerzonym podstawa z 2012 r. wymagała także znajomości głównych stanowisk nauki w sprawie etnogenezy Słowian, w 2018 zaś – wiedzy o ich wierzeniach i organizacji plemiennej oraz o geografii plemiennej Polski przedpiastowskiej. W podręcznikach narracja o historii Polski zaczyna się w X w., od powstania państwa pierwszych Piastów. Wcześniejsza historia jest referowana bardzo skrótowo. Pojawienie się Słowian na terytorium obecnej Polski datuje się na V–VI w., zgodnie z teorią allochtonistyczną. Podręcznik wydawnictwa Operon (Czaja i in. 2015: 50) referuje tezę, że państwo pierwszych Piastów powstało nie drogą długotrwałej powolnej ewolucji (jednoczenia plemion), ale drogą szybkiego i brutalnego podboju, co może być sprzeczne z tradycyjnym nacjonalistycznym sentymentem. Podręcznik Nowej Ery (Kulesza, Kowalewski 2015: 314–315) na tej samej stronie, na której opisuje dawnych Słowian, pokazuje na infografice wczesne kultury archeologiczne oraz rekonstrukcję grodu w Biskupinie z VIII w. p.n.e., ale nie identyfikuje tych kultur ani jako słowiańskich, ani tym bardziej polskich.

Podręczniki reprezentują rewizję spojrzenia na pradzieje Polski względem dyskursu PRL, w którym podkreślanie autochtoniczności Słowian na ziemiach polskich między Odrą a Bugiem łączono z zagrożeniem niemieckim oraz słowiańską wspólnotą w ramach bloku wschodniego. Po 1989/1990 r. w dyskursie popularyzującym naukę akademicką przyjęto zasadniczo stanowisko allochtonistyczne (pogląd, że Słowianie przybyli na ziemię Polski około VI w. n.e.), zaczęto wymieniać niesłowiańskie ludy zamieszkujące w przeszłości ziemie polskie albo stwierdzać, że dawne kultury archeologiczne nie mogą w ogóle być identyfikowane etnicznie. Pewna część odbiorców literatury historycznej odebrała jednak ten triumf teorii allochtonistycznej bardzo boleśnie i około 2014 r. narodził się *backlash* w postaci

pseudonaukowej literatury *turbosłowiańskiej* (teoria Wielkiej Lechii). Nie przeniknął on jednak do podręczników szkolnych. Także rządy PiS, dla których kluczową ideą jest chrześcijaństwo Polski, nie są raczej zainteresowane nacjonalistyczną korektą w zakresie dziejów Polski przed 1966 r.

Ukraina

W przypadku Ukrainy zwrot po 2014 r. polega przede wszystkim na wyjęciu ukraińskiej edukacji historycznej spod wpływów rosyjskiej polityki historycznej oraz ostatecznym odejściu od radzieckich paradygmatów interpretacyjnych. W części podręczników doby Janukowycza interpretacje były bliskie linii propagandy ZSRR i polityce historycznej oraz zagranicznej Rosji. Przykładem jest podręcznik, który zdejmuje odpowiedzialność z ZSRR za wybuch II wojny światowej, przedstawia korzystne dla ZSRR interpretacje wydarzeń z lat 1939–1945, negatywny obraz Zachodu doby zimnej wojny, a także prorosyjskie interpretacje dziejów politycznych po 1991 r., w tym nawet stosunków ukraińsko-rosyjskich (Ładyczenko, Zabłocki 2011, *passim*).

Częstkowe korekty programów, zdecydowanie akcentujące historyczny antagonizm rosyjsko-ukraiński, totalitarny i opresyjny charakter rządów radzieckich w Ukrainie oraz ukraińskie dążenia niepodległościowe, zostały wprowadzone nakazem Ministerstwa Oświaty i Nauki w sierpniu 2014 r. Zagadnienie „Hołodomor 1932–1933” zmodyfikowano na „Hołodomor 1932–1933 – ludobójstwo na ukraińskim narodzie”. Dodano także zagadnienia: „Akt odnowienia Państwa Ukraińskiego 30 czerwca 1941”, „Ukraiński ruch wyzwolenczy 1944–1954” oraz „Udział Ukraińców w powstaniach w stalinowskich obozach koncentracyjnych 1953–1954” (Ukraina, Ministerstwo Edukacji i Nauki 2014).

Całościowe programy pojawiły się w roku 2016 i 2017. Jedną z przewodnich idei jest konieczność ochrony *autentyczności*:

Ważną składową niewypowiedzianej przez Federację Rosyjską „wojny hybrydowej” jest manipulowanie pamięcią historyczną ukraińskiego narodu. Wskutek tego wynika pilna konieczność odnowy i zachowania pamięci historycznej, formowania tożsamości narodowej i odrodzenia zainteresowania historią Ukrainy, jej kulturą, tradycją i zwyczajami (Ukraina, Ministerstwo Edukacji i Nauki 2016a).

Zintegrowany kurs sprzyjać będzie uodpornieniu na manipulację świadomością wokół historii (Ukraina, Ministerstwo Edukacji i Nauki 2017a).

Mamy teraz nastawienie bardziej na wartości europejskie i kojarzymy Ukrainę jako państwo europejskie, a nie jako część jakiegoś tam Imperium Rosyjskiego, rosyjskiego wspólnego domu, można rzec. I teraz robi się akcent na to, że

Rosja zawsze pozycjonowała się takim wzorcem – że ona wyższa, tak. Wielki rosyjski naród i tak dalej, A teraz idzie przez podręczniki takie rozgraniczenie. Że Rosja to Rosja, ma swoją historię. A Ukraina to Ukraina, ma swoją historię (grupa 14, 2018).

Odpowiada to nastrojom w szkole:

Jak uczyliśmy o Rusi Kijowskiej, to [...] oni [uczniowie] mówili tak: A czemu Rosja mówi w telewizji, że my jesteśmy młodszym bratem, jeśli naprawdę to oni od nas poszli? (Grupa 11, 2018).

Aż do ostatnich lat historia Ukrainy była pisana albo w Warszawie, albo w Moskwie. Ona była na czysto polityczne zamówienie. Tak, my nie mieliśmy państwa. Dlatego będzie okres, kiedy ta historia zostanie napisana (grupa 12, 2018).

Przez długi czas o nas milczano, możliwe, że dlatego, że jak kiedyś mówiono, był jeden lud radziecki. A tu my po trochu wiemy, że Ukraińcy brali udział tam, tam i tam (grupa 13, 2018)

- Widzę po dzieciach, że czują się Ukraińcami.
- Nie utożsamiają się już ze Związkiem Radzieckim.
- To nowe pokolenie, oni są wolni od tych stereotypów, w których my wyrosliśmy. To nowe wolne pokolenie nowego narodu (grupa 14, 2018).

W nowych programach nastąpiły znamienne zmiany tematów i zagadnień, odpowiednie do aktów prawnych w zakresie polityki historycznej ustanowionych przez prezydenta i parlament. Na przykład tematy „Ukraińska SRR w okresie Nowej Polityki Ekonomicznej (1921–1928)” oraz „Przemiany socjalno-ekonomiczne w Ukrainie Radzieckiej (1929–1938)” zostały zastąpione tematem „Ustanowienie i umocnienie radzieckiego reżimu totalitarnego (1921–1939)”. Usunięto termin „Wielka Wojna Ojczyźniana”. Zagadnienie „Walka bolszewików przeciw Ukraińskiej Centralnej Radzie”, zostało zamienione na „Początek agresji bolszewickiej Rosji przeciw UNR” i „Pierwsza wojna radzieckiej Rosji z UNR”. Korekty w tym kierunku zachodzą też na poziomie narracji podręcznikowej. W 2012 r. w biogramie Symona Petlury pisano, że „zginął wskutek aktu terrorystycznego” (Pometun, Hupan 2012a: 117), nowe wydanie podręcznika tych samych autorów informuje zaś, że „został zabity przez radzieckiego agenta” (Pometun, Hupan 2018: 92).

W nowej narracji podręcznikowej pojawia się też literalne akcentowanie korekty w duchu autentyczności. Drobnym, ale znamionym przykładem jest wprowadzanie do podręczników postaci Ołeksija Beresta – Ukraińca, który wraz z dwoma innymi żołnierzami zawiesił 30 kwietnia 1945 r. „flagę zwycięstwa” nad Reichstagem, ale potem został „zapomniany przez oficjalną historię” (Hisem 2018: 244):

My wiemy jeszcze z radzieckiej historii, Ukrainiec w tej grupie, Berest, zawiesił radziecką flagę nad Reichstagem, tak? Ale był Jegorow i Kantaria. Jegorow Rosjanin, Kantaria Gruzin, a nasz Berest. Berest zmarł 10 lat temu, on długo żył, a stało się tak, że w naszej ukraińskiej historii wszędzie jest Jegorow i Kantaria. A ja nie wspominam Jegorowa i Kantarii, a o Bereście mówię. Czemu go tak ignorowano? (Grupa 12, 2018).

Krytyka radzieckiej wersji historii dotyczy też szerszych tematów, np. polityki wobec ziem włączonych do USRR w 1939 r. i partyzantki radzieckiej na terenach Ukrainy w latach 1941–1944 (Mudryj, Arkusza 2018: 220, 259–260, 283).

Skąd przyszliśmy?

Poprzez kategorię ciągłości nacjonaliści odwołują się do przekonania o niezmienności narodu i w tym sensie kluczowe staje się pytanie o moment jego uformowania. Jednocześnie poprzez tę samą kategorię odwołują się do ewolucyjnego modelu kształtowania wspólnoty narodowej, gdzie ciągłość dotyczy nieprzerwanego procesu przemian, jakiemu ta wspólnota podlega (Smith 2007: 46–47).

Polska

Zarówno przed 2015 r., jak i po nim edukacja historyczna przekazywała pogląd, że nowoczesny naród polski uformował się w okresie rozbiorowym i porozbiorowym, przy czym przełomowym momentem była Konstytucja 3 maja. Można to nazwać umownie niepełnym lub niedopowiedzianym modernizmem: od końca XVIII w. podmiot stanowi nowoczesny naród polski, jednak proces jego powstawania nie jest szerzej analizowany, a to, kim pod względem tożsamości byli przedtem mieszkańcy ziem polskich i użytkownicy języka polskiego, nie jest precyzyjnie określone. W podstawie programowej z 2012 r., opisując cele kształcenia w zakresie epok przednowoczesnych, operowano kategoriami państwowymi: „Polska”, „państwo pierwszych Piastów” „Królestwo Polskie”, „Rzeczpospolita” lub „Rzeczpospolita Obojga Narodów”. Kategoria „Polacy” występowała dopiero od XVIII w., a w odniesieniu do XIX w. pojawiał się wymóg: „[uczeń] rozpoznaje działania społeczeństwa sprzyjające rozwojowi tożsamości narodowej”. Zarazem jednak paragraf o okresie zaborów był zatytułowany patetycznie „walka o niepodległość Polski w okresie niewoli narodowej”, co sugerowało, że istniał wtedy naród odczuwający swoje położenie jako niewolę.

Podręcznik Operonu (Czaja i in. 2015) nie rzutuje współczesnych kategorii pojęciowych (np. naród, ojczyzna) na średniowiecze. Historia ówczesnej Polski jest ukazana jako ewolucja od państwa plemiennego przez patrymonialne do monarchii stanowej. Dzieje to proces historyczny, w którym główną rolę odgrywają interesy

dynastyczne i stanowe, idee inspirowane przez religię oraz kultura polityczna będąca lokalnym wariantem ogólnoeuropejskiej. Etniczny (choć niekoniecznie narodowy) wymiar pojawia się w większym stopniu w podręczniku Nowej Ery (Kulesza, Kowalewski 2015: 450), jednak i ten odzęgkuje się wyraźnie od interpretowania historii średniowiecznej przez kategorie nacjonalistyczne. Na przykład w odniesieniu do masakry dokonanej przez Krzyżaków w Gdańsku w 1308 r. teza z czasów PRL, że była to ofiara w walce o polskość, jest odrzucona (Kulesza, Kowalewski 2015: 465). W podręczniku Operonu scharakteryzowano różnorodne postawy Polaków (przedstawicieli elit) po rozbiorach, w tym charakterystyczne nawet dla części patriotów przekonanie, że skoro przestało istnieć państwo, to i naród przestaje istnieć. Pogląd, że „naród istnieje dzięki językowi, kulturze, tradycji i duchowemu dziedzictwu” jest ukazany jako nieoczywisty dla wszystkich, a wręcz mniejszościowy (Ustrzycki, Ustrzycki 2015b: 46). W podręczniku Nowej Ery pojawia się z kolei pojęcie „narodowienie” jako nazwa procesów zachodzących w społeczeństwie polskim w drugiej połowie XIX w. (Galik 2016: 259).

Wśród badanych nauczycieli generalnie dominuje pogląd, że naród polski uformował się w epoce nowoczesnej i że kluczowe było tu włączenie do niego chłopów: „Biorąc pod uwagę, że chłopcy byli społeczeństwem polskim a nie chamami, no to [powstał] w XIX wieku” (grupa 7, 2018). Nauczyciele zwracają jednak uwagę, że przekaz edukacyjny zarówno sprzed 2015 r., jak i po nim może budować przekonanie, że naród polski istniał już od średniowiecza (grupa 7, 2018).

W podstawie z 2018 r. pojawił się wymóg: „[uczeń] charakteryzuje proces formowania się nowoczesnej świadomości narodowej Polaków i innych grup narodowych zamieszkujących tereny dawnej Rzeczypospolitej; dostrzega znaczenie języka, wiary, edukacji dla podtrzymania świadomości narodowej” (Polska, Ministerstwo Edukacji Narodowej 2018: 123). Zmiana ta jest krokiem uwidaczniającym nacjonalistyczne pojmowanie historii. Zamiast nowocześniejszego terminu „tożsamość narodowa” wprowadzono bardziej anachroniczny „świadomość narodowa”. Dodano też nacechowane emocjonalnie słowo „wiera” zamiast np. „religia”, co może sugerować chęć wzmocnienia identyfikacji Polak-katolik.

Ukraina

W większości podręczników, zarówno sprzed 2014 r., jak i po nim, pojęcie „Ukraińcy” jest rozumiane, przynajmniej inicjalnie, w kategoriach językowo-etnograficznych. Na przykład omawiając strukturę ludnościową poszczególnych terytoriów lub miast na początku XX w., wymienia się procentowy udział Ukraińców, a także Rosjan, Żydów, Polaków i innych. Termin „Ukraińcy” był i jest używany w zasadzie wymiennie z terminem *ukrajński naród*. Równocześnie jednak w programach i częściowo w podręcznikach pojawia się termin *ukrajńska nacja*, oznaczający

wspólnotę świadomą swojej odrębności i dążącą do niezależności politycznej, a także pewne elementy modernistycznej teorii narodu. Programy z 2010 i 2016 r. zawierają zagadnienie „tworzenie się i konsolidowanie *ukraińska nacja*” odniesione do początku XX w. W 2017 r. w programie dla przedmiotu „Historia. Ukraina i świat” występuje zagadnienie „Ukraiński ruch narodowy. Modernizacja i formowanie się współczesnych narodów” w odniesieniu do XIX i początku XX w. Termin *moderna ukraińska nacja* występuje też w części podręczników. W podręczniku Fedira Turczenki nakreślony jest zwięzły rys teoretyczny, oparty zasadniczo na modelu powstawania narodów Mirosława Hrocha:

Etnos [*narod*], zamieszkujący kraj zależny, zaczyna uświadamiać sobie siebie jako nację. Z kursu historii Ukrainy dla 9 klasy, który jest poświęcony uczeniu się o XIX wieku, wiecie, że odrodzenie narodowe przeszło kolejno trzy fazy rozwoju: akademicką (naukową), kulturalną i polityczną. Rozpoczynając w 10 klasie uczenie się historii Ukrainy pierwszych dekad XX wieku, należy jasno uświadomić sobie, że w tym czasie dalej trwa modernizacja i powiązane z nią ukraińskie odrodzenie narodowe. Od końca XIX wieku Ukraina wstąpiła w jego trzecią fazę – polityczną. [...] Polityczny etap odrodzenia narodowego był ważnym krokiem na drodze formowania się nowoczesnej ukraińskiej nacji (Turczenko 2010: 4).

Zmiana programowa z 2016 r. wyraźnie jednak opiera się na kategorii ciągłości. Program kładzie nacisk na „rozciągłość w czasie ukraińskich tradycji państwowotwórczych” (od średniowiecza do współczesności) oraz „stałą walkę o niepodległość i terytorialną całość” (Ukraina, Ministerstwo Edukacji i Nauki 2016a). W nowych podręcznikach *ciągłość* przejawia się też przez budowanie łączników między różnymi podokresami historycznymi w obrębie XX w. Przy opisie działalności Mychajły Hruszewskiego w latach 1917–1918 pojawia się rysunek z 2014 r., na którym postać ta niesie dwie opony samochodowe, a podpis głosi „Hruszewski na [ulicy] Hruszewskiego” (Pometun, Hupan 2018: 38). Jest to odniesienie do Euromajdanu w Kijowie (ulica Hruszewskiego, opony używane do budowy barykad), a jednocześnie sugestia, że w latach 2013–2014 sens i cel walki był taki sam jak w 1917–1918.

Co nas ukształtowało?

G o d n o ś ć jest prawdopodobnie najbardziej złożoną kategorią w dyskursie edukacyjnym. Można wyróżnić trzy aspekty jej nacjonalistycznego wykorzystania. Po pierwsze, ukazywanie momentów poniżenia i ucisku narodu jako momentów próby, które naród przechodzi zwycięsko, przynajmniej moralnie; po drugie, minimalizowanie momentów, w których naród zachował się nieetycznie względem innych

narodów (nacionalista będzie się sprzeciwiał tzw. pedagogice wstydu); po trzecie, ukazywanie złotego wieku lub heroicznego wieku jako okresu, który wyznacza normy dla współczesności (Smith 2007: 47–48).

Polska

Podręczniki wydane w oparciu o podstawę z 2012 r. w dość ograniczonym stopniu ukazywały literalnie momenty poniżenia narodu. Jednym z nielicznych przykładów była ocena skutków konferencji jałtańskiej: „Polska, która przez całą wojnę była lojalnym sojusznikiem, poświęcającym życie i zdrowie swoich obywateli w walce z Niemcami, została w decydującym momencie opuszczona przez sprzymierzeńców” (Pacholska, Zdziabek 2015: 295). Najwięcej odwołujących się do emocji przykładów poniżenia Polaków znalazło się w narracji o XIX w., ilustrowanej licznymi rycinami ukazującymi zakuwanie powstańców w kajdany, deportacje na Syberię, rugi pruskie (ekspulsję polskich robotników rolnych z ziem zaboru pruskiego). Jednocześnie obraz poniżenia był kompensowany ilustracjami odzyskiwania godności (bohaterska walka powstańców, detronizacja Mikołaja I w 1831 r. przez Sejm Królestwa Kongresowego) albo uznawania godności Polaków przez inne narody, jak w przypadku aplauzu dla polskich emigrantów w Niemczech w 1831 r.

We współczesnych podręcznikach poniżenie narodu jest spowodowane niemal wyłącznie sprawstwem zewnętrznym. Marginalizuje się momenty, które mogłyby zostać przedstawione jako poniżenie narodu wywołane przez jego elity lub przez wewnętrzną słabość Polski. Ostro to widać na przykładzie wieku XVIII. Wprawdzie w podręczniku Nowej Ery (Klint, Galik 2015: 365) reprodukowany jest (*nota bene* we fragmencie, z pominięciem istotnych elementów) obraz Jana Matejki *Rejtan – Upadek Polski* (1866), jedno z najbardziej znanych i najbardziej sugestywnych ikonograficznych wyobrażeń poniżenia – w tym samoponiżenia – kraju. Poza tym jednak XVIII w. jest ilustrowany głównie przedstawieniami architektury, zwłaszcza obiektów symbolizujących tendencje reformatorskie lub świetność kultury. Nie ma natomiast tam przedstawień obcych wojsk w Polsce w dobie saskiej, upadku wsi i miast, wyzysku chłopów lub pijaństwa szlachty. Analogicznie wygląda narracja w tekście głównym, gdzie też nacisk kładzie się nieco bardziej na odrodzenie w upadku niż na sam upadek (Klint, Galik 2015: 348–375; Ustrzycki, Ustrzycki 2015a: 180–181, 231–267). Podobne, nawet wzmocnione tendencje są zauważalne w podstawie z 2018 r. Część nauczycieli odbiera to krytycznie:

Generalnie do końca czasów Pierwszej Rzeczypospolitej to w podręczniku jest tak, że tam nie ma przedstawionych osób jednoznacznie negatywnych. O tych się nie mówi. Tak? Proszę zwrócić uwagę: mamy Jagiełłę, mamy tych wszystkich takich, wszystkich tych takich debeściaków, tak? – Sobieski. – O właśnie, tak.

Ale już na przykład o tych tam, którzy przykładali rękę do rozkładu państwa, to już tak średnio, nie? (Grupa 2, 2018).

Ani podstawa z 2012, ani ta z 2018 r. nie zawierają żadnego punktu, który wprost nakłaniałby do refleksji nad nieetycznym zachowaniem narodu polskiego wobec innych narodów. W podstawie z 2012 r. znajduje się jednak wymóg: „[uczeń] opisuje postawy społeczeństwa polskiego wobec Holocaustu”. Podręcznik Operonu poświęca temu zagadnieniu bardzo dużo miejsca (Pacholska, Zdziabek 2015: 260–263). Na czterech stronach przedstawia spektrum postaw: zbiorowe mordy na Żydach, szmalcownictwo, donosicielstwo, obojętność, pomoc indywidualną i zorganizowaną. Podręcznik oddaje stan debaty publicznej i naukowej już po wejściu do obiegu w 2000 r. wiedzy o pogromie w Jedwabnem w r. 1941. Nie uwzględnia jednak w pełni obrazu wytworzonego dzięki późniejszym badaniom (zob. Grabowski 2011), choć sygnalizuje, że zbiorowy mord w Jedwabnem nie był jedyny. Podręcznik Nowej Ery natomiast traktuje temat dość lakonicznie: podaje, że w Polsce w odróżnieniu od Europy Zachodniej za pomoc Żydom groziła kara śmierci, wymienia też organizację Żegota oraz emblematiczne postacie Sprawiedliwych wśród Narodów Świata: Irenę Sendler i Henryka Sławika, wspomina też pomoc polskiego Kościoła katolickiego. Nie jest wprowadzony termin „szmalcownictwo” ani nie ma wzmianki o masakrze w Jedwabnem. Jedyne zdanie wskazujące na odpowiedzialność etnicznych Polaków za zagładę Żydów brzmi: „Członkowie Einsatzgruppen prowokowali do udziału w pogromach Ukraińców, Litwinów, Łotyszy, Rosjan i Estończyków. Próbowali także wykorzystać do tego Polaków, jednak nie znaleźli wśród nich szerszego odzewu” (Kłaczek, Zielińska 2015: 44). Podobne stanowisko jest bliskie nauczycielom:

Też się mówi, powiedzmy, o Jedwabnem, o szmalcownikach, to jest fragmencik oczywiście, bo jest duży temat poświęcony Holocaustowi i w tym także są postawy Polaków wobec Holocaustu, i oczywiście to na jakiejś perspektywie europejskiej. No bo też trzeba powiedzieć, co było w Rydze, w Tallinie, w Ponarach na Litwie i na zasadzie pewnego porównania. Czy to było coś wyjątkowego, to Jedwabne, czy była to pewna norma (grupa 4, 2018).

Podstawa z 2018 r. zawiera wymogi wskazujące, że edukacja ma podkreślać przede wszystkim altruistyczną i heroiczną postawę Polaków podczas Holocaustu. Zakładana jest znajomość przykładów Ireny Sendler, rodziny Ulmów oraz Antoniny i Jana Żabińskich.

Niewiele miejsca zajmują winy Polaków wobec innych narodów w aspektach odmiennych niż Holocaust, aczkolwiek w podręcznikach obu wydawnictw są wymieniane przykłady z okresu II Rzeczypospolitej. W podręczniku Operonu pisze się o polonizacyjnej polityce wobec mniejszości i przytacza negatywne oceny

Romana Dmowskiego jako współtwórcy idei i postaw antysemitycznych (Pacholska, Zdziabek 2015: 176–178). Podręcznik Nowej Ery wymienia burzenie cerkwi w 1938 r. oraz antysemityczne akcje getta ławkowego i *numerus clausus*, a w warstwie interpretacyjnej wyraźnie wskazuje na represyjny i asymilacyjny charakter polityki II Rzeczypospolitej wobec mniejszości (Galik 2016: 451–452).

W obu podręcznikach natomiast niemal nie poddano krytyce polskiej aneksji Zaolzia w 1938 r. Wydarzeniu temu w pierwszym z nich poświęcono niewielką wzmiankę (Pacholska, Zdziabek 2015: 176–178), a w drugim je zrelatywizowano i w znacznym stopniu usprawiedliwiono (Galik, 2016: 469–470). Oba podręczniki informują o akcjach odwetowych przeciw Ukraińcom na Wołyniu w 1943 r. oraz o pogromie kieleckim w 1946 r., choć podręcznik Nowej Ery wspomina o tym tylko jednym zdaniem. W tym ostatnim natomiast dość szeroko opisana jest akcja „Wisła”, zinterpretowana jako działanie mające doprowadzić do polonizacji i deukrainizacji terytorium (Kłaczko, Zielińska 2015: 119). Żaden z podręczników nie wspomina o zbrodniach dokonanych przez oddziały powojennego podziemia antykomunistycznego na ludności żydowskiej, słowackiej, ukraińskiej i białoruskiej.

Trzecim aspektem stosowania kategorii godności jest obraz złotego wieku lub heroicznego wieku jako epoki wyznaczającej normy. W polskiej edukacji w *curriculum* opartym na podstawie z 2012 r. kategoria ta była raczej mało obecna. Podręczniki wydawnictwa Operon nie wskazują literalnie żadnego okresu dziejów Polski jako „złotego wieku”. Tradycyjnie w polskiej historiografii i popularnym dyskursie termin ten odnosi się do stulecia XVI, zwłaszcza do panowania ostatnich Jagiellonów (Zygmunt I Stary, pan. 1507–1548, i Zygmunt II August, pan. 1548–1572). Podręcznik, opisując ten okres, wskazuje jednak na niepowodzenia polityki zagranicznej oraz negatywne tendencje w ewolucji ustroju (Ustrzycki, Ustrzycki 2015a: 110–126). Nie do końca pozytywny jest również obraz II Rzeczypospolitej – innego okresu, który z nacjonalistycznej perspektywy nadaje się dobrze na model epoki złotej i heroicznej. W podręczniku ocena tendencji autorytarnych w życiu politycznym tamtego czasu jest bardzo wyraźnie negatywna (Pacholska, Zdziabek 2015).

Podręczniki Operonu koncentrują się zasadniczo na historii polityczno-ustrojowej, a historia wojen i wojskowości mieści się w nich na dalszym planie, więc co za tym idzie, także kategoria heroizmu jest słabo zarysowana (aczkolwiek tematykę wojen i wojskowości szeroko eksploatują nauczyciele, którzy uważają ją za bardzo istotną). Bitwie pod Grunwaldem poświęcono tylko osiem suchych wierszy (Czaja i in. 2015: 194) – tymczasem w tradycyjnym narodowym modelu narracji o dziejach Polski było to wydarzenie kluczowe, zwornik między epoką Piastów i Jagiellonów, najważniejsze wydarzenie w dziejach stosunków polsko-niemieckich, symbol chwały i potęgi. Znamienne jest, że w podręczniku do epoki nowożytnej (Ustrzycki, Ustrzycki 2015a) nie ma żadnego wizerunku

husarza – emblematycznej reprezentacji potęgi wojskowej i heroizmu wojska I Rzeczypospolitej oraz symbolu „krzepiącego serca” wieku XVII. Z zestawu faktografii, tez interpretacyjnych i materiału ilustracyjnego podręczników Operonu wyłania się wizja, że tym, co powinno wyznaczać normy dla współczesności, jest przede wszystkim cywilizacyjne nadążanie za Europą, funkcjonalny i jak najbardziej demokratyczny ustroj polityczny, sprawna gospodarka oraz tolerancja religijna i kulturowa.

W większym stopniu dyskurs o złotym wieku i wieku heroicznym jest obecny w podręcznikach wydawnictwa Nowa Era, także wskutek tego, że poświęcają one więcej miejsca historii militarnej i mają bardziej sugestywną warstwę ilustracyjną. Pojęcie „złoty wiek” pojawia się literalnie, choć w cudzysłowie i z dodatkowym określeniem: cały dział podręcznika dotyczący XVI stulecia jest zatytułowany „*Złoty wiek*” *demokracji szlacheckiej*. W konkluzjach wskazuje się trzy aspekty pozytywne: potęgę państwa polsko-litewskiego na arenie międzynarodowej, rozkwit kultury i tolerancję religijną, a także jeden domyślnie negatywny – że był to złoty wiek tylko z punktu widzenia szlachty (Klint, Galik 2016: 160–161). Dział o XVII w. nosi tytuł *Wojny i kryzys Rzeczypospolitej*, jednak obok ogólnego obrazu negatywnych konsekwencji tego okresu dla państwowości polskiej znajduje się tam szereg przykładów, które mogą wyznaczać normy: zwycięstwa osiągnięte mimo liczebnej przewagi przeciwnika (228, 233, 237, 266) oraz taktyka husarii jako wybitne osiągnięcie w dziedzinie sztuki wojennej wypracowane dzięki syntezie elementów z Zachodu i Wschodu (230). Obraz II Rzeczypospolitej w podręczniku Nowej Ery również jest wielowymiarowy, choć z przewagą pozytywów. Ma pewne cechy heroizmu (uwypuklanie bohaterstwa i skuteczności w walkach o granice w latach 1918–1921, determinacja w integrowaniu kraju i pracy na rzecz jego rozwoju) oraz opowieści o złotym wieku (przykłady rozwoju gospodarczego: port w Gdyni i Centralny Okręg Przemysłowy). Jednak podkreśla się też nieprzewidywalność strukturalnych problemów ekonomiczno-społecznych oraz ewolucję ustroju w kierunku autorytaryzmu (Galik 2016: 474–475).

Ukraina

Status kategorii godności w ukraińskiej edukacji przed Euromajdanem był niejednoznaczny. Sugestywne ukazywanie poniżenia narodu dotyczyło głównie Ukraińców w II Rzeczypospolitej i Rumunii w okresie międzywojennym. Przykładami były pacyfikacja 1930 r., traktowanie więźniów w Berezie Kartuskiej i tabliczki w Czerniowcach nakazujące mówić tylko po rumuńsku (Pometun, Hupan 2012a: 251). Sytuacja Ukraińców pod okupacją nazistowską (1941–1944) przedstawiana była przede wszystkim jako martyrologia, a sytuacja w okresie rządów ZSRR – dość ambiwalentnie.

Po roku 2014 nastąpiły istotne zmiany. Jako poniżający Ukraińców w większym niż dotąd stopniu ukazywani są Rosjanie lub bolszewicy – na przykład przytacza się ukraïnofobiczne czastuszki śpiewane przez żołnierzy armii bolszewickiej zdobywającej Kijów w 1918 r. (Własow, Kulczycki 2018: 74). Hołodomor lat 1932–1933 zaczyna być pokazywany także jako cios w godność narodu ukraińskiego (tamże: 160–161). W niektórych podręcznikach nadal Polska międzywojenna jawi się jako czołowy sprawca poniżania Ukraińców (Hisem 2018: 107–109, 145–147), jednak w innych obraz ich sytuacji w II Rzeczypospolitej staje się bardziej wielowymiarowy (Mudryj, Arkusza 2018: 162).

Kluczowym przesunięciem w obszarze kategorii „godność” jest zmiana obrazu ukraińskiej rewolucji (1917–1921) i drugiej wojny światowej. Ta pierwsza staje się epoką heroiczną wyznaczającą normy. O ile przed 2014 r. wobec ukraińskiej rewolucji słowem-kluczem była „porażka”, to teraz będzie nim „walka”. W programie z 2010 r. cykl lekcji o rewolucji miał się kończyć dyskusją o przyczynach porażki, a w 2017 r. – dyskusją o rezultatach. Rozbudowany (w stronę prawicowego bieguna sceny politycznej) zostaje album głównych bohaterów rewolucji: do grona klasycznych postaci jak Mychajło Hruszewski, Wołodymyr Wynnyczenko, Symon Petlura, Pawło Skoropadski i Jewhen Petruszewycz dołączają Serhij Jefremow, Mykoła Michnowski i Petro Bołboczan. Przewartościowany częściowo zostaje fenomen atamańszczyzny – jeden z jego składników, Chłodnojarska Republika Powstańcza, staje się przykładem patriotycznego heroizmu najwyższej próby (Hisem 2018: 74; Pometun, Hupan 2018: 95). Szczególnym (choć incydentalnym) przypadkiem jest zachęcanie uczniów do zapoznania się z alternatywno-fantastyczną wersją historii zawartą w komiksie *Volia – The Will* (Pometun, Hupan 2018: 82). To dieselpunkowy komiks z 2017 r., w którym Państwo Ukraińskie hetmana Skoropadskiego prowadzi zwycięską wojnę z Rosją Radziecką.

Wypowiedzi nauczycieli wskazują, że pozytywna interpretacja rewolucji jest akceptowana, a okres ten budzi zainteresowanie, także ze względu na analogie ze współczesnością:

Można zrobić akcent, że było nie tak, a można zrobić akcent na tym, że nawet te osiągnięcia, te takie minimalne kroki, to było superzwycięstwo, po tylu latach braku własnego państwa. Więc „rzucić kamieniem w tego samego Petlurę i Wynnyczenkę”? No, oni eksperymentowali, nie mieli na kim się wzorować. Więc robili, co mogli robić w tych warunkach (grupa 11, 2018).

– Wasz ulubiony temat?

– To ukraińska rewolucja 1917–1921. To pierwsza radziecko-ukraińska wojna. A to [obecnie] druga radziecko-ukraińska wojna. Dzieci same znajdują paralele, dzieci same mówią: „O, to tak jak u nas teraz, tak jak u nas teraz” (grupa 14, 2018).

Chłodnojarska Republika to nowe dla nas, nieznane. Chłodnojarska Republika dla nas, haliczan – to terra incognita [...]. Ale tak samo jak dla nas Strzelcy Siczowi są wszystkim, tak samo dla nich ich Chłodny Jar to wszystko, ten region, gdzie Hajdamacyzna. W internecie koleżanka przysłała materiał, filmik „Ukraina w latach 1917–1922, 1923” i tam jeden dzień to jedna sekunda. Tam zmiana mapy, tam mapa zmienia się całkowicie, mapa biega, granice zmieniają się co sekundę. [...] Mówię [do uczniów] Tam hajdamacki kraj, oni to też patrioci. Ten Chłodny Jar. Popatrzcie: naokoło wszystko się zmienia, ale kropka Chłodnego Jaru zostaje na miejscu do 1923 roku, tam dookoła kto wie co, a ona tam jest, tam Chłodny Jar (grupa 10, 2018).

Druga wojna światowa natomiast z okresu heroiczno-tragicznego przeradza się w okres tragiczny z pewną dozą heroizmu. W jednym z nowych podręczników stwierdza się wprost: „Ukraina nareszcie ma przyjąć europejskie rozumienie wojny jako tragedii” (Pometun, Hupan 2018: 193). Ewakuacja urzędzeń produkcyjnych i zasobów z USRR w 1941 r., jeszcze w programach z 2010 r. przedstawiana jako celowa i bohaterska, w nowych programach jest zbrodniczą taktyką spalonej ziemi zrealizowaną przez władze ZSRR wbrew interesowi ludności. Zmiana ta jest akceptowana, choć wymaga przepracowania:

Wojna Ojczyzniana, na której my się kiedyś wychowaliśmy, a teraz mówimy, że to druga wojna światowa. Tak, mi też trudno było się przestawić w świadomości. Ale już myślisz krytycznie, już pojawiły się inne źródła (grupa 14).

Godność narodu ukraińskiego budują też przykłady szacunku oddanego przez świat, jak uznanie Hołodomoru za ludobójstwo przez inne państwa (Mudryj, Arkusza 2018: 174), czy przykłady mężów stanu wykazujących szacunek i zrozumienie dla Ukraińców, jak Tomasz Garrigue Masaryk (Hisem 2018: 104).

Bardzo mało miejsca w ukraińskiej edukacji zajmuje nieetyczne zachowanie wobec innych narodów. W podręcznikach powstałych w okresie prezydentury Janukowycza narracja o Holocauście była albo niezwykle lakoniczna (Turczenko 2011: 31, tylko 5 wierszy), albo wręcz bałamutna, np. połączono w jedną kategorię miejsca masowej zagłady Żydów jak Treblinka z obozami koncentracyjnymi jak Buchenwald czy Sachsenhausen (Ładyczenko, Zabłocki 2011: 59). Narracja całkowicie pomijała też rolę Ukraińców – nie wspomniano ani o współudziale w Holocauście, ani o pomocy Żydom. W podręcznikach wydanych po Euromajdanie Holocaustowi zasadniczo poświęca się więcej miejsca, ale nadal stanowi on nie samodzielny temat, a tylko zagadnienie w ramach tematu o polityce okupacyjnej III Rzeszy. Część podręczników nadal zupełnie pomija współudział miejscowej ludności (Własow, Kulczycki 2018: 273–274), część wzmiankuje o takim zjawisku, ale bardzo zdawkowo. Wspomniany jest pogrom w Lwowie w 1941 r.

(„zainicjowany przez Niemców” – Hisem 2018: 216), oraz pomoc lokalnej policji dla Einsatzgruppen (Mudryj, Arkusza 2018: 249). Nowe programy i podręczniki wymieniają przykłady ukraińskich Sprawiedliwych, przede wszystkim Andreja Szeptyckiego i Ołeny Witer.

W programach z 2010 r. w ogóle nie figurowały wydarzenia w konflikcie ukraińsko-polskim na Wołyniu w 1943 r., w podręcznikach zaś albo ten temat był również całkiem nieobecny, albo traktowany bardzo lakonicznie:

Czarny cień na ukraińsko-polskie stosunki podczas II wojny światowej kładzie tragedia wołyńska – masowe wyniszczenie w kraju miejscowej ludności polskiej i częściowo ukraińskiej (Turczenko 2011: 52).

W programach z 2016 r. pojawiło się zagadnienie „konflikt polsko-ukraiński”, utrzymane też w programie do historii Ukrainy z 2017 r., choć w programie do zintegrowanego kursu historii Ukrainy i świata jest zmodyfikowane na „stosunki polsko-ukraińskie”. Takie umiejscowienie zagadnienia w programach nie sprzyja szerszemu jego rozwinięciu w podręcznikach. Witalij Własow i Stanisław Kulczycki (2018: 283–284) podają, że to Armia Krajowa rozpoczęła antyukraińskie akcje terrorystyczne na Chełmszczyźnie, potem rozszerzone na Wołyn i Galicję, i odrzuciła ukraińskie propozycje negocjacji. Akcja UPA na Wołyniu w lipcu 1943 r. miała na celu najpierw wygnanie kolaborantów i rozprawę z nimi, a dopiero potem została „skierowana przeciw polskim chłopom”. Podręcznik przytacza opinię historyka Iwana Patrylaka, że nie było to ludobójstwo. Ołeksandr Hisem (2018: 225–227) opisuje wydarzenia jako „konflikt”, w którym odpowiedzialność rozdzielona jest równo na obie strony. Marian Mudryj i Ołena Arkusza (2018: 261–262) przedstawiają zagadnienie jako wzajemne wyniszczanie polskich i ukraińskich formacji zbrojnych, w które wciągnięto ludność cywilną. Cytują też tezę Wołodymyra Wjatrowycza, iż nie było żadnej decyzji kierownictwa OUN i UPA o masowej likwidacji Polaków, a jedynie o wysiedleniu, a ofiary wśród polskiej ludności były efektem spontanicznych akcji lub przekroczenia rozkazów przez lokalnych dowódców. W wypowiedziach nauczycieli temat jest przedstawiany jako trudny i aktualny:

- Pojawiła się wołyńska tragedia.
- Wołyńska tragedia, my o niej nie mówiliśmy jeszcze kilka lat temu. Teraz pojawiła się taka kwestia.
- Przewidziana programem obowiązkowo.
- Na czasie (grupa 10, 2018).

Polsko-ukraiński konflikt to dość kontrowersyjny temat, niejednoznaczny. I burzliwy podczas omawiania z uczniami starszych klas (grupa 12, 2018).

Współczesne życie postawiło na porządek dnia wyjaśnienie kwestii tragedii wołyńskiej i wszystkich innych, wyjaśnienie, czemu dziś w Polsce Stepan Bandera

– to znaczy takie słowo, za jakie można oberwać. Podręcznik powinien wyjaśnić, że korzenie współczesnych nieporozumień i współczesnych konfliktów nawet na poziomie państwa (tak samo z Węgrami) nie zaczęły się podczas drugiej wojny światowej (one zostały zapoczątkowane wcześniej), ale podczas drugiej wojny światowej zaostrzyły się do tego stopnia, że zaczęły się morderstwa. Potem to wszystko zamknięto, zamilczano, a teraz te rany jęczą. Ale można to wyjaśnić tylko pod warunkiem, że wszystko będzie wyjaśnione zgodnie z faktami. Bo w polsko-ukraińskim konflikcie podczas drugiej wojny światowej winne są obie strony po 50 procent (grupa 12, 2018).

Kim są nasi bohaterowie?

W kategorii *prz y w i ą z a n i a* naród wizualizowany jest jako wielka rodzina wymagająca miłości i poświęcenia. Akcentuje się tu pojęcie zgody pomiędzy członkami danego narodu, która winna być podstawą wspólnych działań na rzecz interesu grupowego (Smith 2007: 48). Można ją rozpatrywać na dwóch poziomach. Pierwszym będzie badanie, czy i w jaki sposób edukacja umieszcza, kategoryzuje i wartościuje historyczne postacie na skali rozciągającej się od bohaterów narodowych do zdrajców. Istotny jest też dobór osób ukazywanych jako bohaterowie i zdrajcy oraz rewizja ocen poszczególnych postaci. Drugi poziom to badanie, na ile pojmowanie narodu jako wielkiej rodziny wpływa na interpretowanie konfliktów „wewnątrz narodu”. Innymi słowy, chodzi o to, czy nasycenie edukacji myśleniem nacjonalistycznym powoduje, że minimalizuje się znaczenie konfliktów społecznych („o kłótniach w rodzinie nie mówimy”) lub że ocenia się negatywnie jedną ze stron takich konfliktów („potępiamy tych, co sieją kłótnie w rodzinie”).

Polska

W przypadku Polski kontrowersje lub zmiana po 2015 r. dotyczyły przede wszystkim postaci i formacji komunistycznych w XX w., Narodowych Sił Zbrojnych (NSZ), powojennego podziemia antykomunistycznego (tzw. żołnierzy wyklętych) oraz przywódców Solidarności po 1980 r.

W podręcznikach Operonu otwarte wartościowanie postaci z dziejów Polski przez pryzmat kategorii przywiązania (do narodu) występuje rzadko. Jedynymi przykładami osób ocenianych negatywnie jako odstępcy działający jednoznacznie na niekorzyść narodu są Wanda Wasilewska (Pacholska, Zdziabek 2015: 310) i Bolesław Bierut (Ustrzycki 2015: 204). Zdecydowanie negatywna jest ocena polskiego ruchu komunistycznego podczas II wojny światowej, który został przedstawiony jako zależny od Stalina i uzurpujący sobie prawo reprezentowania społeczeństwa polskiego (Pacholska, Zdziabek 2015: 306–315). Postacie pozytywne (bohaterowie narodowi) są raczej sugerowane przez zestawienie faktów i kontekst

niż jawnie wartościowane. O NSZ jest tylko zwięzła wzmianka, a o Brygadzie Świętokrzyskiej NSZ nie wspomina się wcale. Podziemiu antykomunistycznemu poświęcono jedną stronę, przedstawiając jego uczestników przede wszystkim jako ofiary systemu totalitarnego, a termin „żołnierze wyklęci” pojawia się w notce na marginesie, jako określenie dzisiejsze. Najbardziej wyeksponowaną postacią jest generał Emil August Fieldorf, czyli reprezentant głównego nurtu Polskiego Państwa Podziemnego (Ustrzycki 2015: 202–203). Jako niemal równorzędni bohaterowie Sierpnia 1980 są wymienieni Anna Walentynowicz i Lech Wałęsa, przy czym w notce o tym ostatnim pisze się o zarzutach współpracy z SB (tamże: 240–241).

W większym zakresie kategoria przywiązania występuje w podręcznikach Nowej Ery. Jest w nich podawanych znacznie więcej przykładów osób lub grup, które poświęciły swe życie lub ponosiły ofiary w imię zachowania suwerenności, autonomii i tożsamości narodu. Nie są to tylko mężowie stanu i wodzowie, ale także zwykli bojownicy średniego i niższego szczebla, kobiety i dzieci – na przykład kobiety wspierające powstania w XIX w., dzieci ze strajku szkolnego we Wrześni w 1901 r. czy Michał Drzymała. Wobec kilku postaci używa się pojęcia „bohater narodowy”, zawsze jednak z klauzulą, że jest to ocena społeczna. W narracji o II wojnie światowej polski ruch komunistyczny w kraju jest prawie przemilczany – wzmiankuje się o nim tylko w tabelce prezentującej schemat orientacji politycznych (Kłaczek, Zielińska 2015: 79). Analogicznie potraktowane zostały NSZ. W odniesieniu do powojennego podziemia antykomunistycznego używa się określeń „podziemie niepodległościowe”, „bojownicy antykomunistyczni” oraz „żołnierze wyklęci, jak [ich] dziś określa się”. Wymienionych jest sześć nazwisk, w tym emblematiczni dla polityki historycznej doby PiS Witold Pilecki i Danuta Siedzikówna „Inka”. Jednak w proporcji do całej treści podręcznika miejsce poświęcone podziemiu antykomunistycznemu jest relatywnie wyważone, i analogicznie jak w podręczniku Operonu nacisk położono na komunistyczne represje (tamże: 122–123). Doceniony został Lech Wałęsa – nie ma zarzutów wobec jego osoby, jest uwidoczniiony na kilku fotografiach, wspomina się też, że nie chciał wyjechać do Oslo po odbiór Pokojowej Nagrody Nobla z obawy, że nie będzie mógł wrócić potem do kraju (tamże: 230).

Podstawa programowa z 2018 r. narzuca rozumienie historii Polski jako historii wojen, wodzów i bohaterów oraz nakazuje promowanie postaw heroicznych. Uczeń ma zapamiętać aż 49 nazwisk, w tym niektóre wręcz wskazywane jako „przykłady heroizmu”. Dobór postaci i formacji to próba stworzenia kanonu bohaterów opartego o idee narodowe i konserwatywne. Wśród tych nazwisk nie ma Lecha Wałęsy. NSZ są wymienione jako formacja oporu zaraz po AK, wymaga się też znajomości „działalności podziemia antykomunistycznego, w tym NSZ, WiN i NZW” oraz „losów żołnierzy wyklętych/niezlomnych” (Polska, Ministerstwo Edukacji Narodowej 2018: 133). W istocie wprowadzanie do kanonu edukacji żołnierzy wyklętych jako przykładu heroicznego patriotyzmu budzi wśród nauczycieli

wątpliwości. Wydaje się, że chcieliby uczyć o bohaterach, niekoniecznie jednak uznają żołnierzy wyklętych za dobry przykład. Ponadto wprowadzenie tego wątku w połączeniu z nadawaniem mu ogromnego znaczenia przez instytucje państwowe i media stawia nauczyciela w sytuacji, w której z jednej strony czuje się poddany presji administracyjnej, a z drugiej zmuszony jest bronić programu przed pytaniami uczniów wyniesionymi z domu:

Uczniowie przychodzą i przychodzą mi z różnymi świadectwami i różnymi rzeczami, typu, że dziadek widział, był świadkiem jak wyklęci przyszli, jak przyszedł tam, rozrąbał brzuch i tym podobne. I oni przychodzą też z takimi świadectwami, gdzieś tam zasłyszany od rodziny i my się musimy teraz w tym momencie tłumaczyć i wskazywać, że to jest nie do końca tak (grupa 6, 2018).

– Znacząca oficjalna narracja jest taka, że to jest coś nieprawdopodobnego i niedocenianego. I wszyscy to powinniśmy przyjąć tak *a priori*, natomiast głos ludu tutaj jest trochę odmienny. Nie wiem, czy on wynika z kolei z dominacji propagandy peerelowskiej.

– Na pewno trudno jest sobie w tej chwili wyobrazić obecną władzę, która by do tej polityki historycznej związanej z żołnierzami wyklętymi się nie odniosła. I nie akcentowała i nie napastowała nas różnymi świętami, ale nie tylko świętami, jakimiś konferencjami, wydawnictwami, jakimiś warsztatami, po to tylko, żeby nauczycieli dokształcić w tym zakresie.

– IPN nas zarzuca takimi rzeczami.

– Jest to robione na siłę, niewątpliwie. Społeczeństwo tego nie chce.

– Konferencji różnych tam. My tego nie chcemy (grupa 1, 2018).

Znam historyków, kolegów, koleżanki, które w ogóle pomijają ten temat. Bo mają inne ustosunkowanie, mimo że jest to w podstawie programowej. Mówią: „Zrób ty, bo ja się w to w ogóle nie mieszam, nie ruszam tego tematu”. To się pojawia najczęściej w marcu, wokół Dnia Żołnierzy Wyklętych, są konkursy, są prace, są albumy piękne. Robimy akademie, prezentacje, jest to w podstawie programowej, na wybranych postaciach, „Inka”, można fragment filmu puścić, i tu wykorzystujemy też zasoby internetowe, różne fragmenty dostosowane do poziomu dzieci. I to są świetne lekcje, bo one tak działają na emocje dzieci, że im to zapada, jak chcę coś zrobić, to muszę na ich emocjach zagrać, żeby oni zapamiętali (grupa 4, 2018).

– Licealiści są już dosyć krytyczni i widzą, że jak media już ten temat podchwyciły, że to jest takie trochę bogoojczyźniano-patriotyczne, to się trochę nastawiają niekoniecznie pozytywnie.

– Bo to był dla młodzieży fajny temat, dopóki nie został zajęty przez media. Bo to było jakby ich odkrycie. Kibiców, że oni samodzielnie. A teraz faktycznie to się stało takie bogoojczyźniane. Jakby im to ukradziono.

– Jak zaczynam w liceum przedstawianie tych żołnierzy wyklętych, zaczynam mówić, że opinie są zróżnicowane, oni wtedy uszy nadstawiają, bo to jest inny

przekaz niż z tego, co płynie z mediów, że coś się negatywnego jednak pojawia (grupa 4, 2018).

Zajmijmy się teraz drugim poziomem badania, tj. relacją między pojmowaniem narodu jako wielkiej rodziny a sposobem interpretowania konfliktów wewnątrznarodowych. W polskich podręcznikach opartych na podstawie programowej z 2012 r. problemy nierówności społecznych w I i II Rzeczypospolitej znajdują się na drugim planie. Dyskusyjne jest jednak, czy ma to związek z nacjonalizmem, czy raczej z transformacyjno-neoliberalnym paradygmatem całego dyskursu w Polsce po 1989 r., z którego niemal wyeliminowane było pojęcie klasy (Kostera 2019), czy może z głębszymi problemami paradygmatów polskiej tożsamości (Sowa 2011). Wspomina się o poddaństwie, pańszczyźnie i przymusie propinacyjnym, lecz zjawiska te nie są pierwszoplanowe, niemal nie występują w warstwie ilustracyjnej podręczników. W narracji o II Rzeczypospolitej pisze się o niezrealizowanej reformie rolnej, jednak nie ma żadnej wzmianki o wielkim strajku chłopskim w 1937 r. w którym wzięło udział kilka milionów ludzi, a 44 zginęło z rąk policji. Symptomatyczny jest też sposób ukazania rabacji galicyjskiej z 1846 r. i jej przywódcy Jakuba Szeli. Jako przyczynę rabacji podaje się „trudne położenie chłopów pańszczyźnianych i ich zadawnioną niechęć do panów”, a jako konsekwencję – ujawnienie, „jaka przepaść dzieli szlachtę od chłopów, wśród których nie pojawiła się jeszcze świadomość narodowa” (Ustrzycki, Ustrzycki 2015b: 107–108). Drugi podręcznik wyjaśnia, że „rabacja pokazała brak wśród większości chłopów świadomości narodowej oraz poczucia solidarności z innymi grupami społecznymi”, o Szeli zaś mówi, że „Polacy uznali go za zdrajcę” (Galik 2016: 133). Znika w ten sposób zasadnicze źródło problemu, czyli kilkuwiekowa eksploatacja chłopów i całkowite ich usunięcie z życia publicznego.

Ukraina

Nowe programy w ukraińskiej edukacji kładą ewidentnie większy nacisk na kształtowanie patriotyzmu drogą wskazywania przykładów poświęcenia. W stosunku do poprzednich programów zmiany dotyczą przede wszystkim trzech zakresów chronologicznych: ukraińskiej rewolucji lat 1917–1921, drugiej wojny światowej i powojennej USRR. W przypadku rewolucji 1917–1921 znacznie zwiększono liczbę postaci do zapamiętania. Jak już wspomniano wyżej, grono czołowych współtwórców ukraińskiej państwowości zostało poszerzone o Bołboczana, Jefremowa i Michnowskiego. Wymieniono też wielu działaczy wojskowych z tego okresu, jednak dobór ich jest dość niekonsekwentny. Przykładem wybitnego patrioty I połowy XX w. staje się też Andrej Szeptycki. W nowych programach liczne są przykłady heroizmu zbiorowego: Legion Ukraińskich Strzelców Siczowych, bitwa pod Krutami

w 1918 r., ruch powstańczy, w tym Chłodnojaraska Republika, obrona Karpackiej Ukrainy w 1939 r. Ten ostatni przykład wskazywany był też w badaniach:

Karpacka Ukraina, która istniała tylko przez trzy dni, ale potem dzieciom jeszcze chodzi o to, że oni przez miesiąc bronili się przed wielką węgierską armią. Swoimi siłami, to też heroizm (grupa 13, 2018).

Najbardziej wyrazistą zmianą jest przedstawienie ocen wobec formacji uczestniczących w II wojnie światowej. W dawnych programach i podręcznikach OUN i UPA były wymieniane jako ruch oporu po partyzantce radzieckiej. W obecnych są pierwszą z trzech formacji ukraińskiego ruchu oporu przed partyzantką radziecką i polską Armią Krajową. OUN w 1941 r. nie jest ukazywana jako formacja, która chciała zbudować państwo ukraińskie w sojuszu z III Rzeszą, lecz jako formacja, która jedynie chciała wykorzystać rozbięcie przez Niemców ZSRR do utworzenia państwa niezależnego od nich. O Romanie Szuchewyczu pisze się pozytywnie (nie wiążąc go z wydarzeniami na Wołyniu), akcentuje się też demokratyczną reorientację ideową OUN i UPA po 1943 roku (Własow, Kulczycki 2018: 263–264, 279; Hisem 2018: 218–225; Mudryj, Arkusza 2018: 252–258). Wywiady z nauczycielami wykazały bardzo dużą wagę i nasycenie emocjonalne tego tematu. Można dostrzec trzy elementy reakcji: ogólną akceptację pozytywnej roli OUN i UPA w historii Ukrainy, równoczesne przekonanie, że temat ten pozostaje kontrowersyjny i może służyć jednostronnemu upolitycznieniu dyskursu edukacyjnego, wreszcie problem niezgodności wersji podręcznikowej z przekazem rodzinnym, zwłaszcza od starszego pokolenia:

– My o tym wcześniej nie mówiliśmy, po prostu tego nie było, ani OUN, ani UPA. Po prostu nie-ist-nia-ło.

– Tak. Od teraz?

– Pięć, sześć lat.

– Nawet więcej, od niepodległości to narasta. My znamy tych bohaterów, kto kierował. Wcześniej tego nie było (grupa 11, 2018).

– Wcześniej to przedstawiali literalnie jako ruch antynarodowy. Teraz w zasadzie tak nie jest. Antykomunistyczne podziemie w czasach drugiej wojny światowej, rzeczywiście, rozpatruje się jak Ruch Oporu, jako jeden z nurtów ukraińskiej walki wyzwolenczej. Więc inaczej zaczęto to oceniać. [...]

– Kiedy zaczęto wydzielać kwestię OUN i UPA – to było dokładnie za czasów prezydentury Juszczenzi (grupa 14), 2018.

Tam jest wiele poglądów i na pewno jakiegoś jednego konkretnego poglądu się nie osiągnie. Są historycy z tej strony, są z tamtej, jest jeszcze grupa robocza, która się zajmuje takimi pytaniami. Teraz rzeczywiście status UPA, on na tyle się podniósł, jak ja lubię mówić, to hype'owy temat teraz. Tak ja uważam, to

prawidłowe słowo. Bo to zachęca do zgłębiania. I dzięki temu odkrywa się wiele tego, co dawniej przemilczano i nie nazywano. Ale przez to, że propaganda szła pewien czas jedna, teraz inna, to my żyjemy w okresie takiej dychotomii. Kiedy istnieje jednocześnie i taka, i taka myśl (grupa 11, 2018).

Konkursy, które prowadzone są pod egidą tej instytucji [UINP], są nakierowane na walkę narodową. Zwłaszcza Bandera, UPA. Więc mają one otwarcie, powiedzmy, pewne ukierunkowanie. Nie obejmują one wszystkiego. Kładą akcent na niektóre problemy. Dość często organizują oni nawet odrębne konkursy partii nacjonalistycznych, popierają. Dlatego trzeba do tych materiałów podchodzić ostrożnie, bo tam jest obecna ideologia (grupa 9, 2018).

Jest problem przyjęcia tego przez dzieci w naszym regionie. Bo na przykład teraz już ludzi, którzy walczyli, jest mniej, Ale wciąż w rodzinach została pamięć. Jak ktoś tam został ranny czy zginął... Już w 45–46 roku zginął w lasach, jak mówili, z rąk banderowców. I ich nie przekonasz. Szykowali się do konkursu, on mówi: „Ja wszystko zrozumiałem. Moja myśl, ale moja rodzina, ja nie mogę ich przekonać” (grupa 13, 2018).

W szkole nauczycielka przekonywała, że UPA (banderowcy) to bandyci, i kiedy wiedziałam, że moja babcia banderówka, to ja bardzo się wstydziłam. I dopiero z latami się dowiedziałam, że trzeba być z tego dumnym (grupa 12, 2018).

Odniosę się do tego pokolenia, które jeszcze częściowo żyło za UPA, no jeszcze w latach pięćdziesiątych OUN i UPA po wojnie działało. I od małego we mnie wpajano strach przed OUN i UPA, przed wojakami. [...] Z lasów wybiegali banderowcy, zatrzymywali samochody, grabili, rozstrzeliwali. Były takie karty. Ja jako historyk oceniam walkę OUN i UPA o niepodległość państwa – to prawdziwi patrioci. Ale są te przykłady na bazie rodziny, że mnie żadna nauka historyczna ich nie wytrawi. Musi się zmienić pokolenie (grupa 12, 2018).

Natomiast z panteonu bohaterów II wojny światowej całkowicie znikają marszałkowie i generałowie Armii Czerwonej, z dwoma wyjątkami, którymi są Kuźma Derewianko, sygnatariusz aktu kapitulacji Japonii, oraz Iwan Kożedub, czołowy aliancki as lotniczy. Bohaterami pozostają szeregowi żołnierze, w tym także walczący w innych armiach alianckich – polskiej, francuskiej i amerykańskiej. Symbolem heroizmu Ukraińców w II wojnie światowej stają się dwaj *flag-raisers*: Ołeksij Berest z Reichstagu i Michael Strank z Iwo Jimy. Z badań wynika akceptacja takiego pojęcia:

- Druga wojna światowa. Bardziej ukazuje się heroizm samych Ukraińców, na frontach, teraz my wiemy. Nie tylko na naszym terytorium, na terytorium naszego kraju. Udział Ukraińców w armiach...
- Narodów Zjednoczonych.
- Narodów Zjednoczonych, innych krajów. Takie postacie, na przykład Ołeksij Berest, zaczęło się wyróżniać, [...], tego naszego asa Kożeduba (grupa 13, 2018).

Ze zdecydowaną aprobatą nauczycieli spotyka się też afirmacja postaci dysydentów z lat 1960–1980. Jako bohaterowie wielokrotnie pojawiają się Lina Kostenko, Łewko Łukjanenko, Wasyl Stus, Ałła Horska, Wiaczesław Czornowił (grupa 11, 2018; grupa 13, 2018; grupa 15, 2018).

W nowych podręcznikach jako przykłady kolaboracji wskazywane są formacje pomocnicze policji niemieckiej, Schutzmannschaften, Hiwis, dywizja Waffen-SS „Galizien” oraz bataliony Roland i Nachtigall (Hisem 2018: 214–215; Mudryj, Arkusza 2018: 245–247). Podręcznik Własowa i Kulczyckiego (2018: 271) wspomina natomiast o zjawisku ukraińskiej kolaboracji tylko zdawkowo, bez nazw konkretnych formacji. W tym kontekście w środowisku nauczycieli pojawiają się pewne ambiwalencje wobec kategorii przywiązania. Z jednej strony występuje przekonanie, że podręcznikowe oceny są w pełni adekwatne:

- Tak. W programie jest i definicja – kolaboracjonizm. I wszystko u nas jest.
- I rodzaje: bytowe i polityczne.
- Tak, tak, to jest. Ten film, pamiętacie, był przepiękny, *Mecz*³, kilka lat temu. Obejrzelśmy, potem omawialiśmy ten film. Tam też pokazano kolaboracjonizm bardzo dobrze (grupa 11, 2018).

Z drugiej strony istnieje pogląd, że kategoryzacje nie mogą być czarno-białe. Dostrzega się też, że Ukraińcy bywali także oprawcami Ukraińców oraz że militarna aktywność pociągająca za sobą ofiary wśród cywilów nie jest jednoznacznym bohaterstwem:

Mnie się wydaje, że w ogóle trudno jest w historii, szczególnie w historii Ukrainy, znaleźć konkretną ofiarę i konkretnego winowajcę, agresora i tak dalej. Dlatego więc, nawet jak mówimy o Hołodomorze, to bardzo wiele dzieci zadaje pytanie, no co: „A kto był wykonawcami tych rozkazów?” Konkretni ludzie, którzy to wykonywali (grupa 11, 2018).

Kogo uważać za bohatera Ukrainy? Wybiegają tam ludzie podziemia albo partyzanci z lasu, wykonują jakieś zadania, zabili trzech oficerów. Niemcy, jak myślicie, pobiegli za nimi do lasu? Poszli, spalili wieś. Bohaterowie? Niejednoznaczne (grupa 15, 2018).

³ Prawdopodobnie chodzi o film rosyjskiej produkcji *Mecz* z 2012 r. (reż. Andriej Malukow), który przedstawia sfabularyzowaną wersję legendy o tzw. meczu śmierci. Chodzi o mecz rozegrany w 1942 r. w okupowanym Kijowie pomiędzy kijowską drużyną „Start”, składającą się m.in. z przedwojennych piłkarzy klubu „Dynamo”, a drużyną Flakelf, złożoną z żołnierzy Luftwaffe. Według powojennej wersji propagandowej wszyscy członkowie zwycięskiej drużyny „Start” zostali po meczu w odwecie rozstrzelani. W rzeczywistości rozstrzelano kilku piłkarzy i bez związku z tym meczem. Film ten jest obecnie w Ukrainie zakazany (od 2014 r.), ponieważ pozytywni bohaterowie są w nim rosyjskojęzyczni, a kolaboranci – ukraińskojęzyczni.

Jaka jest nasza ziemia?

Kategoria o j c z y z n y zajmuje istotne miejsce w nacjonalistycznym światopoglądzie. Jej posiadanie jest postrzegane jako „warunek konieczny dla zapewnienia gospodarczego dobrobytu i fizycznego bezpieczeństwa” (Smith 2007: 49). Nacjoniści odwołują się do tej kategorii także w kontekście ziemi praojców i związanej z tym idei powrotu do korzeni (tamże). Wreszcie pojęcie ojczyzny wiąże się z rodzimym krajobrazem, zarówno w sensie jego naturalnego ukształtowania (tamże: 49–50), jak i działalności człowieka. Przy czym, jak zwraca uwagę Tim Edensor (2004: 69–88), na tożsamość narodową oddziałują nie tylko miejsca znaczące (znane budowle, pomniki, grobowce), ale także miejsca kultury popularnej i zgromadzeń (stadiony sportowe, parki, promenady, tereny wystawowe, dzielnice artystyczne, miejsca religijne) oraz „zwykłe krajobrazy” (np. londyńskie budki telefoniczne, francuskie platany, pejzaże dźwiękowe) i w końcu to, co składa się na przestrzeń zamieszkania od ulicy po dom.

Polska

Historia Polski jest zasadniczo przedstawiana jako historia państwa, a w okresie zaborów jako historia ruchu narodowo-wyzwoleńczego. Jest to szczególnie widoczne w terytorialnym ujęciu dziejów ojczystych: szkolna narracja (tak podręcznikowa, jak i wynikająca z nauczycielskiej praktyki) koncentruje się wokół Krakowa i Warszawy. We wczesnym średniowieczu obejmuje jeszcze Wielkopolskę z pierwszą stolicą w Gnieźnie. Treści mające na celu przybliżenie historii i dziedzictwa kulturowego pozostałych regionów dzisiejszej Polski występują albo w bardzo okrojonym zakresie, albo wcale, a znaczna większość przebadanych nauczycieli postrzega takie podejście jako utrwaloną normę:

Dużo miejsca poświęca się Warszawie, no ale tam się dużo dzieje, więc trudno, żeby nie poświęcać jej miejsca. To samo z Krakowem (grupa 6, 2018).

Marginalizacja historii regionalnej i podporządkowanie jej oficjalnemu nurtowi historii narodowej (Szpociński, Kwiatkowski 2006) nie sprzyjają „umojeniu” (Traba 2018: 484–486) obcego dziedzictwa kulturowego na ziemiach polskich i w konsekwencji dialogowi pamięci. W przeciwieństwie do wielu projektów lokalnych (nierzadko wspieranych przez fundusze rządowe) szkoła stosunkowo słabo promuje ideę sukcesji kulturowej, w myśl której zamiast wymazywać korzenie obcego dziedzictwa powinniśmy raczej nadawać mu nowy, aktualny sens (Traba 2018: 486).

Wrocław po ‘45 roku jest obecny, ale Wrocław pod obcym panowaniem jest nieobecny. Nie funkcjonuje wśród uczniów to, że byliśmy czesko-habsburscy,

niemiecko-pruscy itd. Ja czasami staram się [...]. Pokazuję takie akcenty, ale do ilu ich to trafia, żeby oni sobie poukładali tę wielonarodowościową i taką przekładankę Wrocławia, to jest trudno. [...] zawsze się śmieję, ja uczę w pożydowskiej szkole, w poniemieckim budynku, polsko-ukraińską młodzież (grupa 6, 2018).

Polską ojczyznę w przeszłości zaludniają głównie mężczyźni: władcy, politycy, dowódcy wojskowi i żołnierze. Kobiety w podręcznikach to niemal wyłącznie te, które odgrywały jakąś rolę polityczną (np. Sendler, Walentynowicz, Wasilewska). Praktycznie nie ma refleksji, że można by inaczej spojrzeć na dzieje, tak aby uwypuklić rolę kobiet, nadać jej znaczenie. Narracja o historii uwzględniająca w większym stopniu rolę kobiet bywa wręcz traktowana jako „zmienianie historii”.

- Ja myślę, że nie można sztucznie forsować kobiet i że w każdej epoce je znajdziemy, i fajnie, jeżeli były to naprawdę wybitne osobowości [...].
- Ale czy na pewno nie jest tak, że one sztucznie gdzieś tam są schowane, pominięte?
- Chyba specjalnie nikt tego nie robi, po prostu mały wkład w historię (grupa 1, 2018).

To nie zmieniamy historii. Były silne władczynie, ale było ich o wiele, o wiele mniej (grupa 7, 2018).

Kategoria ojczyzny obejmuje też roszczenia do konkretnego terytorium. Polskie podręczniki oparte na podstawie programowej z 2012 r. z jednej strony poświęcają dużo uwagi zmianom terytorialnym, z drugiej strony zaś zawierają interpretacje względnie mało przeniknięte myśleniem kategoriami nacjonalistycznymi. W podręcznikach nie ma mapek porównujących granice polityczne z etnicznymi. Zmiany terytorialne przed XVIII w. są przedstawiane zasadniczo w kategoriach procesów politycznych, a nie etnicznych. W podręczniku Nowej Ery zajęcie Rusi Halickiej przez Kazimierza Wielkiego w XIV w. jest określone jako podbój, zwraca się uwagę na konsekwencje (domyślnie negatywne), takie jak zmiana orientacji geopolitycznej państwa oraz osłabienie starań o odzyskanie Pomorza i Śląska (Kulesza, Kowalewski 2015: 476).

W narracji podręcznikowej o kształtowaniu granic Polski w XX w., w tym w kluczowych latach 1918–1921, zauważalna jest swoista ostrożność. Autorzy przedstawiają konflikty polsko-niemieckie, polsko-litewskie, polsko-czechosłowackie i polsko-ukraińskie z emocjonalną sympatią po stronie polskiej, jednak przynajmniej częściowo referują także stanowisko przeciwników. Nie analizują, a nawet nie przytaczają głębiej argumentacji etnicznej (w tym etnograficznej i językowej), historycznej, gospodarczej itd. używanej w sporach terytorialnych. Zmiana granic w 1945 r. jest ukazywana również ostrożnie, tj. bez jednoznacznie

pozytywnego wydźwięku, staje się wręcz „prześnioną rewolucją” (zob. Słabek 2009: 55–72; Leder 2014: 140–144).

Analizowane podręczniki nie epatują też sentymentem kresowym, czasami jest on zauważalny w narracji nauczycieli. Nie wykracza to jednak poza nostalgiczne określanie Kresów mianem „utraconych ziem państwa polskiego” (np. grupa 5, 2018; grupa 7, 2018) oraz podkreślanie ich znaczenia, w szczególności Lwowa i Wilna, dla rozwoju kultury polskiej. Część nauczycieli zasygnalizowała jednak zmęczenie tym tematem, aktywnie eksplorowanym w organizowanych przez kuratoria oświaty konkursach historycznych:

ja tutaj z konkursami mam problem, tymi kuratorskimi [...]. No bo jak idziemy w Kresy Wschodnie, to dwadzieścia edycji Kresów Wschodnich [...]. I nic innego nie ma (grupa 8, 2018).

W podstawie programowej z 2018 roku pojawia się natomiast kontrowersyjny termin „Małopolska Wschodnia”, utworzony w okresie międzywojennym na określenie ówczesnych województw lwowskiego, tarnopolskiego i stanisławowskiego. Miał on zastąpić pojęcie „Galicja”, które po pierwsze wywodziło się z nomenklatury rozbiorowej, a po drugie istotnie podkreślało ukraiński komponent tych ziem. Współcześnie termin ów, niemający historycznego zakorzenienia w tradycji innej niż nomenklatura II Rzeczypospolitej, zyskuje rewanżystowskie znaczenie.

Ukraina

Podręcznikowa historia Ukrainy była i jest znacznie mocniej osadzona terytorialnie niż historia Polski. W programach i podręcznikach przebija silne przywiązanie do terytorialnego kształtu Ukrainy. Granice z 1991 r. są rzutowane na przeszłość albo traktuje się istnienie Ukrainy w granicach etnograficzno-językowych jako obiektywny fakt: np. „Polska w 1921 zagarnęła zachodnią Ukrainę i zachodnią Białoruś” (Hisem 2018: 42). Pojęcie „kresy” zawsze pisane jest w cudzysłowie.

W podręcznikowej narracji o historii Ukrainy uwaga jest przenoszona na różne regiony przedstawiane jako kolejne centra państwowości lub ruchu narodowego. I choć istnieją tu także regiony „peryferyjne”, tj. obejmowane narracją tylko incydentalnie, to i tak stopień objęcia całej Ukrainy narracją podręcznikową jest wyższy niż w przypadku polskim. W podręcznikach do historii XX w. narracja jest podzielona (do 1945) terytorialnie na narrację o Ukrainie Naddnieprzańskiej (ziemie ukraińskie w Imperium Rosyjskim, a potem USRR) i o ziemiach zachodnioukraińskich (Galicja, Zakarpacie, Bukowina, po 1919 także Wołyń).

Przełomową zmianą po 2014 r. jest wprowadzenie do podręczników historii Krymu i Tatarów Krymskich jako pełnoprawnej części dziejów Ukrainy.

Spowodowane oczywiście rosyjską okupacją i jednostronną aneksją Krymu, wpisuje się zarazem w dokonującą się od ponad ćwierćwiecza przebudowę paradygmatu konstruowania ukraińskiej historii. W 1980 r. Omelan Pricak zaproponował odejście od etnicznego paradygmatu dziejów Ukrainy na rzecz terytorialno-państwowego: historią Ukrainy jest historia wszystkich państw, które istniały na jej terytorium (Pricak 2015). Koncepcję tę rozwinął w 2004 r. Ołeksandr Hałenko (2004). W podręcznikach bazujących na programach z 2016 i 2017 r. zawarte są oddzielne tematy nie tylko o deportacji Tatarów i innych narodów z Krymu w 1944 r., ale także o Krymskiej Republice Ludowej z lat 1917–1918, która staje się komponentem ukraińskiej rewolucji. Uwzględniona jest także ekspedycja wojskowa płk. Bołboczana na Krym w 1918 r. Zmiana ta jest szeroko dostrzegana:

- O Krymie zawsze było cicho, do ostatnich lat. Teraz to jest.
- Ja to odczułem, tak.
- Krym, rok 1917, wyprawa Bołboczana – nigdy nie było w programie, pojawiło się ostatnio.
- Tak, tak, tego nie znaliśmy (grupa 10, 2018).
- Dokładnie od dwóch lat (tego roku i poprzedniego) uczymy się o Krymie [wszyscy się zgadzają].
- O Medźlisie się uczymy, o Kurułtaju.
- O Bołboczanie, dzieci są po prostu nim zachwycone.
- I na deportację Tatarów przeznaczają się więcej czasu (grupa 12, 2018).
- Ja jeszcze raz będę nalegać, że Krym zawsze będzie mój, bo ja chcę pojechać do Chersonesu, ja chcę zawieźć tam swoje dzieci. Ja wierzę, że tak się historyczniełoży, że my tak czy inaczej odwiedzimy Chersones.
- Ja przyłączam się. Ja marzę, bardzo marzę, i wypowiadam jeszcze raz życzenie na Nowy Rok, żeby Krym wreszcie wrócił do Ukrainy, bo to nasze (grupa 15, 2018).

Przykładami przechodzenia od historii etnocentrycznej do terytorialno-obywatelskiej są też uwzględnianie losów Polaków jako mieszkańców Ukrainy (Mudryj, Arkusza 2018: 222) i włączanie przedstawicieli mniejszości narodowych jako współtwórców kultury Ukrainy (tamże: 287). We wszystkich nowych podręcznikach (i w programie) występuje Wilhelm Habsburg jako przykład ukraińskiego patrioty nieukraińskiego pochodzenia.

Historyczna ojczyzna w ukraińskiej edukacji była i nadal jest w znacznie większym zakresie ojczyzną ludu niż elit. W większości ukraińskich podręczników historia (przed 2014 r. i po nim) jest historią procesów politycznych i społeczno-gospodarczych, a uwaga koncentruje się na wielkich grupach społecznych, nie na elitach i ustroju państwa. Nawet jeżeli po 2014 r. następuje przedstawienie na bardziej spersonalizowaną historię, to i tak jest w niej więcej historii kobiet i historii

cywilnych ofiar wojen niż w polskiej szkole. Część nauczycieli odbiera to jednak jako zjawisko nowe:

- Tam nawet jest w programie, wcześniej tego nie było, a teraz obowiązkowo w programie daje się rolę kobiety w latach pierwszej światowej, rolę kobiet w drugiej wojnie światowej. Teraz już rola kobiety wzrasta. A więc ta genderowa kwestia, ona już jest.
- Kobieta pojawia się w XX wieku.
- Tak.
- Nie.
- Zjawiają się te tematy i zjawia się taki akcent, że od XIX wieku zmiana roli kobiety z gospodyni domowej, w XX na początku – pierwsza wojna światowa, kiedy ona wychodzi i zastępuje mężczyzn tam, tam i tam. I nawet nikt się nie domyślał, że tak można zrobić. I oto rola kobiety w społeczeństwie kardynalnie się zmienia. A osobowości tam, no super, może one i są, ale do tego czasu ich jest mało (grupa 11, 2018).
- Teraz bardzo aktywna rola kobiety w historii. Wszędzie i zawsze. Są zajęcia praktyczne, 10, 11 klasa, jak zmieniała się rola kobiety w historii, w latach wojny i tak dalej.
- Zaczęli zwracać uwagę: kobieta w pierwszej wojnie światowej.
- Kobieta w drugiej wojnie światowej. [...]
- Feministki w końcu 9 klasy już.
- W latach blokady pojawiają się.
- A co to feminizm.
- Feminizm wprowadza się jako pojęcie.
- Kiedy rola kobiety zaczęła bardziej wpływać na historię, kobieta zaczęła bardziej wpływać, od tego momentu się pojawia.
- Jak w historii jest przedstawiana rola kobiety?
- Jeśli pokazać księżną Olgę, księżną Olgę – tam ona jak lider. Jako pierwsza osobistość. Jeśli iść dalej, to takich wyraźnych postaci w historii nie widzę. One po prostu...
- W kulturze.
- W kulturze, pisarki, tak.
- Walka o prawa.
- Walka o prawa kobiet, tak (grupa 14, 2018).
- Historia bazowo jest wykładana jako miejska. Jak popatrzeć, tam na wsi faktycznie nie opisuje się żadnych wydarzeń, faktycznie i nie ma tam życia. Wszyscy wiedzą, że faktycznie aż do lat 1965–1970 większość ludności Ukrainy tworzyli chłopcy, ale o wiejskim życiu – to peryferie, po co je opisywać, wszystko koncentruje się zasadniczo w mieście. Ot weźmy na przykład Zachodnio-Ukraińską Ludową Republikę, gdzie odbywają się wydarzenia?
- Lwów.
- Jedno miasto się opisuje (grupa 15, 2018).

Dokąd zmierzamy?

Przeznaczenie jest kategorią emocjonalną, której znaczenie wykracza poza określenie przyszłości; wskazuje się tu raczej na transcendentny charakter wspólnoty narodowej i osadzenie jej w wieczności. Celem nacjonalizmu jest więc odtwarzanie autentycznego narodowego ducha w aktualnych, współczesnych warunkach (Smith 2007: 47–48).

Polska

Literalne dopisanie frazy będącej *expressis verbis* nośnikiem kategorii przeznaczenia jest prawdopodobnie najbardziej wyrazistym przykładem zwrotu po 2015 r. W podstawie z 2012 r. jako cel edukacji założone było tylko kształcenie umiejętności konstruowania chronologii, dokonywania analizy i interpretacji historycznej oraz tworzenia narracji historycznej. W podręcznikach dzieje Polski były wpisywane w kontekst historii europejskiej i tym samym pozbawiane aury wyjątkowości lub szczególnej misji dziejowej. Na przykład: „unia Polski z Litwą, wbrew powszechnie utrwalonemu w świadomości Polaków przekonaniu, nie była niczym wyjątkowym w późnośredniowiecznej Europie” (Czaja i in. 2015: 192). Kategoria przeznaczenia pojawiała się wyjątkowo: „Konstytucja 3 maja [...] odegrała ogromną rolę w formowaniu nowoczesnego narodu polskiego, w kształtowaniu nowoczesnego patriotyzmu. Stała się symbolem dążeń niepodległościowych i działań zmierzających do rozszerzenia swobód obywatelskich. Przeszła do tradycji narodu polskiego jako dowód jego wielkości” (Ustrzycki, Ustrzycki 2015a: 242).

W podstawie z 2018 r. została natomiast wprost określona idea, jaka ma przyświecać całemu nauczaniu historii w szkole średniej, *explicite* wyrażająca kategorię przeznaczenia: „Chodzi również o to, aby uczeń w dorosłym życiu świadomie i odpowiedzialnie współtworzył europejską wspólnotę wartości z nadrzędną, szczególnie bliską nam, Polakom, ideą wolności. Wolności, która w ostatnich stuleciach wyrażała się w dążeniu do odzyskania niepodległości i utrzymania państwowej suwerenności” (Polska, Ministerstwo Edukacji Narodowej 2018: 12). Znamienne jest także dopisanie wymogu: „[uczeń] ocenia znaczenie bitwy pod Wiedniem dla losów Rzeczypospolitej Obojga Narodów i Europy” (tamże: 117). Może to wskazywać na zamiar podwyższenia waloru kategorii „przeznaczenie” w zgodzie z ideą Polski jako przedmurza broniącego chrześcijańskiej Europy przed zagrożeniem islamskim.

Ukraina

W edukacji przed 2014 r. generalnie historia Ukrainy w XX w. jawiła się jako przepełniona porażkami i zjawiskami kryzysowymi. Naród ukraiński ukazywany był

jako przedmiot w trybach wielkich sił historii, takich jak procesy modernizacyjne i zmagania mocarstw. Okres radziecki przestał już być powodem do dumy – poza ewentualnie wkładem w zwycięstwo w II wojnie światowej. Jeszcze zaś nie stała się takim powodem ukraińska rewolucja lat 1917–1921. Okres niepodległości po 1991 r. także rysował się w niejasnych barwach: niestabilność systemu politycznego, trudności gospodarcze i brak wyklarowanej orientacji geopolitycznej. Znamienne jest wprowadzenie do podręcznika z 2012 r. fragmentu:

Naród Ukrainy wytrzymał tragedię pierwszej wojny światowej, entuzjazm początku Ukraińskiej Rewolucji, rozczarowanie i krew zmagających się wywoleńców, umocnienie władzy radzieckiej z jej potężnymi przemianami socjalnymi i ekonomicznymi, wysiłki ludności, by realizować się w nowych formach państwowości (Pometun, Hupan 2012b: 3).

W wypowiedziach badanych nauczycieli ukraińskich przewija się pogląd, że historia Ukrainy wygląda na zbyt mocno nasyoną porażkami i żałobą:

Na plecach nauczyciela historii spoczywa zasadniczy ciężar działań wychowawczych według kalendarza pamiętnych dat. Filolodzy mają swoją jakąś tam część, tak, ale ani fizyk, ani chemik nie będzie prowadzić ani Dnia Pamięci Hołodomoru, ani Bohaterów Krut, ani Bohaterów Majdanu i tak dalej. Właśnie, dziewięć dni pamięci w roku. Ostatnie trzy–cztery lata, już się przekonałam [...] to jest zawsze chwila milczenia, i wieczna pamięć, i świece. [...] Dobrzy ludzie, z nauczycielką historii nie kojarzy się nic pozytywnego, nic dobrego w szkole się nie kojarzy, rozumiecie, u dziecka (grupa 10, 2018).

Czemu my uczymy historii narodu, naszej historii narodowej, jako historii ofiary? Nas zawsze tam podbijali, my zawsze byliśmy pod kimś. A czemu my nie uczymy, jak nasz naród odnosił jakieś zwycięstwa, były jakieś sukcesy i tak dalej. Historia Ukrainy bardzo często w niektórych tematach jest „napisana krwią”. To historia ciągłej wojny i walki. I za swoją niezależność, i za niepodległość. I bardzo często w tej walce my ponosiliśmy porażki. Były też nasze zwycięstwa, ale na tych zwycięstwach, według mnie, my za mało skupiamy uwagę (grupa 11, 2018).

- Kto jawi się głównym podmiotem historii?
- Wiele cierpiący ukraiński naród...⁴ (śmiech). (Grupa 14, 2018).

W nowych programach po 2014 r. kategoria przeznaczenia została bardzo wzmocniona. Naród ukraiński już nie jest tylko przedmiotem w trybach procesów

⁴ *Многострадалный українский народ* (ros. ‘wiele cierpiący naród ukraiński’) – parodystyczna trawestacja formuły propagandowej z lat siedemdziesiątych XX w.: *mnogonacionalnyj sowjetskij narod* (ros. ‘wieloetniczny naród sowiecki’).

modernizacyjnych, ale to on się modernizuje – w domyśle odtwarzając w nowych warunkach swą niepowtarzalną tożsamość:

Priorytet europejskiego kierunku polityki zewnętrznej Ukrainy jest uwarunkowany przez historyczny rozwój ukraińskiego narodu w samym centrum Europy, jako nieodłączna składowa ogólnoeuropejskiego procesu cywilizacyjnego (Ukraina, Ministerstwo Edukacji i Nauki 2015).

Nowa wersja wprowadzenia do podręcznika Ołeny Pometuna i Nestora Hupana (2018: 3) brzmi następująco:

W pierwszej połowie XX wieku narody Ukrainy przeżyły tragedię pierwszej i drugiej wojny światowej, entuzjazm początku Ukraińskiej Rewolucji, rozczarowanie i krew jej zakończenia... Obydwie wojny światowe odbiły się na Ukrainie: działania wojenne toczyły się bezpośrednio na ukraińskich ziemiach, a Ukraińcy brali udział w wojnach po różnych stronach, wrogich wobec siebie. W tych latach narodziła się i zniknęła ukraińska państwowość. Wzrastała i rozwijała się ukraińska nacja i jej duchowość. Rozpoczęła się historia Ukrainy Radzieckiej, która wyznaczyła los narodu na całe 70 lat.

Wnioski

Z powyższej analizy daje się wyprowadzić kilka uogólniających wniosków. Przede wszystkim można skonstatować, że obserwowane zarówno w Polsce, jak i Ukrainie wzmoczenie dyskursu patriotycznego objęło również sektor edukacji historycznej. W ciągu ostatnich kilku lat w obu krajach zmieniono dokumenty programowe definiujące treści i cele kształcenia w zakresie historii, co pociągnęło za sobą konieczność wymiany podręczników. Z przebadanego materiału dotyczącego edukacji historycznej na poziomie ogólnokształcącej szkoły średniej wynika, że zmiany te przebudowują proporcje pomiędzy historią powszechną a narodową na korzyść tej ostatniej, poszerzają panteon bohaterów narodowych i wprowadzają zdecydowanie pozytywne wartościowanie postaw heroicznych, wcześniej nieujętych w programach nauczania lub marginalizowanych. Zmiany, o których mowa, stanowią jedynie część szeroko zakrojonych reform szkolnictwa, wdrażanych w obu krajach dość chaotycznie, a w Polsce dodatkowo bez konsensusu społecznego. Jednocześnie można stwierdzić, że nacjonalizacja kształcenia historycznego ma przyczyniać się do głębszej transformacji światopoglądowej obywateli (jest to *explicite* wyrażona intencja władz), z tym że w obu krajach – odmiennej.

Polska

Nauczanie historii w Polsce przed 2015 r. służyło ugruntowaniu przekonania o politycznej i kulturowej przynależności tego kraju do Europy. Nasze dzieje prezentowane były jako odwzorowanie modelu cywilizacyjnego stworzonego na Zachodzie: wszystkie zachodzące tam procesy miały miejsce także nad Wisłą, co najwyżej z pewnym opóźnieniem. W ten sposób historia Polski znajdowała swój logiczny finał w wejściu do Unii Europejskiej. Sedno zmian wprowadzanych przez rząd PiS nie polega na kwestionowaniu europejskiego charakteru Polski, chodzi tu raczej o próbę odwrócenia mechanizmu naśladownictwa. Jeśli obecne zachodnioeuropejskie standardy światopoglądowe nie są do przyjęcia dla rządzącej w Polsce formacji politycznej, to nie ma też zgody na to, aby wizja dziejów narodowych stanowiła replikę dziejów Zachodu. Edukacja historyczna ma zatem podkreślać wyjątkowość historii Polski (także jej szczególną rolę w Europie) oraz wielkość i bohaterstwo Polaków. Ma również dowodzić, że u podstaw polskich sukcesów narodowych leży wierność katolicyzmowi, która czyni Polskę ostoją autentycznych wartości.

Nowa podstawa programowa wprowadza 49 (w miejsce 14) postaci, których znaczenie dla dziejów Polski powinien znać absolwent szkoły średniej. Znamienne, że nie znalazło się wśród nich nazwisko Lecha Wałęsy – współzałożyciela NSZZ „Solidarność”, pierwszego prezydenta postkomunistycznej Polski i jedyne go Polaka będącego laureatem Pokojowej Nagrody Nobla. Ponadto główny dokument kształtujący charakter polskiej edukacji historycznej przypisuje wielką wagę do poszanowania postaw heroicznych i wypukla godną postawę polskiego społeczeństwa w okresie Zagłady Żydów. Takie podejście wyraźnie koresponduje z oporem środowisk pravicowych wobec krytycznego rozliczenia się z przejawami brutalnego antysemityzmu Polaków, który bez wątpienia jest jednym z najtrudniejszych wątków w historii kraju.

Osią dziejów Polski jest dążenie do wolności – wolność ma status centralnej kategorii, wokół której została zbudowana nowa podstawa programowa. Chodzi jednak *implicite* wyłącznie o wolność w kontekście narodowym i politycznym. Nie zapowiedziano, aby problemy stosunków społecznych, relacje pomiędzy poszczególnymi klasami społecznymi, kwestie równości etnicznej, religijnej czy płciowej w historii Polski miały być przynajmniej dowartościowane w przekazie szkolnym. Wolność nie jest też traktowana jako wartość uniwersalna (ona jest „nasza”) – w tym kontekście trudno przypuszczać, aby polscy ochotnicy angażujący się w lewicowe ruchy wolnościowe na świecie (np. członkowie Brygad Międzynarodowych w Hiszpanii) mogli być przywoływani jako bohaterowie.

Nowa podstawa budzi pewne zastrzeżenia w środowisku nauczycielskim, choć w momencie przeprowadzania badania (jesień 2018 r.) z jej treścią zapoznani byli tylko nieliczni. Obiekcje dotyczą głównie przeładowania materiałem

faktograficznym, sztywności egzemplifikacyjnej (nauczyciel jest zobligowany ilustrować dane zjawisko precyzyjnie wskazanym tekstem kultury) i jednoznaczności w afirmatywnej ocenie powojennego podziemia antykomunistycznego. Ta ostatnia kwestia stanowi spore wyzwanie dla nauczycieli już w chwili obecnej: uczniowie nierzadko prowokacyjnie domagają się rozstrzygnięcia pomiędzy przekazem oficjalnym (media, wydarzenia kulturalne, w których uczestniczy szkoła) a zdystansowanymi bądź krytycznymi opiniami wynoszonymi z domu. To, w jaki sposób treści programowe zostaną skonkretyzowane w nowych podręcznikach, pozostaje pytaniem otwartym.

Badanie dowiodło, że edukacja w duchu tradycyjnego, nierzadko bezkrytycznego patriotyzmu ma w Polsce proveniencję znacznie dłuższą niż okres rządów PiS i że taki wzorzec jest bliski nauczycielom. Nawet jeśli deklarują w wywiadach, że efektem „idealnego” programu nauczania historii powinna być świadomość historycznych korzeni otaczającej nas złożonej rzeczywistości, to przeważająca większość zdradza przywiązanie do liniowego, skoncentrowanego na zagadnieniach polityczno-militarnych, męskocentrycznego paradygmatu kształcenia. Wielu też z aprobatą przyjmuje zmianę proporcji, dzięki której więcej uwagi zostanie poświęcone dziejom Polski, a nie powszechnym. Wyrażna jest potrzeba nauczania historii Polski na tle dziejów świata, a nie wkomponowanej w te dzieje. Bardzo poważny mankament narracji lekcyjnej ujawnił się przy omawianiu trudnych, wstydlivych czy wręcz hańbiących tematów z dziejów kraju: w zasadzie nie wykracza ona poza ukazanie dwoistości postaw („było i tak, i tak”). Wartość eksplanacyjna takiego podejścia jest znikoma, a ono samo – nieatrakcyjne intelektualnie.

Nowa podstawa programowa bardzo wyraźnie definiuje, że celem edukacji historycznej jest „wzmacnianie poczucia miłości do ojczyzny”. Cel wychowawczy jest pewnym *novum* w stosunku do wcześniejszych dokumentów programowych, które określały jedynie cele poznawcze, choć jak wskazałam wyżej – nauczyciele i tak go realizowali w związku z takim właśnie rozumieniem swojego zawodowego powołania. W chwili obecnej aktualizuje się pytanie, na ile cel ten będzie możliwy do osiągnięcia. Jeszcze większa niż dotychczas koncentracja na historii polskich elit, ogromna liczba faktów oraz jednoznaczność interpretacyjna nie dają szans ani na rozwój krytycznego myślenia, ani na wzrost zainteresowania historią i podniesienie jej statusu na tle innych przedmiotów nauczanych w szkole. W efekcie postulowana „miłość do ojczyzny” może stać się jedynie pustym frazesem. Niebezpieczne jest także to, że taki model edukacji historycznej będzie pogłębiał rozwarstwienie poziomów pomiędzy uczniami kształcącymi się na wsiach i w małych miasteczkach a tymi, którzy zdobywają wiedzę w dużych miastach. Ci ostatni, szczególnie zamożni, będą mieli więcej możliwości dotarcia do innych źródeł wiedzy o przeszłości niż szkoła. Doświadczenie bliskości historii – *being connected to the past* (Konieczna-Sałamatin, Stryjek, Otriszchenko 2018: 25) – z całą satysfakcją intelektualną, jaką

niesie, może stać się ekskluzywnym przywilejem nielicznych, zależnym od miejsca urodzenia, statusu społecznego, wykształcenia i doświadczeń osób z najbliższego otoczenia, które stworzą możliwość podważenia „niedyskutowalnej” wizji przeszłości wyniesionej ze szkoły.

Ukraina

Największą zmianą, jaka zaszła w ukraińskiej edukacji historycznej wskutek rewolucji godności, aneksji Krymu i wojny w Donbasie, jest całkowite wyłączenie dziejów Ukrainy z pola oddziaływania rosyjskiej polityki historycznej. Kluczową kategorią, wokół której koncentruje się szkolna narracja historyczna, jest kategoria przeznaczenia rozumianego jako droga Ukrainy do Europy. Na poziomie szkoły średniej uwidacznia się to w pierwszej kolejności poprzez dowartościowanie ukraińskiej rewolucji z lat 1917–1921. Jeśli wcześniej wydarzenia te były prezentowane jako konflikt dwóch centrów politycznych (Centralna Rada *vs* rząd bolszewików), to teraz nabierają charakteru opozycji narodowej i walki o niepodległość Ukrainy. Narracja podręcznikowa nie koncentruje się już na porażce, ale akcentuje samo stworzenie państwa. Jest to podwójnie znamienne. Po pierwsze, dowodzi gotowości ukraińskich elit intelektualnych do pisania i upowszechniania historii narodowej w duchu ukrainocentrycznym. Po drugie, oznacza odejście od radzieckiego paradygmatu metodologicznego, wykluczającego ze zobiektywizowanego procesu dziejowego kategorię probabilizmu (Stobiecki 1998a: 157).

Zerwanie ze wspólnym nurtem rosyjskiej pamięci historycznej dotyczy również sposobu przedstawiania II wojny światowej. Poza zmianą terminologii zdecydowanie odchodzi się tu od triumfalnej wizji „pochodu do Berlina” w stronę narracji ukazującej skalę tragedii i doceniającej rolę szeregowych żołnierzy (nie zaś politycznych decydentów). Zjednoczenie ziem ukraińskich w 1939 r. jest oczywiście rejestrowane, ale już nie w retoryce „złotego września”, tylko z podkreśleniem faktu sowietyzacji. Akcentuje się wkład w zwycięstwo i bohaterstwo Ukraińców w Armii Czerwonej, szczególnie postaci pominiętych przez radziecką historiografię, jak np. Ołeksij Berest. Jednocześnie podkreśla się udział Ukraińców w formacjach zbrojnych na Zachodzie, zaznajamiając ucznia z takimi nazwiskami jak Wasyl Poryk czy Michael Strank.

Dzieje Ukrainy są dziejami całego narodu (nie tylko elit) w stopniu o wiele większym niż w przypadku Polski. Wynika to zarówno z tego, że w porównaniu z polskimi pozycja ukraińskich elit była realnie słabsza, jak i z tego, że niepodległe ukraińskie państwo powstało dopiero po upadku ZSRR. Jest to zarazem pozostałość wpływu ideologii marksistowskiej na dydaktykę historii – a więc w tym wypadku pozostałość radzieckiego paradygmatu metodologicznego, w ramach którego kładziono nacisk na fakt klasowości społecznej. Takie spojrzenie umożliwia też

włączenie do dziejów Ukrainy kobiet w sensie masowym. Nie są one przywoływane indywidualnie (jak w Polsce najczęściej królowa Jadwiga, Emilia Plater i Maria Curie-Skłodowska), ale jako część ukraińskiego narodu. W ten sposób rola kobiet w dziejach jest widziana raczej w optyce historycznej zmienności niż skali, która definiowałaby ją jako większą lub mniejszą i ograniczała ich podmiotowość.

Ponadto w nowych dokumentach programowych i podręcznikach do historii dokonuje się próby połączenia dwóch ujęć ukraińskiego narodu: etniczno-językowego i terytorialno-obywatelskiego. Funkcjonuje wynikające z Konstytucji pojęcie „narodów Ukrainy”, które wskazuje na gotowość niepodległego ukraińskiego państwa do traktowania mniejszości narodowych zamieszkujących jego terytorium jako „swoich” i włączenia ich losów w dzieje tego państwa. Bardzo wyraźnie odnosi się to do Tatarów Krymskich i ogólnie historii Półwyspu Krymskiego. Sytuacja Tatarów Krymskich jest znamienna: od 2014 r. postrzegani są jako ofiary tych samych sił, które ciężyły Ukrainę (ZSRR) i nadal próbują to robić (putinowska Rosja). W tej optyce dzieje Tatarów i Ukraińców wiążą się ze sobą, nie zaś – jak to było wcześniej – paralelnie toczą się na jednym terytorium państwowym. Tendencja do włączania przeszłości innych narodów w dzieje Ukrainy w pewnej mierze odnosi się też do Polaków i Żydów, natomiast z całkowitym pominięciem Rosjan. Ci ostatni, którzy w dyskursie radzieckim i nadal po 1991 r. cieszyli się w Ukrainie statusem uprzywilejowanej mniejszości, nie znajdują miejsca w szkolnym przekazie historycznym.

W warunkach jawnego pogwałcenia integralności terytorialnej, jakiego doświadczyła Ukraina w ciągu ostatnich kilku lat, oraz w obliczu trwającego konfliktu w Donbasie nie jest łatwo o krytyczną refleksję na temat tych zachowań Ukraińców, w których na przestrzeni dziejów to oni dopuścili się zbrodni wobec innych narodów, a także swoich pobratymców. W programowo-podręcznikowej narracji zupełnie nie istnieją kwestie kolaboracji OUN i UPA z III Rzeszą, udziału różnych ukraińskich organizacji pomocniczych w eksterminacji więźniów obozów hitlerowskich (wątek ukraińskich strażników obozowych), udziału Ukraińców w Holocauście (fala pogromów ludności żydowskiej w 1941 r.) czy wreszcie współuczestnictwa Ukraińców w zbrodniach stalinizmu, w szczególności wykonawstwa rozkazów rekwizycji zboża od ludności chłopskiej w czasie Hołodomoru. Najbardziej bolesna dla Polaków sprawa zbrodni wołyńskiej z lipca 1943 r. ujmowana jest w perspektywie symetrii win. Okres radziecki ukazuje się coraz bardziej krytycznie: historia Ukrainy pomiędzy 1945 a 1991 r. jest już mniej udziałem w projekcie dziejowym, przez jaki przechodził cały ZSRR, natomiast bardziej historią zmagania Ukraińców z represyjnym charakterem powojennej USRR. Egzemplifikacją takiego stanu rzeczy jest np. nowy sposób przedstawienia postaci wybitnego ukraińskiego reżysera Ołeksandra Dowżenki – nie tyle jako twórcy mającego swój wkład w rozwój kultury radzieckiej, ile jako ukraińskiego patrioty tworzącego sztukę narodową w warunkach rygorystycznej cenzury. Interesujące i na razie otwarte pozostaje pytanie

o podręcznikową ocenę innych postaci, które odegrały znaczącą rolę w dziejach USRR, np. Wołodymyra Szczerbyckiego.

Kwestia podjęcia wątków rozliczeniowych z własną historią jest więc w Ukrainie ciągle wyzwaniem nie tyleż niezrealizowanym, co niepodjętym. Z jednej strony obecna sytuacja temu nie sprzyja, z drugiej to właśnie burzliwe dzieje ostatnich kilku lat leżą u podstaw dużego zainteresowania współczesnych Ukraińców własną historią (Konieczna-Sałamatin, Stryjek, Otriszczenko 2018: 20). Najnowsze badania socjologiczne pokazują jednocześnie, że instytucja szkoły jest w Ukrainie, inaczej niż w Polsce, poważnym źródłem wiedzy o przeszłości. W 2018 r. wskazało ją prawie 70% ankietowanych. Oznacza to, że aspirująca do europejskich standardów ukraińska szkoła ma szansę podjąć próbę redefiniowania patriotyzmu, który w myśl tych standardów winien być patriotyzmem „krytycznym, inkluzywnym (włączającym), otwartym na wszystkich, którzy zgłaszają akces do tak pojętej wspólnoty i chęć rzetelnej, choć niecofającej się przed trudnymi pytaniami troski o jej pomyślność” (Podemski 2013: 59).

Bibliografia

Źródła wywołane, programy i podręczniki

Polska

- [Grupa 1] (2018). *Zogniskowany wywiad grupowy z nauczycielami*. Polska, duże miasto.
- [Grupa 2] (2018). *Zogniskowany wywiad grupowy z nauczycielami*. Polska, średnie miasto.
- [Grupa 3] (2018). *Zogniskowany wywiad grupowy z nauczycielami*. Polska, duże miasto.
- [Grupa 4] (2018). *Zogniskowany wywiad grupowy z nauczycielami*. Polska, średnie miasto.
- [Grupa 5] (2018). *Zogniskowany wywiad grupowy z nauczycielami*. Polska, średnie miasto.
- [Grupa 6] (2018). *Zogniskowany wywiad grupowy z nauczycielami*. Polska, duże miasto.
- [Grupa 7] (2018). *Zogniskowany wywiad grupowy z nauczycielami*. Polska, średnie miasto.
- [Grupa 8] (2018). *Zogniskowany wywiad grupowy z nauczycielami*. Polska, duże miasto.

Polska. Ministerstwo Edukacji Narodowej (2012). *Podstawa programowa kształcenia ogólnego dla gimnazjów i szkół ponadgimnazjalnych, których ukończenie umożliwia uzyskanie świadectwa dojrzałości po zdaniu egzaminu maturalnego*, https://archiwum.men.gov.pl/wp-content/uploads/2014/06/27_08.pdf [dostęp: 1.04. 2019].

Polska. Ministerstwo Edukacji Narodowej. (2018). *Podstawa programowa kształcenia ogólnego dla czteroletniego liceum ogólnokształcącego i pięcioletniego technikum*, <https://www.gov.pl/attachment/146e6ee9-c261-45fd-a72c-0f605debfb7> [dostęp: 1.04.2019].

Bonecki J. (2019a). *Historia. Zakres podstawowy. Program nauczania dla szkół ponadpodstawowych (liceum i technikum)*. Gdynia: Operon.

Bonecki J. (2019b). *Historia. Zakres rozszerzony. Program nauczania dla szkół ponadpodstawowych (liceum i technikum)*. Gdynia: Operon.

Centek J. (2015). *Poznać przeszłość. Wojna i wojskowość. Podręcznik do historii i społeczeństwa dla liceum ogólnokształcącego i technikum*. Warszawa: Nowa Era.

- Czaja R., Strzelecka M., Wroniszewski J. (2015). *Historia 1. Część 2. Średniowiecze. Zakres rozszerzony dla szkół ponadgimnazjalnych*. Gdynia: Operon.
- Galik P. (2016). *Zrozumieć przeszłość. Lata 1815–1939. Podręcznik do historii dla liceum ogólnokształcącego i technikum. Część 3. Zakres rozszerzony*. Warszawa: Nowa Era.
- Janicka I. (2015). *Poznać przeszłość. Rządcy i rządzi. Podręcznik do historii i społeczeństwa dla liceum ogólnokształcącego i technikum*. Warszawa: Nowa Era.
- Jekel M. (bez daty). *Poznać przeszłość. Wiek XX. Zakres podstawowy. Program nauczania do historii dla szkół ponadgimnazjalnych*. Nowa Era.
- Klint P., Galik P. (2016). *Zrozumieć przeszłość. Dzieje nowożytne. Podręcznik do historii dla liceum ogólnokształcącego i technikum. Część 2. Zakres rozszerzony*. Warszawa: Nowa Era.
- Kłaczek J., Zielińska A. (2015). *Zrozumieć przeszłość. Dzieje najnowsze po 1939 roku. Podręcznik do historii dla liceum ogólnokształcącego i technikum. Część 4. Zakres rozszerzony*. Warszawa: Nowa Era.
- Kłodziński K., Krzemiński T. (2015). *Poznać przeszłość. Europa i świat. Podręcznik do historii i społeczeństwa dla liceum ogólnokształcącego i technikum*. Warszawa: Nowa Era.
- Konieczna-Salamatin J., Stryjek T., Otriszchenko N. (2018) *Wydarzenia. Ludzie. Historia. Raport z badań sondażowych o pamięci współczesnych Polaków i Ukraińców*, http://konieczna-salamatin.eu/pliki/Wydarzenia_Ludzie_Historia_2018.pdf [dostęp: 15.09.2019].
- Kulesza R., Kowalewski K. (2015). *Zrozumieć przeszłość. Starożytność i średniowiecze. Podręcznik do historii dla liceum ogólnokształcącego i technikum. Część 1. Zakres rozszerzony*. Warszawa: Nowa Era.
- Maćkowski T. (2015). *Poznać przeszłość. Ojczysty Panteon i ojczyste spory. Podręcznik do historii i społeczeństwa dla liceum ogólnokształcącego i technikum*. Warszawa: Nowa Era.
- Pacholska M., Zdziabek W. (2015). *Historia 3. Część 1. Od początku XX wieku do roku 1945. Zakres rozszerzony. Podręcznik dla szkół ponadgimnazjalnych*. Gdynia: Operon.
- Paniasz K. (bez daty). *Poznać przeszłość. Program nauczania przedmiotu historia i społeczeństwo. Dziedzictwo epok. Liceum ogólnokształcące i technikum*. Nowa Era.
- Roszak S., Kłaczek J. (2015). *Poznać przeszłość. Wiek XX. Podręcznik do historii dla szkół ponadgimnazjalnych*. Warszawa: Nowa Era.
- Śniegocki R. (bez daty). *Zrozumieć przeszłość. Program nauczania do historii dla zakresu rozszerzonego. Liceum ogólnokształcące i technikum*. Nowa Era.
- Śniegocki R. (2019a). *Poznać przeszłość. Program nauczania historii w zakresie podstawowym dla liceum ogólnokształcącego i technikum*. Warszawa: Nowa Era.
- Śniegocki R. (2019b). *Zrozumieć przeszłość. Program nauczania historii w zakresie rozszerzonym dla liceum ogólnokształcącego i technikum*. Warszawa: Nowa Era.
- Tulin C. (bez daty). *Ciekawi świata. Historia. Program nauczania dla szkół ponadgimnazjalnych. Zakres podstawowy*. Operon.
- Tulin C. (bez daty). *Ciekawi świata. Historia. Program nauczania dla szkół ponadgimnazjalnych. Zakres rozszerzony*. Operon.
- Ustrzycki J., Ustrzycki M. (2015a). *Historia 2. Część 1. Od renesansu do rewolucji francuskiej. Zakres rozszerzony. Podręcznik dla szkół ponadgimnazjalnych*. Gdynia: Operon.
- Ustrzycki J., Ustrzycki M. (2015b). *Historia 2. Część 2. Wiek XIX, Zakres rozszerzony. Podręcznik dla szkół ponadgimnazjalnych*. Gdynia: Operon.

Ustrzycki M. (2015). *Historia 3. Część 2. Dzieje po roku 1945. Zakres rozszerzony. Podręcznik dla szkół ponadgimnazjalnych*. Gdynia: Operon.

Ukraina

- [Grupa 9] (2018). *Zogniskowany wywiad grupowy z nauczycielami*. Ukraina, duże miasto.
- [Grupa 10] (2019). *Zogniskowany wywiad grupowy z nauczycielami*. Ukraina, duże miasto.
- [Grupa 11] (2019). *Zogniskowany wywiad grupowy z nauczycielami*. Ukraina, duże miasto.
- [Grupa 12] (2019). *Zogniskowany wywiad grupowy z nauczycielami*. Ukraina, średnie miasto.
- [Grupa 13] (2019). *Zogniskowany wywiad grupowy z nauczycielami*. Ukraina, średnie miasto.
- [Grupa 14] (2019). *Zogniskowany wywiad grupowy z nauczycielami*. Ukraina, duże miasto.
- [Grupa 15] (2019). *Zogniskowany wywiad grupowy z nauczycielami*. Ukraina, średnie miasto.
- [Grupa 16] (2019). *Zogniskowany wywiad grupowy z nauczycielami*. Ukraina, średnie miasto.

Ukraina. Ministerstwo Edukacji i Nauki (2010a). *Prohrama dla zahalnooswitnich nawczalnych zakładiw. Istorija Ukrajiny 10–11 klasy. Riweń standartu*, https://klio-mukolaiv.at.ua/index/navchalni_programi/0-38 [dostęp: 1.04.2019].

Ukraina. Ministerstwo Edukacji i Nauki (2010b). *Prohrama dla zahalnooswitnich nawczalnych zakładiw. Istorija Ukrajiny 10–11 klasy. Akademyczny riweń*, https://klio-mukolaiv.at.ua/index/navchalni_programi/0-38 [dostęp: 1.04.2019].

Ukraina. Ministerstwo Edukacji i Nauki (2010c). *Prohrama dla zahalnooswitnich nawczalnych zakładiw. Istorija Ukrajiny 10–11 klasy. Profilnyj riweń*, https://klio-mukolaiv.at.ua/index/navchalni_programi/0-38 [dostęp: 1.04.2019].

Ukraina. Ministerstwo Edukacji i Nauki (2014). *Nakaz 04.08.2014 № 895 Pro zminy do nawczalnych prohram dla zahalnooswitnich nawczalnych zakładiw*, <https://zakon.rada.gov.ua/rada/show/v0895729-14> [dostęp: 8.04.2019].

Ukraina. Ministerstwo Edukacji i Nauki (2015). *Revolucija Hidnosti ta ahresija Rosiji proty Ukrajiny. Naukowo-metodyczni materiały*, <https://mon.gov.ua/content/temp/2015-04-29-revoljucziya-gidnosti-uchnyam.pdf> [dostęp: 8.04.2019].

Ukraina. Ministerstwo Edukacji i Nauki (2016a). *Prohrama dla zahalnooswitnich nawczalnych zakładiw. Istorija Ukrajiny 10–11 klasy. Riweń standartu*, <https://mon.gov.ua/storage/app/media/zagalna%20serednya/programy-10-11-klas/s-stor-ya-ukra-ni-10-11-standart.docx> [dostęp: 23.03.2019].

Ukraina. Ministerstwo Edukacji i Nauki (2016b). *Prohrama dla zahalnooswitnich nawczalnych zakładiw. Istorija Ukrajiny 10–11 klasy. Akademyczny riweń*, <https://mon.gov.ua/storage/app/media/zagalna%20serednya/programy-10-11-klas/a-a-2-2-stor-ya-ukra-ni-10-11-lipen-2016-akadem-chni-vipravlena.docx> [dostęp: 23.03.2019].

Ukraina. Ministerstwo Edukacji i Nauki (2016c). *Prohrama dla zahalnooswitnich nawczalnych zakładiw. Istorija Ukrajiny 10–11 klasy. Profilnyj riweń*, <https://mon.gov.ua/storage/app/media/zagalna%20serednya/programy-10-11-klas/p-stor-ya-ukra-ni-10-11-lipen-2016-prof-l.docx> [dostęp: 23.03.2019].

Ukraina. Ministerstwo Edukacji i Nauki (2017a). *Istorija: Ukrajina i swit 10–11 klasy. Nawczalna prohrama dla zahalnooswitnich nawczalnych zakładiw*, <https://mon.gov.ua/storage/app/media/zagalna%20serednya/programy-10-11-klas/2018-2019/istoriya.rar> [dostęp: 1.04.2019].

- Ukraina. Ministerstwo Edukacji i Nauki (2017b). *Istoriija Ukrajiny. Wseswitnia istorija 10–11 klasy. Nawczalna prohrama dla zahalnooswitnich nawczalnych zakładiw*, <https://mon.gov.ua/storage/app/media/zagalna%20serednya/programy-10-11-klas/2018-2019/istoriya.rar> [dostęp: 1.04.2019].
- Hisem O.V., Martyniuk O.O. (2010). *Wseswitnia istorija (profilnyj riweń). Pidrucznyk dla 10 klasu zakładiw zahalnoj serednoj oswity*. Charkiw: Ranok.
- Hisem O.V. (2018). *Istoriija: Ukrajina i swit. Intehrowanyj kurs. Riweń standartu. Pidrucznyk dla 10 klasu zakładiw zahalnoj serednoj oswity*. Charkiw: Ranok.
- Mudryj M.M., Arkusza O.A. (2018). *Istoriija: Ukrajina i swit. Intehrowanyj kurs, riweń standartu. pidrucznyk dla 10 klasu zakładiw zahalnoj serednoj oswity*. Kyjiw: Heneza.
- Ładyczenko T.V. (2011). *Wseswitnia istorija. Pidrucznyk dla 11 klasu zahalnooswitnich nawczalnych zakładiw (riweń standartu, akademicznyj riweń)*. Kyjiw: Hramota.
- Ładyczenko T.V., Zabłocki Y.I. (2011). *Wseswitnia istorija. Pidrucznyk dla 11 klasu zahalnooswitych nawczalnych zakładiw. Profilnyj riweń*. Kyjiw: Heneza.
- Polanski P. (2010). *Wseswitnia istorija. Pidrucznyk dla 10 klasu zahalnooswitych nawczalnych zakładiw. Riweń standartu, akademicznyj riweń*. Kyjiw: Heneza.
- Polanski P. (2018). *Wseswitnia istorija (riweń standartu). Pidrucznyk dla 10 klasu zakładiw zahalnoj serednoj oswity*. Kyjiw: Hramota.
- Pometun O.I., Hupan N.M. (2012a). *Istoriija Ukrajiny: pidrucznyk dla 10 klasiw zahalnooswitych nawczalnych zakładiw: riweń standartu, akademicznyj riweń*. Kyjiw: Oswita.
- Pometun O.I., Hupan N.M. (2012b). *Istoriija Ukrajiny: pidrucznyk dla 11 klasiw zahalnooswitych nawczalnych zakładiw: riweń standartu, akademicznyj riweń*. Charkiw: Sycyia.
- Pometun O.I., Hupan N.M. (2018). *Istoriija Ukrajiny (riweń standartu): pidrucznyk dla 10 klasu zakładiw zahalnoj serednoj oswity*. Kyjiw: Orion.
- Turczenko F.G. (2010). *Istoriija Ukrajiny: 10 klas. Profilnyj riweń. Pidrucznyk dla zahalnooswitych nawczalnych zakładiw*. Kyjiw: Heneza.
- Turczenko F.G. (2011). *Istoriija Ukrajiny: 11 klas. Pidrucznyk dla 11 klasu zahalnooswitych nawczalnych zakładiw. Profilnyj riweń*. Kyjiw: Heneza.
- Własow W.S., Kulczycki S.W. (2018). *Istoriija Ukrajiny (profilnyj riweń): pidrucznyk dla 10 klasu zakładiw zahalnoj serednoj oswity*. Kyjiw: Litera LTD.

Opracowania

- Apple M.W. (2000). *Official Knowledge. Democratic Education in a Conservative Age* (wyd. 2). London: Routledge.
- Burszta W.J. (2018). Silencing the past, retrotopia, and teaching history. *Sprawy Narodowościowe. Seria Nowa*, nr 50, 1–13.
- Chmura-Rutkowska I., Głowacka-Sobiech E., Skórzyńska I. (2013). Jakiej historii nam dzisiaj potrzeba? W: I. Chmura-Rutkowska, E. Głowacka-Sobiech, I. Skórzyńska (red.), *Historia ludzi. Historia dla ludzi. Krytyczny wymiar edukacji historycznej* (s. 11–20). Kraków: Impuls.
- Edensor T. (2004). *Tożsamość narodowa, kultura popularna i życie codzienne* (tłum. A. Sadza). Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Eidelman T., Verbytska P., Even-Zohar J. (2016). EUROCLIO and Perspectives of Professional History Educators on Societies in Transitions. W: R. Guyever (red.), *Teaching History*

- and the Changing Nation State. Transnational and Intranational Perspectives*. New York: Bloomsbury Academic.
- Gellner E. (1983). *Nations and Nationalism*. Ithaca: Cornell University Press.
- Gołębiewska I. (2013). Szkolne podręczniki historii wydane w Polsce w latach 1945–2011 – charakterystyka ilościowa i jakościowa, język narracji historycznej, wpływ ideologii na treść przekazu. W: I. Chmura-Rutkowska, E. Głowacka-Sobiech, I. Skórzyńska (red.) *Historia ludzi. Historia dla ludzi. Krytyczny wymiar edukacji historycznej* (s. 279–298). Kraków: Impuls.
- Gorun D.A. (2002). Mity współczesnej Ukrainy: krótki przegląd. *Sprawy Narodowościowe*. Seria Nowa, nr 21, 179–189.
- Grabowski J. (2011) *Judenjagd: polowanie na Żydów 1942–1945: studium dziejów pewnego powiatu*. Warszawa: Polska Akademia Nauk – Centrum Badań nad Zagładą Żydów.
- Hajdaj O. (2018). *Kamjanyj hist'. Lenin u Cenralnij Ukraini* (wyd. 2). Kyjiw: K.I.S.
- Hałenko O. (2004). Try Ukrainy, dwa Kryma i odna istorija – wseswitnia. W: W.A. Smolij (red.), *Krym w w istorycznych realijach Ukrainy* (s. 39–77). Kyjiw: Instytut Istorii Ukrainy NANU.
- Hejwosz-Gromkowska D. (2013). Citizenship education and history: Setting the scene. W: I. Chmura-Rutkowska, E. Głowacka-Sobiech, I. Skórzyńska (red.), *Historia ludzi. Historia dla ludzi. Krytyczny wymiar edukacji historycznej* (s. 23–45). Kraków: Impuls.
- Hirsztowicz M., Neyman E. (2001). Społeczne ramy niepamięci. *Kultura i Społeczeństwo*, 45(3–4), 23–48.
- Hobsbawm E. (1983). Mass-producing traditions: Europe, 1870–1914. W: E. Hobsbawm, T. Ranger (red.), *The Invention of Tradition* (263–307; dodruk z 1996 r.). Cambridge: Cambridge University Press.
- Hroch M. (2003). *Małe narody Europy* (tłum. G. Pańko). Wrocław: Zakład Narodowy imienia Ossolińskich.
- Jaskułowski [Jaskułowski] K., Surmiak A. (2017). Teaching history, teaching nationalism: A qualitative study of history teachers in a Polish post-industrial town. *Critical Studies in Education*, 58(1), 36–51.
- Jaskułowski K., Majewski P., Surmiak A. (2018). Teaching the nation: history and nationalism in Polish school history education. *British Journal of Sociology of Education*, 39(1), 77–91.
- Kłoskowska A. (1992). Tożsamość narodowa w perspektywie historycznej i psychologicznej. *Kultura i Społeczeństwo*, 36(1), 131–141.
- Kostera M. (2019) Gra w klasy. *Nowy Obywatel*, <https://nowyobywatel.pl/2019/09/11/gra-w-klasy-2/> [dostęp: 15.09.2019].
- Lawrence P. (2007). *Nacjonalizm* (tłum. P.K. Frankowski). Warszawa: Książka i Wiedza.
- Leder A. (2014). *Prześniona rewolucja. Ćwiczenie z logiki historycznej*. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Michałek J. (2011). Współcześnie o przeszłości, czyli wpływ polityki historycznej na kształt podręczników szkolnych. *Klio*, 16(1), 169–182.
- Paziewski T. (2014) „Ukraina rodem z Trypola”. O próbie włączania archeologicznej kultury trypolskiej do pamięci zbiorowej Ukraińców. *Sensus Historiae*, 14(1), 133–148.
- Podemski P. (2013). Historia dla Europejczyków? Dwa paradygmaty edukacji historycznej w Europie a nauczanie wspólnej europejskiej historii. W: I. Chmura-Rutkowska, E. Głowacka-Sobiech, I. Skórzyńska (red.), *Historia ludzi. Historia dla ludzi. Krytyczny wymiar edukacji historycznej* (s. 47–66). Kraków: Impuls.

- Popow M. (2015). *Kategoria narodu w dyskursie edukacyjnym. Analiza procesów konstruowania tożsamości w podręcznikach szkolnych*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM.
- Pricak O. (2015). Szczo take istorija Ukrajiny? *Ukraińskijskyj istorycznyj žurnal*, nr 1, 177–210. Wcześniejsze wydania: 1980 i 1990.
- Skrukwa G. (2016). *O Czarnomorską Ukrainę. Procesy narodowotwórcze w regionie nadczarnomorskim do 1921 roku w ukraińskiej perspektywie historycznej*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM.
- Słabek H. (2009). *O społecznej historii Polski 1945–1989*. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Smith A.D. (1986). *The Ethnic Origins of Nations* (dodruk z 1999 r.). Oxford – Malden: Blackwell.
- Smith A.D. (2007). *Nacjonalizm* (tłum. E. Chomicka). Warszawa: Sic!
- Sowa J. (2011). *Fantomowe ciało króla. Peryferyjne zmagania z nowoczesną formą*. Kraków: Universitas.
- Stępnik A. (2013). Tożsamość narodowa w dyskursie naukowym i dydaktycznym. W: I. Chmura-Rutkowska, E. Głowacka-Sobiech, I. Skórzyńska (red.), *Historia ludzi. Historia dla ludzi. Krytyczny wymiar edukacji historycznej* (s. 77–90). Kraków: Impuls.
- Stobiecki R. (1998a). *Bolszewizm a historia. Próba rekonstrukcji bolszewickiej filozofii dziejów*. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Stobiecki R. (1998b). Między kontynuacją a dyskontynuacją. Kilka uwag na temat powojennych dziejów polskiej nauki historycznej. W: J. Maternicki (red.), *Metodologiczne problemy syntezy historii historiografii polskiej* (s. 265–285). Rzeszów: Wydawnictwo Wyższej Szkoły Pedagogicznej.
- Strzyk T. (2015). Wołyń, Europa i pojednanie między Polakami a Ukraińcami. O tym, jak przeszłość zależy od przyszłości. W: J. Karbarz-Wilińska, M. Nowak, T. Sucharski (red.), *Polacy i Ukraińcy. Historia która łączy i dzieli*. Słupsk–Gdańsk: Wydawnictwo Naukowe Akademii Pomorskiej.
- Studenna-Skrukwa M. (2015). Rosyjskojęzyczny patriotyzm ukraiński. O zmianie funkcji języka rosyjskiego na Ukrainie pod wpływem Euromajdanu i wojny w Donbasie. *Kultura i Społeczeństwo*, 59(2), 165–181.
- Szpociński A. (1989). *Przemiany obrazu przeszłości Polski: analiza słuchowisk historycznych dla szkół podstawowych 1951–1984*. Warszawa: Instytut Socjologii UW.
- Szpociński A., Kwiatkowski P.T. (2006). *Przeszłość jako przedmiot przekazu*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Sztop K. (2001). Współczesne przemiany pamięci społecznej w Polsce jako nowe wyzwanie dla edukacji. *Kultura i Społeczeństwo*, 45(3–4), 69–79.
- Traba R. (2009). *Przeszłość w teraźniejszości. Polskie spory o historię na początku XXI wieku*. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- Traba R. (2018). Nowoczesność archaiczna [rozmowa przeprowadzona przez E. Kledzik, M. Michalskiego i M. Praczyk]. W: E. Kledzik, M. Michalski, M. Praczyk (red.) „Ziemia Odzyskana”. *W poszukiwaniu nowych narracji* (s. 479–505). Poznań: Instytut Historii UAM.
- Traba R., Thünemann H. (2015). Teoretyczne ramy dydaktyki historii. W: R. Traba, H. Thünemann (red.), *Myślenie historyczne. Cz. I: Jörn Rüsen. Nadawanie historycznego sensu* (tłum. R. Żytyńiec, s. 7–31). Poznań: Wydawnictwo Nauka i Innowacje.
- Urban Stories (2011–2012). Project of the Center for Urban History of East Central Europe, collection *Stereotypes, Tolerance, and Strategies of History Teachers*, <https://uma.lvivcenter.org/en/collections/127/interviews> [dostęp: 31.03.2021].

Wilson A. (2000). *Ukraińcy* (tłum. M. Urbański). Warszawa: Bertelsmann Media.

Wrzosek W. (1995). *Historia – kultura – metafora. Powstanie nieklasycznej historiografii*. Wrocław: Leopoldinum.

Żuk P. (2018). Nation, national remembrance, and education – Polish schools as factories of nationalism and prejudice. *The Journal of Nationalism and Ethnicity*, 46(6), 1046–1062.

Grzegorz Demel

Historia nauczycielką jedności

Odświętne dyskursy historyczne liderów politycznych w Polsce i w Ukrainie w latach 2017–2018

Potrzebujemy jedności jak powietrza.

(Petro Poroszenko, 28 czerwca 2018 r. [U17k])

Swary nigdy nie służą budowaniu silnego państwa. One w tym przeszkadzają.

(Andrzej Duda, 11 listopada 2018 r. [P14k])¹

Wprowadzenie

Państwowe celebracje służą (re)konstruowaniu tożsamości narodowej (Hałas 2001; Edensor 2004; Billig 2008; Hobsbawm, Ranger 2008; Elgenius 2011). Kolejne „czerwone kartki” (jak mawia się w Polsce) i „czerwone dni” (w Ukrainie) w obu kalendarzach stanowią punkt wyjścia, który politycy mogą w określony sposób wykorzystać, by w okolicznościowych komunikatach promować własny sposób rozumienia wspólnoty. Komunikaty te traktuję jako intencjonalne i pełniące funkcję tożsamościotwórczą, realizowane w ramach szeroko rozumianej polityki pamięci (por. Stryjek 2020: 14); łączy się to z moim konstruktywistycznym przekonaniem o dyskursywnym konstruowaniu tożsamości narodowej (Ścigaj 2012: 372–385). Operując w paradygmacie umiarkowanego konstruktywizmu, interesować się będę głównie rozpoznawaniem funkcji używanych w dyskursie zasobów pamięci historycznej. Te ostatnie Tomasz Stryjek konceptualizuje jako obejmujące „wszystkie

¹ Pierwsza litera wskazuje kraj (P/U), litera na końcu – święto, z okazji którego dana wypowiedź padła (patrz klucze w opisach tabel źródeł ukraińskich [s. 361–365] i polskich [s. 366–369]). Podkreśleniem oznaczono wypowiedzi prezydentów. Kursywa w odwołaniu do źródła oznacza, że jest to dokonana przez autora transkrypcja wypowiedzi z pliku wideo; tłumaczenia wypowiedzi polityków ukraińskich – G.D.; wszystkie dopiski w nawiasach kwadratowych wewnątrz cytatu – G.D.

symbole i wyobrażenia o przeszłości danego kraju, które były, są lub mogą być aktywowane w przestrzeni publicznej” (Stryjek 2020: 15).

Lech M. Nijakowski przekonuje, że „dyskurs publiczny służy równocześnie kształtowaniu i wzmacnianiu tożsamości narodowej, na którą składają się także różnorodne stereotypy i autostereotypy”. Przekaz stereotypów w dyskursie publicznym to też „przekaz mitów narodowych, narodowej interpretacji historii powszechnej, wyobrażeń o cechach narodu”, co jest podstawą kształtowania tożsamości grupowej (Nijakowski 2006). Interesuje mnie ta część dyskursu publicznego, którą Marek Czyżewski określa jako dyskurs polityki, czyli obejmująca „wypowiedzi polityków w ramach ról przypisanych im w obrębie instytucji politycznych” (Czyżewski, Kowalski, Piotrowski 2010: 22–23).

Nie stawiałem sobie za cel pełnego przeglądu stanowisk ani skatalogowania wszystkich wątków i interpretacji, które pojawiają się w analizowanych dyskursach. Rezygnuję z systematycznego omawiania poszczególnych świąt wraz z obecnymi w ich dyskursach tematami – zwornikami dyskursu (Nijakowski 2006) na rzecz analizy skupionej wokół kilku zasadniczych problemów: 1) (re)konstruowania wspólnoty (narodowej) wraz ze sposobami pojmowania niepodległości i suwerenności, także w kontekście obecności w instytucjach między- i ponadnarodowych; 2) eksploatacji figury *historia magistra vitae est*; 3) wybranych strategii kształtowania kanonu; 4) wzajemnej „widzialności” obu krajów w ich odświeżonych dyskursach. Analizę sposobów (re)konstrukcji wspólnoty narodowej przeprowadzę odrębnie dla Polski i Ukrainy, pozostałe kwestie omówię wspólnie.

Dla wielu, w tym antropologicznego, podejść w analizie dyskursu (Kowalski 2010: 20, 32–36) kwestią kluczową staje się zwrócenie uwagi na kontekst, w którym analizowane wypowiedzi się pojawiają. Przystępując do pracy, przyjąłem, że w interesujących mnie latach szerokim kontekstem w przypadku Polski była narastająca polaryzacja polityczna i konflikt wartości reprezentowanych przez dwa główne ośrodki polityczne: rządzący, skupiony wokół Prawa i Sprawiedliwości, oraz opozycyjny, skupiony wokół Platformy Obywatelskiej. W Ukrainie był to z kolei czas nowego otwarcia po rewolucji godności: reform, ale i wojny, a przede wszystkim, jak zgodnie twierdzi wielu ukraiноznawców (Kulczycki 2015; Riabchuk 2015; Studenna-Skrucka 2015; Kulyk 2016; Pop-Eleches, Robertson 2018), czas budowy narodu politycznego, kształtowania się patriotyzmu państwowego ponad podziałami etnicznymi i językowymi. Najszerszym, wspólnym dla wszystkich uczestników dyskursu kontekstem dostarczającym podstawowych ram jest trwająca wciąż epoka państw narodowych; analizowane wypowiedzi – zarówno w warstwie odniesień do historii, jak i obecnych wyzwań – mieszczą się w paradygmacie narodowym (Kasianov, Tolochko 2016).

Terminy *e t n i c z n o ś ć* i *o b y w a t e l s k o ś ć*, do których będę się odwoływał, łączą się z pojęciami narodu etnicznego i obywatelskiego, które traktować jednak

należy jako typy idealne, a konkretne wspólnoty sytuować na kontinuum pomiędzy nimi (Szacki 1997). W ukraińskiej etnopolitologii bardzo istotne miejsce zajmują teorie podkreślające, że również naród polityczny posiada swe etniczne jądro – centrum ciężenia (Kołodij 2008: 331; Łucyszyn 2012: 146–147; Rudakewycz 2009). Właśnie koncepcja silnego jądra etnicznego jako rdzenia tożsamości ukraińskiego narodu politycznego wydaje mi się kluczowa dla zrozumienia relacji między tym, co etniczne i tym, co polityczne w analizowanym dyskursie ukraińskim.

Tytułowe *odświętne dyskursy* (polski i ukraiński) to ogół wypowiedzi pojawiających się z okazji wszystkich analizowanych świąt², pojęcie dotyczy więc całości zebranego materiału. Przymiotnik *odświętny* wydaje się lepiej niż *święteczny* oddawać rytualny, regulowany właściwym dla określonych ceremonii protokołem (Rycman 2009) styl i charakter analizowanych wypowiedzi. Z kolei użycie liczby mnogiej pozwala na dokonywanie operacyjnych rozgraniczeń zarówno pomiędzy Polską i Ukrainą, jak i wewnątrz „dyskursów krajowych”, nie zakładam bowiem na wstępie ich homogeniczności. Będę wyróżniał także *dyskurs* (danego) *święta*, czyli ogół dotyczących go wypowiedzi, oraz *dyskurs prezydencki* (odpowiednio Andrzeja Dudy i Petra Poroszenki), określając w ten sposób ogół ich wypowiedzi, analogicznie jak *dyskursy* (poszczególnych) *partii*. Te rozróżnienia pozwalają na wskazanie schematów właściwych dla danego święta (przedmiotowo) albo danego kraju lub nadawcy (podmiotowo).

Zastosowałem niesformalizowaną jakościową analizę treści (por. Krzemiński 2009: 19–26). Jest to narzędzie słabo ustrukturyzowane, zorientowane bardziej na pogłębiony wgląd niż wierność konkretnej technice badawczej. Ważne inspiracje teoretyczne pochodzą z analizy dyskursu, zwłaszcza jej krytycznej odmiany (por. Biskupska 2019).

* * *

W wybranych do analizy latach przypadały setne rocznice kluczowych dla obu narodowych historii wydarzeń, które nastąpiły wraz z końcem I wojny światowej. W 1917 r. rozpoczęła się ukraińska rewolucja lat 1917–1921, w 1918 r. oba państwa ogłosiły niepodległość, przy czym tylko dla Polski okazała się ona trwała.

Podstawowa analiza obejmuje przemówienia prezydentów Andrzeja Dudy (kadencja 2015–2020) i Petra Poroszenki (kadencja 2014–2019) wygłoszone w latach 2017 i 2018³ z okazji wybranych świąt państwowych. Mapę uczestników dyskursu (Kowalski 2010: 12) poszerzają teksty sygnowane przez partie polityczne re-

² Analiza odnosi się zarówno do świąt (dni wolnych od pracy), jak i dni pamięci (roboczych); dla czytelności wywodu stosowałem będę uogólniające pojęcie „święto” obejmujące obie kategorie.

³ Dodatkowo w korpusie ukraińskim uwzględniłem obchody setnej rocznicy podpisania Aktu Zjednoczenia URL i ZURL 22 stycznia 2019 r.

prezentowane w parlamentach obu krajów: tak rządzące, jak i opozycyjne. Interesuje mnie bowiem, czy (i kiedy) dyskurs prezydencki wzbogacany jest o nowe wątki, tematy, interpretacje.

Przez cały analizowany okres w obu krajach prezydenci pochodzili z obozów politycznych tworzących większościowe, koalicyjne rządy. W efekcie w przypadku Polski wspólny głos słyszalny być powinien w wystąpieniach prezydenta oraz liderów partii⁴ składających się na rządzący obóz Zjednoczonej Prawicy: Prawa i Sprawiedliwości (prezes: Jarosław Kaczyński), Solidarnej Polski (Zbigniew Ziobro), Porozumienia Jarosława Gowina⁵ (Jarosław Gowin). Parlamentarną mniejszość reprezentowały Platforma Obywatelska (Grzegorz Schetyna), Nowoczesna (Ryszard Petru, od kwietnia 2017 r. – Katarzyna Lubnauer), Polskie Stronnictwo Ludowe (Władysław Kosiniak-Kamysz) i Kukiz'15 (Paweł Kukiz)⁶. Pod uwagę brana jest kadencja parlamentarna 2015–2019 – jedyna po 1989 r., w której w Sejmie i Senacie nie były reprezentowane ugrupowania lewicowe. Nacjonalistyczna prawica funkcjonowała wówczas głównie w ramach klubu Kukiz'15. W przypadku Ukrainy w kadencji Rady Najwyższej 2014–2019 koalicję parlamentarną „Europejska Ukraina” tworzyły: Blok Petra Poroszenki (BPP, Petro Poroszenko), Front Ludowy (Arsenij Jaceniuk), Batkiwszczyna (Julia Tymoszenko), Samopomoc (Andrij Sadowy), Radykalna Partia Ołeha Laszki (Ołeh Laszko). W praktyce realnym koalicjantem BPP był wówczas Front Ludowy, a Batkiwszczynę Tymoszenko i Radykalną Partię Ołeha Laszki analitycy klasyfikowali jako ugrupowania opozycyjne, wraz z sytuującym się na przeciwległym politycznym biegunie Opozycyjnym Blokiem (Jurij Bojko) – spadkobiercą Partii Regionów (Olszański 2017). Żadna partia odwołująca się wprost do ideologii nacjonalizmu nie utworzyła w tej kadencji frakcji parlamentarnej; kilku przedstawicieli środowisk nacjonalistycznych (m.in. Dmytro Jarosz, Andrij Biłecki) weszło do parlamentu z okręgów jednomandatowych.

Materiał empiryczny (łącznie 71 jednostek po stronie polskiej i 64 – po ukraińskiej) pochodzi z oficjalnej strony internetowej prezydenta RP, a w przypadku ukraińskim – stron, na których zachowały się materiały z czasów prezydentury Petra Poroszenki⁷ oraz z portali i oficjalnych kont (Facebook, Twitter, YouTube)

⁴ Analiza odnosi się w Polsce do partii politycznych, a nie klubów/kół parlamentarnych; wyjątkiem jest Kukiz'15, ugrupowanie niebędące partią polityczną. W Ukrainie biorę pod uwagę partie i bloki, których deputowani zostali wybrani w proporcjonalnej części wyborów parlamentarnych w 2014 r. i które utworzyły frakcje parlamentarne (odpowiedniki polskich klubów). Takie podejście pozwala odwzorować realnie istniejący układ sił w obu parlamentach.

⁵ Do 4 listopada 2017 r. pod nazwą „Polska Razem. Zjednoczona Prawica”.

⁶ W interesującym mnie tu zakresie polityki pamięci klub Kukiz'15 reprezentował podejście niemal identyczne z rządzącym obozem Zjednoczonej Prawicy.

⁷ Jego następcą usunął je z oficjalnego portalu president.gov.ua.

partii politycznych lub ich czołowych przedstawicieli⁸. Są to więc komunikaty kontrolowane przez polityków, a nie przez środki masowego przekazu (Dobek-Ostrowska 2011: 15–16). Do niezbędnego minimum ograniczam analizę warstwy wizualnej (Ferenc, Olechnicki 2009), koncentrując się na tradycyjnie rozumianym tekście. W przypadku przemówień analizuję ich zapisy (opublikowane lub samodzielnie stranskrybowane), co wyłącza z pola widzenia warstwę nietekstową (np. symbolikę na trybunach).

Do wielu materiałów nie udało mi się dotrzeć: być może w ogóle się nie pojawiły, być może zostały z sieci usunięte, jednak nie podejmuję się orzekać, że brak „świętecznego materiału” na kanale komunikacyjnym określonej partii oznacza ignorowanie przez nią danego święta. Niemniej nieobecność odwołań do Narodowego Dnia Pamięci „Żołnierzy Wyklętych” ze strony liberalnej części opozycji w Polsce, czy do Dnia Obrońcy Ojczyzny ze strony Opozycyjnego Bloku w Ukrainie, wydaje się znacząca.

Analiza obejmie wybrane, skatalogowane w tabeli święta: 1) święta identyczne w obydwu państwach pod względem przedmiotu upamiętnienia (uchwalenie konstytucji, proklamowanie niepodległości); 2) święta sił zbrojnych, które w obu krajach zbiegają się z kalendarzem kościelnym; 3) święta ustanowione po odzyskaniu/ogłoszeniu (pełnej) niepodległości (Narodowy Dzień Pamięci „Żołnierzy Wyklętych”; Dzień Pamięci Ofiar Hołodomorów), służące nie tylko upamiętnieniu ofiar (w Ukrainie) i bohaterów (w Polsce), ale i symbolicznemu zerwaniu z komunizmem poprzez ustanowienie nowej narracji. Jeśli spojrzymy na święta, odrywając się od samych ich nazw, zauważymy, że odpowiednikiem polskiego Narodowego Święta Niepodległości będzie raczej Ukraiński Dzień Jedności. Odwołuje się on co prawda do zjednoczenia URL i ZUNR w 1919 r., ale tego dnia rok wcześniej Centralna Rada przyjęła IV Uniwersał, traktowany jako akt proklamowania niepodległości (22 stycznia 1918 r.). Stulecie niepodległości Polska świętowała 11 listopada 2018 r., Ukraina – 22 stycznia 2018 r. Pewne analogie można snuć także pomiędzy ukraińskim Dniem Obrońcy Ojczyzny a polskim Narodowym Dniem Pamięci „Żołnierzy Wyklętych”, pod warunkiem jednak, że podczas Dnia Obrońcy Ojczyzny przywoływana będzie (umowna) rocznica powstania ukraińskiego podziemia niepodległościowego, walczącego z Sowietami do 1962 r. – UPA, co nie zawsze ma miejsce.

W Polsce żadne z objętych analizą świąt nie upamiętnia aktu założycielskiego obecnej rzeczywistości. Świąt takich w oficjalnym państwowym kalendarzu praktycznie zresztą nie ma. Ustanowiony przez prezydenta Bronisława Komorowskiego w 2013 r. Dzień Wolności i Praw Obywatelskich, upamiętniający datę pierwszych

⁸ Sekwencja poszukiwań wyglądała następująco: strona internetowa partii, następnie, w razie braku interesujących mnie treści, konta partii w serwisach społecznościowych, a w ostateczności – konta liderów partyjnych.

częściowo wolnych wyborów 4 czerwca 1989 r., pozostaje świętem słabo rozpoznawalnym⁹ i trudno mówić o jego istotnej randze. Odmienne w Ukrainie – główne święta państwowe to Dzień Niepodległości uzyskanej w 1991 r. i Dzień Konstytucji w rocznicę uchwalenia aktualnie obowiązującej ustawy zasadniczej. Nawet Dzień Obrońcy Ojczyzny, przypadający w dniu tradycyjnego kozackiego święta *Pokrowy* i wprowadzony do kalendarza w 2014 r. przez Petra Poroszenkę, jest prezentowany jako święto nowej armii, tej, która zrodziła się w ogniu walk w Donbasie, diametralnie odmiennej (co podkreśla się w dyskursie) od wojska przed 2014 r., które miało być liche, przeżarte korupcją, pozbawione morale.

Tabela 1. Analizowane święta

Data	Nazwa oficjalna	Upamiętniane wydarzenie	Popularność święta	Okresy oficjalnego obchodzenia na szczeblu państwowym
Polska				
1.03	Narodowy Dzień Pamięci „Żołnierzy Wyklętych”	Rocznica egzekucji w 1951 r. członków IV Zarządu Głównego Zrzeszenia „Wolność i Niezawisłość”.	10%; 47%	2011–
3.05	Święto Narodowe Trzeciego Maja*	Uchwalenie w 1791 r. przez Sejm Czteroletni Ustawy Rządowej zwanej Konstytucją 3 maja; także święto kościelne Matki Boskiej Królowej Polski.	63%; 34%	1791–1792, 1919–1939, 1990–
15.08	Dzień Wojska Polskiego*	Data, poprzez koincydencję z kościelnym świętem Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny, uznana za dzień zwycięstwa nad bolszewikami w Bitwie Warszawskiej (trwającej faktycznie od 13 do 25 sierpnia 1920)	31%; 57%	1923–1939, 1990–
11.11	Narodowe Święto Niepodległości*	Objęcie władzy przez Józefa Piłsudskiego w 1918 r.; data umownie przyjęta jako odzyskanie niepodległości po 123 latach zaborów (także dzień zakończenia I wojny światowej)	63%; 34%	1937–1938, 1989–

⁹ 6% dorosłych Polaków obchodzi to święto, a 30% – zna, ale nie obchodzi (Konieczna-Sałamatin, Stryjek, Otriszczenko 2018: 33).

Tabela 1. – cd.

Data	Nazwa oficjalna	Upamiętniane wydarzenie	Popularność święta	Okresy oficjalnego obchodzenia na szczeblu państwowym
Ukraina				
22.01	Dzień Jedności	Podpisanie Aktu Zjednoczenia pomiędzy Ukraińską Republiką Ludową (URL) i Zachodnioukraińską Republiką Ludową (ZURL) w 1919 r.	13%; 67%	1999–
28.06	Dzień Konstytucji*	Uchwalenie Konstytucji przez Radę Najwyższą Ukrainy w 1996 r.	37%; 60%	1996–
24.08	Dzień Niepodległości*	Uchwalenie przez Radę Najwyższą USRR aktu proklamowania niepodległości Ukrainy w 1991 r.	53%; 45%	1992–
14.10	Dzień Obrońcy Ojczyzny*	Święto cerkiewne Opieki (<i>Pokrowy</i>) Matki Boskiej, patronki kozaków; data symbolicznie uznana za dzień powstania UPA w 1942 r.	38%; 52%	2014–
Czwarta sobota listopada	Dzień Pamięci Ofiar Hołodomorów	Upamiętnienie Hołodomoru 1932–1933 oraz głodów 1921–1923 i 1946–1947; w latach 2000–2007 czczono w tym dniu także pamięć ofiar represji politycznych.	23%; 49%	1998–

* Dni wolne od pracy.

Źródło: opracowanie własne. Na podstawie: Konieczna-Sałamatin, Stryjek, Otriszczenko 2018. Badanie na próbach reprezentatywnych dorosłych mieszkańców Polski i Ukrainy – z wyjątkiem obszarów niekontrolowanych przez Ukrainę – przeprowadzono w styczniu i lutym 2018 r. W trakcie badań „respondenci otrzymali listę świąt i dni pamięci i o każdym z nich mieli wypowiedzieć się, czy ten dzień obchodzą, znają, ale nie obchodzą, czy też nie słyszeli o nim” (tamże: 31–34). W tabeli wskazano (w kolejności) odpowiedzi „obchodzę” oraz „znam to święto, ale nie obchodzę”.

Wspólnota narodowa, patriotyzm, niepodległość

Zarówno w polskiej, jak i ukraińskiej praktyce językowej charakterystyczne jest organicystyczne pojmowanie wspólnoty narodowej, przyrównywanej do organizmu, rodziny, *Gemainschaft* raczej niż *Gessellshaft*. Wydaje się jednak, że pewna tradycja posługiwania się określonymi metaforami nie musi przesądzać o charakterze (etnicznym lub obywatelskim) opisywanej przez nie wspólnoty, zwłaszcza że terminy *naród* i *społeczeństwo* w Polsce oraz *narod* i *nacija* w Ukrainie wydają

się być w analizowanych wypowiedziach używane synonimicznie¹⁰. Mamy więc do czynienia z sytuacją, gdy określenia (również te używane w adresatywach) odwołujące się do wspólnoty nieetnicznej są eksplicytnie: „obywatele”, „mieszkańcy Ukrainy”, „szanowni państwo”, natomiast sformułowania takie jak „naród ukraiński” [*ukrajński naród, ukraińska nacija*], „Polacy” „Ukraińcy” czy „rodacy” mogą w praktyce odwoływać się zarówno do wspólnoty etnicznej, jak i obywatelskiej. Wielość sposobów pojmowania „narodu”, „polskości” i „ukraińskości” powoduje więc, że wyciąganie wniosków odnośnie do sposobu rozumienia wspólnoty przez uczestników dyskursu wymaga ostrożności¹¹.

W analizowanym korpusie znalazły się wypowiedzi, w których wątki obywatelskie tak ściśle przylegają do kulturowo-etnicznych, że w oczach badacza wypowiedzi te stają się wręcz niekonsekwentne. Jedną z metod analizy, które niżej wykorzystuję, jest, dekonstrukcyjne w swej istocie, poszukiwanie tego, co dzieli w narracjach poświęconych jedności, innymi słowy – tropienie wątków wskazujących na etniczny ekskluzywizm w narracjach zasadniczo odwołujących się do inkluzywnego, otwartego rozumienia wspólnoty. Nie chodzi jednak o „przylapanie” mówców na niekonsekwencji czy ukrytych intencjach, ale wskazanie – bo to właśnie w moim przekonaniu z analizy wypływa – że od idiomów etnicznych, podobnie jak od myślenia w kategoriach narodowych, trudno się oderwać, często niezależnie od rzeczywistych intencji.

Ukraina

24 sierpnia 2017 r. prezydent Poroszenko jednoznacznie odwołał się do koncepcji (i rzeczywistości) narodu politycznego, czyniąc to jednak poprzez nawiązanie do idiomu etnicznego, związanego zresztą z negatywnym ukraińskim autostereotypem „moja chata z kraja”, dającym się streścić jako niechęć do angażowania się w sprawy wspólne:

Rosyjska agresja zjednoczyła nas w jeden naród polityczny [*jedynu politycznu naciju*]. Tradycyjne ukraińskie chutory – gdzie jeśli chata, to oczywiście z kraja! – połączyły się w jedną patriotyczną rodzinę, która obroniła swój wspólny dom. Powstało społeczeństwo obywatelskie nieobojętnych, patriotycznie

¹⁰ Termin *naród* może być oddany w języku polskim zarówno jako *lud*, jak i *naród*; *nacija* – wyłącznie jako *naród* (*nacja*), może jednak odnosić się zarówno do wspólnoty etnicznej, jak i obywatelskiej (por. Papierzyńska-Turek 2012: 19–20; Skrukwa 2019).

¹¹ W adresatywach ukraińskiego prezydenta często pojawia się określenie *spiwwitschyznyky*, które tłumaczyć należy jako „rodacy”, przy czym może ono oznaczać zarówno wszystkich obywateli państwa ukraińskiego, jak i obejmować również ukraińską diasporę. W pierwszym przypadku miałoby konotację obywatelską, w drugim – raczej etniczną.

nastawionych ludzi, którzy są moimi kluczowymi sojusznikami w przeprowadzaniu reform [U27n].

Metafora rodziny nie upoważnia do tego, by doszukiwać się bezpośrednich związków ze skrajnie prymordialistycznym (socjobiologicznym) pojmowaniem narodu jako fenomenu „rozszerzonego pokrewieństwa” (por. Smith 2007: 73–74) i tym samym konstatować sprzeczność porządków etnicznego i obywatelskiego w jednym akapicie. Podobnie nie byłbym skłonny (nad)interpretować w kategoriach czysto etnicznych stwierdzenia, że zjednoczyły się jedynie „tradycyjne ukraińskie chutory”. Niemniej w kolejnym zdaniu Poroszenko powołuje się na greckokatolickiego metropolitę Lubomyra Huzara, cytując wypowiedź, która istotnie nie pasuje do modelu narodu politycznego:

Ukraina – nauczał władcy – jest w szerokim znaczeniu rodziną narodową [*nacionalna rodyna*], innej nie mamy. Należy powiedzieć sobie: urodziłem się Ukraińcem, tak chciał Bóg, i mam obowiązek troszczyć się o swój naród [*narod*] [U27n].

Jest to esencjalistyczne, genetyczne pojmowanie narodu, niepozostawiające miejsca na indywidualne wybory czy negocjowanie treści tożsamości, na których przecież zasadza się sens narodu politycznego. Z kolei na wyborze właśnie koncentruje się – w wypowiedzi z okazji Dnia Niepodległości – lider Samopomocy Andrij Sadowy:

Tak naprawdę nasz kraj rodzi się właśnie teraz. Właśnie teraz, gdy nad państwem zawisło śmiertelne niebezpieczeństwo, miliony Ukraińców dokonywały bardzo świadomego wyboru: czy chcą żyć w niepodległym kraju, czy w kolonii [...]. Naszemu pokoleniu Bóg zesłał tę próbę – wziąć bezpośredni udział w narodzinach własnego kraju [U33n].

W tej narracji Bóg nie podjął decyzji, pozostawiając ją ludziom.

Użycie pojęć *narod* i *nacija* nie jest w analizowanych narracjach przeciwstawne. Funkcjonują równolegle, synonimicznie, co więcej, mogą odpowiadać podmiotowi dysponującemu tymi samymi atrybutami, choćby wolą posiadania własnego państwa [U1j, U6j], co tradycyjnie przypisuje się narodowi, a nie ludowi czy grupie etnicznej:

Naród [*nacija*] obudził się [w 1919 r.] z hipnotycznego snu, w który wprowadziły go sąsiednie imperia, i głośno ogłosił swoje prawo do niepodległej, europejskiej Ukrainy! [U6j].

Wobec metaforycznego, ale lakonicznego języka polityków trudno arbitralnie orzekać, czy oto narodził się naród polityczny, czy – wówczas metafora byłaby jeszcze

głębsza – przebudził się naród etniczny. Niekiedy jednak [U1j] takie mitologizujące narracje równoważone są fragmentami podkreślającymi rolę intencjonalnej agitacji narodowej.

Narod w rozumieniu ludu, ogółu obywateli jest – zgodnie z konstytucją – źródłem władzy w Ukrainie (*Konstytucja...* 2019 [1996]). Wielokrotne nawiązania do tak rozumianego *narodu* wynikają często z chęci podkreślenia, że dziś władza ludu jest realna i nie pozostaje tylko w sferze deklaracji [U28n], albo że wciąż trzeba starać się, walczyć – nawet zbrojnie, jak w Donbasie – by taką rzeczywistość była [U24k]. Gdyby grupę będącą źródłem praw określano jako *nacija*, wówczas należałoby już konstatować obecność w wypowiedzi postulatu etnokracji (*nacjokracji*; por. Łucyszyn 2012, s. 247), nie ma to jednak miejsca w analizowanych dyskursach.

Julia Tymoszenko czasem odwołuje się wprost do pojęcia narodu politycznego („My, jako ukraiński naród polityczny [*ukraińska polityczna nacija*] [U25k]”), ale najczęściej chyba ze wszystkich analizowanych autorów używa konstrukcji mocno osadzających narrację we wspólnocie etnicznej. Idzie to w parze z silną mitologizacją i rozbudowaną metaforą, np. 26 rocznica niepodległości staje się szczególna poprzez analogię z biografią kanonicznych postaci: Tarasa Szewczenki i Łesi Ukrainki [U37n], pojawiają się też idiomatyczne, wywiedzione z etnicznej ukraińskiej kultury ludowej, życzenia szczęścia: „z rosy i wody wam, drodzy nasi” [U53o]. Bezpośrednie odwołania do narodu, wspólnoty są niejako przerzucone na cytowanych przez Tymoszenko klasyków wchodzących do ukraińskiego narodowego kanonu: Iwana Frankę czy Wasyla Symonenkę [U38n]. Słowa Symonenki to upominanie się przez przedstawiciela pokolenia szistdesiatnyków (por. Berdychowska, Hnatiuk 2000) o prawa etniczno-kulturowej wspólnoty zagrożonej rusyfikacją, słowa Franki – głos budziela narodowego przełomu XIX i XX w.

Podstawy konsolidujące naród, składające się na – mówiąc językiem teorii wielokulturowych – parasol wspólnych wartości (por. Smolicz 1999; Kołodij 2008: 103–109), katalogowane są przez wielu polityków w sposób dość podobny. Wiodące wątki obywatelskie miesza jednak przy tym wyraźne konotacje etniczne, zwłaszcza że *soborność* (o czym niżej) jest typowym postulatem ukraińskiej wspólnoty etnicznej.

Naród [*nacija*] skonsolidował się wokół obrony kraju i patriotyzmu [U28n]; [Konstytucja Ukrainy z 1996 r.] głosi idee i zasady życia w prawdziwie niezależnym, zjednoczonym [*sobornym*], wolnym kraju. Człowiek, jego życie, prawa i wolności to najwyższe wartości, jakie udało nam się zrealizować [U24k].

Język jako taki może być zarówno silnym emblematem etnicznym, jak i składnikiem kultury socjetalnej narodu politycznego (Kymlicka 2001: 25–29). W Ukrainie tzw. kwestia językowa po rewolucji godności ewoluowała i – upraszczając – nie może

już służyć do kreślenia podziałów ideologicznych i politycznych (por. Kulczycki 2015; Studenna-Skrucka 2015; Riabchuk 2015; Kulyk 2016; Onuh, Hale 2018). W analizowanych dyskursach problem języka pojawia się bardzo rzadko. Poroszenko, gdy już go przywołuje, czyni to jednak niezwykle mocno, czerpiąc z romantycznych zasobów etniczno-kulturowych (język to sprawa serca, a wiara – duszy): „Idziemy własną drogą. I na tej drodze armia broni naszej ziemi, język broni naszego serca, a wiara broni naszej duszy” [U3j]. Aktualizacja¹² Dnia Jedności w tym samym wystąpieniu prowadzi ku zanegowaniu dyskursów dzielących Ukrainę, także w kontekście różnic językowych: „Ukraińscy politycy stali się narzędziem wroga, kreśląc mapę podziału Ukrainy, dzieląc ją na rosyjskojęzyczną i ukraińskojęzyczną” [U3j].

Powtarzająca się w wielu analizowanych dyskursach (zwłaszcza prezydenta i jego partii) figura wielowiekowej walki całych pokoleń Ukraińców o niezależność [U1j, U4j, U19k, U29n, U30n] ma silną konotację etniczną, ponieważ to nie Polacy i Rosjanie (narody panujące imperiów), a nawet nie Ormianie czy Żydzi, mogą być podmiotem tak opisywanego procesu:

Przez wieki nasz naród walczył z imperialnym uciskiem i marzył o własnym państwie. [...] powstanie suwerennej Ukrainy [w 1991 r.] jest wynikiem nieustannej walki naszych przodków od czasów sławnych kozaków zaporoskich, a nawet jeszcze wcześniejszych epok [U30n].

To samo dostrzegamy, gdy narracja jest utrzymana w tonie martyrologicznym bez komponentu heroicznego, który wyraźny był w poprzednim cytacie:

Nasi przodkowie nie wytrzymali w wojnie z Rosją [1917–1921]. Tak samo, jak swego czasu nie wytrzymali nasi hetmani Iwan Wyhowski i Iwan Mazepa. Powody były różne, ale rezultat ten sam: długie lata tragicznej zależności od imperium z represjami, hołodomorami. Z próbami zniszczenia języka ukraińskiego i rozproszenia narodu ukraińskiego na nieogarnionych przestrzeniach Eurazji [U28n].

Najbardziej przesyczone odwołaniami do zasobów pamięci historycznej konstruowanych wokół ciągu pokoleń jest wystąpienie Poroszenki z 14 października 2017 r. ogłoszone do kadetów liceum wojskowego [U41o], zapewne dlatego, że armia – jak zauważa Marcin Kula (2001: 106–107) – to instytucja w szczególnie sposób pamięć kultywująca:

Książęcy drużynnik, Kozak Zaporoski, strzelec siczowy i żołnierz Ukraińskiej Republiki Ludowej, żołnierz [wojak] UPA i żołnierz [sōłdat] II wojny światowej,

¹² Przez aktualizację w narracji o danym święcie rozumiem „odniesienia do aktualnej rzeczywistości społeczno-politycznej z perspektywy właśnie omawianych wydarzeń z przeszłości” (Krzemiński 2009, s. 35).

żołnierze [*bijci*] Sił Zbrojnych, Gwardii Narodowej i innych formacji – pokolenie za pokoleniem bohatersko bronili Ojczyzny. Żelazem, własnym potem i krwią przyczyniali się do niepodległości Ukrainy [U41o].

Na pograniczu ekсклюzywnego i inkluzywnego rozumienia wspólnoty sytuują się wspomnienia wielowiekowej walki o samodzielność ukraińskiego prawosławia: „Spełniliśmy odwieczne marzenie naszych przodków i zdobyliśmy duchową niezależność” [U6j]. W tym przypadku sukces, jakim jest uzyskanie tomosu, ma konotację raczej terytorialno-państwową niż etniczną i podobnie jak w słowach prezydenta staje się składową niepodległości¹³, kwestia ta bowiem

wykracza daleko poza religijność. Jest tej samej rangi co wzmocnienie armii, obrona języka, walka o członkostwo w Unii Europejskiej i NATO. To kolejny strategiczny punkt orientacyjny na naszej historycznej drodze. To ważny składnik naszej niepodległości [U28n].

Inaczej sprawy przedstawiają się jednak tam, gdzie autorzy posługują się etnicznością religii (por. Zenderowski 2011), tworząc narracje w typie kulturowo-etnicznym, jak ta o święcie 14 października – Matki Boskiej *Pokrowy* i Dniu Ukraińskiego Kozactwa:

Myślę, że to najbardziej ukraińskie święto ze wszystkich. To święto odpowiada naszemu duchowi, światopoglądowi, obyczajom i naszej historii [...] to święto dumnego gospodarza zadowolonego z własnej ciężkiej pracy i jej efektów, w końcu to także czas wesel w ukraińskich miastach i wsiach [U52o].

Takie odwołania religijne, typowe dla liderów Batkiwszczyny, zdają się szczególnie wyraźnie kierować akcent na wspólnotę o charakterze kulturowym, zdradzając przy tym przywiązanie do silnego pozytywnego autostereotypu narodowego.

Naród jako wspólnota (a nawet „wielopokoleniowa rodzina”) sięga nie tylko wstecz, ale i w przyszłość, nakładając na obecne i przyszłe pokolenia określone obowiązki: „Musimy pokonać zewnętrzną agresję, zbudować europejską Ukrainę i przekazać ją w godne zaufania ręce naszych dzieci i wnuków [U2j]”.

Odniesienia do ukraińskiej diaspory pojawiają się rzadko i są najbardziej charakterystyczne dla dyskursu Dnia Pamięci Ofiar Hołodomorów, gdy przywołuje się jej zasługi w podtrzymywaniu i umiędzynarodowieniu pamięci o zbrodni

¹³ W 2018 r. poprzez zjednoczenie Ukraińskiej Cerkwi Prawosławnej Patriarchatu Kiwskiego, Ukraińskiej Autokefalicznej Cerkwi Prawosławnej oraz części parafii Ukraińskiej Cerkwi Prawosławnej Patriarchatu Moskiewskiego powstała Cerkiew Prawosławna Ukrainy; 6 stycznia 2019 r. patriarcha Konstantynopola Bartłomiej I nadał nowo powstałej Cerkwi tomos – akt uznający jej kanoniczność i autokefalię.

[U54h, U55h, U63h]. Jednak tylko Jaceniuk wskazuje, że Dzień Jedności pełni także funkcję dnia łączności z diasporą¹⁴ [U7j].

Mimo że obecna agresja Rosji stanowi zamach na niepodległość i jedność Ukrainy [np. U3j], budowanie wspólnoty z mieszkańcami okupowanych terytoriów nie jest w analizowanych narracjach powszechne. Słowa kierowane bezpośrednio do nich pojawiają się konsekwentnie tylko w przemówieniach prezydenta Poroszenki z okazji Dnia Jedności [U1j, U2j, U3j]:

szczerze zwracamy się do naszych rodaków mieszkających w granicach Ukrainy, ale na czasowo okupowanych terenach Krymu, części obwodów ługańskiego i donieckiego. Nigdy o was nie zapominamy. Codziennie pracujemy nad tym, aby przybliżyć dzień waszego wyzwolenia spod wrogiego jarzma [U3j].

W 2017 r. Poroszenko wskazywał, że rosyjskie wojska okupacyjne powinny zostać wyprowadzone, ale „bojownicy” – rozbrojeni. W myśl tej wypowiedzi należą oni do innej kategorii niż obcy, rosyjscy żołnierze, są bowiem wciąż obywatelami Ukrainy, analogicznie jak zwykli mieszkańcy tego obszaru [U1j]. Podczas obchodów Dnia Konstytucji w 2018 r. prezydent mocno podkreślił konieczność uregulowania statusu Krymu, co nastąpić miałooby w porozumieniu z oficjalną reprezentacją narodu krymskotatarskiego [U17k]; bezpośredni postulat krymskotatarskiej autonomii na Półwyspie znajdujemy z kolei w świątecznym poście Frontu Ludowego [U21k]. 22 stycznia 2018 r. finał międzynarodowej, organizowanej przez Batkiwuszczynę akcji, happeningu „United Ukraine”, odbył się na granicy z okupowanym Krymem [U15j]. W pozostałych analizowanych narracjach, w których mówi się o okupowanych obszarach, brak bezpośrednich prób nawiązania kontaktu z ich mieszkańcami, odwołania się do ich uczuć, potrzeb czy wizji wspólnego życia w przyszłości.

W przypadku Ukrainy niepodległość ma dodatkowy korelat – *soborność*, czyli zjednoczenie w jednym organizmie politycznym całego etnograficznego terytorium ukraińskiego. To on właśnie został wyeksponowany poprzez ustanowienie Dnia Jedności, co zmarginalizowało w ukraińskim kanonie wcześniejszy o rok (22 stycznia 1918 r.) IV uniwersał Centralnej Rady, będący proklamacją niepodległości¹⁵ (por. Magocsi 2017: 653, 671). W 2019 r., w setną rocznicę Aktu Zjednoczenia URL i ZURL, Poroszenko powiedział: „Od tego dnia i na zawsze niezależność [*nezależnist*] Ukrainy oznacza jej samodzielność [*samostijnist*] i jedność (*soborność*)

¹⁴ Nie jest to jednak formalnie uregulowane, w odróżnieniu od polskiego Dnia Polonii i Polaków za Granicą.

¹⁵ Data 22 stycznia jako rocznica IV Uniwersału była dniem obchodzenia święta niepodległości przez Ukraińców w Polsce w okresie międzywojennym i przez ukraińską diasporę na Zachodzie do 1991 r. (Magocsi 2017: 653).

[*sobornist`*]" [U3j]. Pojawiają się tu trzy kluczowe terminy: *nezależnist`* (brak podporządkowania zewnętrznej władzy), *samostijnist`* (prawo do samodzielnego decydowania o sobie) i *sobornist`*. Użycie frazy *od tego dnia* wynika z przyjęcia, że właśnie wtedy „państwowość Ukrainy z dawnego wspomnienia stała się żywym marzeniem, a marzenie stało się programem politycznym” [U3j], ale może być też nawiązaniem do tego, że różnorodne, rozwijane od XIX w. koncepcje ukraińskiej idei narodowej i państwowej operowały wcześniej różnymi zestawami pojęć i postulatów (por. Papierzyńska-Turek 2012: 143–154). W tym i innych fragmentach [U1j] widać wyraźne oddzielenie kwestii *soborności* i niepodległości, które stanowią odrębne, choć komplementarne wartości. Po klęsce ukraińskiej rewolucji „utrata niepodległości pociągnęła za sobą utratę *soborności*. Ukraina została ponownie podzielona przez obce państwa” [U3j]. Kilkadziesiąt lat później symboliczne zamianifestowanie *soborności* żywym łańcuchem, który 21 stycznia 1990 r. połączył Łwów i Kijów, oznaczało gotowość do ogłoszenia niepodległości [U3j].

U prezydenta, ale także w innych narracjach, brak jakiegokolwiek wzmianki o osiągnięciu *soborności* w 1945 r., gdy w granicach USRR na trwałe już znalazły się Galicja, Wołyń, Bukowina i Zakarpacie. W 1954 r. do USRR przyłączono Krym, którego okupacja jest dziś przecież rosyjskim zamachem na *soborność* Ukrainy. Są to więc narracje wyłączające czasy sowieckie z korpusu pozytywnie wartościowanych okresów w historii, chociaż następuje to nie poprzez negację osiągniętej w ten sposób jedności, ale poprzez przemilczenie okoliczności jej osiągnięcia¹⁶. Niekiedy dokonuje się to na drodze wyeksponowania zasobów symbolicznych kosztem bardziej precyzyjnego wykładu sekwencji dziejów:

Choć zjednoczenie państwowe URL i ZURL w 1919 roku nastąpiło jedynie symbolicznie, to miało kluczowe znaczenie dla powstania zjednoczonego ukraińskiego państwa w jego obecnych granicach. Określiło kontury geograficzne, polityczne i identyfikacyjne zjednoczonej Ukrainy [U1j].

Oficjalne partyjne obchody Dnia Jedności przez Radykalną Partię Ołeha Laszki odbyły się na granicy obwodów tarnopolskiego i chmielnickiego. W tym czasie „ukraińska flaga powiewała nad dawną granicą między państwami na znak zjednoczenia” [U13j], nie wspomniano jednak, że do 1939 r. przebiegała tamtędy także granica między Polską a ZSRR. Swoją drogą, w znakomitej większości analizowanych wystąpień (z wyjątkiem [U4j]) pojawiają się tylko nazwy obu podpisujących

¹⁶ W 1999 r. (prezydentura Leonida Kuczmy) na poziomie państwowym świętowano „60-lecie ponownego zjednoczenia [*wozzjednannia*] ziem ukraińskich w jednym Państwie Ukraińskim [*jedynij Ukrajinśkij derżawi*]” (17 września 1939 r.), a rok później – 55-lecie przyłączenia Zakarpacia (1945); nie stało się to jednak tradycją, odmiennie niż data 22 stycznia (Nabok 2011: 402).

Akt Zjednoczenia ukraińskich republik, bez doprecyzowania, jakie ziemie obejmowały, czy raczej do jakich ziem zgłaszały pretensje, nie odzwierciedlał on bowiem ich faktycznego stanu posiadania (por. Magocsi 2017: 699–702). Należy także zauważyć, że w dyskursie tego święta *soborność* oznacza jedność Ukrainy w dzisiejszych granicach; nie jest podejmowany wątek szerszych ambicji terytorialnych zgłaszanych w pierwszej połowie XX w.¹⁷

Pojęcie *soborności*, w znaczeniu zaproponowanym przez Poroszenkę, dalece wykracza poza geograficzne rozumienie, staje się programem, szkieletem tożsamości narodu politycznego:

Soborność to nie tylko wspólny obszar. To także jedność duchowa, wspólne wartości, wspólne ideały, dążenia. To duża, silna rodzina wszystkich obywateli Ukrainy [U1j, kursywa – G.D.].

„Duchowa jedność”, wspólnota wartości, ideałów i dążeń, z racji ich podlegającego wyborowi i negocjacji charakteru łatwiej daje się odczytywać w kategoriach *demosu*, a nie *etnosu*, a odwołanie terytorialne jeszcze wzmacnia tę wymowę. Następny akapit wskazuje wyraźnie na kreowanie wspólnej, ukraińskojęzycznej kultury socjetalnej, poszukiwanie wspólnoty religijnej mimo podziałów w łonie cerkwi prawosławnej, a nawet wielowyznaniowości kraju, wreszcie – budowanie wspólnoty doświadczeń, choć „wspólna przeszłość” może być różnorodnie interpretowana:

To prawda, że w życiu codziennym i w naszych rodzinach mówimy po ukraińsku, rosyjsku, krymskotatarsku oraz w innych językach, ale łączy nas jeden język państwowy – ukraiński. Chodzimy do różnych kościołów [*cerkow*], ale wierzymy w tego samego Boga. I nasza ziemia jest jedna dla wszystkich. Wszyscy mamy wspólną przeszłość, mamy także te same problemy. Razem się cieszymy i razem płacemy. Mamy wspólnego wroga i wspólny cel, i wspólną *soborność* [U1j, kursywa – G.D.].

W tym kontekście warto wspomnieć, że spośród współczesnych autorytetów moralnych Poroszenko raz odwołuje się do patriarchy ekumenicznego Konstantynopola [U3j] i patriarchy Ukraińskiej Cerkwi Prawosławnej (Patriarchatu Moskiewskiego) Wołodymyra (Sabodana)¹⁸ [U3j], innym razem – do papieży Jana Pawła II [U41o] i Franciszka [U55h] czy greckokatolickiego metropolity Lubomyra Huzara [U27n]. Jest to niewątpliwie mechanizm docenienia i uznania pluralizmu wyznaniowego mieszkańców Ukrainy.

¹⁷ Por. przyp. 34.

¹⁸ Patriarcha Wołodymyr (Sabodan) (zm. 2014) przedstawiany jest w tej wypowiedzi jako orędownik zjednoczenia ukraińskich Cerkwi.

Natrafiamy dalej na istotną aktualizację – wyjaśnienie idei decentralizacji, realizowanej w ramach reformy administracyjnej w Ukrainie¹⁹:

Soborność to unitarny ustrój państwa. Ale szanowaliśmy, szanujemy i będziemy szanować różnorodność Ukrainy, specyfikę lokalnych społeczności. [...] Ta różnorodność nie jest naszą wadą. Wręcz przeciwnie, czyni nas bogatszymi, a wspólne poczucie *soborności* – silniejszymi. Mychajło Hruszewski, mówiąc o różnicach „stworzonych na naszym narodowym ciele przez obce wpływy i okoliczności zewnętrzne”, wzywał, by nie „rozdmuchować różnic, ale rozwijać poczucie jedności, solidarności, bliskości” [U1j, kursywa – G.D.].

Ten fragment wystąpienia prezydenta jest niekonsekwentny: z jednej strony różnorodność wartościowana jest pozytywnie, z drugiej – jej źródła wywodzone są z negatywnie ocenianych ingerencji obcych sił. Ścierają się tu tendencje docenienia różnorodności, w teorii wielokulturowości określane jako *u z n a n i e* (Savidan 2012), i uznawania jej za balast, niewygodne dziedzictwo, którego dzielący potencjał należy przełamać.

Polska

Pojęcia *naród* i *społeczeństwo* są w analizowanym polskim dyskursie stosowane wymiennie, często zastępowane słowami *Polacy*, *Rodacy* lub *szanowni państwo* (w prezydenckich adresatywach). Odbywa się to – podobnie jak w Ukrainie – w sposób, którego nie można zakwalifikować do typu etnicznego lub obywatelskiego. Ta sama wspólnota może być więc nazywana na różne sposoby:

Polacy powinni decydować o swoich najważniejszych sprawach, [...] trzeba mieć zaufanie do mądrości ludzi, do mądrości społeczeństwa. [...] chciałbym, aby to właśnie naród, polskie społeczeństwo zostało zapytane przez rządzących o to, w jakim kierunku chce, żeby podążały polskie sprawy ustrojowe [P14k].

W odróżnieniu jednak od Ukrainy ani razu nie pojawiło się określenie *polski naród polityczny*, co zapewne wynika z drugorzędnego – w porównaniu z Ukrainą – znaczenia czynnika narodowościowego w niemal homogenicznym etnicznie kraju i braku tradycji rozpatrywania współczesnej wspólnoty narodowej w odniesieniu do jej etnicznej różnorodności.

Podczas obchodów Święta Niepodległości w 2018 r., stanowiących kulminację obchodów stulecia niepodległości, Andrzej Duda odwołuje się do emblematów wyrażnie kulturowych i etnicznych, skrupulatnie licząc lata, które upłynęły od chrztu Polski:

¹⁹ Propagatorzy reformy wiele uwagi poświęcają podkreślanemu, że decentralizacja nie oznacza federalizacji, nie stanowi więc zagrożenia dla unitarności państwa.

Możemy się razem cieszyć i być razem, czując tę wielką więź – bratnią więź wspólnej tradycji, wspólnego języka i wspólnej kultury wyrosłej na pniu 1052 lat chrześcijaństwa [P50n].

Odwołania do religijnego rdzenia tożsamości pojawiają się także u przedstawicieli opozycji liberalnego nurtu:

Czym dzisiaj jest miłość do ojczyzny? Ojczyzna to historia, to tradycja, to nasza wiara. A czym dzisiaj jest miłość? Czy miłość jest wtedy, kiedy ten, kogo kochamy, musi być lepszy od innych? Z miłością do ojczyzny jest tak samo. Bo ona nie oznacza, że Polacy muszą być lepsi niż inni. Że są lepsi niż inni [P61n].

Lider PO Grzegorz Schetyna wyraźnie stara się tu podkreślić różnicę między patriotyzmem a megalomanią narodową (por. Bystron 1995 [1935]), co nie pojawia się w wypowiedziach przedstawicieli władz skoncentrowanych na dumie narodowej [np. P1ż, P13k, P27w, P51n, P56n]:

Tak jak powiedziałem, Polska dzisiaj jest państwem dumnym. Polskie społeczeństwo jest społeczeństwem dumnym ze swojego kraju, ze swoich barw, ze swojej wielkiej historii, ze swoich bohaterów i ze swoich zasług dla Europy i świata, o których dzisiaj nie wahamy się mówić, bo wiemy o tym, że nie mamy się co wstydzić zwycięstw, które broniły Europę i świat przed kataklizmami. Tak jak zwycięstwo króla Jana III Sobieskiego pod Wiedniem, tak jak zwycięstwo marszałka Józefa Piłsudskiego, Wincentego Witosa i polskiego narodu w Bitwie Warszawskiej w 1920 roku [P13k].

Duma jest – w polskim dyskursie ostatnich lat – antidotum rządzącego obozu na rzekomo promowaną wcześniej „pedagogikę wstydu”, czyli rewizję historii celem dostrzeżenia i poddania refleksji własnych win; to nic, że powodów do wstydu z wiktorii wiedeńskiej ani bitwy warszawskiej nikt się nigdy nie doszukiwał. Prezydent nie unika też organicystycznych, personifikujących naród metafor połączonych z pozytywnym autostereotypem: „marzenie o wolnej i silnej Polsce jest głęboko wrosnięte w serce naszego narodu i było już [...] przed wiekami” [P13k].

Reasumując – po tej krótkiej dygresji – to właśnie odwołania religijne najsilniej osadzają w Polsce narrację w uniwersum raczej kulturowo-etnicznym niż obywatelskim, co szczególnie wyraźnie ujawnia się podczas obchodów Dnia Wojska Polskiego – rocznicy Bitwy Warszawskiej 1920 r. Wówczas uruchamianych jest też najwięcej strategii mitologizacyjnych.

U genezy pojęcia „cud nad Wisłą” leży intencja politycznych przeciwników marszałka Piłsudskiego – Narodowej Demokracji – umniejszenia jego osobistej roli w zwycięstwie. Intencję tę Kościół podchwycił i rozwinął, łącząc z kultem maryjnym

(Nałęcz 2017²⁰). Prezydent Andrzej Duda postanowił połączyć dwie ramy interpretacyjne: mityczno-religijną i tę opartą na równie istotnym w jego narracji fenomenie powszechnego narodowego zrywu, idącego w parze z geniuszem wojskowym, odpowiedzialnością przywódców, pracą dyplomacji i wsparciem sojuszników:

Mówimy czasem, że te 98 lat temu [...] zdarzył się cud nad Wisłą. Owszem, z całą pewnością był tam na pewno element cudu. Wierzący powiedzą: „Pan Bóg stanął w obronie Polski, wsparł polskich żołnierzy. Matka Najświętsza wsparła swoich chłopców, swoje dzieci”. Po to, by mogli się obronić przed sowiecką, czerwoną nawałą. By mogli obronić wolność, niepodległość, a przede wszystkim obronić chrześcijaństwo i życie. Ale wiemy doskonale, że to tylko jeden z elementów sukcesu [P28w].

Mamy więc zastrzeżenie „ludzie wierzący” (wyjątkowo, jak na strategię retoryczną Dudy, dopuszczającą, że mogą istnieć odmienne interpretacje dziejów), ale konkluzja „wiemy doskonale, że to tylko jeden z elementów sukcesu” obiektywizuje *de facto* prawdziwość twierdzenia. Mitologizacja ujawnia się w pełni, gdy prezydent mówi:

Otóż nie waham się powiedzieć – i myślę, że taki był też wtedy zamysł strategów i dowódców polskiej armii – że ten przełom nastąpił właśnie w święto Matki Boskiej Zielnej, w święto Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny. Bo przecież polscy rycerze tyle wieków wcześniej, stając do walki, śpiewali: „Bogurodzica, dziewica, Bogiem sławiona Maryja”. [...] Dlaczego? Dlatego że to był i jest niezwykle ważny element polskiego ducha [P27w].

Użyta przez Dudę w pierwszej kolejności nazwa święta kościelnego (Matki Boskiej Zielnej) osadza je w tradycji polskiej religijności ludowej mocniej niż w uniwersalnej tradycji chrześcijaństwa (Wniebowzięcia NMP²¹). Teleologia, sakralizacja i mitologizacja kumulują się w romantycznej, herderowskiej figurze ducha narodowego. Co więcej, w *katolickie* święto *Matka Boska* wsparła *polskich żołnierzy*, by obronili *całe chrześcijaństwo* i *życie*: granica swojskości–obcości jest więc kreślona pomiędzy bolszewizmem a chrześcijaństwem, co nasuwa skojarzenia z „cywilizacją życia” i „cywilizacją śmierci” – etykietującymi pojęciami, które tradycjoniści chętnie eksploatują w dzisiejszym sporze o wartości. Znaczenie zwycięstwa dla całej Europy prezydent podkreśla w obu wystąpieniach [P27w, P28w]. Oba zamyka też odwołanie do Boga: „Niech Pan Bóg ma w opiece Wojsko Polskie! Niech Pan Bóg ma w opiece naszą ojczyznę!” [P28w], podobnie jak wystąpienie w stulecie

²⁰ Powołuję się tu na artykuł prasowy autorstwa uznanego historyka, gdyż obecność owego dekonstrukcyjnego dyskursu w poczytnych mediach powoduje, że analizowana niżej interpretacja zaproponowana przez Dudę jest czytelna również dla odbiorców spoza grona specjalistów.

²¹ W prawosławiu jest to Zaśnięcie NMP, obchodzone 28 sierpnia, zgodnie z kalendarzem juliańskim.

niepodległości [P50n]. Odwołania takie nie są jednak nieodzownym elementem przemówień Dudy, brak też, nie tylko w dyskursie prezydenckim, wyraźnych odniesień religijnych w wypowiedziach z okazji innych świąt, choć przecież nietrudno o zasoby pamięci, które mogłyby temu posłużyć.

Różnorodność w Polsce i w Ukrainie ma punkty styczne, gdy mowa o pozytywnie wartościowanym przez obu prezydentów pluralizmie politycznym wynikającym z samej istoty demokracji [U2j, P13k], jednak w Polsce kluczowym „podmiotem różnorodności” są grupy wyodrębniane nie na podstawie markerów etnicznych, językowych czy wyznaniowych, ale poglądów politycznych (te ostatnie w polskim sporze politycznym mieszczą wyraźny element światopoglądowy):

najważniejsze jest oddanie sprawie Ojczyzny, sprawie narodu, sprawie każdego naszego współobywatela. [...] to jest ponad wszystkim. Ponad naszymi podziałami ideologicznymi. Ponad wszelkimi sporami [P49n].

Jestem przekonany, że pod biało-czerwonym sztandarem jest miejsce dla każdego z nas, niezależnie od jego poglądów! Bo w każdym – wierzę w to głęboko – jest miłość do ojczyzny, do niepodległej i suwerennej Polski [P50n].

W ten sposób parasol wspólnych symboli i wartości ma konsolidować w jeden naród, jedno społeczeństwo zbiorowości (grupy?) o różnych poglądach [por. P71n]. Podobne wezwania korespondują z popularnym określaniem spolaryzowanego politycznie polskiego społeczeństwa jako „dwóch plemion”, które od kilku lat jest intensywnie eksploatowane w publicystycznym (Graczyk 2017), ale już nie naukowym, dyskursie.

Wartości, do których wprost odwołują się polscy politycy, należą do repertuaru równościowo-obywatelskiego niezależnie od barw politycznych nadawcy. Andrzej Duda nawołuje:

Bądźmy skupieni wokół naszych barw, naszego hymnu, wokół pięknej idei Polski suwerennej, niepodległej, ale także dostatniej – takiej, w której ludziom po prostu normalnie i spokojnie się żyje. Polski bezpiecznej, ze sprawną armią, z aktywnymi, dobrze funkcjonującymi sojuszami [...]. Ale przede wszystkim z silnym i zjednoczonym społeczeństwem, z odpowiedzialnymi politykami, którzy codziennie starają się o to, by Polska była mocniejsza, lepiej rządzona, by obywatelom dobrze się żyło. By uważali, że mieszkają w państwie sprawliwym, uczciwym, gdzie zwycięża uczciwość, a nie cynizm i draństwo [P50n].

W tym samym repertuarze mieszczą się deklaracje lidera liberalnej opozycji:

jesteśmy patriotami przyszłości, jesteśmy zdecydowani, żeby zbudować Polskę, która jest najlepiej zorganizowanym państwem na świecie, i to jest dla nas dzisiaj

nowoczesny patriotyzm. Żeby rywalizować, żeby podejmować wyzwania, żeby razem wygrywać [P61n].

Jednak i „wspólnotowe” narracje Andrzeja Dudy potrafią raczej dzielić niż łączyć, jeśli używają pojęć wykreowanych celem delegitymizacji określonych grup, w tym przypadku rzekomo uprzywilejowanych, a niechętnych polityce aktualnej władzy:

Rzeczpospolita powinna być państwem, gdzie wszyscy są absolutnie wobec prawa równi, gdzie nie ma żadnych bezpodstawnych uprzywilejowań, gdzie nie ma żadnych lepszych kast²² obywateli, gdzie wszyscy obywatele stanowią jedność [P13k].

Gdy prezydent wymienia wartości, które powinna gwarantować konstytucja, znów odwołuje się do modelu sprawnego, obywatelskiego państwa dobrobytu [P14k], ale obserwatorzy dyskursu politycznego w Polsce dostrzegą, że wymienione w tej wypowiedzi „gwarancje dla polskiej rodziny” to w istocie eufemizm oznaczający sprzeciw wobec tzw. nietradycyjnego modelu rodziny, co w polskich realiach niesie silny potencjał wyłączenia z przestrzeni równouprawnienia grup niemieszczących się w „tradycyjnej moralności”.

Podobnie jak w Ukrainie, w Polsce również mamy do czynienia z figurą ciągu pokoleń. W przemówieniach Andrzeja Dudy narracje takie najczęściej budowane są od upamiętnianego w danym dniu wydarzenia ku teraźniejszości. Wydaje się, że ten mechanizm wzmacnia wymowę przywoływanego wydarzenia jako – każdorazowo w innym miejscu na osi dziejów lokowanego – aktu założycielskiego późniejszych, celowo dobieranych, chwalebnych wydarzeń:

To właśnie o Konstytucji 3 maja pamiętali ludzie walczący o wolną Polskę [...] ci, którzy odzyskiwali niepodległość sto lat temu, w 1918 roku [...], którzy stworzyli później wielki, wspinały ruch – Niezależny Samorządny Związek Zawodowy Solidarność [P14k].

[...] możemy oddać hołd tym, którym zawdzięczamy wolną, niepodległą, suwerenną Polskę. Tym, którzy odzyskali ją w 1918 roku. Tym, którzy potem walczyli o utrzymanie jej granic, bronili jej w 1939 roku, walczyli w podziemiu, by ją odzyskać. Potem nie zgodzili się z komunistycznym, sowieckim jarzmem i walczyli nadal, ginęli. Tym, którzy wychodzili na ulice, by protestować [P50n].

Jeśli Duda, stosunkowo rzadko, sięga w historię głębiej niż do upamiętnianego wydarzenia, to czyni to, by przywołać ciągłość chrześcijańskiej tradycji [P27w,

²² Słowo „kasta” obóz rządzący i kontrolowane przez niego publiczne media stosowały na określenie stanu sędziowskiego jako dysponującego nieuzasadnionymi przywilejami i zbyt dużą niezależnością od władzy wykonawczej i ustawodawczej.

P50n], wskazać na wielką i dumną Polskę, którą przywrócić miała Konstytucja 3 maja [P14k], uzasadniać wezwania do pielęgnowania dumy narodowej [P13k] i chwały polskiego oręża:

[Bitwa warszawska 1920 r.] [t]o była nasza wielka wiktoria – obok bitwy pod Wiedniem, wcześniej bitwy pod Grunwaldem, obok potem bitwy pod Monte Cassino [P28w].

W ciągach dziejowych Dudy jest również miejsce na teraźniejszość i przyszłość [por. P14k, P49n, P65n], wiarę w sens pracy dla ojczyzny, którą docenią przyszłe pokolenia, tak jak dziś doceniamy poświęcenie przodków [P50n].

Narodowe i ponadnarodowe

W tej sekcji kontynuuję wątek pojmowania niepodległości, tym razem prezentuję go już jednak wspólnie dla obu krajów przez pryzmat odniesień do roli i miejsca Polski i Ukrainy w strukturach międzynarodowych.

Gdy Petro Poroszenko mówi, że należy „konkretnymi działaniami wzmocnić niepodległość”, wspomina m.in. o ruchu bezwizowym, jest on bowiem dowodem na to, że „nieodwracalnie stajemy się częścią europejskiej przestrzeni. To wzmacnia naszą niezależność polityczną” [U28n]. W ten sposób pewna koncesja udzielona Ukrainie przez Unię Europejską staje się mechanizmem wzmacniania niepodległości. Prezydent postuluje zagwarantowanie na poziomie konstytucyjnym akcesji do UE i NATO [U17k]; potrzebę tę podkreśla także koalicyjny Front Ludowy [U20k, U21k]. Integracja z zachodnimi strukturami to nie tylko „stuprocentowa gwarancja naszej niepodległości [U28n]”, ale także gwarancja przetrwania samego narodu; wraz z nią zrealizowany zostanie zarówno program modernizacyjny, jak i romantyczno-narodowowyzwoleńczy:

Tylko integracja Ukrainy z przestrzenią euroatlantycką gwarantuje nam pokój, bezpieczeństwo, niezależność i przezwyciężenie ubóstwa. [...] Ukraina z pewnością stanie się pełnoprawnym członkiem NATO i pełnoprawnym członkiem Unii Europejskiej! I nie będzie już Hołodomoru, Wielkiego Terroru, rusyfikacji. Jak pisał Taras Szewczenko: „Na ziemi zasię odnowionej / Nie będzie wroga na ostatku, / Lecz będzie syn i będzie matka, / I ludzie też na ziemi onej!”²³ [U55h].

NATO i Unia Europejska występują najczęściej obok siebie, co przypomina polski dyskurs sprzed przystąpienia do tych organizacji w 1999 i 2004 r. Nawet cele rewolucji godności mogą ulec redukcji w stosunku do jej godnościowego, a więc – w tym rozumieniu – autotelicznego charakteru (por. Fukuyama 2019: 63–71),

²³ Tłum. Petro Kupryś (Szewczenko 2013, s. 356).

by zostać rozszerzone o dążenie do integracji z NATO [U3j], który to wątek nie był na Majdanie obecny.

Integracja Europejska jest „naturalnym” kierunkiem, obiektywizuje się poprzez wspólnotę wartości: tych centralnych dla Europy i tych właściwych dla Ukraińców. Sposób ich prezentowania jest typowy dla popularnego w Ukrainie (również w polu akademickim) dyskursu opartego na konstruktach takich jak „charakter narodowy” czy „mentalność narodowa” (por. Strażny 2017):

Od wieków nasz naród pielęgnuje podstawowe wartości demokratyczne: szacunek dla osoby ludzkiej, równość społeczną, wolność i sprawiedliwość. Procesy historyczne nie zmieniły istoty Ukraińców, a jedynie ugruntowały umiłowanie wolności i pragnienie budowania własnego niepodległego państwa na własnych zasadach. [...] w 1710 roku uchwalono konstytucję Pyłypa Orłyka. Wciąż pozostaje ona dowodem na to, że demokratyczne wartości wolności, równości i mocy prawa narodziły się na terytorium współczesnej Ukrainy, a nie zostały narzucone z zewnątrz [U19k].

Konstytucja [z 1996 r.] położyła demokratyczne podwaliny, które dziś dały nam szansę stania się integralną, ale samodzielną [*samobutnia*] częścią europejskiej przestrzeni [U18k].

Prócz uznania XVIII-wiecznego dokumentu za dowód europejskości, który nie traci swej symbolicznej aktualności i mocy także dzisiaj, zwraca uwagę przymiotnik „samodzielna”. Wydaje się on podkreślać różnicę między przynależnością do współczesnej przestrzeni europejskiej a dawną przynależnością Ukrainy do imperiów, którą przypomniano kilka wersów wyżej [U18k]. Konstytucja Pyłypa Orłyka (której rangę konstytucyjną można przyznać jedynie umownie i pozostaje ona raczej eksploatowanym w ukraińskim kanonie symbolem²⁴) staje się dowodem na wspólnotę wartości, przez co eurointegracja to „powrót do europejskiego domu”. Historyczna i duchowa przynależność do Europy nie jest tu w żaden sposób zapośredniczona przez przynależność do Rzeczypospolitej:

ukraińska myśl konstytucyjna ma ponad 300 lat. Przez wieki Ukraińcy zachowali zrozumienie wagi równych praw, demokratycznego porządku

²⁴ Natalia Jakowenko polemizuje z traktowaniem dokumentu w kategoriach współczesnie rozumianej konstytucji. Dostrzega w nim raczej odpowiednik znanych z Rzeczypospolitej *pacta conventa* – katalogu zobowiązań nowo obranego władcy (w tym przypadku – hetmana). Podkreśla jednak, że owo zapożyczenie z kultury politycznej Rzeczypospolitej było dowodem dojrzałości politycznej państwa kozackiego i pierwszym dokumentem regulującym podział praw i obowiązków hetmana i „narodu kozackiego” (2005: 420). Podobną interpretację proponuje Serhii Plokhyy (2015: 128), zauważając przy tym, że „wielu z dumą podkreśla”, iż omawiany dokument wyprzedził konstytucję amerykańską.

i odpowiedzialnej władzy. Dokładnie takie państwo tworzymy teraz. Wracamy wreszcie do europejskiego domu poprzez zakończenie procedury ratyfikacji Umowy Stowarzyszeniowej z Unią Europejską, poprzez to, że 11 czerwca Ukraina otrzymała wreszcie ruch bezwizowy, nie tylko jako prawo do podróży bez wiz do Unii Europejskiej, ale jako ostateczne „Żegnaj!” skierowane do imperium rosyjskiego. I łączymy się ponownie z rodziną, której częścią jesteśmy od wieków [U16k].

Mocno podkreśla się to, że także Ukraina jest Europie potrzebna. Po pierwsze chodzi tu o symboliczne domknięcie „projektu europejskiego”:

my też jesteśmy potrzebni Europie, bo bez nas Unia Europejska nie będzie ukończonym i kompletnym projektem. Przecież cywilizacyjna granica współczesnej Europy przebiega wzdłuż północno-wschodniej granicy Ukrainy [U28n],

co przy okazji jednoznacznie wyklucza Rosję z europejskiej przestrzeni, czyniąc z niej cywilizacyjnego obcego. Po drugie – chodzi o centralne dla Europy wartości, o których zdaje się ona zapominać i „chce się sprzedać Rosjanom za pieniądze” [U51o; por. U28n]²⁵. Po trzecie – chodzi o bezpieczeństwo kontynentu [U45o], skoro ukraińscy żołnierze w Donbasie to ci, „którzy bronią całej Europy przed nawałą” [U46o].

[B]ez niepodległej europejskiej Ukrainy pokoju i bezpieczeństwa w Europie byłoby mniej. [...] Wojna Rosji z Ukrainą wpisuje się w kremłowski plan rozbicia Unii Europejskiej i NATO. Nasi żołnierze na wschodzie bronią bezpieczeństwa i dobrobytu nie tylko Ukrainy, ale całej Europy. Nie zmierzamy więc do Unii Europejskiej i NATO z pustymi rękami [U28n].

W dyskursach polskich świąt tematyka europejska jest całkowicie marginalna. Andrzej Duda tylko raz wymienia z nazwy Unię Europejską:

Odzyskaaliśmy naszą Polskę suwerenną po 1989 roku. Odzyskaaliśmy ją i dziś jesteśmy członkiem UE, jesteśmy członkiem Sojuszu Północnoatlantyckiego [P14k].

11 listopada polski prezydent nie wspomina o UE [P50n, P49n], a jedynie o wojskowych sojuszach [P50n], ogólnie zdecydowanie częściej odwołując się do NATO [P13k], zwłaszcza zaś do sojuszu militarnego ze Stanami Zjednoczonymi [P27w].

²⁵ W związku z agresją na Ukrainę Federacja Rosyjska zawieszona była od 2014 r. w prawach członka Rady Europy. Rosja, której składki stanowią 7% budżetu organizacji, zagroziła wyjściem z Rady, jeśli sankcja ta zostanie utrzymana. W 2019 r. odnowiono pełnię jej praw w Radzie Europy, motywując to m.in. troską o zachowanie dostępu obywateli rosyjskich do mechanizmu Europejskiej Konwencji Praw Człowieka, który utraciliby po wystąpieniu Rosji z Rady (Kardaś, Rogoża 2019).

Retoryka, którą posługuje się Duda, mówiąc o Polsce schyłku XVIII w. [P13k, P14k], jest bliźniaczo podobna do retoryki obozu PiS dotyczącej czasów i problemów obecnych. Wyraźne są analogie pomiędzy interpretacją sytuacji politycznej w 1791 r. i zapewnieniami o dzisiejszym „wstawaniu z kolan” czy „odrzućaniu dyktatu zagranicy”:

powinniśmy być dumni z naszej dzisiejszej Polski. [...] Polski, która broni swoich interesów; [...] która należy dzisiaj do największych międzynarodowych organizacji i jest w tych organizacjach aktywna [...] wypowiadając swoje zdanie nawet wtedy, kiedy jest ono niepopularne. Ale na tym polega suwerenność, że jest myślenie propaństwowe i że jest nasz polski punkt widzenia, którego nie obawiamy się przedstawiać [P13k].

Polska ma wobec Europy (w zasadzie jest to synonim Unii Europejskiej) misyjne zadania:

Marzymy [o takiej Polsce], która będzie nam wszystkim [...] zapewniała [...] godność i poczucie że być Polakiem to znaczy być kimś ważnym, to znaczy być kimś, kto w Europie znaczy. Co więcej, to znaczy, być kimś, kto wyznacza dzisiejszej chorej Europie drogę do uzdrowienia, drogę do powrotu do fundamentalnych wartości, drogę do powrotu do prawdziwej wolności, drogę do zwycięstwa i umocnienia naszej opartej o chrześcijaństwo cywilizacji. Polska ma taką szansę, wykorzystajmy ją [P51n].

Jest to wypowiedź niezwykle istotna, padła bowiem z ust Jarosława Kaczyńskiego, lidera rządzącej partii, osoby kreującej politykę – także międzynarodową – obozu rządzącego, stanowiącego zaplecze polityczne prezydenta. Upatrywane w Unii Europejskiej zagrożenia wprost nazywa konserwatywno-narodowa część opozycji:

W I RP niepodległość była zagrożona zbrojnie, w III RP niepodległość zagrożona jest przez instytucje ponad- i międzynarodowe, choćby poprzez oddawanie kolejnych kompetencji międzynarodowej korporacji biurokratycznej, jaką jest UE [P26k].

Inny obraz Polski i jej pozycji na arenie międzynarodowej kreśli opozycja liberalna, od wielu lat wskazująca na działania obozu władzy jako sprzeczne z wartościami i normami europejskimi, niekiedy skłonna nawet twierdzić, iż prowadzą one do Polexitu. Janusz Onyszkiewicz w przygotowanym z okazji Narodowego Święta Niepodległości spocie Nowoczesnej mówi:

Polska, niestety, zawraca z drogi ku nowoczesności, jeśli przez nowoczesność rozumieć kraj solidnie osadzony w Europie, kraj szanowany i kraj, który byłby uważany nawet za niezbędnego partnera w rozmaitych działaniach politycznych

i gospodarczych, a staje się niestety uciążliwym lokatorem tego wspólnego domu europejskiego, który wiele wymaga, a mało wnosi [P64n].

Historia magistra vitae est

Do tytułowej metafory, którą chętnie wykorzystują nauczyciele historii, by nadać swemu przedmiotowi szczególną rangę, badacze społeczni podchodzą raczej sceptycznie. Interesująca się „mityczną wykładnią dziejów” (por. Burszta 2004: 121) politolożka zauważa, że „*Historia magistra vitae est* mawiamy, podejmując się wszelkich antycypacji, ale nader często okazuje się, że zamiast odnosić się do rzeczywistych faktów z minionych epok, opieramy się jedynie na zmityzowanych przekazach” (Rekść 2013: 53). Wielu polityków, których wypowiedzi analizuję, operuje w ramach owej „mitycznej wykładni”. Obchody rocznic wydarzeń lat 1917–1920 skłaniają prezydentów obu państw do rozważań nad rolą jedności narodowej: na przykładach pozytywnych – w Polsce i negatywnych – w Ukrainie. Dla Ukrainy jest to kwestia szczególnie aktualna:

Historia zatoczyła koło i Ukraina stanęła przed takimi samymi wyzwaniem, jakie stały przed naszymi przodkami 100 lat temu – wyrwać naród [*narod*] ukraiński i terytorium z imperialnych kajdan Kremla i zniszczyć te kajdany na zawsze [U19k].

W odwołaniach do historii sprzed 100 lat najwyraźniej widać różnicę między polskim a ukraińskim procesem państwowotwórczym. Poroszenko tłumaczy, dlaczego w 1918/1919 r. nie udało się zbudować trwałej państwowości. Ukraińska rewolucja upadła, przywódcy bowiem zapomnieli wówczas, że

Tam, gdzie zgoda – tam zwycięstwo. [...] Główną przyczyną, która uniemożliwiła wówczas powstanie niepodległego państwa ukraińskiego, był brak wewnętrznej jedności, spory polityczne i anarchia. Demagogia komunistyczno-bolszewicka – to, co teraz nazywa się populizmem – zamiast konsolidować nas w jeden naród [*naciju*], rozpaliała klasową i społeczną nienawiść między różnymi warstwami społeczeństwa [U2j].

Andrzej Duda ówczesną jedność, która przyniosła owoce w postaci odzyskania niepodległości w 1918 r., a potem zwycięstwa w 1920 r., stawia za wzór współczesnym Polakom [P50n], odwołując się do konceptu „Ojców niepodległości” – skanonizowanego panteonu²⁶:

²⁶ Owych sześć wymienionych przez prezydenta nazwisk pojawia się rok później w broszurze IPN – katalogu wystawy „Ojcowie Niepodległości” (*Ojcowie...* 2018); w ten sposób stworzony zostaje dość sztywny panteon.

Ich nazwiska niech będą w naszej historii zawsze wypisane złotymi zgłoskami: Marszałka Józefa Piłsudskiego, Ignacego Paderewskiego, Romana Dmowskiego, Wincentego Witosa, Ignacego Daszyńskiego, Wojciecha Korfanteo – to ci, dzięki którym niepodległość wróciła. Czy byli zjednoczeni? W myśli o wolnej Polsce – tak. Myśl o wolnej Polsce niepodległej, naszej, była ponad wszystkim. Czy się lubili, czy darzyli się sympatią? Chyba nie. Dzieliły ich wielkie polityczne podziały, dzieliły ich podziały idei, dzieliły ich poglądy. Czy się szanowali nawzajem? Sądzę, że tak. Sądzę, że szanowali się mimo różnic poglądów, choć spór pomiędzy nimi był nieraz niezwykle ostry, czasami wręcz tragicznie ostry [P49n].

Lustrzanym odbiciem narracji Dudy jest narracja Poroszenki. W niej również pojawiają się nazwiska ludzi, których dzieliły „wielkie polityczne podziały”:

Hruszewski, Skoropadski, Wynnyczenko, Petlura... Historyk, generał, pisarz, publicysta, którym los wyznaczył rolę ojców założycieli współczesnego narodu [nacji]. A każdy z nich miał swoją własną prawdę. Historia nie zna trybu przypuszczającego, ale jestem pewien, że gdyby te wszystkie niewątpliwie wybitne postaci pracowały jako jeden zespół, Ukraina nie straciłaby niepodległości. [...] Jestem tego pewien [U2j].

Obserwujemy więc klasyczny przykład możliwej alternatywy w kształtowaniu podmiotowo rozumianej tradycji (Szacki 2011): odwołania się do dziedzictwa pozytywnie (Polska) i negatywnie (Ukraina) ocenianego. Wykorzystanie negatywnych przykładów skutkuje w Ukrainie tym, że wiele mówi się o konsekwencjach błędów popełnionych 100 lat temu. Tak jest np. podczas obchodów Dnia Pamięci Ofiar Hołodomorów:

Dziś bardzo łatwo jest obwiniać Rosję, zwłaszcza że jest o co. Ale nie powinniśmy zapominać o naszej własnej odpowiedzialności. Czy Hołodomor i Wielki Terror lat trzydziestych XX wieku, deportacje lat czterdziestych i rusyfikacja lat siedemdziesiątych byłyby możliwe, gdybyśmy my, Ukraińcy, zachowali niepodległość ogłoszoną sto lat temu? [...] Hołodomor to straszne echo niewybaczalnej utraty ukraińskiej państwowości i niepodległości [U54h].

Aktualizacja prowadzi do takiego zdefiniowania sytuacji:

Rosyjska agresja na nas to kontynuacja, przy użyciu innych metod, tej samej polityki niszczenia Ukrainy, jaką Moskwa prowadziła w latach trzydziestych minionego stulecia [U54h].

Poroszenko stara się przekonywać w swych przemówieniach, że wyciąganie wniosków z historii to wspólny obowiązek dzisiejszych Ukraińców [U2j], ale i do

tę, że naród ukraiński potrafi to robić: „Odrobiliśmy lekcje. Zdaliśmy sobie sprawę z błędów. Nie pozwolimy, aby się powtórzyły” [U2j]. Niejednokrotnie przybiera to formę agitacyjnej autoprezentacji: „mój zespół bardzo dobrze odrobił lekcje. [...] nie pozwolę na powtórzenie błędów sprzed stu lat” [U41o].

Narracja Poroszenki jest teleologiczna, ale nie tyle nawet tworzona „od współczesności, naprzód ku przeszłości” (Kasianov, Tolochko 2016: 76), ile prospektywna. Jej ukierunkowanie w przyszłość pełni funkcję mobilizującą i dydaktyczną, Ukrainie grozi bowiem kolejny nawrót historii, jeśli powielić będzie stare błędy, czy – mówiąc inaczej – nie naprawi swej głównej „wady narodowej”, a więc braku umiejętności wspólnego działania (w domyśle: pod silnym przywództwem). Choć Poroszenko podkreślił, że „historia nie zna trybu przypuszczającego”, to w rzeczywistości pewien wariant historii alternatywnej staje się lejtmotywem jego dyskursu; co prawda nie dowiadujemy się, jak wyglądałaby niepodległa Ukraina w latach trzydziestych czy czterdziestych XX w., gdyby istniała, wiemy natomiast ze słów prezydenta, jak na pewno by nie wyglądała, jakich cierpień by nie doznała. Nie ma tu utopii, jest natomiast niedopowiedziana, ale czytelna dystopia – wizja tego, co zdarzyć się może, jeśli Ukraińcy znów okażą się niezdolni do zachowania jedności.

W Polsce historyczne przykłady jedności przywoływane przez prezydenta są pozytywne, nie ma więc mowy o nauce na błędach²⁷: odrobienie zadanej przez historię lekcji polegać powinno na powtórzeniu sprawdzonych, dobrych praktyk.

Oczywiście kwestia narodowej jedności nie jest jedyną nauką, jaką z historii należy wyciągać. Dla Ukrainy kluczowe okazują się: odporność na rosyjską propagandę [U2j] i wzmocnienie armii. Kanoniczny IV Uniwersał Centralnej Rady, wspominany w setną rocznicę ogłoszenia jako akt proklamowania niepodległości, jest przez Poroszenkę częściowo i metaforycznie delegitymizowany właśnie z perspektywy pojętego ucznia: „Chcę podkreślić, że nie będziemy realizować postanowień IV Uniwersału dotyczących rozwiązania armii” [U2j].

Andrzej Duda wzywa do wyciągania wniosków z historii, nie tylko tej będącej powodem do dumy – 3 maja 1791 r. patrioci tylko chwilowo triumfowali nad zdrajcami:

Obozowi patriotycznemu nie udało się zwyciężyć, a na końcu i król przystąpił do konfederacji targowickiej, której nie wahamy się od stuleci nazywać konfederacją zdrajców. [...] Ale skutkiem tej konfederacji było to, że w efekcie Rzeczpospolita zniknęła z mapy rozdarta przez zaborców [...]. Taka była nasza historia – ta, z której jesteśmy dumni, i ta, z której powodu jesteśmy smutni.

²⁷ Tylko w jednym miejscu, w sposób dość tajemniczy, Duda łączy klęskę 1939 r. z wewnętrznymi konfliktami politycznymi. Jest to jednak mało reprezentatywny dla prezydenckiego dyskursu *passus*, trudny także do weryfikacji na gruncie historii.

Ta, na którą patrzymy, którą powinniśmy znać i z której powinniśmy wyciągać wnioski [P13k].

Lider PO, Grzegorz Schetyna, także nawołuje do wyciągania wniosków z losów Konstytucji 3 maja, przy czym to właśnie działania obozu politycznego Dudy powodują, że wezwania te przybierają formę przestrogi. W artykule opublikowanym w 2018 r. na łamach „Rzeczpospolitej”²⁸ z okazji Narodowego Święta 3 Maja Schetyna prowadzi historyczne paralele, odwołując się do szerokiego kontekstu międzynarodowego i wychodząc w warstwie interpretacji historycznych poza paradygmat narodowy:

Okres I Rzeczypospolitej uzmysłowił nam [...], że rządzący mogą chcieć utrzymać pewne cechy cywilizacji wschodniej, przy ustroju politycznym zbudowanym na wartościach zachodnich. Upadek Konstytucji 3 maja i rozbiory pokazały, że w warunkach XVIII-wiecznej Europy nie było to możliwe [P21a.k].

Służy to znaczącej aktualizacji, w której Schetyna posługuje się tym samym zestawem argumentów w obronie praworządności i pluralizmu, które wyłożył w podobnym czasie Timothy Snyder (2018), identycznie również charakteryzuje politykę Rosji jako zagrożenie dla europejskich wartości wolności i demokracji:

Polska Jarosława Kaczyńskiego jest dopiero na początku drogi, po której kroczą Węgry Viktora Orbána. Jednak cel jest już wyznaczony. Punktem wyjścia ma być zniszczenie praworządności. Umożliwiłoby ono trwałe zawłaszczenie państwa przez PiS. [...] A kto zagwarantuje, że za jakiś czas zdemoralizowany i przekupny aparat PiS nie będzie skłonny przyjąć korupcyjnych propozycji Kremla? W ten sposób nastąpiłoby stopniowe odrywanie Polski od cywilizacji zachodniej i przenoszenie jej na rosyjski Wschód. Można powiedzieć, że w całkowicie innych warunkach historycznych polityka PiS pełni tę samą rolę, co Targowica. Niszczenie rządów prawa w Polsce wpisuje się w zagraniczne cele polityki Kremla [P21a.k].

Na pograniczu strategii służących przekonaniu do wyciągania lekcji z historii i legitymizacji własnych działań wydaje się sytuować wypowiedź Andrzeja Dudy na temat Konstytucji 3 maja. Uchwalili ją „patrioci, balansując na granicy prawa, walcząc o to, aby zmienić sytuację naszego kraju” [P14k]. Z jednej strony prezydent referuje tu fakty, dość powszechnie, jeśli chodzi o tryb uchwalenia Konstytucji, znane, z drugiej warto brać pod uwagę kontekst oskarżeń wysuwanych od 2016 r. wobec obozu PiS o forsowanie zmian ustrojowych wbrew obowiązującej konstytucji. Ze

²⁸ Artykuł [P21a.k] znalazł się w korpusie analizowanych danych, ponieważ odwołanie do niego stanowi główną treść postu Schetyny [P21k].

swej strony PiS stale przekonuje, że dopiero on, jako „obóz patriotyczny”, buduje Polskę silną, liczącą się w Europie. Być może więc owo dzisiejsze „balansowanie na granicy prawa” (z którego sam PiS, a już na pewno znaczna część opinii publicznej zdaje sobie sprawę) służy zapobieżeniu sytuacji podobnej do tej z końca XVIII w., gdy Polska

zniknęła z mapy całkowicie rozszarpana przez sąsiadów, którzy nie chcieli silnej Polski. Sąsiadów, którzy ewentualnie widzieli państwo słabe, państwo, które będzie można popychać, którym będzie można sterować, w którym będzie można mieć marionetkowego władcę [P14k].

Zarówno ukraińska rewolucja, jak i Konstytucja 3 maja poniosły porażkę. Dla dyskursu prezydenckiego w obu krajach charakterystyczne jest, poza omówionym już wcześniej postulatem wyciągania wniosków z historii, wskazywanie na żywotność myśli i idei. Teleologiczna narracja przekuwa więc porażki w odroczone w czasie sukcesy:

choć Konstytucja 3 maja nie uratowała Polski w tym znaczeniu bezpośrednim, to jednak stała się wielkim kamieniem węgielnym wolności [...] [i] nowoczesnej państwowości Rzeczypospolitej. To właśnie do Konstytucji 3 maja odwoływały się późniejsze pokolenia [P13k].

Na fundamencie tej rewolucji rozwijało się „dalej ukraińskie życie”²⁹. I mogę powiedzieć, że bez IV Uniwersału nie byłoby Aktu Proklamowania Niepodległości. Gdyby nasi sławni przodkowie z dalekiego 1918 roku nie zasiali ziarna idei niepodległości, ona nigdy nie rozrosłaby się do niemal jednogłosego poparcia w referendum w 1991 roku [U2j].

Ta sama metafora zasianego przez ukraińską rewolucję ziarna wraca w dyskursie Dnia Pamięci Ofiar Hołodomorów, tym razem w kontekście straszliwej ceny, jaką za ów siew przyszło zapłacić, bowiem „Kreml obawiał się przyszłego «urodzaju»” [U55h].

W Ukrainie konieczność wyciągania lekcji z historii eksponuje prezydent i jego partia [U6j] oraz opozycyjna, ale niezwiązana z dawnym obozem władzy Radykalna Partia Ołeha Laszki [U12j]. Podobny „retoryczny konsensus” widać w Polsce: tymi samymi frazami co Andrzej Duda, tymi samymi przykładami historycznymi i nazwiskami używanymi w tych samych kontekstach – 15 sierpnia i 11 listopada – operuje także opozycja [P58n, P38w], niekiedy jednocześnie odbierając obozowi PiS prawo do posługiwania się nimi, jak w wypowiedzi Ryszarda Petru:

²⁹ Poroszenko operuje tu cytataми z ukraińskiego emigracyjnego historyka Iwana Łysiaka-Rudnyckiego.

Straszne, że Kaczyński świętuje 11 listopada '18 roku, a mówi, że ostatnie 20 lat to strata czasu, że to nie była jego Polska. [...] dzielenie Polaków na tych, którzy akceptują ostatnie 27 lat i którzy nie akceptują, jest sprzeczne z tym, co się stało właśnie 11 listopada '18 roku. Tam wszyscy ponad podziałami tworzyli państwo polskie. I Dmowski, i Piłsudski, którzy się nie lubili [P64n].

Jest to nawiązanie do, charakterystycznej dla retoryki PiS, delegitymizacji Polski pookrągłostołowej, jednak w dyskursie samego prezydenta Dudy delegitymizacja ta nie następuje [por. P13k]. Ale już w wystąpieniu lidera PiS, Jarosława Kaczyńskiego, wspólnota rzeczywiście jest dzielona: na *tych, którzy rozumieją* i na *tych, którzy nie rozumieją*, czym jest prawdziwa polskość i niepodległość. To mentorskie, paternalistyczne podejście nawet nie tyle buduje wyrazistą opozycję swój–obcy, ile określa odmienność poglądów jako swoisty defekt, psychiczną ułomność będącą konsekwencją traumy:

Stoimy przed szansą budowy nowej Polski, dobrej zmiany, szansy Rzeczypospolitej, która będzie rzeczywiście Rzeczpospolitą, która będzie dla wszystkich, która będzie silna, która będzie niepodległa, która będzie godna, która będzie dumna. Musimy budować instytucje, które ją umacniają, ale przede wszystkim musimy budować naszą wspólnotę i musimy zwracać się także do tych, którzy tego wszystkiego, co tutaj powiedziałem, nie rozumieją, którzy ciągle w umysłach i duszach noszą rany tych obydwu wielkich niewoli: tej dawnej dziewiętnastowiecznej i głównie tej dwudziestowiecznej [P51n].

Polskim analogiem „piątej kolumny”, czyli nigdy wprost nienazwanej prorosyjskiej opozycji w narracji Poroszenki [U2j, U27n, U17k] są ci, którzy nie odrobili lekcji historii i powielają – zdaniem lidera Kukiz'15 – haniebne praktyki z czasów I Rzeczypospolitej: „W obu RP istnieją stronnictwa gotowe zwracać się do obcych państw, kosztem Polski, tylko po to, by utrzymać swoje przywileje oraz obecny ustrój³⁰” [P26k].

Praca z kanonem

W tym miejscu chciałbym przyjrzeć się dwóm spośród stosowanych przez uczestników dyskursu mechanizmom, które roboczo określiłem jako jawną pracę nad kanonem oraz strategię wzmacniania umocowania świąt w kanonie.

Jawną pracę nad kanonem nazwałem te zabiegi retoryczne nadawców, które wyjaśniają odbiorcom, jakie decyzje w zakresie polityki pamięci (polityki

³⁰ Chodzi o podnoszenie przez polską opozycję na forum instytucji europejskich kwestii zagrożeń dla praworządności w Polsce pod rządami PiS; perspektywę opozycji ukazują wypowiedzi: P21a.k, P64n.

tożsamościowej) zostały podjęte, dlaczego tak się stało i czego oczekuje się w związku z tym od społeczeństwa. Różnią się one jakościowo od typowych dla odświeżonej retoryki rytualnych uzasadnień potrzeby upamiętniania. Wymagają od mówców szczególnej uwagi, chodzi bowiem o wprowadzanie do kanonu nowych treści, a nie reprodukcję tych od dawna w nim obecnych. Będą to więc zabiegi z repertuaru aktywnego pamiętania Aleidy Assmann (2013a), ale nie te, które transmitują kanon w sposób już banalny i zestandaryzowany (por. Edensor 2004; Billig 2008).

W Ukrainie ilustracją tego mechanizmu są uzasadnienia i wyjaśnienia pojawiające się w wystąpieniach Poroszenki:

Trzy lata temu, kiedy Rosja zaanektowała już Krym, zajęła część Donbasu i prowadziła wieloaspektową wojnę hybrydową z Ukrainą, w naszym kalendarzu pozostało święto z militarno-historycznego kalendarza kraju agresora [23 lutego, por. niżej]. Zakończyłem ten absurd jednym pociągnięciem pióra, podpisując stosowny dekret, a później Rada Najwyższa uczyniła nowe święto dniem wolnym [U41o].

I dalej:

14 października stał się oficjalnym świętem zaledwie trzy lata temu, ale od razu przypadł do serca i zakorzenił się zaskakująco szybko z dwóch powodów. Po pierwsze, Ukraińcy szanują swoich obrońców, kochają ich i są z nich dumni; obrona Ojczyzny uważana jest za sprawę ogólnonarodową [*zahalnonacionalna, wsenarodna sprawa*]. Po drugie, nowe święto opiera się na długiej tradycji obchodzenia [święta] *Pokrowy* Najświętszej Maryi Panny, która została uznana za patronkę armii ukraińskiej. *Pokrowa* była jednym z głównych świąt Kozaków Zaporoskich [U41o].

Słuchacze poznali więc genezę nowego święta, dowiedzieli się, kto położył największe zasługi w jego ustanowieniu, nawiązano z nimi wspólnotę definiowania sytuacji, stosując pojęcie „absurdu” (rozsądni ludzie powinni absurdalność wychwytywać podobnie). Rok później [U42o], podczas analogicznego święta, Poroszenko zaznaczył: „Nie będzie się już składać komuś życzeń [w Dniu Obrońcy Ojczyzny] tylko dlatego, że jest chłopcem. Trzeba być obrońcą” [U42o], nawiązując do uprzednio obowiązującego, odziedziczonego po Armii Czerwonej/Radzieckiej święta (23 lutego), powszechnie traktowanego w kręgu kultury (post)sowieckiej jako „dzień męczyzny”.

Podobnie o pracy nad wojskowym ceremoniałem Poroszenko mówił podczas obchodów Dnia Niepodległości w 2018 r., wyjaśniając (zrealizowany zresztą później) zamiar wprowadzenia zwrotu „Sława Ukrajini – Herojam Sława!” do

regulaminu sił zbrojnych. Hasło to „samo weszło do naszego życia, a teraz przyszedł czas, by nadać mu moc prawną” [U28n].

Regułą jest, że Blok Petra Poroszenki podnosi w swych materiałach te same co prezydent tezy, niekiedy też wyraziściej niż on sam referuje realizację polityki tożsamościowej:

Ukraina odradza swoją tożsamość i pamięć narodową, budując swój panteon bohaterów – zapomnianych i współczesnych – chroni ukraińską tożsamość i propaguje ją na całym świecie [U6j].

Jedną z powtórzonych tez jest ta, że nowe święto armii to symbol dekomunizacji [U42o]. Równocześnie podkreśla się tutaj, że nie jest to „wynajdywanie tradycji”, ale – wręcz przeciwnie – formalne usankcjonowanie dnia *Pokrowy*, który

jako szczególnie czczone wśród Ukraińców chrześcijańskie święto, jako dzień tradycyjnego upamiętnienia Kozaków, jako dzień powstania Ukraińskiej Powstańczej Armii [...], stał się ponadto Dniem Obrońcy Ukrainy [U43o].

Jeszcze mocniej niż sam prezydent Blok Petra Poroszenki wskazuje, że 14 października to nie tylko nowe święto armii, ale święto nowej, prawdziwie ukraińskiej armii:

w Ukrainie, w miejsce podfarbowanej armii posowieckiej [*poradjanskoji*], która nadal żyła według zasad z 23 lutego, dopiero w 2014 roku [...] wyłoniły się prawdziwie ukraińskie Siły Zbrojne. Nie używam słowa „stworzono”, nie użyłem słowa „wyłoniły się” przez przypadek. Wyłoniły się naprawdę, zjawily się jako cud ludzkiej siły, miłości do Ukrainy i nienawiści do wroga [U43o].

Mityczną formułę nadaje temu zjawisku także Julia Tymoszenko w narracji, która łączy poetykę baśniowej opowieści o śpiących rycerzach z próbą analizy fenomenu powszechnej oddolnej mobilizacji [U52o].

W Polsce jawną pracę nad kanonem obserwować możemy w wypowiedziach z okazji Narodowego Dnia Pamięci „Żołnierzy Wyklętych”. Interesujące są czasowniki bądź rzeczowniki odczasownikowe, jakie mówcy stosują, by nazwać ten proces: od bardzo konstruktywistycznego *budowania pamięci* [P1ż], przez jej *przywracanie* [P5ż], *odbudowę* [P6ż], po *wzmacnianie* [P11ż, P12ż]. Wszystkie one wyraźnie wskazują na aktywność działających aktorów: czy to sił politycznych, w imieniu których słowa są wypowiedzane, czy to całego narodu, narracje te bowiem budują przekonanie, że kult żołnierzy wyklętych jest powszechny i niekwestionowany. Istotne jest tu również przekonanie o skuteczności aktualnej pracy z kanonem, zdradzające ambicję kontrolowania przyszłości: „wierzę w to głęboko – Polska po wsze czasy wolna i niepodległa będzie [o żołnierzach niezłomnych] pamiętać”

[P1ż]. Pamięć i mechanizmy jej transmisji stają się centralnym zwornikiem dyskursu o tym święcie:

[Żołnierze niezłomni] wiedzieli, że przez taką nawet beznadziejną walkę idzie się do wolności i że trzeba zostawić tę pamięć po sobie następnemu pokoleniu – i to właśnie dlatego komuniści za wszelką cenę chcieli ich z pamięci narodu wymazać [P1ż].

Nie tylko oddaje się hołd walczącym lub cierpiącym przodkom, ale i czci prześladowanych przez komunistów strażników pamięci o nich oraz składa podziękowania tym, którzy dziś, gdy nie grożą już za to konsekwencje, dbają o nią i przekazują kolejnym pokoleniom [P1ż].

Innym mechanizmem jest wzmacnianie umocowania świąt w kanonie poprzez martyrologiczną tradycję. Święta nie funkcjonują jedynie w oparciu o samo upamiętniane wydarzenie. Co najmniej równie ważna dla ich kanoniczności wydaje się historia ustanowienia święta i jego przeszłych celebracji bądź ich (wymuszonego) braku.

uchwalenie [Konstytucji 3 maja] czcimy jako święto państwowe zawsze w wolnej Polsce, a także czciliśmy w czasach, kiedy czy to Polski nie było, czy wolnej Polski nie było. Czciliśmy ją wtedy, nawet ryzykując więzieniem, a czasem życiem. Tak była i jest ona – dla nas jako społeczeństwa, jako narodu – ważna [P13k].

Za Konstytucję 3 maja przelano krew dopiero później (wojna z Rosją 1792 r., określana też jako wojna w obronie Konstytucji 3 maja), więc sama Konstytucja, należąca do porządku oświeceniowego, jest romantyzowana, a tym samym zdaje się lepiej przylegać do polskiego romantycznego kanonu (por. Janion 1991) poprzez dopowiedzenie heroicznej i martyrologicznej tradycji jej upamiętniania.

Ranga święta rośnie więc wtedy, gdy uda się wskazać, że w czasach, które podlegają „oczywistej” delegitymizacji (zabory, okupacja, PRL, USRR), obchodzono je konspiracyjnie lub – przeciwnie – jawnie i demonstracyjnie, rzucając wyzwanie nieprawomocnej władzy, która święta nie uznawała, a świętujących poddawała represjom. W Ukrainie w ten sposób wzmacniana jest ranga Dnia Jedności:

Nieodparte pragnienie wolności i jedności. To właśnie prowadziło Ukrainę przez ostatnie stulecia, przez wojny i klęski, przez krwawe walki, przez straty i zwycięże. Poprzez próby rozerwania nas na strzępy i rozproszenia po powierzchni ziemi. Dlatego reżim sowiecki [*radjańskij*] tak się bał i karał za świętowanie 22 stycznia. Dlatego wróg syczy w tym dniu. Dlatego świętujemy i będziemy świętować to w całym kraju [U8j].

Także w dyskursie Dnia Pamięci Ofiar Hołodomorów daje się dostrzec ten zwornik: pamięć jest tym bardziej nasza i tym bardziej musimy jej strzec, im bardziej

zakazywał jej wróg i im bardziej wrogowi – temu samemu, co niegdyś – jest ona dziś nie na rękę. Mocno podkreśla się, jakie konsekwencje groziły za samo wspomnienie o Hołodomorze w czasach sowieckich, i oddaje szacunek tym, którzy pamięć o nim przechowali: zwykłym ludziom, ukraińskiej diasporze i pokoleniu literatów lat sześćdziesiątych [U55h].

W Polsce pamięć żołnierzy niezłomnych wzmacnia „wyklęcie ich” przez reżim komunistyczny, ale także inicjatywa uczczenia wysunięta przez kanoniczną postać – prezydenta Lecha Kaczyńskiego:

Od 6 lat, dzięki śp. Prezydentowi Lechowi Kaczyńskiemu oraz Januszowi Kurtyce, możemy obchodzić Narodowy Dzień Pamięci „Żołnierzy Wyklętych” [P3ż].

Niekwestionowany autorytet, jakim prezydent Kaczyński cieszył się w swym środowisku politycznym (a śmierć w drodze do Katynia dodatkowo tego autorytetu przydaje, w zgodzie z mocno osadzonym w polskiej tradycji traktowaniem chwalebnej śmierci jako przepustki do panteonu – por. Tazbir 1991: 13–14), wzmacnia dodatkowo rangę samego święta, które – rzecz by można – mamy obowiązek świętować, bo tak chciał zmarły tragicznie prezydent. Dokonywane jest tu jednak wyraźne zawłaszczenie. Rzeczywiście Lech Kaczyński działał na rzecz ustanowienia tego święta, ale formalnie dokonał tego jego następca – Bronisław Komorowski, co w dyskursie obozu rządzącego jest całkowicie przemilczane, przez obóz polityczny Komorowskiego zaś – niepodnoszone, odciął się on bowiem zdecydowanie od tego święta, przydając mu, nie bez racji, etykietę nacjonalistycznego (por. Gdula 2018: 6). W efekcie w dyskursie tego święta nie ma zasadniczo (z omówionym niżej wyjątkiem w postaci narracji PSL) miejsca na rewizję heroiczno-martyrologicznego mitu. Dyskurs ten zmonopolizowali apologetci żołnierzy niezłomnych (Zjednoczona Prawica, Kukiz'15), „rewizjoniści” natomiast zdają się ignorować święto.

Poza schematem

Wprowadzenie w wystąpieniach poszczególnych partii politycznych nowych istotnych wątków, które nie pojawiły się w mowach prezydentów, a więc nie wybrzmiały na – największym i z założenia adresowanym do wszystkich – świątecznym forum, określam jako rozszerzanie palety zworników dyskursu danego święta. Na gruncie ukraińskim nie mamy wyrazistego przykładu takiej strategii, ujawnia się ona natomiast w materiale z Polski przy okazji Dnia Wojska Polskiego, tj. rocznicy bitwy warszawskiej, i dokonuje jej Polskie Stronnictwo Ludowe, obchodzące tego dnia – od 1936 r. – także Święto Czynu Chłopskiego. Następuje tu wyjście poza typowe dla dyskursu 15 sierpnia zworniki odwołujące się do samej bitwy, jej znaczenia i czołowych postaci:

15 sierpnia to szczególna data w historii Polski. To również ważna data w dziejach Ruchu Ludowego. [...] W wielkim zwycięstwie w Bitwie Warszawskiej znaczący udział mieli chłopci. Gremialnie zasilili oni szeregi polskich wojsk na apel Wincentego Witosy. W uznaniu ich bohaterskiej postawy ludowcy obchodzą 15 sierpnia Święto Czynu Chłopskiego [P35w].

Nie jest to jednak narracja budowana w kontrze do dyskursu dominującego, gdyż PSL w całości podtrzymuje kanoniczny charakter święta 15 sierpnia, a udział chłopów w walce 1920 r. i zasługi Witosy nie są pomijane także przez prezydenta [P13k, P27w, P28w, P49n, P50n]. Częściowej delegitymizacji podlega jednak okres II Rzeczypospolitej i jej elit z marszałkiem Piłsudskim na czele:

O chłopach i ich przywódcy szybko zapomniano. Kiedy niebezpieczeństwo minęło, chłopci i Witos stali się dla ówczesnej elity politycznej niewygodni i niepotrzebni. Bohaterem okrzyknięto Józefa Piłsudskiego, a Wincenty Witos, skazany w haniebnym procesie brzeskim, musiał udać się na emigrację, a do upominających się o swoje prawa chłopów strzelano i zamykano ich w więzieniach [P38w].

Został tu przywołany i proces brzeski (1931–1932) i strajk chłopski (16–25 sierpnia 1937 r.), podczas którego zginęło ponad 40 osób (por. Brzoza, Sowa 2006: 315–316, 357–358). Jego 80. rocznicę PSL obchodził w 2017 r.: „wspomnimy wydarzenia Wielkiego Strajku Chłopskiego” [P35w]. Zwraca uwagę nadanie szczególnej rangi wydarzeniu poprzez użycie wielkich liter.

Delegitymizacji okresu II RP dokonuje PSL na swój własny, niepowielający PRL-owskich schematów, sposób, zwłaszcza że za punkt wyjścia bierze bohaterstwo chłopów w walce z bolszewikami, co przed 1989 r. było nie do pomyślenia. Także elementy mitologizujące pojawiają się tu rzadko, jeśli już, to wtórnie, jako konstatacja symbolicznej koincydencji ważnych wydarzeń – metafora nieniosąca mitologizacji:

Polski sierpień był zawsze symbolem walki. To rok 1937 i wołanie chłopów o godność i wolność. To rok 1944, godzina „W” i powstanie przeciw okupantom. To sierpień walki ludzi pracy. Koroną polskiego sierpnia jest #Święto-WojskaPolskiego [P39w].

Odmienne od dominującego w dyskursie (i wyjątkowe) jest stanowisko PSL wobec heroizacji żołnierzy wyklętych:

Pamięć o żołnierzach wyklętych to nasz obowiązek jako Polaków. Jednak pamięć to nie to samo co kult – czyli bezrefleksyjne przyjmowanie wiedzy, którą dyktuje nam aktualna polityka [P10ż].

Partia, dystansując się od heroizującej narracji obozu rządzącego, choć nie od samego upamiętniania³¹, celnie dekonstruuje tu mechanizm tworzenia kanonu – obiektywizacji określonej interpretacji w taki sposób, że staje się ona wiedzą, czyli zaczyna przynależeć do sfery faktów, a nie interpretacji właśnie. To – obok Kukiz'15, którego narracja zgodna jest w pełni w tej kwestii z narracją obozu rządzącego [P11ż, P12ż] – jedyny głos opozycji w tym dniu, do którego dotarłem.

Ani w Polsce, ani w Ukrainie nie natrafiłem na teksty, które proponowałyby całkowicie odmienną interpretację upamiętnianych wydarzeń lub kwestionowały samą potrzebę upamiętniania (przywołana wyżej narracja PSL ogranicza się do wskazania potrzeby rewizji mitu). Jeśli jakieś narracje powstają w kontrze do dyskursu prezydenckiego, dotyczy to wyłącznie kwestii bieżących, jako że jubileuszowe wystąpienia, artykuły, posty i tweety są często głosami w obecnym sporze politycznym, niejednokrotnie obchodzącymi się nawet bez bezpośrednich nawiązań do upamiętnianego wydarzenia.

Nikt z uczestników dyskursu, których wypowiedzi analizowałem, nie kwestionuje zasadności upamiętnień, nie proponuje własnych, odrębnych interpretacji (np. krytyki zjednoczenia URL i ZURL lub zanegowania reform wprowadzanych w Konstytucji 3 maja). Pojawia się jednak (tylko w materiale z Ukrainy) coś, co z uwagi na diametralną odmienną od innych dyskursów nazwałem roboczo narracją odstającą.

W 2017 r. składane z okazji Dnia Niepodległości w języku rosyjskim³² (choć lider – Jurij Bojko – swą kwestię wygłosił po ukraińsku) życzenia Opozycyjnego Bloku przypominają raczej spot wyborczy, w którym politycy obiecują m.in. „zakończyć wojnę i budować nowe, pokojowe życie”. Frazy te nie wyjaśniają, kto wojnę rozpoczął, o co się toczy, jak powinna się zakończyć ani w jakich granicach państwowych „budować nowe pokojowe życie”, wiadomo jedynie, że są to „właściwie rozstawione priorytety” [U39n]. Kadry filmu pokazują polityków Bloku w towarzystwie hierarchów Ukraińskiej Cerkwi Prawosławnej Patriarchatu Moskiewskiego, w tle przewija się też Ławra Kijowsko-Pieczerska, siedziba jej metropolity, która staje się także tłem dla wygłoszonego rok później spotu-przemówienia Bojki, znów obiecującego „przywrócić pokój” [U40n]. Za uznaniem tej narracji za odstającą przemawia wyraziste posługiwanie się symboliką oznaczającą prorosyjską orientację oraz podnoszenie kwestii nieobecnych w innych tekstach, które budują apokaliptyczny obraz Ukrainy, portretowanej wręcz jak państwo upadłe (*failed state*). Opozycyjny Blok wpisuje się tym samym w narrację ukraińskiej odrębności państwowej od

³¹ Rafał Wnuk wskazuje na powszechność takiej konstrukcji mitu żołnierzy wyklętych, która – przynajmniej pośrednio – delegitymizuje pozycję zajmowaną przez Stanisława Mikołajczyka (PSL) i kierownictwo Polskiego Państwa Podziemnego (Rogojsz 2017). Tam także uwagi na temat pojęć „żołnierze wyklęci” i „żołnierze niezłomni”.

³² Obok życzeń tej partii z okazji Dnia Konstytucji [U26k] jest to jedyny taki przypadek.

Rosji (przez uczczenie Dnia Niepodległości), proponując jednak odmienną od pozostałych partii parlamentarnych narrację. Jest to więc promowanie innej „idei narodowej” (por. Hrycak 2009), nienegującej wszakże bezpośrednio wartości ukraińskiej państwowości.

Niewidzialny sąsiad

Wiekі wspólnej historii i strategiczne partnerstwo, wielokrotnie niegdyś ogłaszane, choć dziś pozostające raczej zapomnianym frazesem, pozwalają przypuszczać, że wśród wykorzystywanych zasobów pamięci mogłyby znaleźć się wzajemne, polsko-ukraińskie odniesienia. Tak się jednak nie dzieje i oba kraje pozostają dla siebie w swych odświętnych dyskursach przezroczyste.

Ukraińskie święto armii (14 października) zawiera – teoretycznie – spory potencjał nawiązań do relacji polsko-ukraińskich, zwłaszcza że data obchodów nie wiąże się bezpośrednio z żadnym konkretnym wydarzeniem historycznym. Można więc nawiązywać do kozackich wojen prowadzonych przeciwko Rzeczypospolitej, ale i do wspólnej walki z zewnętrznymi wrogami (jak uczyniono to, nadając polsko-ukraińskiemu batalionowi sił pokojowych imię hetmanów Jana Karola Chodkiewicza i Piotra Konaszewicza Sahajdacznego). Osobną kwestią pozostaje 14 października jako umowna data powstania UPA w 1942 r.

Decyzja, czy użyć odwołań do OUN i UPA, wydaje się zależeć od funkcji, jaką dana wypowiedź pełni (por. Stryjek 2020: 17–21). Podczas obchodów Dnia Niepodległości w 2018 r. wykonano po raz pierwszy publicznie *Marsz nowej armii*. Poroszenko w przemówieniu wyjaśnił genezę tekstu³³:

Powstał na podstawie legendarnej pieśni napisanej pod koniec lat dwudziestych ubiegłego wieku. I symbolizuje nierozzerwalny związek między różnymi pokoleniami bojowników o wolność [U28n].

OUN-owska proveniencja pieśni nie została przez prezydenta ujawniona, może ze względu na kontrowersyjność tej kwestii w łonie ukraińskiego społeczeństwa, a może na obecność zagranicznych, w tym polskich, gości na trybunie; prezydent skoncentrował się na aktualności tekstu wobec trwającej rosyjskiej agresji. Tak więc kiedy – podczas święta z udziałem zachodnich partnerów – górę bierze funkcja

³³ W oryginale, autorstwa Ołesia Babija (lata dwudzieste XX w.), ostatnie wersy brzmią: „Soborne, ukraińskie jest państwo / jedno na wieki, od Sanu po Kaukaz”. Tak samo w nowej wersji, opracowanej przez ukraińskich muzyków w 2018 r. Jednak podczas parady 24 sierpnia 2018 r. i w późniejszych wykonaniach orkiestr wojskowych zamieniono „od Sanu po Kaukaz” na „ono [państwo] w sercach u nas”; w ten sposób armia nie podpisuje się pod nacjonalistycznymi roszczeniami terytorialnymi z początku XX w., a „wzorcem” *soborności* pozostają granice Ukrainy po 1945 r.

wizerunkowa, odniesienia do OUN-UPA są wyciszane. Kiedy zaś Poroszenko przemawia do własnych żołnierzy podczas ich święta, odwołania te są mocno eksponowane, jak wówczas, gdy cytuje słowa przysięgi żołnierzy UPA: „będę walczył do ostatniego tchu i ostatecznego zwycięstwa nad wszystkimi wrogami Ukrainy”, zauważając, że „Dziś mija 75 lat od jej powstania” [U41o]. Niewykluczone, że na wewnętrznym forum można pozwolić sobie na więcej. Pojawia się zatem wątek UPA, ale nie OUN, co da się jednak prosto wyjaśnić koncentracją na historii formacji wojskowych, a nie ich politycznej bazy. Zarazem Poroszenko w heroizacyjną narrację wplata też elementy modelu „uznania własnych win” (Assmann 2013b), choć są one bardzo ostrożne, raczej eufemistyczne:

hołd złożony pamięci historycznej nie powinien czynić teraźniejszości i przyszłości zakładnikami przeszłości. Pamiętamy wszystkie wielkie rzeczy, nie zapominając o trudnych kartach naszej historii. I zawsze powinniście słuchać mądrej rady Jana Pawła II – przebaczać i prosić o przebaczenie, to znaczy odczuwać ból nie tylko własny, ale także cudzy. Jest to ważne, aby mieć dobre stosunki i zaufanie europejskich sąsiadów [U41o].

W zasadzie tylko jeden z europejskich sąsiadów (z całą pewnością Poroszenko nie zalicza do nich Rosji) zgłasza zastrzeżenia wobec heroizacji UPA, więc użycie liczby mnogiej można by potraktować jako przykład mowy aluzyjnej. Jednak pamiętać należy, że Ukraina, za sprawą polskiej reakcji, poniosła już wizerunkową klęskę na arenie europejskiej w 2010 r., gdy Parlament Europejski skrytykował przyznanie Stepanowi Banderze gwiazdy Bohatera Ukrainy³⁴. Bardziej uniwersalne mogą być cytowane słowa Jana Pawła II³⁵, choć i ta uniwersalność jest zapewne ograniczona do wydarzeń z przeszłości, przywołując bowiem ofiary obecnej rosyjskiej agresji, Poroszenko konsekwentnie powtarza: „Nigdy nie zapomnimy i nie przebaczymy nigdy” [U28n; podobnie: U27n].

Uruchamiany jest mechanizm ukazywania UPA jako formacji walczącej z dwoma totalitaryzmami, od dawna służący budowaniu jej pozytywnego wizerunku:

W czasie II wojny światowej niektórzy Ukraińcy stawiali opór jednocześnie dwóm potężnym reżimom totalitarnym, z których każdy próbował nas zniechęcić lub eksterminować. [...] Aby ich pokonać, reżim moskiewski sięgnął po

³⁴ Słowa te można też próbować interpretować w kontekście relacji ukraińsko-żydowskich i udziału Ukraińców w Holocauście, jako że pamięć Holocaustu jest dla zachodniej opinii publicznej niezwykle istotna. Jednak Poroszenko mówi tu o europejskich „sąsiadach”, a nie „partnerach”.

³⁵ Słowa inspirowane orędziem biskupów polskich do biskupów niemieckich z 1965 r. padały wielokrotnie podczas pielgrzymki papieża Jana Pawła II do Ukrainy w 2001 r. (Dokumentacja... 2005).

niehumanitarne metody. 21 października mija 70. rocznica akcji „Zachód”. W ciągu zaledwie jednego dnia stalinowskie oddziały pacyfikacyjne popełniły niehumanitarną zbrodnię – deportowano ponad 76 000 Ukraińców z zachodnich regionów Ukrainy na Syberię [U41o].

Z perspektywy tekstu poświęconego zarówno Polsce, jak i Ukrainie warto zauważyć, że wspomnienie wyłącznie o akcji „Zachód” (por. Motyka 2006: 533–538) redukuje w prezydenckiej narracji pamięć o wysiedleniach jako stosowanej przez totalitarne reżimy metody walki z ukraińskim podziemiem (abstrahując już od ich pozamilitarnych celów) wyłącznie do granic powojennej USRR; nie wspomniano tu choćby Akcji „Wisła”³⁶. W ten sposób szczególnie wyeksponowana zostaje zbrodnia „reżimu moskiewskiego”.

Andrij Sadowy – lider Samopomocy i jednocześnie mer Lwowa, miasta, które w swej przestrzeni symbolicznej od początku ukraińskiej niepodległości eksponuje pamięć o UPA – w okolicznościowym internetowym wystąpieniu nie wspominał o tej formacji [U48o]. Wzmianki o rocznicy powstania UPA nie są więc w dyskursie Dnia Obrońcy Ojczyzny powszechne, pojawiają się raczej wyjątkowo [U43o].

Dyskurs polskiego Narodowego Dnia Pamięci „Żołnierzy Wyklętych” nie wskazuje ani na wyjątkowość polskiego „niezlomnego” oporu, ani na pewne analogie z podobnymi ruchami w Europie Środkowo-Wschodniej, w tym także w Ukrainie (por. Motyka i in. 2012). Brak też wzmianek o zbrodniach polskiego podziemia antykomunistycznego na ludności ukraińskiej (Pawłokoma, Wierzchowiny), ale i o taktycznym lokalnym porozumieniu AK-WiN i UPA na Hrubieszowszczyźnie w 1945 r. (por. Motyka 2011: 360–377).

Podczas obchodów Narodowego Święta Niepodległości w 2018 r. Andrzej Duda przypomniał, że hołd bohaterom oddajemy „przy Grobie Nieznanego Żołnierza. Tu, gdzie leży anonimowy chłopiec – Orłę Lwowskie, nastoletni ochotnik wskazany losowo przez matkę żołnierza, który poległ, walcząc o Rzeczpospolitą”. Cytował następnie fragment wiersza „Orlątko” Artura Oppmana: „Mamo, czy jesteś ze mną? Nie słyszę twoich słów... W oczach mi trochę ciemno... Obroniliśmy Lwów!” [P50n]. Nie sposób mówić o niepodległości 1918 r., nie wspominając o Lwowie i nie odnosząc się do granic II Rzeczypospolitej, sięgnięcie do tego zasobu wydaje się więc jak najbardziej zrozumiałe, nawet jeśli nie dowiadujemy się z przemówienia, przed kim broniono Lwowa ani gdzie dzisiaj leży i dla kogo również stanowi symbol [por. też P33w]. Bardziej zaskakujące jest całkowite przemilczenie

³⁶ Nie jest to jednak temat nieobecny w polityce pamięci Ukrainy. Na szczęblu państwowym obchodzono 70. rocznicę akcji „W” w 2017 r., a w r. 2019 – 75. rocznicę początku deportacji Ukraińców z terenów obecnej Polski (1944–1951). W 2018 r. ustanowiono również Dzień Pamięci Przymusowego Wysiedlenia Autochtonicznych Ukraińców z Łemkowszczyzny, Nadsania, Chełmszczyzny, Podlasia, regionu lubaczowskiego [*Lubaczwiwszczyna*], Zachodniej Bojkowszczyzny w latach 1944–1951, obchodzony w drugą niedzielę września.

kontekstu ukraińskiego podczas obchodów rocznic bitwy warszawskiej, choć w obu analizowanych latach w defiladzie brali udział żołnierze ukraińscy:

nie byliśmy wtedy sami, pomagali nam Węgrzy, przysyłając do Polski amunicję. Chcieli pomóc Francuzi, ale ruchy rewolucyjne w Niemczech blokowały dostawy do Polski, żeby wspomóc bolszewików. Ale pomogli nam wtedy również i żołnierze amerykańscy, żołnierze Stanów Zjednoczonych [P27w].

Węgrzy wymienieni zostali także rok później [P28w], natomiast o kontekście wyprawy kijowskiej 1920 r., sojuszu Piłsudski–Petlura czy obronie Zamościa przez 6. Dywizję Strzelców Siczowych nie wspomnieli ani prezydent, ani żaden inny spośród uczestników analizowanego dyskursu. Sojusz Piłsudski–Petlura w 1920 r. nie jest wspominany również po stronie ukraińskiej, choć walka URL z bolszewikami i postać samego Petlury należą do kluczowych zworników dyskursu Poroszenki, zwłaszcza podczas obchodów Dnia Jedności. Niemniej pamiętać należy, iż sojusze – poprzez oddanie Polsce Galicji i zachodniego Wołynia – przekreślał centralny przedmiot styczniowych ukraińskich upamiętnień, czyli *soborność* Ukrainy (Magocsi 2017, s. 680).

W Polsce przy okazji rozważań o Konstytucji 3 maja brak odniesień nie tylko do Ukrainy, ale w ogóle do wielonarodowego charakteru ówczesnej Rzeczypospolitej. Jedynym wyrażonym wprost nawiązaniem do bieżącego konfliktu w Ukrainie jest artykuł Schetyny [P21a.k], referujący zagrożenia stwarzane przez Rosję Putina, o czym była już mowa. Ukraiński prezydent i jego partia [U16k, U17k, U18k, U19k] przypominając w Dzień Konstytucji konstytucję Pyłypa Orłyka z 1710 r., zestawiają ją z konstytucją USA i ukazują jako wcześniejszą, co lokuje wypowiedź na pograniczu emanacji dumy narodowej i protochronizmu:

Pierwsza próba scementowania praw konstytucyjnych miała miejsce 77 lat wcześniej niż w najbardziej postępowym państwie demokratycznym naszych czasów – w 1710 roku [U19k].

Hasłowe, popularne w Polsce, określenie Konstytucji 3 maja jako „pierwszej w Europie” [P13k, P19k, P21k, P22k] oraz „drugiej na świecie” [P22k] nie przenika więc do dyskursu ukraińskiego i Konstytucja 3 maja nie staje się dla ukraińskiej narracji referencyjna, chociaż regulowała przecież życie także na Prawobrzeżnej Ukrainie, znajdującej się wówczas w granicach Rzeczypospolitej. Podobnie konstytucja Pyłypa Orłyka nie istnieje w narracji polskiej, co jednak łatwiej wytłumaczyć, biorąc pod uwagę jej umowny jedynie konstytucyjny charakter. Choć 3 maja w 2017 r. w Wilnie³⁷ (na poziomie przewodniczących parlamentów), a w 2018 r.

³⁷ Na Litwie rocznica uchwalenia Konstytucji 3 maja również jest świętem państwowym od 2007 r.

w Kijowie (na poziomie ambasadorów) odbyły się wspólne obchody upamiętniające uchwalenie Konstytucji, wzajemne nawiązania nie stały się nawet pobocznymi zwornikami analizowanych dyskursów tego święta ani w Ukrainie, ani w Polsce.

Paradoksalnie, wspólnym mianownikiem obu narodowych dyskursów staje się Rosja, która nie chce silnej Ukrainy [U27n], podobnie jak nie chciała silnej Polski w XVIII w. [P13k] i nie chce dziś silnej Europy [P21a.k]. Niewiele jednak, poza „odwiecznym wrogiem”, mamy w odświętnych dyskursach wspólnego.

Podsumowanie

Nie badałem w tym tekście polityki pamięci, a jedynie jej praktyczne emanacje – pojawiające się z okazji świąt państwowych przekazy czołowych polskich i ukraińskich polityków. Analizując dyskurs przedstawicieli ugrupowań parlamentarnych, stwierdziłem, iż – z szeroko omówionymi wyżej wyjątkami – ani nie proponują oni odmiennych interpretacji przeszłych wydarzeń, ani nie rozszerzają palety zworników dyskursu prezydenckiego. Co najwyżej nieco inaczej rozkładają akcenty, jak wówczas, gdy politycy Batkiwszczyny silniej niż Poroszenko osadzają narrację w etnicznym ukraińskim uniwersum, ale nie jest to przecież zasób nieobecny w wystąpieniach prezydenta. Podobnie gdy jego własna partia – Blok Petra Poroszenki – wyraźniej eksponuje ciągi dziejowe oparte na „odwiecznej walce i odwiecznych dążeniach”, to nie wychodzi przecież poza narrację prezydencką. W Polsce z kolei bardziej wyraźne jest to, że przedstawiciele różnych obozów politycznych, identycznie jak Andrzej Duda i jego polityczne zaplecze interpretując i wartościując przeszłe wydarzenia, wyciągają z nich odmienne wnioski dla przyszłości własnego kraju. Podsumujmy więc krótko prezydenckie dyskursy.

Dzień Niepodległości to dla Poroszenki okazja do refleksji nad bieżącym stanem ukraińskich spraw, zdecydowanie mniej tu odwołań do historii niż podczas Dnia Jedności (bo i czas, który upłynął od upamiętnianego wydarzenia, jest zdecydowanie krótszy), tak więc – jak zakładałem na wstępie – to ten drugi dzień odpowiada jakościowo, w warstwie odwołań do zasobów historycznych, polskiemu Narodowemu Świętu Niepodległości. W Ukrainie Dzień Niepodległości jest bardziej „zmilitaryzowany” (główne wydarzenie, podczas którego prezydent wygłaszał analizowane mowy, nosi nazwę „Parada Wojsk”), a narracja bardziej ukierunkowana na współczesność. Niewiele tu odwołań do burzliwego sierpnia 1991 r., a kanon ojców dzisiejszej niepodległości w analizowanym dyskursie nie istnieje.

Polski kanon „ojców niepodległości” wydaje się bardziej ugruntowany, w tym sensie, że mówiąc o roku 1918, nie sposób nie wskazać co najmniej Piłsudskiego i Dmowskiego, a mówiąc o 1920 roku – Piłsudskiego i Witosa. Można natomiast, jak czyni to Poroszenko w przemówieniach z okazji Dnia Jedności, albo wymieniać obok siebie kilka nazwisk (Hruszewski, Skoropadski, Wynnyczenko, Petlura)

[U2j], albo wybierać tylko niektóre z nich [U1j], albo – nie wspomnieć żadnego, jak miało to miejsce w zdominowanym przez aktualne wyzwania przemówieniu z okazji stulecia Aktu Zjednoczenia w 2019 r. [U3j]. Istotne jest, że Poroszenko w jednakowy sposób równocześnie i docenia, i oskarża wszystkich, od których zależały losy kraju w latach ukraińskiej rewolucji.

Polski prezydent wiele mówi o Konstytucji 3 maja, okolicznościach jej uchwalenia, trwałości jej dziedzictwa, ówczesnej sytuacji w kraju. Petro Poroszenko o okolicznościach uchwalenia obowiązującej konstytucji mówi niewiele i zamiast do historii sprzed dwudziestu kilku lat odwołuje się do tej sprzed ponad trzystu. Dzień Konstytucji, w swej warstwie historycznej, staje się więc zasadniczo dniem celebracji ukraińskiej myśli konstytucyjnej, zwłaszcza że uroczystości odbywają się corocznie pod pomnikiem Pyłypa Orłyka w Kijowie. W wypowiedziach z 2017 i 2018 r. Andrzej Duda wiele mówi o swej idei referendum konstytucyjnego (które nie doszło do skutku), nie wychodzi jednak poza ogólności, nie proponuje konkretnych zmian. Petro Poroszenko jest bardziej konkretny, przedstawia rozwiązania, które chciałby wprowadzić do konstytucji, z zapisem o integracji z UE i NATO włącznie. Różnica wynika najpewniej z tego, że w okresie wygłaszania tych wystąpień rzeczywiście trwał w Ukrainie proces wprowadzania do ustawy zasadniczej kolejnych zmian. Święta konstytucji skłaniają także innych uczestników dyskursu do zgłaszania własnych propozycji zmian konstytucyjnych (Kukiz'15, Front Ludowy, Batkiwszczyna, Radykalna Partia Ołeha Laszki) lub oskarżeń wobec obozu rządzącego o łamanie konstytucji bądź koniunkturalne jej traktowanie wedle własnych, partykularnych potrzeb (PO, Nowoczesna, PSL, Batkiwszczyna).

Święta sił zbrojnych skłaniają prezydentów obu krajów do kierowania narracji bezpośrednio do żołnierzy. Mowa w nich nie tylko o bieżącej kondycji armii czy etosie służby. W Ukrainie wybrzmiewają z tej okazji odwołania do uogólnionej kozackiej sławy, dziejów formacji z czasów Ukraińskiej Rewolucji, UPA, „żołnierzy II wojny światowej” (eufemizm oznaczający Ukraińców w Armii Czerwonej [U41o]), wreszcie – i jest to główny zwornik dyskursu tego święta – do współczesnych sił zbrojnych, fenomenowi nowej, ukraińskiej armii zrodzonej w ogniu walk w Donbasie. Warto przy tym zauważyć, iż w żadnym z analizowanych tekstów (nie tylko w przemówieniach prezydenta) nie pojawiło się określenie *operacja antyterrorystyczna* (ATO), które w warunkach realnej wojny rzeczywiście wydaje się sztucznym kancelaryzmem. W Polsce, gdzie święto wyznaczono w konkretną rocznicę, prezydent mówi o bitwie warszawskiej, marginalnie tylko cofając się do wcześniejszych chwalebnych kart polskiego oręża, za to mocno akcentując religijny aspekt święta i legitymizując pośrednio narrację o ingerencji sił nadprzyrodzonych w zwycięstwo.

Symbolicznemu zerwaniu z niechcianym dziedzictwem komunizmu służą w Ukrainie przede wszystkim Dzień Obrońcy Ojczyzny i Dzień Pamięci Ofiar

Hołodomorów, a w Polsce – Narodowy Dzień Pamięci „Żołnierzy Wyklętych”, choć pozostałe święta także stanowią okazję do wspomnienia niedawno minionej epoki braku państwowości czy suwerenności: w Ukrainie to wspomnienie głównie o krzywdzie i zbrodniach, w Polsce – o sprzecznie wobec narzuconego z zewnątrz ustroju. Dni te służą prezydentom do budowania nowej pamięci, osądzającej zarówno same komunistyczne zbrodnie, jak i używane przez ich sprawców oraz ich politycznych następców mechanizmy wypierania prawdy ze zbiorowej pamięci. Te święta najsilniej kreują nową, narodową narrację, podkreślają suwerenność rozumianą jako prawo do samodzielnego ustanawiania kanonu bohaterów (Polska) i prawo do wspominania własnych ofiar (Ukraina). Dyskursy tych świąt również najmocniej naznaczone są podkreśleniem moralnego imperatywu pamiętania oraz koncentracją na samym fakcie komemoracji.

* * *

Wszystkie z analizowanych w tekście wypowiedzi mieszczą się w paradygmacie narodowym. Koncentrują się na zbiorowym „ja”, które staje się punktem odniesienia, organizuje całość narracji: nas mordował wróg (Polska, Ukraina), nam pomagali sojusznicy (Polska), my ocaliliśmy Europę (Polska), my dziś bronimy Europy (Ukraina), my odzyskaliśmy/utraciliśmy niepodległość (Polska, Ukraina) itd. Przeprowadzona analiza skłania nie tylko do zauważenia istotnej roli etnicznego jądra, którą sygnalizowałem na wstępie, ale i obecności w dyskursach obu krajów przekonania, że tylko we własnym państwie, pod – mówiąc po Gellnerowsku – własnym państwowym dachem nad głową, naród może przetrwać i rozwijać się. Przywoływane historyczne doświadczenia Polski i Ukrainy zdają się potwierdzać to nacjonalistyczne założenie.

Wspólnota narodowa w obu krajowych dyskursach jest zasadniczo inkluzywna, obywatelska, podobne są też obywatelsko-modernizacyjne wartości, do których odwołują się obaj prezydenci i inni uczestnicy dyskursu. Jednak w obu narracjach silnie eksponowany jest rdzeń tożsamości wspólnoty narodowej i jest to rdzeń etniczno-kulturowy, w Ukrainie dający się uchwycić poprzez odwołania do „wielowiekowej walki” narodu i bardziej hermetyczne niż w Polsce idiomatyczne konstrukcje, wymagające określonej kompetencji kulturowej, by je odczytać. W Polsce rola jądra etniczno-kulturowego ujawnia się głównie poprzez odwołania religijne. W obu narodowych dyskursach mamy do czynienia z figurą ciągu pokoleń, z tą jednak różnicą, że w Polsce jest ona używana rzadziej i z większą precyzją, w mniejszym stopniu „rozmywa się” w przestrzeni wielowiekowych dziejów, choć – jeśli chodzi o prezydentów – obaj najczęściej narracje takie budują od upamiętnianego w danym dniu wydarzenia ku teraźniejszości i przyszłości. W Polsce mniej rzucają się w oczy także odwołania do pozytywnego autostereotypu narodowego, choć narracje obozu rządzącego skoncentrowane na dumie

narodowej są dla niego doskonałą pożywką. Polscy „ojcowie niepodległości” nie otrzymują z kolei statusu „założycieli współczesnego narodu”, jaki Poroszenko nadał bohaterom ukraińskiej rewolucji [U2j]; idąc tym tropem, należałoby konstatować tu wyraźny, silniejszy niż w Polsce, aspekt polityczny w myśleniu o narodzie, jako powiązany z państwem.

Gdy Andrzej Duda odwołuje się do Konstytucji 3 maja, kładzie akcent na silne, niezależne państwo o mocarstwowym ambicjach, a w dniu Wojska Polskiego poczucie dumy narodowej wzmacnia wspomnieniem zwycięstw pod Grunwaldem i Wiedniem. Petro Poroszenko nie wykorzystuje tak aktywnie heroicznych kart dziejów. Ruś Kijowska jako taka pojawia się tylko w kontekście chrztu Rusi, służąc uzasadnieniu prawa do samodzielności cerkiewnej; triumfy Jarosława Mądrego i Bohdana Chmielnickiego – tylko w przemówieniu skierowanym do żołnierzy [U41o]. Słyszymy o konstytucji Piłtypa Orłyka jako emanacji głęboko zakorzenionych w ukraińskiej duszy dążeń do wolności, praworządności i demokracji, ale nie o doświadczeniach staroruskiej ani kozackiej państwowości. Poroszenko koncentruje się na „dążeniach” z jednej strony i „krzywdach” z drugiej. Nie jest to jednak figura „niewinnej ofiary” (Assmann 2013b). Poroszenko oskarża moskiewski komunistyczny reżim o nieludzkie zbrodnie na narodzie ukraińskim, jednak nawet w tych wystąpieniach pojawia się autokrytycyzm, dający się streścić w formule: „sami, przez to, że nie potrafiliśmy działać wspólnie, dopuściliśmy do tego, by wróg zagarnął Ukrainę i próbował zniszczyć jej naród”. Co więcej, Hołodomor przedstawiany jest jako – wynikająca z nienawiści i strachu – zbrodnicza reakcja na całkowicie realne dla imperium zagrożenie, jakie niesło tożsamościowe przebudzenie Ukraińców w latach ukraińskiej rewolucji.

Nawoływanie do jedności, któremu poświęciłem wiele uwagi, inaczej działająca w Polsce i w Ukrainie nie tylko poprzez odmienne – pozytywne vs negatywne – historyczne doświadczenia, na których wezwania takie bazują. W Polsce nie wiadomo tak naprawdę, co miałoby się stać, jeśli jedności nie uda się osiągnąć (przywrócić). W Ukrainie mobilizacyjna i legitymizacyjna funkcja apeli o jedność jest znacznie mocniejsza, ponowna utrata niepodległości nie jawi się bowiem jako zagrożenie czysto abstrakcyjne. Odwołania te w Ukrainie należą do centralnych zworników dyskursu podczas obchodów Dnia Jedności i Dnia Niepodległości, ale pojawiają się także podczas Dnia Pamięci Ofiar Hołodomorów. W Polsce Dzień Wojska Polskiego (jako rocznica bitwy warszawskiej) i Narodowe Święto Niepodległości to te rocznice, którym towarzyszy narracja pozwalająca odwołać się do dobrego historycznego doświadczenia „wspólnoty ponad podziałami”. Nie pozwalają już na to natomiast ani rocznica Konstytucji 3 maja, gdzie obozowi przeciwnemu reformom odmawia się woli działania dla dobra Rzeczypospolitej („konfederacja zdrajców” [P13k]), ani Dzień Pamięci „Żołnierzy Wyklętych”, gdzie można konstruować co

najwyżej wizję niemal powszechnego powstania antykomunistycznego³⁸, ale mówić o wspólnocie ponad podziałami już się nie da, zwłaszcza gdy jedną ze stron ówczesnego konfliktu nie są „obcy”, lecz „zdrajcy” i „wyrodni synowie ojczyzny” [P1ż]. Wypływa z tego dość istotny wniosek: w obu krajach warunkiem tego, by dane wydarzenie włączyć w „dyskurs jedności”, jest to, by nikomu ze „swoich” nie można było odmówić intencji działania (choćby nieudolnego) dla dobra kraju³⁹.

W Polsce prezydencki dyskurs Narodowego Święta Niepodległości nasycony jest odwołaniami historycznymi, ale – co ujawniło się w roku stulecia – staje się też zakładnikiem kontrowersyjnych od wielu lat marszów niepodległości, zdominowanych przez środowiska konserwatywne i skrajnie prawicowe. Rokrocznie już na kilka tygodni przed 11 listopada marsze te silnie polaryzują opinię publiczną. W tym kontekście – jak mi się wydaje – treść prezydenckiego przemówienia w 2018 r. była przynajmniej częściowo reaktywna: Duda poświęcił w niej wiele uwagi wspólnemu świętowaniu pod biało-czerwonymi flagami.

W Polsce brak odniesień do polityki historycznej czy tożsamościowej innych państw, są one za to obecne w Ukrainie, gdzie krytykuje się politykę historyczną Rosji z jej zaprzeczaniem ludobójczego charakteru Hołodomoru i odradzającym się kultem Stalina [U54h].

Inna jest w Polsce i w Ukrainie wewnętrzna różnorodność społeczeństw, do której odniesienia znajdujemy w analizowanych dyskursach. Można przyjąć, że w obu krajach koresponduje ona (w Ukrainie – w pełni, w Polsce – w pewnym stopniu) z podmiotami wyodrębnionymi na podstawie cech, za pomocą których zdefiniowano wspólnotę narodową w preambułach konstytucji. W Ukrainie będzie to więc różnorodność etniczna, w Polsce – polityczno-światopoglądowa.

Najwyraźniejsze chyba różnice ujawniają się podczas analizy wątków europejskich. Unia Europejska to jeden z kluczowych zworników dyskursu Petra Poroszenki, w wystąpieniach Andrzeja Dudy tak skutecznie przemilczany, że trudno o jakiegokolwiek bezpośrednie wnioski na temat tego, czym w istocie jest ona dla Polski. Sam fakt pomijania Wspólnoty wskazuje jednak, że przynależność do niej nie jest istotną składową polskiej racji stanu, nie mówiąc już o tożsamości, jak ma to miejsce w dyskursie ukraińskiego prezydenta. Dla Poroszenki obecność Ukrainy w UE i NATO to dwa równorzędne i komplementarne dążenia. W Polsce Duda 15 sierpnia mocno akcentuje członkostwo Polski w NATO, zwłaszcza zaś sojusz polsko-amerykański, ale już np. 11 listopada nie staje się okazją, by mówić

³⁸ Andrzej Duda mówi o trwającym 18 lat powstaniu antykomunistycznym [P1ż], a więc do 1963 r., gdy zginął w obławie ostatni z „żołnierzy niezłomnych”, Józef Franczak – „Lalek”. Jest to ewidentnie mitologizująca hiperbolizacja.

³⁹ Anarchista Nestor Machno nie należy do narodowego panteonu, tak więc jednoznacznie krytyczna opowieść o nim [U2j] nie burzy opisywanej przeze mnie prawidłowości.

o członkostwie w Unii jako składowej polskiej niepodległości. Polska w narracji Dudy pozostaje ściśle wyodrębnionym państwem narodowym należącym do międzynarodowych organizacji, ale nie częścią ponadnarodowej wspólnoty.

Wizje Europy kreślone przez liderów obozów rządzących obu państw, Petra Poroszenkę i Jarosława Kaczyńskiego, dowodzą, że obaj politycy operują zupełnie odmiennymi stereotypowymi definicjami sytuacji. Dla Poroszenki eurointegracja jest synonimem stabilizacji, rozwoju, demokracji, poszanowania praw człowieka. Ukraina, dążąc do Unii, ale i napominając Europę, by nie zapominała o swych wartościach, dysponuje mocnym atutem – to właśnie Ukraińcy giną dziś za europejskie wartości, co wyrażane jest w wielu analizowanych narracjach. Ukraina samookreśla się w odniesieniu do dwóch Innych: Rosji, z którą zerwała i nie chce do niej wracać, oraz Europy, do integracji z którą aspiruje. Eurointegracja to wejście w przestrzeń szerokiej swojskości zbudowanej na wspólnocie wartości, gwarantujące rozwój ukraińskiego państwa narodowego i zachowanie tożsamości. Dla Kaczyńskiego Europa też pozostaje jeszcze ciągle, wbrew pozorom, przestrzenią swojskości. Jednak – jak możemy się domyślać – wraz z utratą przez Europę własnej, „prawdziwej”, chrześcijańskiej tożsamości, Polska będzie zmuszona w samookreślaniu się coraz mocniej traktować ją jako obcego (bowiem to Europa się zmienia, Polska zaś trwa przy tradycyjnych wartościach). Jak można wnioskować ze słów prezesa PiS, proces ten da się zatrzymać, jeśli Europa pozwoli się uleczyć.

Ukraina nie pasuje do Rosji, ale pasuje do Europy – zgadzają się podejmujący europejski wątek politycy ukraińscy. Europa przestaje pasować do Polski – ostrzega PiS, na co liberalna pozycja odpowiada, iż jest dokładnie odwrotnie – to Polska coraz mniej do Europy pasuje.

Źródła ukraińskie

Kod użyty w tekście	Święto	Nadawca komunikatu	Rok	Adres dostępu (aktualność wszystkich adresów internetowych sprawdzono 13.06.2020 r.)
U1	J	DJ	2017	https://vatican.mfa.gov.ua/news/53918-vistup-prezidenta-z-nagodi-dnya-sobornosti-ukraini
U2	J	DJ	2018	http://svt.loga.gov.ua/oda/press/news/vistup-prezidenta_ukrayini_petra_poroshenka_na_urochistomu_zibranni_z_nagodi_dnya_0
U3	J	DJ	2019	https://turkmenistan.mfa.gov.ua/news/70071-vistup-prezidenta-ukrajini-z-nagodi-dnya-sobornosti-ukrajini-ta-100-richchya-progoloshennya-aktu-zlukti-unir-ta-zunr
U4	J	DJ	2017	https://solydarnist.org/?p=99182
U5	J	DJ	2018	https://www.facebook.com/iryna.gerashchenko/posts/1599505370137270
U6	J	DJ	2019	https://solydarnist.org/?p=205014
U7	J	DJ	2017	http://nfront.org.ua/news/details/arsenij-yacenyuk-u-den-sobornosti-mi-yedinij-narod-i-shodnya-vidstoyuyemo-cyu-yednist
U8	J	DJ	2018	http://nfront.org.ua/news/details/arsenij-yacenyuk-u-richnicyu-progoloshennya-nezalezhnosti-sto-rokiv-to-mu-ukrayinci-skazali-mi-ye-narod
U9	J	DJ	2019	http://nfront.org.ua/news/details/arsenij-yacenyuk-u-100-richchya-sobornosti-imperiiji-rozspalisya-a-ukrayina-zhitime-micnitime-stverdzhuvatimetsya
U10	J	DJ	2018	https://www.facebook.com/samopomich.ua/posts/1742003859222570
U11	J	DJ	2017	https://www.youtube.com/watch?v=9oxoZ4Wf43w&list=ULs1-OvZBt8cg&index=1333
U12	J	DJ	2018	https://www.youtube.com/watch?v=b-w6lPgZxro
U13	J	DJ	2018	https://www.facebook.com/LiashkoOv/posts/1575454109157639
U14	J	DJ	2017	https://ba.org.ua/akciya-united-ukraine-cogo-rich-obyednala-ponad-12-tisynch-lyudej-z-63-kra%1%97n-svitu/
U15	J	DJ	2018	https://ba.org.ua/fleshmob-united-ukraine-obyednav-ponad-10-tisynch-lyudej-iz-62-kra%1%97n-svitu/

Źródła ukraińskie – cd.

Kod użyty w tekście	Święto	Nadawca komunikatu	Rok	Adres dostępu (aktualność wszystkich adresów internetowych sprawdzono 13.06.2020 r.)
U16	k	DK	2017	https://thailand.mfa.gov.ua/news/58337-vistup-prezidenta-ukrajini-z-nagodi-dnya-konstituciji-ukrajini
U17	k	DK	2018	https://vatican.mfa.gov.ua/news/65995-vistup-prezidenta-ukraini-z-nagodi-22-i-richnitsi-konstitutsii-ukraini
U18	k	DK	2017	https://solydarnist.org/?p=127307
U19	k	DK	2018	https://solydarnist.org/?p=180785
U20	k	DK	2017	http://nfront.org.ua/news/details/arsenij-yacenyuk-u-den-konstituciji-ukrajini-potribna-nova-uprav-linska-model-z-chitkim-rozpodilom-vidpovidalnosti-ta-sistemyu-strimuvan-i-protivag-chinna-sebe-vicherpala
U21	k	DK	2018	http://nfront.org.ua/news/details/arsenij-yacenyuk-u-konstituciji-treba-viznachiti-kurs-na-chlenstvo-ukrajini-v-yes-i-nato
U22	k	DK	2017	https://www.facebook.com/O.Liashko/posts/1356147427787184
U23	k	DK	2018	https://www.facebook.com/O.Liashko/posts/1710374305697826
U24	k	DK	2017	https://ba.org.ua/mixajlo-cimbalyuk-vitayu-kozhnogo-ukra%20dnem-konstituciji%201%97/
U25	k	DK	2018	https://ba.org.ua/yuliya-timoshenko-nova-konstituciya-maye-buti-susplnim-dogovorom-yakij-zr-ujnuje-monopolizm-oligarxiv-na-vladu-novij-susplnij-dogovor-tobto-nova-konstituciya-ce-golovna-umova-dlya-pobudo/
U26	k	DK	2017	https://www.facebook.com/OleksandrVilkul/photos/a.486363971455755/1440094572749352/?type=3
U27	n	DN	2017	https://iraq.mfa.gov.ua/news/59309-vistup-prezidenta-ukrajini-pid-chas-urochistogo-zahodu-parad-vijsyk-z-nagodi-26-oji-richnici-nezalezhnosti-ukrajini
U28	n	DN	2018	https://vatican.mfa.gov.ua/news/66860-vistup-prezidenta-na-urochistomu-paradi-viysk-marsh-novoi-armii-z-nagodi-27-oi-richnitsi-nezalezhnosti-ukraini
U29	n	DN	2017	https://solydarnist.org/?p=134794
U30	n	DN	2018	https://solydarnist.org/?p=187340

Źródła ukraińskie – cd.

Kod użyty w tekście	Święto	Nadawca komunikatu	Rok	Adres dostępu (aktualność wszystkich adresów internetowych sprawdzono 13.06.2020 r.)
U31	n	FL	2017	http://nfront.org.ua/news/details/vitannya-sekretarya-radi-nacionalnoyi-bezpeki-i-oboroni-ukrayini-oleksandra-turchinova-z-nagodi-dnya-nezalezhnosti-ukrayini
U32	n	FL	2018	http://nfront.org.ua/news/details/arsenij-yacenyuk-u-den-nezalezhnosti-ukrayina-obovyazkovo-pere-mozhe
U33	n	SAM	2017	https://www.facebook.com/watch/?v=1547460398626843
U34	n	RPOL	2017	http://liashko.ua/news/general/3546-frakciya-lyashka-pobuvala-na-vijskovomu-paradi
U35	n	RPOL	2018	http://liashko.ua/news/general/4634-lyashko-vijskovim-na-fronti-nezalezhnosti-mi-svatkuyemo-zavdy-aki-vam
U36	n	RPOL	2018	http://liashko.ua/news/general/4636-lyashko-viryu-sho-skoro-mi-gulyatimemo-centralnimi-vulicymi-ukrayinskogo-luganska
U37	n	BAT	2017	https://ba.org.ua/privatnnya-yul%1%97-timoshenko-z-dnem-nezalezhnosti/
U38	n	BAT	2018	https://ba.org.ua/privatnnya-yul%1%97-timoshenko-do-dnya-nezalezhnosti-ukra%1%97ni/
U39	n	OB	2017	https://www.youtube.com/watch?v=i0ggcB6gPzE
U40	n	OB	2018	https://www.youtube.com/watch?v=rGxyU5xVZU
U41	o	P.P.	2017	https://prm.ua/urochisti-zahodi-z-nagodi-dnya-zahisnika-ukrayini-za-uchasti-petra-poroshenka-translyatsiya-pryamogo/
U42	o	P.P.	2018	http://www.mil.gov.ua/news/2018/10/14/prezident-den-zahisnika-ukraini-cze-svyato-i-cholovikiv-i-zhinok-yaki-boronyat-nashu-derzhavu/
U43	o	BPP	2017	https://solydarnist.org/?p=143590
U44	o	BPP	2018	https://www.facebook.com/EuropeanSolidarity.official/posts/2025062417570682

Źródła ukraińskie – cd.

Kod użyty w tekście	Święto	Nadawca komunikatu	Rok	Adres dostępu (aktualność wszystkich adresów internetowych sprawdzono 13.06.2020 r.)
U45	o	DOO	2018	https://www.facebook.com/EuropeanSolidarity.official/videos/176171133311423/
U46	o	DOO	2017	http://nfront.org.ua/news/details/arsenij-yacenyuk-privitav-ukrayinskih-voiniv-z-dnem-zahisnika-ukrayini
U47	o	DOO	2018	http://nfront.org.ua/news/details/vitannya-lidera-partii-narodnij-front-arseniya-yacenyuka-z-dnem-zahisnika-ukrayini
U48	o	DOO	2017	https://zaxid.net/miskiy_golova_lvova_privitav_zahisnikiv_ukrayini_zl_svyatom_pokrovi_n1438877
U49	o	DOO	2018	https://www.facebook.com/andriy.sadovyi/videos/562023517551136/
U50	o	DOO	2018	https://www.facebook.com/samopomich.ua/videos/2164905613768116/
U51	o	DOO	2018	http://liashko.ua/news/general/4787-lyashko-na-pokrovu-privitav-bijciv-u-gospitali
U52	o	DOO	2017	https://ba.org.ua/mixajlo-cimbalyuk-uklonyayusya-usim-zahisnikam-ukra%d1%97ni/
U53	o	DOO	2018	https://ba.org.ua/yuliya-timoshenko-privitala-ukra%d1%97nciv-zi-svyatom-pokrovi-ta-dnem-zahisnika/
U54	h	DPOH	2017	https://turkmenistan.mfa.gov.ua/news/61475-vistup-prezidenta-ukrajini-poporoshenka-pid-chas-vshanuvannya-pamjati-zhertv-golodomoru-1932-33-rokiv-v-ukrajini
U55	h	DPOH	2018	https://lithuania.mfa.gov.ua/news/68866-vistup-prezidenta-ukrajini-pid-chas-vshanuvannya-pamjati-zhertv-z-nagodi-85-kh-rokovin-golodomoru
U56	h	DPOH	2017	https://solydarnist.org/?p=90971
U57	h	DPOH	2018	https://www.facebook.com/iryna.gerashchenko/posts/1981827901905013
U58	h	DPOH	2017	http://nfront.org.ua/news/details/arsenij-yacenyuk-v-den-pamyati-zhertv-golodomoriv-pamyatajmo-i-borimosya
U59	h	DPOH	2017	http://nfront.org.ua/news/details/golodomor-od-in-z-najzhahlivishih-zlochiviv-istoriyi-lyudstva-oleksandr-turchinov
U60	h	DPOH	2018	http://nfront.org.ua/news/details/arsenij-yacenyuk-v-den-pamyati-zhertv-golodomoru-pamyatayuchi-pro-minule-mi-boremosya-i-viboremo-svoje-majbutnye

Źródła ukraińskie – cd.

Kod użyty w tekście	Święto	Nadawca komunikatu	Rok	Adres dostępu (aktualność wszystkich adresów internetowych sprawdzono 13.06.2020 r.)
U61	h	RPOL	2017	https://www.facebook.com/O.Liashko/posts/1489784654423460
U62	h	RPOL	2018	https://www.facebook.com/O.Liashko/posts/1917682368300351
U63	h	BAT	2017	https://ba.org.ua/ivan-krulko-golodomor-maye-nabagato-bilshe-znachennyya-dlya-rozuminnyya-sogodennyya/
U64	h	BAT	2018	https://ba.org.ua/ce-buv-smertnij-virok-progoloshenij-cilomu-narodu-yuliya-timoshenko/

DJ (j) – Dzień Jedności; DK (k) – Dzień Konstytucji; DN (n) – Dzień Niepodległości; DOO (o) – Dzień Obrońcy Ojczyzny; DPOH (h) – Dzień Pamięci Ofiar Holodomorów.

P.P. – Petro Poroszenko; BPP – Blok Petra Poroszenki; FL – Front Ludowy; SAM – Samopomoc; RPOL – Radykalna Partia Oleha Liaszki; BAT – Batkiwszczyna; OB – Opozycyjny Blok.

Źródła polskie

Kod użyty w tekście	Święto	Nadawca komunikatu	Rok	Adres dostępu
P1	ż	NDPŻW	2017	https://www.prezydent.pl/aktualnosc/wypowiedzi-prezydenta-rp/wystapienia/art,170,wystapienie-prezydenta-rp-podczas-uroczystego-apelu-pamieci-zolnierzy-wykletych.html
P2	ż	NDPŻW	2018	https://www.prezydent.pl/aktualnosc/wypowiedzi-prezydenta-rp/wystapienia/art,381,wystapienie-prezydenta-rp-podczas-apelu-pamieci-z-okazji-narodowego-dnia-pamieci-zolnierzy-wykletych.html
P3	ż	NDPŻW	2017	http://pis.org.pl/aktualnosc/w-naszej-wspolnocie-odzyla-pamiec-o-zolnierzach-wykletych
P4	ż	NDPŻW	2017	http://pis.org.pl/aktualnosc/kiedy-swiat-cieszyl-sie-zakonczaniem-ii-wojny-swiatowej-w-polsce-trwalo-antysowieckie-powstanie-zbrojne
P5	ż	NDPŻW	2018	http://pis.org.pl/aktualnosc/przywracamy-normalnosc-i-sprawiedliwosc
P6	ż	NDPŻW	2018	http://pis.org.pl/aktualnosc/nie-ma-wazniejszych-wartosci-niz-wolna-polska
P7	ż	NDPŻW	2018	https://twitter.com/ZiobroPL/status/969330357597294592
P8	ż	NDPŻW	2017	https://twitter.com/Jaroslaw_Gowin/status/836834312054005760
P9	ż	NDPŻW	2018	https://www.facebook.com/PorozumieniePolska/posts/960485470780703
P10	ż	NDPŻW	2018	https://www.psl.pl/szacunek-troska-weteranow/
P11	ż	NDPŻW	2017	https://www.facebook.com/KUKIZ15/photos/a.329657520569839/597691913766397/
P12	ż	NDPŻW	2018	https://twitter.com/KUKIZ15/status/969144282606198784
P13	k	K3M	2017	https://www.prezydent.pl/aktualnosc/wypowiedzi-prezydenta-rp/wystapienia/art,203,wystapienie-prezydenta-rp-w-czasie-w-swiate-konstytucji-3-maja-na-placu-zamkowym.html
P14	k	K3M	2018	https://www.prezydent.pl/aktualnosc/wypowiedzi-prezydenta-rp/wystapienia/art,413,zloze-wniosek-aby-referendum-ws-konstytucji-odbylo-sie-10-11-listopada.html
P15	k	K3M	2018	https://www.facebook.com/GowinJaroslaw/posts/1608277489225886
P16	k	K3M	2017	https://twitter.com/KosiniakKamysz/status/859735155577151488
P17	k	K3M	2017	https://twitter.com/KosiniakKamysz/status/859745963765891075
P18	k	K3M	2018	https://twitter.com/KosiniakKamysz/status/992021920987181057

Źródła polskie – cd.

Kod użyty w tekście	Święto	Nadawca komunikatu	Rok	Adres dostępu
P19	k	PO	2017	https://www.facebook.com/G.Schetyna/photos/a.1077155878961653/1543296049014298/
P20	k	PO	2017	https://twitter.com/SchetynadlaPO/status/859839719651385349
P21	k	PO	2018	https://www.facebook.com/G.Schetyna/posts/1923829124294320
P21a	k	PO	2018	https://www.rp.pl/Polityka/305019967-Schetyna-Europejskie-dziedzictwo-Konstytucji-3-maja.html
P22	k	PO	2018	https://www.facebook.com/watch/?v=1924151827595383
P23	k	N	2017	https://twitter.com/KLubnauer/status/859807398000812032
P24	k	N	2017	https://twitter.com/KLubnauer/status/859655821713715202
P25	k	N	2018	https://twitter.com/RyszardPetru/status/992041296855527424
P26	k	K15	2017	https://www.facebook.com/KUKIZ15/posts/632519670283621
P27	w	A.D.	2017	https://www.prezydent.pl/aktualnosci/wypowiedzi-prezydenta-rp/wystapienia/art,261,wierze-ze-w-procesie-modernizacji-armii-zachowamy-jednosc.html
P28	w	A.D.	2018	https://www.prezydent.pl/aktualnosci/wypowiedzi-prezydenta-rp/wystapienia/art,486,jestesmy-z-was--naszych-obroncow-naszych-zolnierzy--nieslychanie-dumni.html
P29	w	PiS	2017	https://www.facebook.com/pisorgpl/posts/10154539508272132
P30	w	PiS	2017	http://pis.org.pl/aktualnosci/swieto-wojska-polskiego-galeria
P31	w	PiS	2018	http://pis.org.pl/aktualnosci/wojsko-polskie-jest-duma-naszego-narodu
P32	w	PiS	2018	https://www.facebook.com/pisorgpl/posts/10155343066492132
P33	w	SP	2018	https://www.facebook.com/mwosPL/posts/1406732789471600
P34	w	PiG	2018	http://pijg.org.pl/obchody-swiet-a-wojska-polskiego/
P35	w	PSL	2017	https://www.psl.pl/swieto-czynu-chlopskiego-2017/
P36	w	PSL	2017	https://www.facebook.com/howePSL/posts/10155125473523920
P37	w	PSL	2017	https://www.facebook.com/kosiniakmysz/posts/680819238791891

Źródła polskie – cd.

Kod użyty w tekście	Święto	Nadawca komunikatu	Rok	Adres dostępu
P38	w	PSL	2018	https://www.psl.pl/dzis-swieto-czynu-chlopskiego-ludowcy-pamietaja/
P39	w	PSL	2018	https://twitter.com/nowePSL/status/1029697243287351298
P40	w	PSL	2018	https://twitter.com/KosiniakKamysz/status/1029688277044011008
P41	w	PO	2017	https://www.facebook.com/PlatformaObywatelska/posts/10155089289183740
P42	w	PO	2018	https://twitter.com/SchetynadlaPO/status/1029640121472180224
P43	w	PO	2018	https://twitter.com/Platforma_org/status/1029632524203511808
P44	w	N	2017	https://nowoczesna.org/nienormalna-sytuacja-w-polskiej-armii/
P45	w	N	2017	https://www.facebook.com/adamszlapka/posts/1619962828027277
P46	w	N	2018	https://www.facebook.com/Nowoczesna.oficjalnie/posts/1212260318928887
P47	w	N	2018	https://twitter.com/KLubnauer/status/1030130374377189376
P48	w	K15	2017	https://www.facebook.com/KUKI215/posts/689671747901746
P49	n	NŚN	2017	https://www.prezydent.pl/aktualnosci/wypowiedzi-prezydenta-rp/wystapienia/art.313,wystapienie-prezydenta-rp-z-okazji-swiet-niepodleglosci.html
P50	n	NŚN	2018	https://www.prezydent.pl/aktualnosci/wypowiedzi-prezydenta-rp/wystapienia/art.571,jestem-przekonany-ze-pod-bialo-czerwonym-sztandarem-jest-miejsce-dla-kazdego-z-nas.html
P51	n	PiS	2017	http://pis.org.pl/aktualnosci/stoimy-przed-szansa-budowy-nowej-polski
P52	n	PiS	2017	http://pis.org.pl/aktualnosci/polska-jest-krajem-niepodleglym-i-dumnym
P53	n	SP	2017	https://www.facebook.com/solidarnapl/posts/1525629804197673
P54	n	SP	2018	https://www.facebook.com/solidarnapl/posts/1955894877837828
P55	n	SP	2018	https://www.facebook.com/ZiobroPL/posts/2164624216889788
P56	n	PiG	2017	https://www.facebook.com/PorozumieniePolska/posts/900283576800893
P57	n	PiG	2018	http://pijg.org.pl/obchody-100-lecia-odzyskania-niepodleglosci/

Źródła polskie – cd.

Kod użyty w tekście	Święto	Nadawca komunikatu	Rok	Adres dostępu
P58	n	PSL	2017	https://www.facebook.com/nowePSL/posts/10155349641018920
P59	n	PSL	2017	https://www.facebook.com/kosiniakkamysz/posts/714717322068749
P60	n	PSL	2018	https://www.psl.pl/100-lecie-niepodleglosci-polski-ludowcy-przy-grobie-witosa/
P61	n	PO	2017	https://www.facebook.com/PlatformaObywatelska/videos/10155312990478740
P62	n	PO	2017	https://www.facebook.com/PlatformaObywatelska/posts/10155313568578740
P63	n	PO	2018	https://twitter.com/Platforma_org/status/1061620374604050432
P64	n	N	2017	https://www.facebook.com/PetruRyszard/videos/1867915413248806
P65	n	N	2017	https://www.facebook.com/PetruRyszard/posts/1867537469953267
P66	n	N	2018	https://twitter.com/Klubnauer/status/1061632269520195595
P67	n	N	2018	https://nowoczesna.org/100-zlobkow-i-przedzskoli-na-100-lecie-odzyskania-niepodleglosci/
P68	n	N	2018	https://nowoczesna.org/nowoczesna-odmawia-uczestnictwa-w-komitecie-narodowych-obchodow-rocznicy-odzyskania-niepodleglosci/
P69	n	N	2018	https://twitter.com/Klubnauer/status/1061737529496416256
P70	n	K15	2017	https://www.facebook.com/kaczmarczykknorbert/videos/vb.814991668621838/1460994524021546
P71	n	K15	2018	https://www.facebook.com/kukizpawel/posts/2082022068532169

NDP/ZW (ż) – Narodowy Dzień Pamięci „Żołnierzy Wyklętych”; K3M (k) – Narodowe Święto Trzeciego Maja; DWP (w) – Dzień Wojska Polskiego; NŚN (n) – Narodowe Święto Niepodległości.

A.D. – Andrzej Duda; PiS – Prawo i Sprawiedliwość; SP – Solidarna Polska; PiG – Porozumienie Jarosława Gowina; PSL – Polskie Stronnictwo Ludowe; PO – Platforma Obywatelska; N – Nowoczesna; K15 – Kukiz’15.

Bibliografia

- Assmann A. (2013a). Kanon i archiwum (tłum. A. Konarzewska). W: A. Assmann, *Między historią a pamięcią. Antologia* (red. nauk i posł. M. Saryusz-Wolska, s. 74–88). Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Assmann A. (2013b). Od zbiorowej przemocy do wspólnej przyszłości (tłum. J. Kalicka). W: A. Assmann, *Między historią a pamięcią. Antologia* (red. nauk i posł. M. Saryusz-Wolska, s. 257–273). Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Berdychowska B., Hnatiuk O. (2000). *Bunt Pokolenia. Rozmowy z intelektualistami ukraińskimi*. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- Billig M. (2008). *Banalny nacjonalizm* (tłum. M. Sekerdej). Kraków: Społeczny Instytut Wydawniczy „Znak”.
- Biskupska K. (2019). Analiza dyskursu i krytyczna analiza dyskursu. W: M.S. Szczepański, A. Śliz (red.), *Współczesne teorie społeczne. W kręgu ujęć paradygmatycznych* (s. 447–466). Opole: Uniwersytet Opolski.
- Brzoza C., Sowa A.L. (2006). *Historia Polski 1918–1945*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Burszta W.J. (2004). *Różnorodność i tożsamość. Antropologia jako kulturowa refleksyjność*. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- Bystron J.S. (1995 [1935]). *Megalomania narodowa*. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Czyżewski M., Kowalski S., Piotrowski A. (2010). Wprowadzenie. W: M. Czyżewski, S. Kowalski, A. Piotrowski (red.), *Rytualny Chaos. Studium dyskursu publicznego* (s. 15–47). Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne.
- Dobek-Ostrowska B. (2011). Studia empiryczne nad komunikowaniem politycznym. W: B. Dobek-Ostrowska, K. Madajcka (red.), *Studia empiryczne nad komunikowaniem politycznym w Polsce* (s. 13–31). Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Dokumentacja wizyty Jana Pawła na Ukrainę (2005). *Wiara.pl*, <https://papiez.wiara.pl/doc/378527.Dokumentacja-wizyty-Jana-Pawla-na-Ukraine> [dostęp: 30.08.2020].
- Edensor T. (2004). *Tożsamość narodowa, kultura popularna i życie codzienne* (tłum. A. Sadza). Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Elgenius G. (2011). *Symbols of Nations and Nationalism. Celebrating Nationhood*. London: Palgrave Macmillan.
- Ferenc T., Olechnicki K. (2009). *Obrazy w sieci. Socjologia i antropologia ikonosfery Internetu*. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Fukuyama F. (2019). *Tożsamość. Współczesna polityka tożsamościowa i walka o uznanie* (tłum. J. Pyka). Poznań: Dom Wydawniczy REBIS.
- Gdula M. (2018). *Nowy autorytaryzm*. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Graczyk R. (2017). Graczyk: Dwa plemiona i tylko jedna Polska. *Rzeczpospolita*, <https://www.rp.pl/Rzecz-o-polityce/309269894-Graczyk-Dwa-plemiona-i-tylko-jedna-Polska.html> [dostęp: 26.08.2020].
- Hałas E. (2001). Symbole publiczne a polska tożsamość: zmiana i niejednoznaczność w kalendarzu świąt państwowych III Rzeczypospolitej. *Kultura i Społeczeństwo*, 45(3–4), 49–67.
- Hobsbawm E., Ranger T. (2008). Wprowadzenie. Wynajdywanie tradycji. W: E. Hobsbawm, T. Ranger (red.), *Tradycja wynaleziona* (tłum. M. Godyń, F. Godyń, s. 9–23). Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

- Hrycak J. (2009). Jak uczyć historii Ukrainy po 1991 roku? (tłum. K. Kotyńska). W: J. Hrycak, *Nowa Ukraina. Nowe interpretacje* (s. 137–154). Wrocław: Kolegium Europy Wschodniej im. Jana Nowaka-Jeziorańskiego.
- Jakowenko N. (2005). *Narys istoriji serednowicznioji ta ranniomodernoji Ukrajiny*. Kyjiw: Krytyka.
- Janion M. (1991). Polski korowód. W: J. Tazbir (red.), *Mity i stereotypy w dziejach Polski* (s. 185–242). Warszawa: Wydawnictwo Interpress.
- Kardaś S., Rogoża J. (2019). Rosja wraca do Rady Europy. *Analizy OSW*, <https://www.osw.waw.pl/pl/publikacje/analizy/2019-05-20/rosja-wraca-do-rady-europy> [dostęp: 15.08.2020].
- Kasianov G., Tolochko O. (2016). National histories and contemporary historiography: The challenges and risks of writing a new history of Ukraine. W: S. Plokhly (red.), *The Future of the Past: New Perspectives on Ukrainian History* (s. 69–95). Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Kołodij A. (2008). *Nacionalnij wymir suspilnoho buttia*. Lwiv: Astrolabia.
- Konieczna-Salamatin J., Stryjek T., Otriszczenko N. (2018). *Wydarzenia. Ludzie. Historia. Raport z badań sondażowych o pamięci współczesnych Polaków i Ukraińców*. Warszawa: Instytut Studiów Politycznych PAN – Collegium Civitas. http://konieczna-salamatin.eu/pliki/Wydarzenia_Ludzie_Historia_2018.pdf [dostęp: 1.09.2020].
- Konstytucja Ukrainy (2019). <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/254%D0%BA/96-%D0%B2%D1%80#Text> [dostęp: 1.09.2020, wyd. oryg. 1996].
- Kowalski M.A. (2010). *Dyskurs kolonialny w Drugiej Rzeczypospolitej*, Warszawa: Wydawnictwo DiG.
- Krzemiński I. (2009). Radio Maryja i jego przekaz. Analiza treści wybranych audycji „Rozmowy niedokończone” z sierpnia 2007 roku. W: I. Krzemiński (red.), *Czego nas uczy Radio Maryja?: socjologia treści i recepcji rozgłośni* (s. 19–142). Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne.
- Kula M. (2001). Pamiętliwe instytucje, ruchy i systemy polityczne. Rzut oka historyka. *Kultura i społeczeństwo*, 45(3–4), 105–122.
- Kulczycki S. (2015). Zakonomirnosti formuвання ukraińskoj politycznoji naciji. *Problemy istoriji Ukrainy. Fakty, sudžennia, poszuki*, nr 23, 22–68.
- Kulyk V. (2016). National Identity in Ukraine: Impact of Euromaidan and the War. *Europe-Asia Studies*, 68(4), 588–608.
- Kymlicka W. (2001). *Politics In the Vernacular. Nationalism, Multiculturalism, and Citizenship*. Oxford: Oxford University Press.
- Łucyszyn H. (2012). *Nacionalna konsolidacija Ukrainy w umowach suczasnoho politycznoho procesu. Monografija*. Lwiv: Wydawnictwo Lwivskiej Politechniki.
- Magocsi P.R. (2017). *Historia Ukrainy. Ziemia i ludzie* (tłum. M. Król, A. Waligóra-Zblewska, red. nauk i wstęp A. Świątek, posł. A.A. Zięba). Kraków: Księgarnia Akademicka.
- Marsz nowoj armiji (2017). <https://www.youtube.com/watch?v=RgdANpB9PnY> [dostęp: 30.08.2020]. Wykonawcy: T. Czubaj i in., tekst na podstawie wiersza: O. Babij, *Zrodyłyśmy welykoji hodyny*.
- Motyka G. (2006). *Ukraińska partyzantka 1942–1960. Działalność Organizacji Ukraińskich Nacjonalistów i Ukraińskiej Powstańczej Armii*. Warszawa: Oficyna Wydawnicza Rytm.
- Motyka G. (2011). *Od rzezi wołyńskiej do akcji „Wisła”. Konflikt polsko-ukraiński 1943–1947*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.

- Motyka G., Wnuk R., Stryjek T., Baran A. (2012). *Wojna po wojnie. Antysowieckie podziemie w Europie Środkowo-Wschodniej w latach 1944–1953*. Gdańsk – Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar – Instytut Studiów Politycznych PAN.
- Nabok S. (2011). Derżawa i polityka pamjati: dosвід czotyroch Prezydentiw Ukrainy. *Naukowi zapysky Instytutu politycznych ta etnonacionalnych doslidzeń im. I. F. Kurasa NAN Ukrainy*, 5(55), 393–421.
- Nałęcz T. (2017). Macierewicz zaprzęga Matkę Boską do walki z Piłsudskim. Propagandowy „cud nad Wisłą” wraca w nowej odsłonie. *Gazeta Wyborcza*, <https://wyborcza.pl/alehistoria/7,162654,23411350,macierewicz-zaprzega-matke-boska-do-walki-z-pilsudskim.html> [dostęp: 26.08.2020].
- Nijakowski L.M. (2006). Analiza dyskursu na temat mniejszości narodowych i etnicznych w polskich mediach. *Racjonalista.pl*, <http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,4820> [dostęp 26.08.2020]
- Ojcowie niepodległości. *Fathers of Independence* (2018). [Informator wystawy Instytutu Pamięci Narodowej]. <https://ipn.gov.pl/pl/edukacja-1/wystawy/43988,Ojcowie-Niepodleglosci.html> [dostęp 1.09.2020].
- Olśzański T.A. (2017). Ukraińska polityka: układ sił po trzech latach wojny. *Komentarze OSW*, nr 238.
- Onuh O., Hale H.E. (2018). Capturing ethnicity: The case of Ukraine. *Post-Soviet Affairs*, 34(2–3), 84–106.
- Papierzyńska-Turek M. (2012). *Od tożsamości do niepodległości. Studia i szkice z dziejów kształtowania się ukraińskiej świadomości narodowej*. Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.
- Plokhyy S. (2015). *The Gates of Europe: A History of Ukraine*. London: Allen Lane.
- Pop-Eleches G., Robertson G.B. (2018). Identity and political preferences in Ukraine – before and after the Euromaidan. *Post-Soviet Affairs*, 34(2–3), 107–118.
- Rekś M. (2013). *Mity narodowe i ich rola w kreowaniu polityki na przykładzie państw byłej Jugosławii*. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Riabchuk M. (2015). ‘Two Ukraines’ Reconsidered: The End of Ukrainian Ambivalence? *Studies in Ethnicity and Nationalism*, 15(1), 138–156.
- Rogojsz Ł. (2017). Prof. Rafał Wnuk: Pojęcie „żołnierze wyklęci” nosi znamiona propagandy [wywiad z prof. R. Wnukiem]. *Onet.pl*, <https://wiadomosci.onet.pl/tylko-w-onecie/prof-rafal-wnuk-pojecie-zolnierze-wykleci-nosi-znamiona-propagandy/54n45y8> [dostęp: 15.03.2021].
- Rudakewycz O. (2009). *Nacionalnyj pryncyp: etnopolityczna koncepcija naciji*. Ternopil: Ekonomiczna Dumka.
- Rycman A. (2009). Rytuał jako sposób budowania rzeczywistości politycznej. W: J. Wódz (red.), *Między socjologią polityki a antropologią polityki* (s. 69–82). Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- Savidan P. (2012). *Wielokulturowość* (tłum. E. Kozłowska). Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Skrukwa G. (2019). Nacja czy naród, ukraińska czy Ukrainy: w stronę rozstrzygnięć? *Czas Kultury*, nr 2, 98–106.
- Smith A.D. (2007). *Nacjonalizm. Teoria, ideologia, historia* (tłum. E. Chomicka). Warszawa: Wydawnictwo Sic!
- Smolicz J.J. (1999). Kto jest Australijczykiem? Tożsamość kulturowa i wartości rdzenne w społeczeństwie wieloetnicznym (tłum. J. Lencznarowicz). W: J. J. Smolicz, *Współkultura Australii* (s. 1–31). Warszawa: Oficyna Naukowa.

- Snyder T. (2019). *Droga do niewolności. Rosja, Europa, Ameryka* (tłum. B. Pietrzyk). Kraków: Społeczny Instytut Wydawniczy „Znak”.
- Strażny O. (2017). *Ukraińskijskyj mentalitet. Iluziji – mify – realnist`*. Kyjiw: Duch i litera.
- Stryjek T. (2020). *Współczesna Serbia i Chorwacja wobec własnej historii*. Warszawa: Instytut Studiów Politycznych PAN – Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Studenna-Skrucka M. (2015). Rosyjskojęzyczny patriotyzm ukraiński. O zmianie funkcji języka rosyjskiego na Ukrainie pod wpływem Euromajdanu i wojny w Donbasie. *Kultura i społeczeństwo*, 59(2), 165–181.
- Szacki J. (1997). O narodzie i nacjonalizmie. *Znak*, nr 3, 4–31.
- Szacki J. (2011). *Tradycja*. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Szewczenko T. (2013). *Kobziarz* (tłum. P. Kupryś, red. i sł. wst. R. Lubkiwski). Lwów: Swit.
- Ścigaj P. (2012). Tożsamość narodowa. Zarys problematyki. Kraków: Księgarnia Akademicka.
- Tazbir J. (1991). Stereotypów żywot twardy. W: J. Tazbir (red.), *Mity i stereotypy w dziejach Polski* (s. 7–30). Warszawa: Wydawnictwo Interpress.
- Zenderowski R. (2011), *Religia a tożsamość narodowa i nacjonalizm w Europie Środkowo-Wschodniej. Między etnicyzacją religii a sakralizacją etnosu (narodu)*. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.

Marek Wojnar

Kresowianie i inni

Aktorzy społeczni wobec pamięci o konflikcie polsko-ukraińskim w latach 1939–1947

W polsko-ukraińskiej debacie na temat wydarzeń w latach 1939–1947 nie małą rolę odgrywają aktorzy społeczni: organizacje, środki masowego przekazu i pojedyncze osoby. Wpływ ten jest szczególnie silny po stronie polskiej, która w większym stopniu kształtuje transgraniczne polsko-ukraińskie pole pamięci o wspólnej historii obu krajów. W ostatnich kilkunastu latach pole to zostało zdominowane przez debatę o tym właśnie konflikcie kosztem wcześniejszych okresów historycznych – od X do początku XX w. Od nieco ponad dekady w polskiej debacie ważne role odgrywają aktorzy społeczni z tzw. środowiska kresowego, którzy zdecydowanie kontestują zasadę względnej równowagi win obciążających strony tego konfliktu, akceptowaną przez większość uczestników transgranicznego pola pamięci w okresie 1991–2014. Aktorzy strony ukraińskiej są w większym stopniu reaktywni, a ich działania pod adresem Polski częściej są pochodną konfliktów, które toczą oni na wewnątrzukraińskim polu pamięci. Niemniej również w Ukrainie w latach 1991–2014 pojawiło się wielu aktorów społecznych różnych typów, którzy swoimi działaniami wpływają na relacje z Polską. Istniejący do 2014 r. układ sił pomiędzy poszczególnymi grupami aktorów polskich i ukraińskich zaznał istotnych zmian w następstwie z jednej strony rewolucji 2013–2014 r., a zwłaszcza wybuchu wojny z Rosją w Ukrainie w 2014 r., z drugiej zaś wskutek przejścia władzy przez prawicę w Polsce w 2015 r.

Niniejszy artykuł ma kilka celów. Po pierwsze, dokonuję przeglądu oraz proponuję typologię aktorów społecznych, którzy działają na polu transgranicznym od 2014 r., jednocześnie zajmując się historią stosunków z drugim krajem w ramach wewnątrzpolskiego i wewnątrzukraińskiego pola pamięci. Po drugie, wskazuję, w jaki sposób działalność tych aktorów wpływa na charakter pola transgranicznego, a do pewnego stopnia także dwu pól wewnątrzpaństwowych. Po trzecie, omawiam interpretacje wydarzeń lat 1939–1947 w relacjach polsko-ukraińskich,

a także porządkuję ich pod tym kątem. Ponieważ interpretacje te najczęściej są ściśle związane z oceną wzajemnych relacji w latach 1918–1939 (zwłaszcza w przypadku aktorów ukraińskich), w ogólny sposób przybliżam czytelnikowi to, co piszą oni również o tym okresie. Powyższe cele warunkują konstrukcję tekstu. W pierwszej, wstępnej części omawiam kształtowanie się pól pamięci do 2014 r. W drugiej, podzielonej na trzy fragmenty, omawiam działalność poszczególnych aktorów, porządkuję ich pod kątem roli odgrywanej na polu pamięci, a także omawiam interakcje między aktorami społecznymi. W trzeciej części, również składającej się z trzech fragmentów, szczegółowo opisuję wybrane obrazy przeszłości, jakie funkcjonują w debacie Polski i Ukrainy, oraz próbuję dokonać ich uporządkowania.

Realizacja tych celów wymaga sięgnięcia do modeli teoretycznych. Tu zasadniczą inspiracją jest zaproponowana przez Michaela Bernharda i Jana Kubika typologia aktorów polityki pamięci obejmująca: wojowników (*warriors*), pluralistów (*pluralists*), abnegatów (*abnegators*) i prospektywistów (*prospectivists*). Wojownicy wierzą, że są depozytariuszami jedynej słusznej prawdy na temat przeszłości i że upowszechnienie tej prawdy przyczyni się do ustanowienia sprawiedliwego ładu we współczesności. To sprawia, że relacje pomiędzy poszczególnymi aktorami pola pamięci układają się na zasadzie konfliktu (my kontra oni), w którym nie ma miejsca na kompromis. Pluraliści z kolei są przekonani, że bezkonfliktowe współistnienie rozmaitych pamięci jest możliwe, pod warunkiem istnienia wspólnych dla rozmaitych aktorów fundamentów polityki pamięci. Powoduje to, że dopuszczają rozmaite interpretacje przeszłości i przedkładają negocjacje z innymi aktorami ponad konflikt. Abnegaci w ogóle unikają polityki pamięci, podczas gdy prospektywiści odwracają się od przeszłości, wybierając orientację na przyszłość. Aktorzy społeczni ostatnich dwu typów w Polsce i Ukrainie są praktycznie nieobecni, z uwagi na co opisuję je w sposób skrócony (Bernhard, Kubik 2014a: 12–15). Z koncepcji Bernharda i Kubika wykorzystuję ponadto pojęcie reżimu pamięci (*memory regime*) i pola pamięci (*field of memory*; tamże: 14, 16), a także trzy formy tych reżimów i pól: spękane (*fractured*), jednolite (*unified*) i kolumnowe (*pillarized*, tamże: 17, zob. też wprowadzenie).

Do tej koncepcji wprowadzam trzy modyfikacje. Po pierwsze, stosuję pojęcie pola pamięci w rozszerzonym znaczeniu. Obejmuje ono nie tylko aktorów oficjalnych, ale także aktorów społecznych, którymi się tu zajmuję. Po drugie, przyjmuję, że obok dwu osobnych pól pamięci Polski i Ukrainy istnieje transgraniczne pole pamięci, w którym działają podmioty zainteresowane historią wzajemnych relacji, obecnie szczególnie konfliktem z lat 1939–1947. Pole transgraniczne w większej części pokrywa się z polami „państwowymi”, w mniejszej zaś nie, bo obejmuje też aktorów z diaspory polskiej i ukraińskiej na świecie¹. Wszystkie te pola pamięci

¹ W tym opracowaniu zajmuję się jedynie aktorami krajowymi.

także mogą być spękane, kolumnowe i jednolite w zależności od tego, jakiego typu reżimy pamięci przeważają w Polsce i Ukrainie. Po trzecie, interesuje mnie nie reżim pamięci odnoszący się do jednego z wydarzeń we wspólnej historii Polski i Ukrainy (np. antypolskiej akcji OUN i UPA z lat 1943–1944 lub akcji „Wisła” z 1947 r.), lecz wspomniane pole transgraniczne w tej jego części, która odnosi się do lat 1939–1947, oraz analogiczne fragmenty pól wewnętrznych („państwowych”).

Pole pamięci o konflikcie polsko-ukraińskim 1939–1947 przed 2014 r.

Zarówno polskie, jak i ukraińskie wewnętrzne pole pamięci jest spękane (Bernhard, Kubik 2014b: 81–83; Shevel 2014: 152). W Polsce spękanie jest dwupoziomowe, co z jednej strony wynika ze sporu między reprezentantami romantycznej i pozytywistycznej tradycji myślenia politycznego, z drugiej – z obecnego konfliktu między zwolennikami szerokiego przyjmowania wzorów zachodnioeuropejskich a ich oponentami. W latach dziewięćdziesiątych liberałowie co prawda próbowali ustanowić pole pamięci o charakterze kolumnowym (wspólnym fundamentem miała być afirmacja demokratycznego przełomu 1989 r. i procesu transformacji), ale te próby nie zakończyły się trwałym sukcesem. W Ukrainie spękanie do 2014 r. wynikało z występowania dwu typów tożsamości; narodowej, a zarazem okcydentalistycznej, oraz sowiecko-nostalgicznej, otwartej na Rosję. Po 2014 r. doszło wprawdzie do marginalizacji narracji sowiecko-nostalgicznej, ale nie zawoocowało to powstaniem jednolitego pola pamięci.

Transgraniczne pole pamięci odnoszące się do konfliktu w latach 1939–1947 odbiegało od pól, jakie ukształtowały się w obydwu krajach. Jego uczestnicy określili funkcjonujące w nim reguły już na początku lat dziewięćdziesiątych. Po stronie polskiej przyjęto zasadę oddzielenia kwestii historycznych od polityki bieżącej. Z jednej strony w polityce państwa odwołano się do poglądów publicystów paryskiej „Kultury” Jerzego Giedroycia i Juliusza Mieroszewskiego, zgodnie z którymi niepodległość Ukrainy (a także Białorusi i Litwy) należała do wyznaczników polskiego interesu narodowego. Z drugiej strony zaś przyjęto zasadę, iż rachunek wzajemnych krzywd należy zaczynać od siebie, czego początkiem było już w sierpniu 1990 r. potępienie przez Senat RP Akcji „Wisła” (Motyka 2016: 205). Także w późniejszych latach, kiedy po stronie polskiej wyraźniej podniesiona została kwestia zbrodni wołyńskiej, debata była prowadzona w ogólnych ramach równoprawności polskich i ukraińskich dążeń niepodległościowych oraz względnej równowagi historycznych win. W obrębie tego modelu mieściła się większość lewicy i liberałów, część prawicy odwołująca się do idei federacyjnych Józefa Piłsudskiego, a nawet niektórzy działacze kresowi (np. Władysław Filar). Poza tym nurtem znalazła się większa część środowisk kresowych. Prowadziło to do krytycznej oceny działań

państwa wobec pamięci o stosunkach polsko-ukraińskich, do poczucia, że pamięć Wołynia jest koncesjonowana (Głowacka-Grajper 2016: 167–169, 250–251). Poza głównym nurtem polityki pamięci znalazły się także środowiska neoendeckie oraz część postkomunistycznej lewicy. Wszystkie one propagowały obraz przeszłości, w którym zasadnicza odpowiedzialność za tragiczne wydarzenia z przeszłości spoczywała na stronie ukraińskiej.

Po tej ostatniej stronie partnerem w dialogu stała się przede wszystkim zachodnioukraińska inteligencja o orientacjach: narodowej, narodowo-liberalnej i liberalnej. Poza nawiasem debaty znalazły się środowiska z pozostałej części Ukrainy (które zresztą nie były historią stosunków z Polską szczególnie zainteresowane). W polityce władz państwowych obie strony powstrzymywały się od podejmowania decyzji konfliktogennych: w Ukrainie nakierowanych na budowę pozytywnego mitu UPA, w Polsce – na jednostronne napiętnowanie jej zbrodni. Pomimo że na wewnętrznych polach pamięci uczestnicy pola transgranicznego często reprezentowali postawę wojowników, to odnośnie do relacji polsko-ukraińskich z lat 1939–1947 byli przeważnie pluralistami. W efekcie transgraniczne pole pamięci nabrało charakteru *kolumnowego*.

Zmiana w stronę pola *spękanego* rozpoczęła się kilka lat po roku 2000 i wiązała się z jednej strony z działaniami podejmowanymi przez prezydenta Wiktora Juszczenkę na arenie wewnątrzukraińskiej, z drugiej – z aktywnością części polskich środowisk kresowych. Uhonorowanie przez Juszczenkę odznaczeniami Bohatera Ukrainy przywódców ukraińskiego nacjonalizmu Romana Szuchewycza (2007) i Stepana Bandery (2010) stanowiło złamanie niepisanego tabu, konstytuującego *kolumnowy* charakter pola transgranicznego (Wojnar 2021: 191). Przyczyniło się to do aktywizacji tych Kresowian, którzy pozostawali poza głównym nurtem debaty o przeszłości. Nie przypadkiem właśnie w tym okresie ważną rolę w dyskusji na temat polsko-ukraińskiej przeszłości zaczęła odgrywać postać ks. Tadeusza Isakowicza-Zaleskiego, autora opublikowanej w tym okresie niewielkiej książeczki poświęconej zbrodniom UPA na Polakach pt. *Przemilczane ludobójstwo na Kresach* (2008). O zwiększeniu wpływu wspomnianej grupy świadczył fakt, że w lipcu 2009 r. polski Sejm przyjął uchwałę, w której po raz pierwszy dokonał oceny zbrodni wołyńskiej jako „czystki etnicznej o znamionach ludobójczych”. W okresie prezydentury Wiktora Janukowycza w latach 2010–2014 nie kontynuowano współpracy prezydentów państw w formie „symetrycznego” odsłaniania miejsc pamięci ofiar konfliktu polsko-ukraińskiego. Prezydent ten zaczął rządy od gestów w stosunku do Rosji (umowy charkowskie). W efekcie w ocenie ukraińskich aktorów społecznych funkcjonujących na polu transgranicznym (w większości związanych z opozycją wobec Janukowycza) dezaktualizował problem relacji polsko-ukraińskich z lat 1939–1947. W każdym razie strona polska wycofała się z inicjatywy odsłonięcia pomnika w Sahryniu, poświęconego ukraińskim ofiarom

polskiego podziemia (Nieśpiał 2009). Na zaostrzenie sporu o pamięć wpłynęły też wyborcze sukcesy ukraińskiej partii „Swoboda”, odgrywającej rolę wojownika na polu transgranicznym (Szechowcow 2013). W efekcie w polskiej części pola transgranicznego już przed przełomem w postaci rewolucji w lutym 2014 r. zdecydowanie wzrosła liczba wojowników. Ich główną grupę stanowili aktorzy ze środowisk kresowych, choć wydaje się, że wzrost polaryzacji w tej części pola doprowadził również do przejścia części z tych, którzy wcześniej odgrywali rolę pluralistów, na pozycje wojowników. Wszyscy ci aktorzy w większym stopniu konfliktowali się sami ze sobą aniżeli z aktorami społecznymi z Ukrainy. Transgraniczne pole pamięci nabrało zdecydowanych cech *spękania*, ale początkowo nie odbiło się to na polityce państw wobec siebie.

W latach 2010–2013 (do początku rewolucji), gdy nad Dnieprem przeważała postawa abnegacji, nad Wisłą kształtowały się wewnętrzne przesłanki dla radykalnej redefinicji zasad polsko-ukraińskiego dialogu o konflikcie z przeszłości i w efekcie dla zmian na transgranicznym polu pamięci. Brakowało tylko czynnika, który umożliwiłby akcelerację procesu. Tym stała się zmiana ukraińskiej polityki pamięci spowodowana przez oddanie kierownictwa ukraińskiego IPN w ręce ludzi tworzących Centrum Badań Ruchu Narodowo-Wyzwoleńczego (ukr. Centr doslidzeń wyzwolnoho ruchu, CDWR), powstałej w 2002 r. organizacji społecznej zajmującej się przede wszystkim dziejami OUN i UPA. Podjęli oni radykalne działania w sferze pamięci nakierowane przeciwko zwolennikom narracji sowiecko-nostalgicznej oraz przeciwko Rosji (była to głównie dekomunizacja). Te rykoszetem uderzyły w Polskę. 9 kwietnia 2015 r. Rada Najwyższa kilka godzin po wizycie prezydenta Bronisława Komorowskiego przyjęła pakiet ustaw memorialnych. Jedna z nich uznawała OUN i UPA za organizacje walczące o niepodległość Ukrainy oraz wprowadzała bliżej niesprecyzowane sankcje za krytykę takiej interpretacji. W Polsce zawrzało. W drugiej turze wyborów prezydenckich Komorowski, kandydat obozu centrowego, uległ kandydatowi Prawa i Sprawiedliwości (PiS) Andrzejowi Dudzie. W Polsce zmieniła się wówczas dynamika polityczna, jesienne wybory parlamentarne także wygrało to prawicowe ugrupowanie. Polsko-ukraińskie pole pamięci ostatecznie stało się *spękaną*.

Aktorzy społeczni polsko-ukraińskiego konfliktu pamięci

Polscy aktorzy społeczni: między kontynuacją a dogłębną zmianą

Polscy aktorzy społeczni funkcjonujący na transgranicznym polu pamięci w latach 2015–2019 byli nie tylko bardzo niejednorodni, lecz często również antagonistyczni wobec siebie. Najogólniej rzecz ujmując, mieliśmy do czynienia ze środowiskami, które opowiadały się za kontynuacją polityki pamięci według wspomnianych zasad

ustalonych w latach dziewięćdziesiątych (z dopuszczeniem pewnych korekt), oraz ze środowiskami dążącymi do jej radykalnej redefinicji. Za kontynuacją opowiadała się większa część środowisk liberalnych i proukraińska część prawicy, podczas gdy obóz zmiany skupiał środowiska kresowe i nacjonalistów.

Uwzględniając rolę odgrywaną na omawianym polu pamięci, w badanym okresie za ważniejszy należy uznać obóz zmiany, przede wszystkim – Kresowian. Środowisko to jest rozumiane w rozmaity sposób. Niekiedy mianem Kresowian określa się tylko osoby, które pochodzą z dawnych ziem wschodnich II Rzeczypospolitej. W innej, bliższej mi definicji za Kresowian uznaje się „osoby czujące sentymentalny, duchowy związek z tymi terenami bez względu na własne pochodzenie i biografię” (Głowacka-Grajper 2016: 149). Kresowianie tworzą szeroką sieć organizacji i pojedynczych osób, obejmujących swym zasięgiem większość Polski. Środowisko kresowe można podzielić na dwie zasadnicze grupy: sentymentalno-wspomnieniowe oraz „przywracania pamięci” (tamże: 106–107). U podstaw działalności aktorów obu typów zdają się leżeć dwa odmienne rodzaje pamięci: sentymentalna i ideologiczna. Pamięć sentymentalna skierowana jest ku przeszłości i skoncentrowana na indywidualnych wspomnieniach. Pamięć ideologiczna z kolei przyjmuje perspektywę państwową, jest aktywna, skupiona na teraźniejszości i dąży do zdobycia ideologicznej przewagi nad tymi, którzy doprowadzili do utraty Kresów Wschodnich (tamże: 266–267). Bez wątpienia zdecydowana większość organizacji Kresowian i pojedynczych osób zajmujących się pamięcią o zbrodni wołyńskiej przynależy do nurtu „przywracania pamięci”. Jednocześnie pamięć o konflikcie polsko-ukraińskim z lat 1939–1947 niekiedy interesuje również aktorów o charakterze kresowo-sentymentalnym. Tak więc pisząc dalej o Kresowianach, będę miała na myśli osoby wypędzone lub wysiedlone z ziem wschodnich II Rzeczypospolitej, ich potomków oraz sympatyków, którzy są aktywni na wewnątrzpolskim bądź transgranicznym polu pamięci o rzeczonym konflikcie polsko-ukraińskim, a ich zaangażowanie najczęściej przejawia się w ramach nurtu „przywracania pamięci”.

Ich działalność koncentruje się w dwóch zasadniczych regionach: na terenach granicznych z Ukrainą, a także na tzw. Ziemiach Odzyskanych, czyli na terenach, na które przesiedlano mieszkańców ziem wschodnich II Rzeczypospolitej (głównie na Górnym i Dolnym Śląsku oraz na Lubuszczyźnie). W wschodniej części Polski Kresowianie aktywni są w Zamościu, Lublinie i Przemyślu. Spośród funkcjonujących na tym terenie organizacji zauważalną rolę odgrywa kierowany przez Włodzimierza Osadczego Instytut Pamięci i Dziedzictwa Kresowego w Lublinie. Organizuje on rozmaite wydarzenia dotyczące dziedzictwa kresowego, w tym poświęcone martyrologii Polaków, którzy ponieśli krzywdy z rąk OUN i UPA, oraz kongresy służące integracji środowiska kresowego. W Zamościu z kolei funkcjonuje Stowarzyszenie Upamiętnienia Polaków Pomordowanych na Wołyniu.

Potencjalnym punktem zapalnym w relacjach polsko-ukraińskich jest też Przemysł, gdzie z jednej strony mieszka kilkutysięczna ukraińska mniejszość, z drugiej zaś silne są środowiska narodowe, wśród których czołowe role odgrywają aktywiści społeczni, a od 2018 r. wybrani z list prawicowo-populistycznego ruchu Kukiz '15 radni miejscy – Mirosław Majkowski i Andrzej Zapałowski (Markiewicz 2016). Aktywniejsi są Kresowianie na tzw. Ziemiach Odzyskanych. W pierwszej kolejności należy wymienić rozmaite oddziały Towarzystwa Miłośników Lwowa i Kresów Południowo-Wschodnich. To organizacja ogólnopolska, ale większość spośród jej oddziałów funkcjonuje na zachodzie kraju. Choć Towarzystwo jest organizacją sentymentalno-wspomnieniową, zajmującą się całokształtem polskiego dziedzictwa w Ukrainie, to jego ogólnopolskie znaczenie powoduje, że w pewnym stopniu wpływa na kształt omawianego pola pamięci. Rozpoznawalną organizacją pretendującą do roli niezależnego ośrodka informacyjnego publikującego informacje o zbrodniach OUN i UPA jest Stowarzyszenie Upamiętnienia Ofiar Zbrodni Ukraińskich Nacjonalistów z siedzibą we Wrocławiu, wydające czasopismo „Na Rubieży”. Strukturą grupującą środowisko kresowe z całego kraju jest kierowany przez Witolda Listowskiego, stworzony w 2014 r., Patriotyczny Związek Organizacji Kresowych i Kombatanckich z siedzibą w Warszawie. Jego kierownictwo regularnie zwraca się zarówno do władz polskich, jak i do organów ścigania w kwestiach pamięci. Związek współorganizuje nadto coroczne społeczne uroczystości upamiętnienia ofiar zbrodni wołyńskiej w Warszawie.

Aktywną rolę oprócz organizacji pełnią też pojedyncze osoby. Po pierwsze mowa tu o szeregu badaczy będących autorami jednostronnych książek dotyczących relacji polsko-ukraińskich: Lucynie Kulińskiej, Czesławie Partaczu, Ewie Siemaszko. Zauważalną rolę odgrywają też pisarz Stanisław Srokowski, filozof Bogusław Paż, aktywista społeczny Zdzisław Koguciuk. Najbardziej aktywną medialnie postacią ze środowiska Kresowian jest działający w Krakowie ks. Tadeusz Isakowicz-Zaleski. Duchowny ten oprócz aktywności w sferze relacji polsko-ukraińskich angażuje się również w działania charytatywne (jest prezesem Fundacji Brata Alberta) oraz w działania nakierowane na rozwiązywanie problemu pedofilii w Kościele. W pierwszej dekadzie XXI w. aktywnie działał zaś na rzecz lustracji wewnątrz Kościoła.

Do pewnego stopnia oddzielną rolę na wewnątrzpolskim polu pamięci odgrywają nacjonaści. Środowiska te reprezentowane są przez Młodzież Wszechpolską oraz Obóz Narodowo-Radykalny, a do pewnego stopnia też przez kibiców klubów piłkarskich. Kresowianie i nacjonaści stanowią dwie grupy, które w ograniczonym stopniu się kontaktują. Dość wspomnieć, że ks. Isakowicz-Zaleski pełni rolę duszpasterza podczas pielgrzymek środowisk narodowych i kibicowskich na Jasną Górę.

Głównym kanałem medialnym dla popularyzacji wizji historii propagowanej przez środowiska kresowe jest koncert medialny pod kierownictwem redemptorysty ojca Tadeusza Rydzika (Radio Maryja, Telewizja Trwam) z siedzibą w Toruniu.

Warto także wymienić blisko związaną z mediami toruńskimi ogólnopolską gazetę „Nasz Dziennik”. W ostatnich latach na ekranie TV Trwam wyemitowano kilka filmów poświęconych zbrodniom na Wołyniu i w Galicji Wschodniej oraz polsko-ukraińskiemu konfliktowi na Podkarpaciu. Materiały poświęcono m.in. zbrodniom w Pawłokomie, Borownicy, Podkamieniu. Filmy te prezentują strategię przetrwania całości odpowiedzialności za wydarzenia w latach 1939–1947 na stronę ukraińską).

Nie wyczerpuje to listy kanałów medialnych, za pomocą których przekaz bliski narracji Kresowian trafia do społeczeństwa. Propagują go tygodniki (nacjonalistyczne „Myśl Polska” i „Warszawska Gazeta”, lewicowo-postkomunistyczny „Przegląd”, libertariański „Najwyższy Czas”), a także dwumiesięczniki (narodowo-katolicka „Polonia Christiana” i narodowa „Magna Polonia”). Wszystkie wymienione czasopisma prowadzą własne portale internetowe. W kategorii portali propagujących narrację kresową należy wyszczególnić przede wszystkim Kresy.pl, a w dalszej kolejności również Media Narodowe, wprawo.pl oraz prawy.pl. Nieco większy dystans wobec Kresowian i ich postulatów zachowują najważniejsze prawicowe tygodniki, „Do Rzeczy”, a zwłaszcza „Sieci”, wraz z portalami internetowymi i dodatkami historycznymi (ostatni wymieniony tygodnik znajduje się w połowie drogi między Kresowianami a proukraińską prawicą). Łączne zasięgi wszystkich wyżej wymienionych mediów we wrześniu 2019 r. wynosiły blisko 27 milionów odwiedzin (w przypadku mediów w pierwszej kolejności papierowych liczę ich portale)². Osobną rolę w upowszechnianiu bliskiej Kresowianom wizji historii odgrywają sieci społecznościowe. Dla przykładu ks. Tadeusz Isakowicz-Zaleski na Facebooku obserwowany jest przez niemal 31 tysięcy użytkowników, a strona „Ukraińiec nie jest moim bratem” w tejże sieci społecznościowej posiada przeszło 61 tysięcy polubień.

W latach 2015–2019 środowiska kresowe apelowały, aby polski parlament określił zbrodnie ukraińskich nacjonalistów na ziemiach wschodnich II Rzeczypospolitej mianem ludobójstwa oraz ustanowił specjalny dzień pamięci 11 lipca (jest to data jednoczesnego napadu UPA na kilkadziesiąt polskich miejscowości na Wołyniu w 1943 r.). Kresowianie żądali również wprowadzenia do polskiego systemu karnego zapisów penalizujących zaprzeczanie „ludobójczej” interpretacji działań UPA (tzw. kłamstwo wołyńskie), uchylenia uchwały senackiej potępiającej Akcję „Wisła” z 1990 r., ścigania żyjących ukraińskich sprawców zbrodni przez IPN oraz upamiętnienia Ukraińców ratujących Polaków przed UPA (tzw. Sprawiedliwych Ukraińców). Postulowano też likwidację wszystkich nielegalnie ustanowionych pomników OUN i UPA na terenie Rzeczypospolitej,

² Wyliczenia własne za pomocą narzędzia similarweb.com. Wszystkie dane zawarte w tekście dotyczą września 2019 r.

wzniesienia pomnika wołyńskiego w centrum stolicy oraz wprowadzenia zakazu posługiwania się symboliką „banderowską” (chodzi przede wszystkim o czerwono-czarną flagę OUN frakcji banderowskiej). Wreszcie nawoływano władze do wywarcia presji (bezpośredniej lub poprzez organizacje międzynarodowe) na Ukrainę, ażeby ta odstąpiła od afirmatywnej polityki pamięci wobec OUN, UPA i Dywizji Waffen SS „Galizien” (ta ostatnia jest honorowana tylko na poziomie lokalnym), a także usunęła z przestrzeni publicznej wszelkie symbole honorujące te formacje (Pytania... 2015; PZOKiK 2016a, 2016b).

Wpływ środowisk kresowych na politykę pamięci do pewnego stopnia można określić, porównując ich powyższe postulaty z rzeczywistymi decyzjami polityków. I tak w lipcu 2016 r. na mocy uchwały sejmowej ustanowiono „Narodowy Dzień Pamięci Ofiar Ludobójstwa dokonanego przez ukraińskich nacjonalistów na obywatelach II Rzeczypospolitej Polskiej”. Z kolei w styczniu 2018 r. w ramach nowelizacji ustawy o IPN wprowadzono penalizację zaprzeczania zbrodniom popełnionym przez ukraińskich nacjonalistów i formacje ukraińskie kolaborujące z III Rzeszą Niemiecką, choć została ona uchylona przez Trybunał Konstytucyjny (Nowelizacja ustawy... 2019). Rząd PiS powołał też Instytut Solidarności i Męstwa im. Witolda Pileckiego, który może występować do prezydenta o uhonorowanie Krzyżem Wschodnim Ukraińców ratujących Polaków (Stryjek 2017: 108). Władze państwa nie podjęły akcji usuwania nielegalnych pomników UPA, lecz nie reagowały w sytuacji, kiedy te (a także legalne upamiętnienia ukraińskiego podziemia) były niszczone przez prorosyjskich nacjonalistów z Obozu Wielkiej Polski (Tyma 2018: 38–62). Kresowianom nie udało się doprowadzić do cofnięcia uchwały senackiej z 1990 r. ws. Akcji „Wisła”, ale przy okazji 70. rocznicy tego wydarzenia Ministerstwo Spraw Wewnętrznych i Administracji odmówiło Związkowi Ukraińców w Polsce (ZUwP) dotacji na sfinansowanie uroczystości (Gorczyca 2017). Pewien wpływ Kresowian można też dostrzec w wypowiedziach kluczowych reprezentantów władz pod adresem Ukrainy. Z ust szefa MSZ Witolda Waszczykowskiego oraz lidera PiS Jarosława Kaczyńskiego padły słowa o tym, iż Ukraina nie wejdzie ze Stepanem Bandera do struktur europejskich (Prezes PiS... 2017; Waszczykowski dla „wSieci”... 2017). Małgorzata Głowacka-Grajper, pisząc o kresowych działaczach „sfery pamięci” w okresie do 2015 r., zauważyła, że działacze kresowi jako obrońcy pamięci ofiar „dysponują w związku z tym znacznym kapitałem moralnym, sprzyjającym ich aktywności w sferze społecznej, lecz równocześnie zderzają się z koncepcją «polskiej racji stanu», zgodnie z którą konflikty z państwem ukraińskim są zdecydowanie niepożądane” (Głowacka-Grajper 2016: 174). Oba te czynniki pozostały aktualne również za rządów PiS od 2015 r., jednakże znaczenie posiadanego przez Kresowian kapitału moralnego wzrosło w sytuacji przejścia władzy przez prawicę, co w wielu miejscach doprowadziło do działań, które wychodziły poza obręb dotychczasowej „racji stanu”.

Oczywiście wszystkich wyżej wymienionych działań nie sposób tłumaczyć wpływem presji środowisk kresowych. Nie ulega jednak wątpliwości, że ta część aktorów społecznych stanowi ważną grupę nacisku na politykę pamięci państwa. Przyczyn należy szukać w kilku kwestiach. Po pierwsze, grupa ta ma możliwość odwołania się do pamięci komunikacyjnej potomków mieszkańców ziem wschodnich II RP. Po drugie, jest aktywna w średnich i małych miastach, a nawet na wsiach. Po trzecie, do realizacji własnych działań w sferze pamięci potrafi włączyć innych aktorów (samorządy, oddziały i delegatury IPN, inne organizacje społeczne) – najczęściej wojowników. Po czwarte, dobrze wykorzystuje możliwości, jakie tworzą tzw. nowe media (portale i sieci społecznościowe)³. Po piąte, zdołała przebić się ze swoją narracją do kultury masowej, czego najbardziej widocznym przykładem jest *Wołyń* (2016) Wojciecha Smarzowskiego, oparty na opowiadaniach Stanisława Srokowskiego⁴. Sukcesywna budowa zaplecza społecznego sprawiła, że zaspokojenie postulatów Kresowian zostało uznane za politycznie istotne przez rządzący od 2015 r. PiS, a w jeszcze większym stopniu przez populistyczny ruch Kukiz '15 oraz reprezentujące w badanym okresie głównie elektorat wiejski Polskie Stronnictwo Ludowe. Od wyborów parlamentarnych z 2019 r. rolę istotnego adwokata Kresowian przejęła stanowiąca koalicję środowisk libertarianiskich i nacjonalistycznych Konfederacja Wolność i Niepodległość. Zdecydowaną większość tych aktorów należy przypisać do kategorii wojowników zarówno na polu wewnętrznym, jak i transgranicznym.

Drugą grupę społecznych aktorów stanowi część środowisk liberalnych. Mowa tu o działaczach starających się doprowadzić do otwarcia polskiej narracji historycznej na interpretację wspólnych dziejów Ukrainy i Polski bliską poglądom Mychajły Hruszewskiego, w której Polska jawi się jako kolonizator ukraińskiego terytorium i opresor tamtejszej ludności⁵, uzupełnioną o umiarkowanie afirmatywny stosunek względem działań wyzwoleniczych OUN i UPA (nie włączając w to działań tych formacji przeciw cywilom). O wiele bardziej krytyczne stanowisko środowisko to zajmuje wobec „ciemnych kart” polskiej historii.

³ Znaczenie portali było dostrzegane przez samych Kresowian już w latach 2013–2015 (por. Głowacka-Grajper 2016: 168, 172).

⁴ Film jest jednak znacznie bardziej wyważony od książkowego pierwowzoru (Srokowski 2006).

⁵ Hruszewski, faktycznie ojciec ukraińskiej nowoczesnej historiografii, przedstawił wspólne dzieje Polaków i Ukraińców w średniowieczu oraz epoce nowożytnej z – występującej w historiografii narodowej przełomu XIX i XX w. o wiele częściej niż obecnie – perspektywy etnocentrycznej. W jego interpretacji mieliśmy faktycznie do czynienia z polskim „Drang nach Osten” na ziemiach ukraińskich. Odpowiedzialność za to zrzucił Hruszewski przede wszystkim na szlachtę oraz na jezuitów (Adamski 2011: 264–290).

Grupa ta powołuje się na dziedzictwo paryskiej „Kultury”. Obecnie za najważniejszego przedstawiciela tego środowiska należy uznać dziennikarza „Gazety Wyborczej”, autora znakomitych literacko, choć nierównych merytorycznie reportaży *Pochówek dla rezuna* i *Syrup z piołunu*, Pawła Smoleńskiego (2001, 2017d). Wyróżnić należy też tłumaczkę i eseistkę Izabelę Chruślińską, byłego wiceszefa MSZ Krzysztofa Stanowskiego, Danutę Kuroń (wdowę po opozycjoniście Jacku Kuroni), publicystę i historyka Kazimierza Wóycickiego, działaczkę społeczną Annę Dąbrowską. W latach 2015–2019 środowisko to zajęło jednoznacznie krytyczny stosunek wobec polityki pamięci PiS wobec Ukrainy. To, co oddalało je od narracji proponowanej przez większą część prawicy, zbliżało je do wizji historii propagowanej przez ZUwP (i osobiście przez jego prezesa Piotra Tymę) czy czasopismo mniejszości ukraińskiej „Nasze Słowo”, którzy to aktorzy akcentowali głównie winy Polaków względem Ukraińców. Głównym medialnym oparciem dla tej grupy aktorów jest najważniejszy polski dziennik o orientacji liberalnej, czyli „Gazeta Wyborcza”, notujący w internecie 41 milionów odwiedzin miesięcznie.

Od 2015 r. działania tego środowiska są reaktywne wobec działań rządzącego PiS. Najczęściej wyrażają się w formie listów otwartych, których sygnatariusze upominają się o inną politykę pamięci. Wśród nich można wymienić odezwę *Wołanie z Werchraty*, zawierającą sprzeciw wobec niszczenia miejsc pamięci ukraińskiego podziemia na terenie Polski (2016), a także *Apel środowisk obywatelskich Polski i Ukrainy* przeciwko wprowadzeniu poprawek do ustawy o IPN ze stycznia 2018 r. Wiosną 2017 r. środowiska te animowały zbiórkę pieniędzy na finansowanie organizowanych przez Związek Ukraińców w Polsce obchodów siedemdziesięciolecia Akcji „Wisła” (Bendyk 2017). Za działanie na rzecz utrwalenia pamięci o Akcji „Wisła” należy uznać też wspomnianą książkę Pawła Smoleńskiego – *Syrup z piołunu*, która wpasowała się w kanon ukraińskiej narracji narodowej (Wojnar 2018). Środowisko liberalne (inaczej niż kresowe) na polu transgranicznym odgrywa rolę pluralistów. Z kolei analizując jego działania na polu wewnątrzpolskim, możemy dostrzec, że postrzegało relacje zarówno z rządzącą prawicą, jak i z Kresowianami na zasadzie konfliktu, co skłania do uznania przedstawicieli tego środowiska jednocześnie za wojowników.

Trzecia grupa aktorów społecznych wpływająca na politykę pamięci względem Ukrainy zajmuje miejsce pośrednie pomiędzy dwiema pierwszymi. Mowa tu o pravicowych intelektualistach zakładających, że zdecydowanie największe zagrożenie zarówno dla Polski, jak i Ukrainy stanowi Rosja. Ich zdaniem powoduje to konieczność porozumienia z Ukrainą, które jednak nie może odbyć się kosztem zapomnienia o polskich ofiarach. W tej perspektywie uznanie przez polski Sejm w 2016 r. zbrodni ukraińskich nacjonalistów za ludobójstwo często jawi się jako właściwe, ale niepozbawiona słuszności jest także ukraińska polityka pamięci afirmatywna wobec UPA, o ile skupia się ona na antysowieckim wymiarze tej formacji. Pewną

rolę dla tej grupy też odgrywa tradycja „Kultury”, kluczową – niezrealizowana idea federacyjna Józefa Piłsudskiego. Ważne pozostają również odwołania z jednej strony do dziedzictwa dynastii Jagiellonów oraz I Rzeczypospolitej, z drugiej – do kierunku polityki wschodniej realizowanego przez Lecha Kaczyńskiego, zakładającego ścisłą współpracę pomiędzy Polską a krajami bałtyckimi, Ukrainą i Gruzją. Tym samym idea współpracy z Ukrainą wpisywana jest w postulat regionalnej współpracy o ostrzu antyrosyjskim. Za najważniejsze postacie z tego środowiska należy uznać historyka i politologa Przemysława Żurawskiego vel Grajewskiego, dyrektorkę TV Bielsat Agnieszkę Romaszewską, dziennikarkę Marię Przełomiec, historyka Andrzeja Nowaka, redaktora naczelnego „Gazety Polskiej” Tomasza Sakiewicza, jej publicystów Jerzego Targalskiego, Dawida Wildsteina i Wojciecha Muchę. Najważniejszym medialnym punktem oparcia dla tej narracji są media tzw. Strefy Wolnego Słowa, czyli dziennik „Gazeta Polska Codziennie”, tygodnik „Gazeta Polska”, miesięcznik „Nowe Państwo”, portal niezaleźna.pl oraz Telewizja Republika (zob. Stryjek 2021). Podobne treści można znaleźć również na portalach kresy24.pl czy jagiellonia.org. Wszystkie te media posiadają miesięczny poziom wyświetleń w internecie na poziomie 14 milionów odwiedzin.

Aktywność publiczna przedstawicieli tej grupy odbywa się głównie za pośrednictwem mediów. W kwestii formułowania rozmaitych apeli skierowanych do władz środowisko to było mniej aktywne od liberalnego (nie mówiąc o kresowym), co należy tłumaczyć jego bliskimi związkami z PiS, a więc możliwością wpływania na rządzących w sposób bezpośredni. Dobrym przykładem jest tu postać Przemysława Żurawskiego vel Grajewskiego, który od 2015 r. był członkiem Narodowej Rady Rozwoju powołanej przez prezydenta Andrzeja Dudę, a w latach 2015–2017 pełnił obowiązki członka gabinetu politycznego Witolda Waszczykowskiego. Grupa ta w największym stopniu odpowiada kategorii pluralistów zarówno w odniesieniu do pola wewnątrzpolskiego dotyczącego konfliktu polsko-ukraińskiego 1939–1947, jak też do pola transgranicznego.

Przedstawiony wyżej przegląd polskich aktorów społecznych jest do pewnego stopnia uproszczeniem. Należy bowiem zaznaczyć, że niektórych intelektualistów zaangażowanych w zagadnienie pamięci o konflikcie polsko-ukraińskim lat 1939–1947 nie sposób przyporządkować do żadnej z wymienionych grup. Mowa tu przede wszystkim o historykach Łukaszu Adamskim oraz Grzegorzcu Motyce. Intelektualiści ci w publicznych dyskusjach argumentowali, że UPA dokonała zbrodni ludobójstwa. Byli bardziej krytyczni (szczególnie Adamski) od proukraińskiej części prawicy, a zwłaszcza od liberałów, odnośnie do afirmatywnego wobec UPA kursu ukraińskiej polityki pamięci realizowanego przez UIPN za kadencji Wjatrowycza w latach 2014–2019 (Motyka 2016, s. 230–237; Adamski 2017). Jednocześnie wykazywali krytycyzm wobec niektórych działań PiS związanych z pamięcią o relacjach polsko-ukraińskich 1939–1947 zarówno na polu wewnętrznym, jak i transgranicznym,

przy czym mocniej był on wyrażony w publicystyce Motyki (2018). W świetle zaproponowanych kategorii aktorów tych należałoby uznać za pluralistów.

Próbując podsumować to, co powiedziane wyżej: słabszy wpływ tak liberałów, jak i w mniejszym stopniu proukraińskiej części prawicy w porównaniu z Kresowianami można tłumaczyć dwojako. Po pierwsze, oba te środowiska stanowią relatywnie niewielkie grupy inteligencji, których przekaz odbierany jest głównie przez elity mieszkające w dużych miastach (w większym stopniu dotyczy to liberałów). Po drugie, dla obydwu tych grup pamięć o relacjach polsko-ukraińskich z lat 1918–1947 nie jest wartością autoteliczną jak dla Kresowian, lecz stanowi głównie funkcję politycznego porozumienia polsko-ukraińskiego, skierowanego do współczesności. Powoduje to słabszą koncentrację na działaniach w sferze pamięci, które na ogół są reaktywne wobec inicjatyw podejmowanych przez środowiska kresowe.

Ukraińscy aktorzy społeczni: między wycofaniem a obroną status quo

Wśród ukraińskich społecznych aktorów pamięci w okresie od 2014 r. również można wyróżnić trzy środowiska. Pierwsze stanowią organizacje i indywidualne osoby mocno przywiązane do narodowego wariantu ukraińskiej pamięci. W ich gronie pewną rolę odgrywają organizacje skupiające przesiedlonych w latach 1944–1951 z południowo-wschodniej komunistycznej Polski na Ukrainę Sowiecką oraz ich potomków. Większość funkcjonuje w zachodniej Ukrainie. Część należy do liczącego osiem organizacji Zjednoczenia Towarzystw Deportowanych Ukraińców Zakerzonie, kierowanego przez Wołodymyra Serecę. Oddzielnie należy wymienić młodzieżowe organizacje Młoda Łemkowszczyzna oraz Wyraj. Organizacje przesiedlonych dążą do potępienia przesiedleń (także Akcji „Wisła”) przez Sejm w Polsce (Objednannia „Zakerzonnia” 2017) oraz do uzyskania w Ukrainie przez wysiedlonych prawnego statusu deportowanych, zapewniającego odpowiednie kompensacje finansowe (Szczur 2016). Ich członkowie odbywają wyjazdy do miejsc ukraińskiej pamięci narodowej w Polsce oraz biorą udział w restauracji tamtejszych ukraińskich cmentarzy. Organizacje wysiedlonych Ukraińców w porównaniu z Kresowianami mają w większym stopniu charakter sentymentalno-wspomnieniowy aniżeli ideologiczny. Są mniej liczne, słabsze pod względem finansowym i pozbawione szerokiego dostępu do środków masowego przekazu, który najczęściej ogranicza się do lokalnych mediów zachodnioukraińskich. Nie można jednak pominąć pewnych związków tych organizacji z osobami odpowiedzialnymi za kierowanie ukraińską polityką pamięci. Przykładowo honorowym członkiem Towarzystwa Chołmszczyna w Kijowie jest prezes UIPN w latach 2014–2019 Wołodymyr Wjatrowycz (Kyjiwskie towarystwo „Chołmszczyna” 2017).

Nawet uhonorowanie przez Radę Najwyższą siedemdziesiątej piątej rocznicy deportacji, na którego mocy ustanowiono też dzień pamięci poświęcony

deportacjom w drugą niedzielę września (Postanowa Werchownoji... 2018), nie wynikało tylko z chęci uhonorowania wysiedlonych. Wśród inicjatorów projektu znalazły się zarówno osoby związane rodzinnie z pamięcią o deportacjach, jak i takie, których zaangażowanie można tłumaczyć chęcią zdobycia poparcia wyborców silnie przywiązanych do narodowego wariantu pamięci (w 2019 r. w Ukrainie odbyły się wybory prezydenckie i parlamentarne). Mniejszy wpływ organizacji wysiedlonych Ukraińców na politykę pamięci swojego państwa wobec sąsiada, aniżeli Kresowian na politykę Polski, jest warunkowany kilkoma czynnikami. Po pierwsze, pamięć o masowych przesiedleniach z lat 1944–1951 z perspektywy ukraińskich wysiedlonych ma w większym stopniu wymiar antysowiecki niż antypolski. Po drugie, z komunistycznej Polski na Ukrainę Sowiecką przesiedlono mniejszą liczbę ludności aniżeli w drugą stronę (niecałe 520 tysięcy wobec niemal 800 tysięcy). Ludność ta została rozproszona na większym obszarze, a następnie żyła przez kilkadziesiąt lat w warunkach mniej sprzyjających kultywowaniu pamięci rodzinnej, niż w przypadku Kresowian w Polsce. Wreszcie po trzecie, trudy codziennego życia we współczesnej Ukrainie mniej sprzyjają oddolnej aktywności społecznych aktorów pamięci. Do środowisk kresowych upodabnia omawianą grupę odgrywanie roli wojowników zarówno na polu wewnętrznym, jak i transgranicznym.

Ważnym społecznym aktorem podejmującym działania w sferze pamięci jest CDWR. Organizacja prowadzi swoje działania poprzez przygotowywanie konferencji, seminariów, wystaw. Wydaje także nieperiodyczne czasopismo „Ukraiński Wyzwolnyj Ruch”. Zdaniem badaczy polityki pamięci narracja CDWR wpasowuje się w kanon nacjonalistyczny (Kasjanow 2018: 172), a publikacje wykazują tendencję do apologetycznego traktowania członków OUN i UPA (Motyka 2012: 100). Wprawdzie intencjonalnie organizacja kieruje się przede wszystkim motywem antysowieckim i antyimperialnym (w odniesieniu do obecnego konfliktu z Rosją), ale jednostronne podejście do UPA powoduje, że jej działalność skutkuje także konfliktem o pamięć z Polską. Po rewolucji 2013–2014 r. działacze organizacji z Wołodymyrem Wjatrowym, Aliną Szpak i Andrijem Kohutem na czele objęli istotne funkcje związane z kształtowaniem ukraińskiej polityki pamięci na poziomie państwowym⁶. Ten awans paradoksalnie doprowadził do osłabienia działalności CDWR, która – pozbawiona znacznej części kadr – stała się *de facto* przybudówką UIPN. Sytuacja ta zmieniła się w następstwie ruchów kadrowych w Instytucie w drugiej połowie 2019 r. (Wjatrowycza na stanowisku prezesa zastąpił Anton Drobowycz). Nowe kierownictwo nie ma bezpośrednich związków z CDWR, a tym samym współpraca obydwu podmiotów uległa ograniczeniu. Odnosząc się do

⁶ Wjatrowycz został prezesem UIPN, Szpak jego zastępczynią, Kohut dyrektorem archiwów Służby Bezpieczeństwa Ukrainy.

zaznaczonych na wstępie ram teoretycznych: CDWR na polu krajowym i transgranicznym odgrywa rolę wojownika.

Pewną rolę wśród ukraińskich aktorów polityki pamięci o orientacji wprost nacjonalistycznej odgrywa Organizacja Ukraińskich Nacjonalistów, kierowana przez Bohdana Czerwaka. Mowa tu o działającej od 1992 r. organizacji społecznej będącej spadkobierczynią melnykowskiej OUN. Wydaje ona czasopismo „Ukraińskie słowo”, prowadzi wydawnictwo im. Ołeny Telihi, bibliotekę im. Ołeha Olżycza oraz archiwum OUN w Kijowie. Skupia się na tematach związanych z uhonorowaniem członków frakcji melnykowskiej OUN, nie oznacza to jednakże pominięcia „zasług” działaczy frakcji banderowskiej. Różne wypowiedzi publiczne Czerwaka każą sądzić, że dla OUN kluczowym przeciwnikiem na wewnętrznym polu pamięci jest Rosja, drugorzędnym zaś – środowiska ochrony pamięci Holocaustu, które zarzucają nacjonalistom ukraińskim w latach 1941–1945 udział w tej zbrodni. Polska w polityce pamięci OUN pojawia się głównie przy okazji sporów wokół zbrodni wołyńskiej. Organizacja ta odgrywa rolę wojownika tak na polu wewnętrznym, jak i transgranicznym.

Wśród aktorów społecznych o orientacji narodowej należy wymienić też portal „Istoryczna prawda” (270 tysięcy wejść miesięcznie) redagowany przez Wachtanga Kipianiego. Autorzy publikowanych tam tekstów reprezentują postawy zarówno pluralistów, jak i wojowników. Pewną rolę w polsko-ukraińskim konflikcie pamięci odgrywają programy telewizyjne poświęcone historii: *Prawda historyczna z Wachtangiem Kipianim (Istoryczna prawda z Wachtangiem Kipiani)*⁷ oraz prowadzona przez byłego współpracownika UIPN Ołeksandra Zinczenkę *Historia odtajniona (Rozsekreczona istorija)*⁸. Pomimo że programy dotyczące zagadnień polsko-ukraińskich stanowią niewielką część spośród dotychczas wyemitowanych odcinków, to o tym, że mają pewien wpływ na polsko-ukraiński konflikt pamięci, świadczyć może fakt, iż emisja odcinka „Rozsekreczonoji istoriji” poświęcona Stepanowi Banderze wywołała protest polskiej ambasady w Kijowie (Bandera wybielany... 2019). Znaczną część gości obydwu programów stanowią pracownicy UIPN i CDWR, co może skłaniać do wysunięcia hipotezy o nadreprezentacji wojowników.

Kolejne grupy społecznych aktorów pamięci stanowią środowiska określane w potocznym dyskursie mianem liberalnych. W rzeczywistości należałoby mówić o dwóch nieformalnych grupach: liberałach i narodowych liberałach, których spojrzenie na relacje polsko-ukraińskie w latach 1939–1947 znacząco się różni.

⁷ Program ten w omawianym okresie ukazywał się początkowo na kanale ZIK. Po tym, jak w czerwcu 2019 r. kanał został kupiony przez bliskiego współpracownika Wiktora Medwedczuka Tarasa Kozaka, Kipiani przeniósł projekt na kanał Espresso (Własnyk... 2019)

⁸ W sierpniu 2019 r. ukazał się ostatni odcinek. Przyszłość programu jest niejasna.

Narodowi liberałowie stanowią bowiem grupę próbującą łączyć przywiązanie do wartości demokracji liberalnej z obroną niektórych elementów charakterystycznych dla ukraińskiej narracji narodowej⁹. W środowisku liberałów ten drugi aspekt występuje sporadycznie, w następstwie czego w większym stopniu skłaniają się ku autokrytycznemu spojrzeniu na przeszłość (szerzej zob. s. 398 i nast.). Wśród przedstawicieli grupy liberalnej należałoby wymienić historyków i publicystów Wasyla Rasewycza, Heorhija Kasjanowa, Jurija Radczenkę, Pawła Zubiuka. W ten nurt wpasowują się organizacje społeczne: Centrum Historii Miejskiej Europy Środkowo-Wschodniej we Lwowie oraz Centrum Badań Międzyetnicznych Stosunków Europy Wschodniej w Charkowie (oba ośrodki więcej uwagi poświęcają relacjom ukraińsko-żydowskim niż ukraińsko-polskim). Głównym kanałem medialnym umożliwiającym propagowanie poglądów przynajmniej części postaci z tego środowiska jest portal Zaxid.net (2,8 miliona miesięcznych wyświetleń). Większość aktorów z tej grupy pozostaje pluralistami, choć niektórzy z nich na polu wewnątrzukraińskim czasem odgrywają rolę wojowników.

Do środowiska narodowo-liberalnego na pewno należy zaliczyć szereg znanych ukraińskich intelektualistów, poczynając od tłumacza Andrija Pawłyszyna, przez pisarzy Jurija Andruchowycza i Oksanę Zabuzko, politologa Tarasa Wozniaka, publicystę Mykołę Riabczuka, aż po najbliższego orientacji liberalnej z tej grupy historyka Jarosława Hrycaka¹⁰. Najważniejszymi kanałami przekazywania przez to środowisko informacji o relacjach polsko-ukraińskich są portal „Zbrucz” (220 tysięcy odwiedzin miesięcznie) oraz czasopismo „Ji”. Faktyczne zasięgi są jednak nieporównywalnie większe, gdyż poszczególni aktorzy społeczni z tej grupy publikują też w szeregu mediów ogólnoukraińskich. W środowisku tym dominują pluraliści. Zarazem niektórzy jego reprezentanci, jak Oksana Zabuzko (2016) czy Andrij Pawłyszyn (2016), odgrywają rolę wojowników, zwłaszcza na polu transgranicznym.

Interakcje między aktorami na polu transgranicznym i polach wewnętrznych

Poszczególni aktorzy podejmują działania nakierowane nie tylko na politycznych decydentów w swoich państwach, lecz również na siebie nawzajem. Środowiska kresowe znajdują się w konflikcie z ukraińskimi aktorami odgrywającymi rolę wojowników. Jednocześnie posługują się obrazami przeszłości, które wytworzyli ukraińscy liberałowie, dla uzasadnienia własnych racji. Przykładowo portal Kresy.pl

⁹ Przykładem tegoż mogą być pochodzące z 2004 r. (a więc z wcześniejszego okresu niż ten, jaki analizuję) *Tezy do dyskusji o UPA* Jarosława Hrycaka, w których łączył on krytycyzm wobec wielu aspektów działania tej formacji z deklaracją, iż w części wyrażającej ideę walki o niepodległość uważa jej tradycję za własną (Hrycak 2004).

¹⁰ Hrycaka za „czołowego intelektualistę obozu narodowo-liberalnego” uznał też Serhij Płochij (Płochy 2017: 181).

przywoływał w afirmatywnym tonie (Ukraiński historyk... 2017) poglądy znanego z krytyki OUN i UPA Wasyla Rasewycza (zob. s. 398 i nast.), a nawet tłumaczył na język polski jego artykuły (Rasewycz 2017). Krytyka środowisk narodowych i nacjonalistycznych i przynajmniej częściowa afirmacja poglądów liberałów służy jednak przede wszystkim do osiągnięcia przewagi w konflikcie na wewnątrzpolskim polu pamięci. Tu Kresowianie znajdują się w wyraźnym sporze zarówno z liberałami, jak i z proukraińską częścią prawicy. Przykładem tego były z jednej strony protesty Kresowian przeciwko promocji książki Smoleńskiego w państwowym Polskim Radiu (Protest przeciwko... 2017b), z drugiej – dążenia do odwołania Przemysława Żurawskiego vel Grajewskiego (Isakowicz-Zaleski 2016a) i Dawida Wildsteina (List Kresowian... 2017) z państwowych stanowisk¹¹. Polskie środowiska liberalne wchodzą w konflikt z Kresowianami i nacjonalistami głównie na łamach „Gazety Wyborczej”, wobec działań proukraińskiej części prawicy zachowują zaś chłodną neutralność. Współpracują od wielu lat z ukraińskimi narodowymi liberałami. Aktorzy społeczni z obydwu grup inicjują apele nakierowane na krytykę polityki pamięci PiS (Apel... 2018). Efektem ich współpracy jest również szereg wspólnych publikacji (Chruślińska, Hrycak 2009; Smoleński 2014). Polscy liberałowie niekiedy występują nawet w obronie ukraińskich aktorów pamięci odgrywających na polach wewnątrzukraińskim i transgranicznym rolę wojowników (Chruślińska 2017), za to ukraińskich liberałów uznają za zbyt krytycznych wobec tradycji UPA. Proukraińska część prawicy znajduje się w konflikcie ze środowiskami kresowymi (choć nie ona go prowokuje), zachowuje neutralność wobec polskich liberałów, z kolei względem większości środowisk ukraińskich pozostaje dość pasywna.

Ukraińscy społeczni aktorzy pamięci wchodzą w interakcje głównie ze sobą, a z polskimi aktorami rzadziej. Organizacje grupujące wysiedlonych Ukraińców są stosunkowo bierne wobec innych społecznych aktorów pamięci, tak w Ukrainie, jak również w Polsce. CDWR, a zwłaszcza OUN znajdują się w konflikcie pamięci z polskimi wojownikami ze środowisk kresowych. Należy wskazać, że zainteresowanie i przedmiotem sporu, i jego prowadzeniem ze strony tych ukraińskich organizacji jest znacznie mniejsze aniżeli w przypadku Kresowian i nacjonalistów w Polsce. Zarazem pełni podobne funkcje, służąc propagowaniu własnej wizji przeszłości na forum wewnątrzukraińskim. Narodowi liberałowie zachowują

¹¹ Można domniemywać, że w ostatnim przypadku presja w krótkotrwałej perspektywie osiągnęła skutek. Wildstein po wyemitowaniu przygotowanego przez Marię Przełomiec odcinka programu *Studio Wschód*, w którym znalazły się sceny z knajpy „Kryjówka” we Lwowie, stylizowanej na bunkier UPA (Przełomiec 2017), utracił stanowisko szefa Telewizyjnej Agencji Informacyjnej. Zastąpił go na nim znacznie bliższy Kresowianom Tadeusz Płużański (Kozielski 2017). Niemniej już w następnym miesiącu Wildstein został mianowany na funkcję zastępcy dyrektora TVP 1 ds. publicystyki (Michał Oleszczyk... 2017).

neutralność na tym ostatnim polu sporów o historię w okresie wojny Ukrainy z Rosją, za to wchodzi w konflikt ze środowiskami kresowymi i narodowymi na polu transgranicznym, gdzie ściśle współpracują z polskimi liberałami (o czym była mowa wyżej). Wreszcie ukraińskie środowisko liberalne jest skonfliktowane z CDWR i OUN (głównie z UIPN w okresie 2014–2019).

Obrazy przeszłości: konflikt polsko-ukraiński 1939–1947

Polska – poszukiwanie winnego konfliktu: ukraiński nacjonalista, polski pan czy „trzecia siła”?

W niniejszej części tekstu przedstawię obrazy przeszłości w publicystyce trzech polskich aktorów reprezentatywnych dla wyżej omówionych grup. W przypadku środowiska kresowego wybrałem postać ks. Tadeusza Isakowicza-Zaleskiego, a analizie poddałem jego artykuły z bloga prowadzonego na stronie rmf24.pl. Jeżeli mowa o grupie liberalnej, interesowała mnie publicystyka Pawła Smoleńskiego, konkretnie zaś jego artykuły z „Gazety Wyborczej” oraz jej dodatków („Gazeta Świąteczna”, „Ale Historia!”). Przedstawicielem proukraińskiej prawicy, którego teksty przeanalizowałem, był Przemysław Żurawski vel Grajewski. Interesowały mnie jego artykuły publikowane w mediach tzw. Strefy Wolnego Słowa, a dostępne w internecie za pośrednictwem portalu niezalezna.pl. Z uwagi na dużą aktywność publicystyczną powyższych postaci zdecydowałem się ograniczyć do tekstów zamieszczanych w wyżej wyszczególnionych mediach, jednocześnie w niewielkim stopniu wykorzystałem ich publikacje książkowe. Omówienie obrazu przeszłości propagowanego przez każdą z postaci dzielę na dwie części. W pierwszej, wstępnej, omawiam w sposób ogólny lata 1918–1939, tworzące tło dla interpretacji przez aktorów wydarzeń w latach 1939–1947. Ten okres opisuję w sposób szczegółowy.

Analizując publicystykę ks. Isakowicza-Zaleskiego, od samego początku spotykamy się z asymetrią. Opisując wydarzenia z lat 1918–1921, duchowny skupia się na walkach o Galicję Wschodnią, a zwłaszcza o Lwów, w których pełną rację w konflikcie przyznaje stronie polskiej (Isakowicz-Zaleski 2018e, 2018g). Omawiając okres II Rzeczypospolitej, autor koncentruje się na działalności ukraińskich nacjonalistów, którą ocenia jednoznacznie negatywnie. OUN w jego postrzeganiu jawi się jako oparta na zasadach nacjonalizmu integralnego Dmytra Doncowa organizacja terrorystyczna o orientacji antypolskiej i proniemieckiej (Isakowicz-Zaleski 2018a). Duchowny piętnuje też związki nacjonalistów z Kościołem greckokatolickim (Isakowicz-Zaleski 2015a). Potępia w jego opinii niedostatecznie krytyczny stosunek metropolity Andreja Szeptyckiego wobec OUN, pochwała jednoznacznie negatywną postawę biskupa stanisławowskiego Hryhorija Chomyszyna (Isakowicz-Zaleski 2015b: 102; Isakowicz-Zaleski 2018f).

Przynajmniej równie negatywnie duchowny ocenia działalność ukraińskich nacjonalistów w pierwszych latach II wojny światowej. Sformowany z inicjatywy banderowców batalion Wehrmachtu Nachtigall uznaje za winny aresztowań polskich profesorów (następnie zostali rozstrzelani na Wzgórzach Wuleckich 4 lipca 1941 r.) oraz pogromów na Żydach¹². Ks. Isakowicz-Zaleski odnotowuje też, że Szuchewycz w składzie 201 batalionu Schutzmannschaft w 1942 r. brał udział w pacyfikacji białoruskich wsi (Isakowicz-Zaleski 2015a, 2018a).

Zbrodnie OUN i UPA na Wołyniu i w Galicji Wschodniej autor postrzega jednoznacznie jako ludobójstwo, mające miejsce w latach 1939–1947, którego ofiarami padło 150–200 tysięcy Polaków (Isakowicz-Zaleski 2016a, 2018a). Okres dokonywania zbrodni jest znacznie dłuższy, a liczba zamordowanych – zdecydowanie wyższa niż w pracach profesjonalnych historyków (Motyka 2011: 447). Podział na sprawców, współodpowiedzialnych, bohaterów i ofiary jest czytelny. Spośród rzeczywistych sprawców zbrodni Isakowicz-Zaleski wymienia głównodowodzącego UPA Szuchewycza, pomija natomiast nazwisko dowódcy UPA-Północ Dmytra Kłaczkiwskiego. Odpowiedzialny za to staje się Bandera. Autor przyjmuje tu budzącą pewne wątpliwości hipotezę niemieckiego historyka Grzegorza Rossolińskiego-Liebe (2018: 433–434), jakoby więziony w Sachsenhausen Bandera mógł kontaktować się ze swoimi towarzyszami w Ukrainie za pośrednictwem żony. A skoro tak, to zdaniem duchownego musiał wiedzieć, co się dzieje na Wołyniu (Isakowicz-Zaleski 2018a). Oprócz podkreślenia sprawstwa UPA duchowny akcentuje udział w zbrodni zmobilizowanej przez partyzantów ludności chłopskiej, tzw. siekierników. Współodpowiedzialność za wydarzenia ponoszą polskie władze emigracyjne i podziemne, zbyt długo bagatelizujące zagrożenie ze strony UPA, oraz Armia Czerwona, której przybycie nie przerwało ludobójstwa (Isakowicz-Zaleski 2018c, 2019b). Bohaterami są broniące polskiej ludności przed UPA samoobrony ludności polskiej oraz oddziały Armii Krajowej i Batalionów Chłopskich (Isakowicz-Zaleski 2018c, 2019a), a wreszcie Ukraińcy ratujący Polaków przed śmiercią z rąk OUN i UPA (Isakowicz-Zaleski 2017c). Ofiarami zaś są przede wszystkim Polacy (w daleko mniejszym stopniu również Czesi, Ormianie, Żydzi oraz tzw. Sprawiedliwi Ukraińcy; Isakowicz-Zaleski 2016b). W opisach zbrodni akcentowane jest okrucieństwo sprawców; wyrywanie języka, genitaliów, przecinanie piłą itp. (Isakowicz-Zaleski 2016c). Dzięki tym ofiarom, jak przekonuje duchowny, „dziś jesteśmy wolni” (Isakowicz-Zaleski 2018d).

Ważnym elementem prowadzonej przez ks. Isakowicza-Zaleskiego narracji o zbrodni wołyńsko-galicyjskiej jest rola Kościołów. Z jednej strony autor

¹² Odpowiedzialność batalionu (choć nie OUN-B) za pogromy na Żydach w czerwcu i lipcu 1941 r. jest negowana także przez tych profesjonalnych historyków, którzy postrzegają działalność ukraińskiego nacjonalizmu jednoznacznie krytycznie (Himka 2011: 225–227).

akcentuje męczeństwo księży rzymskokatolickich, podkreślając, że z rąk UPA poniosło śmierć 150 polskich duchownych, nieraz okrutnie torturowanych (Isakowicz-Zaleski 2016c). Z drugiej zaś podkreśla współodpowiedzialność kleru greckokatolickiego, a w mniejszym stopniu również prawosławnego, za zbrodnie na Polakach (Isakowicz-Zaleski 2018b, 2019b). Przede wszystkim krytykuje metropolitę Andreja Szeptyckiego za wysłanie kapłanów do dywizji Waffen SS „Galizien”. Propaguje też przekonanie, zgodnie z którym niektórzy kapłani greckokatolicycy święcili narzędzia zbrodni (Isakowicz-Zaleski 2015b: 103; Isakowicz-Zaleski 2018f).

Zgoła odmienne stanowisko zajmuje duchowny przy ocenie zbrodni polskiego podziemia w Sahryniu na Lubelszczyźnie 10 marca 1944 r.¹³ W percepcji autora miejscowość ta jawi się jako baza UPA i policji ukraińskiej, wobec czego atak AK i BCh był „walką zbrojnych oddziałów”, podczas którego dowódcy wydawali rozkazy oszczędzania cywilów, tak więc ukraińskie ofiary są przypadkowe (Isakowicz-Zaleski 2018d). Taka interpretacja pozwala na uniknięcie potępienia działań polskiego podziemia.

Koniec II wojny światowej w percepcji ks. Isakowicza-Zaleskiego nie zakończył ludobójstwa popełnianego przez UPA. Trwało ono dalej w podobnej skali na terenie współczesnego Podkarpacia. W obliczu tego zagrożenia polskie podziemie stawiało opór UPA, tylko incydentalnie zawierając z nim sojusze wymierzone we władzę komunistyczną (Isakowicz-Zaleski 2017a). Krytycyzm wobec UPA jest tak daleko posunięty, że duchowny aprobeuje również działania wymierzone przeciwko ukraińskiemu podziemiowi przez formacje zbrojne podporządkowane władzy komunistycznej. Przykładem jest stosunek autora do wydarzeń w Birczy¹⁴. Isakowicz-Zaleski podkreśla, że miejscowości przed UPA bronił frontowi żołnierze WP, a także byli żołnierze AK (wówczas w mundurach MO). Równocześnie akcentuje, że z rąk UPA zginęło 70 żołnierzy i milicjantów oraz 44 cywilów (o ukraińskich stratach nie informuje). Powoduje to, że strona polska postrzegana jest równocześnie jako bohater i ofiara (Isakowicz-Zaleski 2017d).

Dokonywane między Ukrainą sowiecką a komunistyczną Polską wysiedlenia ludności ks. Isakowicz-Zaleski opisuje w sposób jednostronny. Wysiedlenia Polaków traktuje jako ekspatriacje, a więc „wypędzenie z ojczyzny”. W przypadku Ukraińców ocena jest inna, gdyż duchowny dodaje, że wysiedlenia osłabiły ludobójcze działania UPA. Jeszcze bardziej „rozumiejące” stanowisko ks. Isakowicz-Zaleski zajmuje wobec Akcji „Wiśła”. Masowe przesiedlenia ludności ukraińskiej

¹³ Chodzi o zbrodnię dokonaną przez polskie podziemie w trakcie marcowej ofensywy 1944 r., podczas której spalono dwadzieścia wsi. W samym Sahryniu zginęło co najmniej 200 ofiar (Iljuszyn 2009, s. 281), w trakcie całej ofensywy – 1,5 tysiąca (Motyka 2006: 396).

¹⁴ Łącznie pod koniec 1945 oraz na początku 1946 r. odbyły się trzy ataki UPA na podkarpacką Birczę (Motyka 1999: 323–328).

i łemkowskiej z Podkarpacia na ziemię zachodnie i północne komunistycznej Polski uznaje za środek drastyczny, ale konieczny dla pokonania ludobójczej UPA (a tym samym zgodny z polską racją stanu). Takie stanowisko pozwala mu przerzucić odpowiedzialność za zsyłkę z władz komunistycznych na ukraińskie podziemie (Isakowicz-Zaleski 2017a). Najciekawszy jest jednak powód bieżący, który nie pozwala duchownemu uznać Akcji „Wisła” za „czystkę etniczną, stanowiącą zbrodnię przeciwko ludzkości”. Autor obawia się bowiem wysunięcia przez stronę ukraińską odszkodowawczych roszczeń finansowych (Isakowicz-Zaleski 2017b). Afirmacji postawy władz komunistycznych towarzyszy krytyka państw Zachodu (USA, Kanady i Wielkiej Brytanii), które pozwoliły członkom UPA i Waffen-SS „Galizien” na spokojne doczekanie w diasporze do późnej starości, bez sądu i kary (Isakowicz-Zaleski 2015a, 2018a, 2019a, 2019b).

W zgoła odmienny sposób relacje wzajemne postrzegane są przez liberałów. Paweł Smoleński, omawiając lata 1918–1921, skupia się na ukraińskich zasługach i polskich winach. Z jednej strony podkreśla rolę Ukraińców w wojnie polsko-bolszewickiej, z drugiej akcentuje internowanie żołnierzy URL w następstwie rokowań ryskich, a także dokonany przez Polaków pogrom Żydów we Lwowie w listopadzie 1918 r (Smoleński 2018a, 2018c, 2019b, 2019c). Okres II Rzeczypospolitej ocenia jako czas „polonizacji, walki z Cerkwią Greckokatolicką i ukraińską myślą niepodległościową”. Ukraińcy w jego perspektywie byli „niechcianymi tubylcami” (Smoleński 2016f). Sprzeciw wobec takiej polityki państwa jest dla autora zrozumiały, a zaistnienie nacjonalizmu integralnego na ziemiach ukraińskich II Rzeczypospolitej tłumaczy on „ówczesną polityczną modą” (Smoleński 2016f).

Ocena zbrodni wołyńskiej w publicystyce Pawła Smoleńskiego stanowczo różni się od interpretacji innych grup polskich aktorów społecznych. Symptomatyczny jest sposób, w jaki nazywa on wydarzenia lat 1943–1944 na Wołyniu. W rozmaitych artykułach określa je słowami „tragedia wołyńska” (Smoleński 2016b), „wołyńska masakra” (Smoleński 2016d, 2017b), „zbrodnia wołyńska” (Smoleński 2016d, 2016g, 2017b), „rzeź wołyńska” (Smoleński 2016d), a w odniesieniu do całego konfliktu polsko-ukraińskiego: „wspólna bratobójcza wojna” (Smoleński 2016c), „polsko-ukraińska wojna domowa” (Smoleński 2019a). Dziennikarz posługuje się pojęciem „czystki etnicznej” (Smoleński 2017e), za to konsekwentnie unika sformułowania „ludobójstwo” (pojawia się ono zawsze w cudzysłowie). Komentując uchwałę polskiego Sejmu z lipca 2016 r., w której posłużono się tym terminem, pisze: „«Ludobójstwo» [...] to nie tylko termin prawniczy, ale przede wszystkim, w naszych i w ukraińskich realiach, obelga. Zbyt łatwe użycie tego słowa prowadzi do tabloidyzacji historii. «Ludobójstwo» godzi w ukraińską wrażliwość i nie pomaga w zasypywaniu historycznych uprzedzeń” (Smoleński 2016d). Samym wydarzeniom wołyńskim autor poświęca relatywnie niewiele uwagi. Kiedy już się nimi zajmuje, wówczas dokonuje przesunięcia bilansu strat (a tym samym – win)

konfliktu w stronę polsko-ukraińskiej równowagi, twierdząc, że na samym Wołyniu zginęło 60 tysięcy Polaków i kilkanaście tysięcy Ukraińców (Smoleński 2016g). Liczba ofiar ukraińskich jest zauważalnie wyższa od ustaleń profesjonalnych badaczy (Motyka 2011: 448).

Względna marginalizacja zbrodni wołyńskiej w ogólnym wymiarze relacji polsko-ukraińskich pozwala Smoleńskiemu na umiarkowaną pozytywną ocenę UPA. Choć reporter „Gazety Wyborczej” nie skupia się na zbrodniach ukraińskiej partyzantki, to ich nie neguje. Zarazem faktycznie (choć nie wprost) uznaje partyzantów UPA za ukraińskich bohaterów i uczestników walki narodowo-wyzwoleńczej, a próby negacji tegoż statusu – za mimowolną pochwałę rosyjskiego i sowieckiego imperializmu (Smoleński 2016c). W jego optyce UPA jest też daleka od formacji jednoznacznie nacjonalistycznej (uważa on, że akceptowane były w niej poglądy lewicowe). Z konkretnych postaci Smoleński pozytywnie ocenia Jewhena Stachiwa, działacza OUN działającego w Donbasie, po wojnie znajdującego się w sporze z bardziej radykalnymi zwolennikami Bandery, a także Danyłę Szumuka, żołnierza UPA, później jednego z organizatorów buntu zeków w Norylsku¹⁵. Dziennikarz „Gazety Wyborczej” odnotowuje z zadowoleniem, że byli oni gotowi negatywnie ocenić zbrodnie UPA dokonane na polskich cywilach, akceptuje ich symetryczny obraz konfliktu i nie krytykuje za to, że nie potępili sprawców (Smoleński 2016a, 2016c). Główni odpowiedzialni za zbrodnie na Polakach Klaczkiwski i Szuchewycz są w tekstach Smoleńskiego praktycznie nieobecni. W jednym miejscu reporter „Gazety Wyborczej” okazuje empatię wobec działacza UPA, który dokonał zbrodni. Chodzi o Iwana Szpontaka „Zalizniaka”. Działacz ten wprawdzie służył w stopniu oficera w Ukrainische Hilfspolizei, a następnie dowodził kureniami UPA „Mesnyky”, który w latach 1944–1947 spacyfikował siedem polskich miejscowości, zabijając niemalże 200 cywilów (Markowski 2017; szerzej por. Motyka 1999). Spośród tych wydarzeń Smoleński wspomina tylko o masakrze w Wiązownicy, równocześnie podkreślając narodowowyzwoleńczy charakter działalności Szpontaka. Negatywnie postrzega również represje, jakich ten dowódca UPA doznał w okresie PRL-u¹⁶.

¹⁵ Strajk w Norylsku wybuchł zaraz po śmierci Józefa Stalina. Początkowo spełniono część żądań więźniów, lecz równocześnie aresztowano przywódców strajku. W odpowiedzi na to wybuchł kolejny bunt, który został krwawo stłumiony (Motyka 2006: 640)

¹⁶ „Zalizniak” został aresztowany pod koniec lat pięćdziesiątych w Czechosłowacji. Przekazany Polakom, w 1961 r. został skazany na śmierć, który to wyrok zamieniono na dożywocie (zob. szerzej Zajączkowski 2005). Zwolniono go po dwudziestu latach w 1981 r. Smoleński pisze o nim: „Można było go wypuścić o wiele wcześniej – nie był bandytą, tylko więźniem politycznym, którego wizja świata rozsypała się w pył. Polska o tym nie pomyślała. Po zwolnieniu z więzienia Szpontak wrócił do rodzinnej Czechosłowacji. Umarł w 1989 roku, tuż przed końcem komunizmu, w zabitej dechami słowackiej wsi. Odsiedział w polskim pierdlu ponad ćwierć wieku [w rzeczywistości był więziony przez dwadzieścia lat – M.W.]. Zmieniały się dekady,

Zupełnie inne jest podejście Smoleńskiego do zbrodni polskich: zarówno podziemia niepodległościowego, jak i komunistów. Przykład tej pierwszej stanowi zbrodnia w Sahryniu. Tu już Smoleński nie szuka okoliczności łagodzących; podaje liczbę ofiar, podkreśla, że dwie trzecie spośród nich stanowiły kobiety i dzieci. Przyznaje, że Sahryń można uznać za akcję odwetową, ale twierdzi iż nie zdejmuje to z polskiego podziemia odium zbrodni (Smoleński 2018b, 2019a).

Równie jednoznacznie Smoleński podchodzi do Akcji „Wisła”. Ta komunistyczna zbrodnia była jego zdaniem „czystką etniczną”, a więc „zbrodnią przeciwko ludzkości” (Smoleński 2016e). Inaczej niż w przypadku zbrodni wołyńskiej autora nie zajmuje refleksja, czy takie przedstawienie spraw nie uderzy w polską wrażliwość. Tym razem liczy się prawnicza terminologia. Umocnieniu tego obrazu służy rozmowa z historykiem z Instytutu Studiów Politycznych PAN Krzysztofem Persakiem (Smoleński 2017c). Otwarcie się na pamięć i wrażliwość potomków części ofiar – wywiad z przewodniczącym ZUwP Piotrem Tymą (Smoleński 2017a). Części, gdyż Smoleński zauważalnie więcej uwagi poświęca ofiarom ukraińskim aniżeli łemkowskim (zwłaszcza w *Syropie z piołunu*; Smoleński 2017d)¹⁷.

Jeszcze w inny wzór układają się dzieje polsko-ukraińskie w badanym okresie w ujęciu Przemysława Żurawskiego vel Grajewskiego. Faktycznie stanowią one tylko jeden z etapów wzajemnych relacji rozpatrywanych przez autora w dłuższej perspektywie chronologicznej. Relacje te, poczynając od połowy XVII w., oceniane są przez pryzmat zdolności do współpracy przeciwko zagrożeniu ze strony Moskwy, a następnie Rosji (Żurawski vel Grajewski 2015a, 2018a).

Tę zdolność w latach 1917–1921 zdaniem historyka zachowali żołnierze URL i Polacy, wspólnie stawiając czoła bolszewikom. Egzaminu nie zdali liderzy ZURL, którzy – dążąc do opanowania Lwowa – zaprzepaścili szansę na współpracę, a w konsekwencji na powstanie niepodległej Ukrainy (Żurawski vel Grajewski 2016b, 2018b). Okres międzywojenny przedstawiony jest przez autora w sposób tragiczny – jego zdaniem Polacy i Ukraińcy nie mogli się wyrzec Galicji Wschodniej i Wołynia, tak więc byli skazani na walkę ze sobą. Ten konflikt, choć nieuchronny, jawi się mu jako niepotrzebny i zbędny w obliczu skali represji dokonywanych w latach trzydziestych przez Sowietów wobec obydwu narodów (Wielki Głód, akcja antypolska NKWD; Żurawski vel Grajewski 2016b).

W podobny sposób widzi Żurawski vel Grajewski okres II wojny światowej. Wiele mówi o tym tekst zatytułowany *Męczeństwo Kresów*. Nie chodzi w nim jednak o zbrodnię UPA, lecz o masowe zbrodnie dokonane latem 1941 r. przez NKWD. Autor podkreśla, że sowiecka bezpieka, nie chcąc dopuścić do przejęcia

przychodzili i odchodzili w niesławie kolejni pierwsi sekretarze PZPR, a «Zalizniak» spał na tym samym więziennym sienniku. Nikt się o niego nie upominał” (Smoleński 2017d: 171)

¹⁷ Mam tu na myśli tę część ludności łemkowskiej, która uznaje się za odrębną od narodu ukraińskiego.

więźniów politycznych przez Niemców, wymordowała 35 tysięcy uwięzionych, spośród których najliczniejsi byli Ukraińcy, a zaraz za nimi – Polacy. Przywołanie faktu, iż w areszcie w Dobromilu więźniowie byli zabijani za pomocą młota, tworzy pewną analogię wobec obrazów przeszłości w publicystyce ks. Isakowicza-Zaleskiego i innych aktywistów kresowych, z tą różnicą, że okrucieństwo przypisane jest nie ukraińskiemu nacjonalistom, a Sowietom. Akcentowanie zbrodni sowieckich pozwala Żurawskiemu vel Grajewskiemu na stworzenie obrazu, zgodnie z którym „Gdy zabrakło Rzeczypospolitej, ginęli masowo wszyscy jej obywatele: Białorusini, Karaimi, Litwini, Ormianie polscy, Polacy, Tatarzy, Ukraińcy i Żydzi. Jest to nasza wspólna żałoba i wspólna rana. Powinna też być to nasza wspólna pamięć” (Żurawski vel Grajewski 2018b). W podobny klucz wpasowane zostają nie tylko mordy lata 1941 r., ale też sowieckie zsyłki na Syberię, a do pewnego stopnia również zbrodnie niemieckie.

Inaczej Żurawski vel Grajewski traktuje zbrodnię wołyńską. Postrzega ją co prawda jako „ludobójczą czystkę etniczną w wykonaniu UPA”, aby zaraz dodać, że była możliwa dopiero w warunkach uprzedniego zniszczenia państwa polskiego przez III Rzeszę i ZSRR. Odmienne cele Ukraińskiej Armii Halickiej i UPA wobec Polaków, zakładające w pierwszym przypadku zwycięstwo w konflikcie militarnym, w drugim zaś usunięcie ze spornego terenu wrogiej grupy narodowościowej, jawią się mu jako następstwo charakteru II wojny światowej, uderzającej w ludność cywilną bardziej niż I wojna światowa. Liczbę strat w konflikcie polsko-ukraińskim 1943–1945 Żurawski vel Grajewski podaje w zgodzie z ustaleniami profesjonalnej polskiej historiografii, jako 100 tysięcy Polaków i 11–15 tysięcy Ukraińców w całym konflikcie (Żurawski vel Grajewski 2017: 54–55). Historyk krytycznie postrzega działalność polskiego podziemia przeciwko Ukraińcom po zakończeniu wojny. Zaznacza: „niektóre z tych akcji miały charakter bezpośredniego odwetu za zbrodnie UPA, całość jednak nosiła znamiona czystki etnicznej” (Żurawski vel Grajewski 2017: 69). Akcja „Wisła” z kolei postrzegana jest jako niesłuszna, a równocześnie niepolaska. Jawi się jako zrealizowana z rozkazu Moskwy przez „władających z sowieckiego nadania uzurpatorów” (Żurawski vel Grajewski 2016b).

Wszystkie przeanalizowane obrazy przeszłości relacji polsko-ukraińskich zdają się mieć kilka cech wspólnych. Po pierwsze, w każdym z nich wyrażni są ideowi oponenti autorów. Dla ks. Isakowicza-Zaleskiego przeciwnikiem jest ukraiński nacjonalizm, dla Pawła Smoleńskiego „prawdziwi bądź wyobrażeni polscy nacjonaści” (zob. Dudek 2008: 197), dla Przemysława Żurawskiego vel Grajewskiego imperium rosyjskie. W efekcie tylko ten ostatni obraz stwarza możliwości dialogu jednocześnie na polu transgranicznym i wewnętrznym, pozostawiając zarazem pytanie o to, na ile perspektywiczny jest dialog oparty na wspólnej niechęci wobec Rosji (dotychczasowe doświadczenia z taką formułą są raczej pesymistyczne). Po drugie, niezależnie od dokonywanych ocen obrazy przeszłości tworzone przez

polskich aktorów społecznych charakteryzują się wysokim stopniem szczegółowości faktograficznej, konceptualizacji oraz jasności celów stawianych sobie przez autorów. Pokazuje to, że aktorzy społeczni w badanym okresie przywiązywali niemałą wagę do kwestii relacji z Ukrainą w wymiarze historycznym, a zarazem zdaje się sugerować, że polscy odbiorcy, w porównaniu z ukraińskimi funkcjonujący w społeczeństwie głębiej zanurzonym w historii, są gotowi na percepcję takich treści.

Ukraina: pomiędzy poszukiwaniem symboli oporu antysowieckiego a naświetlaniem ciemnych kart

W przypadku ukraińskich aktorów sytuacja jest odmienna. W niniejszej części także analizuję obrazy przeszłości w publicznych tekstach i wystąpieniach trzech aktorów pamięci wywodzących się z różnych środowisk. Reprezentantem środowiska nacjonalistycznego jest lider OUN Bohdan Czerwak, przedstawicielem narodowych liberałów – historyk z Ukraińskiego Katolickiego Uniwersytetu i publicysta Jarosław Hrycak¹⁸, a reprezentantem środowiska liberalnego – historyk i publicysta Zaxid.net Wasyl Rasewycz. Inaczej aniżeli w przypadku polskich aktorów, nie zetknąłem się z problemem nadmiaru materiału do analizy. Liczba źródeł, w oparciu o które można rekonstruować obrazy przeszłości w ukraińskiej debacie, jest stosunkowo skromna. Może to wynikać stąd, że w obliczu obecnej wojny ukraińsko-rosyjskiej większość aktorów jest mniej zainteresowana dyskusją na temat wydarzeń konfliktu polsko-ukraińskiego z lat 1939–1947 na wewnątrz-ukraińskim i transgranicznym polu pamięci (Smoleński 2016h). Uwaga ta nie dotyczy Wasyla Rasewycza. W jego przypadku możliwe było ograniczenie się do tekstów z portalu Zaxid.net (nadal jednak stanowią one przytłaczającą większość publicystyki autora w badanym okresie). W pozostałych przypadkach byłem zmuszony sięgnąć właściwie do wszystkich istniejących źródeł.

Postąpiłem tak w przypadku publicystyki lidera OUN Bohdana Czerwaka, który najwięcej miejsca w swojej publicystyce dotyczącej relacji polsko-ukraińskich poświęca wydarzeniom wołyńskim. Opis konfliktu polsko-ukraińskiego o Galicję Wschodnią ogranicza do ukraińskiego wystąpienia 1 listopada 1918 r., postrzegając je jako „dzień ukraińskiej siły i wielkości, a nie pojednania z Polakami”, na którego przykładzie „wyrosło pokolenie bohaterów OUN i UPA” (Czerwak 2018d). Okres międzywojenny opisuje autor jako czas polskich represji wobec Ukraińców (pacyfikacje, zamykanie szkół i cerkwi etc.). Jedyną alternatywą dla tego jawi się opór

¹⁸ Ten wybór może budzić pewne wątpliwości. Jak pisałem wcześniej, Hrycak nie jest typowym reprezentantem tego środowiska. Niemniej argumentem za jego wyborem było to, że jako profesor historii z pewnością ma najszerszy ogląd i najdokładniej skonceptualizowany obraz przeszłości z całej tej grupy.

zbrojny Ukraińskiej Wojskowej Organizacji i następnie OUN (Czerwak 2018c). Niejako na marginesie autor oskarża Polaków o współudział w zbrodni na bojownikach Siczy Karpackiej na Przełęczy Wereckiej¹⁹ w Karpatach Wschodnich w marcu 1939 r. (Czerwak 2018b).

Dalsza narracja Czerwaka odnosi się już do wydarzeń na Wołyniu. Jak przekonuje, w 1941 r., po zajęciu tego terytorium przez Niemców, polski rząd na wychodźstwie rozkazał tworzenie na Wołyniu oddziałów AK, mających utrzymać te tereny w granicach Polski. Prowokowało to konflikt z ukraińskimi strukturami (Siczą Poleską, obiema frakcjami OUN) dążącymi do ustanowienia państwa ukraińskiego w granicach etnicznych. Kolejną okoliczność sprzyjającą wybuchowi konfliktu miała stworzyć dezercja Ukraińców z policji pomocniczej do UPA wiosną 1943 r. Sytuacja ta zdaniem Czerwaka spowodowała napływ do policji pomocniczej Polaków, a z nich „formowały się ekspedycje karne, które jeździły po wsiach Wołynia i prześladowały ukraińską ludność cywilną”. Kroplą, która przelała czarę, była dokonana 17 marca 1943 r. przez „oddziały karne SS nie bez wsparcia policji polskiej” zbrodnia na mieszkańcach wsi Remel²⁰. Swoją rolę odegrało również pojawienie się oddziałów sowieckich partyzantów, w których „było niemało polskich komunistów”. Dopiero to zmusiło UPA do rozpoczęcia ukraińsko-polskiej wojny na Wołyniu. Czerwak nie neguje zamiaru depolonizacji ziem zachodnioukraińskich (zwłaszcza Wołynia) zgodnie z rozgraniczeniem etnicznym przez UPA, a pisząc o wydarzeniach lipca 1943 r., kiedy doszło do masowych ataków UPA na polską ludność cywilną Wołynia, jest nawet skłonny do zawierzenia polskim źródłom. Jednocześnie postrzega polskie samoobrony oraz sowieckich partyzantów jako równoprawnych przeciwników UPA w konflikcie (Czerwak 2016). Niekiedy idzie dalej, twierdząc, iż AK *de facto* dokonała na Wołyniu ludobójstwa (Telekanał ZIK 2017a). Działania UPA zaś jawią się jako jeden z etapów „walki narodowo-wyzwoleńczej”.

¹⁹ Chodzi o domniemaną zbrodnię, jakiej mieli się dopuścić Polacy (albo Polacy wraz z Węgrami) na 500–600 członkach Siczy Karpackiej na Przełęczy Wereckiej, znajdującej się obecnie na pograniczu obwodów lwowskiego i zakarpackiego. W 2008 i 2011 r. odbyły się prace poszukiwawcze, w których odnaleziono łącznie szczątki 17 ofiar (po ówczesnej węgierskiej stronie granicy; Onyszczyk, Szeremeta 2014: 62–68). Na podstawie tych odkryć, wspomnień, a także w oparciu o instrukcję generała Wacława Stachiewicza dla generałów Kazimierza Fabrycego i Mieczysława Boruty-Spiechowicza, w której przekazano życzenia Marszałka Edwarda Rydza-Śmigłego: „Oczywiście nie można dopuścić do tego przenikania i [...] z rozkazu pana marszałka do tych siczowców trzeba strzelać i jeżeli by się poddawali natychmiast rozbrajać i internować” (Deszczyński 2003: 332), część ukraińskich komentatorów jest skłonna uznać fakt zbrodni. Polscy analitycy odrzucają tę interpretację (Jasina 2017). Szczegółowszych badań dotyczących tego zagadnienia póki co nie podjęto.

²⁰ Była to przeprowadzona 16 marca 1943 r. niemiecka pacyfikacja wsi Remel w rejonie Aleksandrowskim na Wołyniu, w której według wszelkiego prawdopodobieństwa polscy policjanci nie brali udziału (Motyka 2006: 207; Motyka 2011: 105–106).

Ukraińscy nacjonaliści, przedstawiciele narodu bezpaństwowego, mieli „prawo do wszystkich metod i form walki o swoje państwo” (Telekanał ZIK 2017c, 2018). Istotny dla interpretacji Czerwaka jest też fakt, że Polacy na Wołyniu występowali w imieniu rządu emigracyjnego w Londynie, podczas gdy Ukraińcy – we własnym. O ile więc pretensje Polaków do Ukrainy w związku z popełnionymi zbrodniami jawią się autorowi jako absurdalne, to pretensje w odwrotnym kierunku stają się dla niego słuszne (czego jednak nie stwierdza wprost; Czerwak 2018a). Dalszego przebiegu relacji polsko-ukraińskich Czerwak praktycznie nie komentuje. Akcja „Wisła” jest w jego perspektywie ludobójstwem, za które należy Polsce „wystawić rachunek” (Głowa OUN... 2017)²¹, ale ilość miejsca poświęcona temu tematowi jest marginalna.

Tak konstruowany obraz przeszłości służy Czerwakowi jako argument za ściśle określoną polityką pamięci. Zgodnie z jego perspektywą formuła pojednania „przebaczymy i prosimy o przebaczenie” miała sens np. podczas sześćdziesiątej rocznicy zbrodni wołyńskiej. W ostatnich latach na skutek działań ze strony Polski uległa dezaktualizacji. Należy więc zamienić ją na inną: „wy macie swoją prawdę historyczną, my mamy swoją” (Telekanał ZIK 2017b). Pojednanie jest więc niemożliwe, ale możliwe jest względne porozumienie w oparciu o uszanowanie odmiennych spojrzeń na historię²². Tu jednak Czerwakowi brakuje konsekwencji. Działacz nie poprzestaje na krytyce działań polskich odnoszących się bezpośrednio do polityki pamięci Ukrainy (jak ustawa o IPN ze stycznia 2018 r.), ani nawet na krytyce wypowiedzi polskich polityków odnoszących się do polityki pamięci Ukrainy, takich jak deklaracja Jarosława Kaczyńskiego „z Banderą do Europy nie wejdziecie”. Zdecydowanie odrzuca również te polskie działania w sferze pamięci, które odnosząc się do zbrodni wołyńskiej, z ukraińską polityką pamięci mają związek pośredni, takie jak uchwały Sejmu i Senatu z 2016 r. uznające zbrodnię wołyńską za ludobójstwo.

W opublikowanym w grudniu 2016 r. na łamach „Gazety Wyborczej” wywiadzie Jarosław Hrycak mówił: „Na Ukrainie zawierane są dzisiaj różne sojusze, czysto sytuacyjne, wynikające z wojny na Wschodzie. Jestem liberałem, a Bandera nigdy

²¹ Niestety nie udało mi się dotrzeć do oryginalnego wpisu na Facebooku, w którym Czerwak ocenia Akcję „Wisła” jako ludobójstwo. Biorąc pod uwagę, że cytowany portal reprezentuje orientację umiarkowanie prorosyjską, a powyższa wypowiedź Czerwaka rozeszła się głównie po internecie rosyjskim (kopie wpisu można znaleźć na ukraińskojęzycznych grupach na Facebooku), można mieć podejrzenia, że rzekomy wpis przewodniczącego OUN jest elementem rosyjskiej wojny informacyjnej. Prawdopodobnie jednak został po prostu usunięty. Sugerować to może fakt, że podobną tezę postawił autor w 2013 r. na łamach „Ukrajinskoji prawdy” (Czerwak 2013).

²² Warto zauważyć, że w jednym z wywiadów analogiczny pogląd wyraził ówczesny kierownik UIPN Wołodomyr Wjatrowycz (Wojnar 2016).

nie był bohaterem mojego romansu. Ale nacjonaściści byli ważną częścią składową Majdanu, dziś walczą i umierają w Donbasie. Nie mogę wszczynać z nimi teraz ideologicznej dyskusji” (Smoleński 2016h). Wypowiedź ta może tłumaczyć, dlaczego również ten publiczny intelektualista, aktywny uczestnik polsko-ukraińskich debat o przeszłości, poświęcał mniej uwagi wewnętrznym sporom o przeszłość w badanym okresie. Wojna polsko-ukraińska 1918–1919 r. w ocenie Hrycaka była wojną bratobójczą, która ponadto nie pozwoliła na zaangażowanie sił ukraińskich przeciwko bolszewikom, ułatwiając zwycięstwo tych ostatnich (Hrycak 2018b). Ocena czasów II Rzeczypospolitej wiąże się z szerszym spojrzeniem autora na polską obecność na ziemiach ukraińskich, postrzeganą w kategoriach kolonializmu. Mimo pewnych niuansów (działalność Henryka Józewskiego na Wołyniu) całokształt polityki II Rzeczypospolitej wobec Ukraińców Hrycak opisuje za Iwanem Łysiakiem--Rudnyckim: „to nawet nie była zbrodnia – gorzej, to była głupota” (Hrycak 2017). Taka polityka odsuwała perspektywę koniecznego sojuszu przeciw ZSRR. Zaistnienie ukraińskiego nacjonalizmu Hrycak postrzega jako reakcję na działania Polaków oraz na upadek projektu narodowego komunizmu w USRR. Wreszcie zwraca uwagę na kontekst europejski, w którym w latach trzydziestych tendencje autorytarne i faszystowskie odgrywały coraz większą rolę (Hrycak 2017; Jermolenko 2019).

Publiczne wypowiedzi Hrycaka na temat relacji polsko-ukraińskich w okresie II wojny światowej ograniczają się do zagadnienia zbrodni wołyńskiej. Wydarzenie to autor określa jako „wzajemne polsko-ukraińskie ludobójstwo” (Hrycak 2016a). Historyk przyznaje, że wina ukraińska była większa, jednakże nie można mówić o wyłącznej odpowiedzialności. Ukraińcy byli odpowiedzialni w krótkiej perspektywie, wina polska polegała zaś na tym, że polityka II Rzeczypospolitej „pomnożona przez okoliczności” stworzyła grunt dla wołyńskich wydarzeń (Pawłyszyn 2018). Zarazem Hrycak wpisuje zbrodnię wołyńską w szerszy kontekst ludobójstw, jakie wydarzyły się na ziemiach ukraińskich. Wśród nich wymienia także Wielki Głód, unicestwienie jeńców sowieckich w latach 1941–1942, Holocaust, deportację Tatarów Krymskich, zagładę Romów i Akcję „Wisła” (Hrycak 2016b). Wyraźnie dystansuje się zarówno wobec popularnej wśród Kresowian interpretacji Ryszarda Szawłowskiego, zgodnie z którą Wołyń można opisać jako *genocidium atrox* (ludobójstwo okrutne, dzikie; Szawłowski 2003), jak i wobec koncepcji Wjatrowycza, postrzegającego te wydarzenia jako część „wojny polsko-ukraińskiej” (Wjatrowycz 2012). Jest również przekonany, że obie strony konfliktu pamięci zawiązują liczbę własnych ofiar (Pawłyszyn 2018).

Podobne stanowisko prezentuje Hrycak w ocenie działalności lidera OUN-B Stepana Bandery. Jak pisze: „moja teza polega na wskazaniu, że Banderze przypisywane są zbrodnie, których nie popełnił, a także osiągnięcia, z którymi nie miał on związku”. Zdaniem naukowca Bandera nie rozumiał ewolucji OUN-B w okresie II

wojny światowej i po jej zakończeniu, co na emigracji doprowadziło do konfliktu z częścią działaczy (Mykołą Łebedziem, Łewem Rebetem) (Hrycak 2018a). To podejście do działań UPA i Bandery do pewnego stopnia rozmija się z ocenami części polskich uczestników konfliktu polsko-ukraińskiego. Hrycak w ogóle nie odnosi się do AK, za to bardzo negatywnie wypowiada się o Narodowych Siłach Zbrojnych, których ciemne karty określa jako „nie mniej czarne niż UPA” (Tereszczuk 2017). Przywołuje ksenofobię tej formacji, jej udział w zbrodniach na Żydach i Ukraińcach, a także fakt współpracy z Gestapo (nie wyszczególniając przy tym osobno Brygady Świętokrzyskiej NSZ²³; Hrycak 2017; Czajka 2017).

Obraz relacji polsko-ukraińskich w latach 1939–1947 w ujęciu Hrycaka jest niejednoznaczny. To Ukraińcy ponoszą główną odpowiedzialność za zbrodnię wołyńską, lecz to Polacy w latach 1918–1939 stworzyli okoliczności dla jej zaistnienia. Tak więc wcześniejsza wina polska do pewnego stopnia pociągała za sobą późniejszą winę ukraińską. Hrycak podejmuje próbę wytłumaczenia działań OUN i UPA za pomocą okoliczności zewnętrznych, co jednak nie prowadzi do usprawiedliwienia ukraińskich nacjonalistów. Przeciwnie, Hrycak wyraźnie mówi o konieczności uznania ukraińskich win (Tymoć 2018a). Jeżeli większą odpowiedzialność za rozwój wzajemnych relacji w okresie wojny składa na stronę polską, to dlatego, że jawi mu się ona jako silniejsza z dwóch stron konfliktu w omawianym okresie (Pawłyszyn 2016). Co ciekawe, podobne podejście Hrycak stosuje w ocenie współczesnego polsko-ukraińskiego konfliktu o pamięć. W jego publicystyce krytyczne wypowiedzi pod adresem UIPN i Wołodymyra Wjatrowycza są obecne, lecz pozostają słabiej zaakcentowane aniżeli krytyka twórców polskiej polityki pamięci. Ukraina bowiem, tocząc wojnę z Rosją, jest słabszym państwem, tak więc to na Polskę spada większa odpowiedzialność (Nahorna 2016; Tymoć 2018b).

O ile Hrycak rezygnuje z podejmowania dysputy z ukraińskimi nacjonalistami w imię narodowej jedności w obliczu wroga zewnętrznego, to Wasyl Rasewycz nie dokonuje podobnego samoograniczenia. Jego publicystyka na portalu Zaxid.net w znacznym stopniu koncentruje się na zagadnieniach historii i pamięci, które historię omawia w sposób wprost polemiczny wobec UIPN. Niewiele uwagi Rasewycz poświęca relacjom polsko-ukraińskim w latach 1918–1921, ograniczając się do opisu okoliczności wybuchu wojny polsko-ukraińskiej o Galicję Wschodnią, która to wojna w jego przekonaniu rozpoczęła się wbrew intencjom obydwu stron, niejako siłą inercji. Tym samym późniejsza narracja nacjonalistów o „listopadowym czynie” jest fałszywa (Rasewycz 2018b). Dużo więcej uwagi autor poświęca

²³ Chodzi o powstały w sierpniu 1944 r. największy oddział Narodowych Sił Zbrojnych, który w porozumieniu z Niemcami przekroczył w styczniu 1945 r. front niemiecko-sowiecki i kooperując z nimi, wycofał się na Zachód. Pod koniec kwietnia Brygada pozbawiła się opieki niemieckiej, aby ostatecznie poddać się Amerykanom (Brzoza 2004).

okresowi międzywojennemu. Skupia się tu na krytycznej ocenie ukraińskiego nacjonalizmu. Piętnuje działalność terrorystyczną UWG i OUN, a także nacjonalistyczne koncepcje budowy państwa korporacyjnego i wodzowskiego. Jest również przekonany, że działalność nacjonalistów osłabiała pozycje legalnych partii i środowisk ukraińskich, za to sprzyjała endecji. Historyk nie pomija polskich win, choć poświęca im znacznie mniej uwagi. Dostrzega, że Polacy odebrali Ukraińcom prawa i przywileje, którymi ci cieszyli się w Austro-Węgrzech, krytykuje też pacyfikację 1930 r. (Rasewycz 2017b, 2019).

Rasewycz bardzo negatywnie ocenia działalność OUN w czasie II wojny światowej. Historyk zwraca uwagę na kolaborację ukraińskich nacjonalistów z III Rzeszą, czego przykładem było stworzenie z inicjatywy melnykowców dywizji Waffen-SS „Galizien”, a z inicjatywy banderowców – batalionów Roland i Nachtigall (później przeformowanych w 201 batalion Schutzmansschaft, w którym służył Szuchewycz). Osobno autor zwraca uwagę na udział ukraińskiej policji pomocniczej w Holocauście (Rasewycz 2015, 2016, 2017a). Zdaniem historyka ten kontekst nie pozostał bez wpływu na historię UPA. Publicysta podkreśla, że policjanci, którzy w 1943 r. porzucili służbę niemiecką, aby wstąpić do ukraińskiej partyzantki, musieli brać udział w zbrodniach na Żydach (Rasewycz 2016, 2017a). Stąd płynnie przechodzi do narracji o zbrodni wołyńskiej. Wydarzenie to uznaje za czystkę etniczną, skłaniając się do wniosku, iż zbrodnie były dokonywane z powodów ideologicznych (ideologia integralnego nacjonalizmu Dmytra Doncowa przejęta przez UPA). Sprzeciwia się też wyraźnie propagowanej przez UIPN w latach 2014–2019 koncepcji „drugiej wojny polsko-ukraińskiej” (Wjatrowycz 2012). Historyk przyznaje, że część odpowiedzialności za zbrodnie na Wołyniu ponosi strona polska. Po pierwsze, przekonuje, że endeckie koncepcje „hartowania Rusinów” popchnęły OUN do przyjęcia antypolskiej ideologii. Po drugie, wskazuje na winę rządu londyńskiego, którego retoryka dotycząca ziem wschodnich II RP nie pozostawiała Ukraińcom nadziei na uzyskanie niepodległości. Jednak takie stanowisko zdaniem Rasewycza nie może służyć za usprawiedliwienie dla działań UPA. Co więcej, zaznacza on, że rząd londyński w odróżnieniu od OUN-B wchodził w skład koalicji antyhitlerowskiej. Podobnym rozróżnieniem historyk posługuje się przy porównaniu UPA i AK. Nie odrzuca faktu, że ta ostatnia formacja również popełniała zbrodnie na ludności cywilnej, lecz podkreśla, że należała do koalicji antyhitlerowskiej i nie wyznawała żadnej nieludzkiej ideologii. Dzięki temu AK zyskuje oczywisty kapitał moralny, którego pozbawiona jest UPA. Znacznie mniej przychylnie Rasewycz spogląda na „żołnierzy wyklętych”. Ich część określa wprost jako „zwyczajnych bandytów, których ręce były splamione krwią cywilnych ofiar” (Rasewycz 2015, 2016).

Powojenne przesiedlenia Ukraińców z Polski na Ukrainę sowiecką opisuje autor jako zbrodnie komunistyczne (a nie polskie), które zostały dokonane w celu

utworzenia homogenicznych pod względem etnicznym terytoriów. Publicysta też stanowczo sprzeciwia się określaniu tych wydarzeń mianem „zniszczenia” czy klasyfikowaniu ich jako ludobójstwa (Rasewycz 2018a). Do Akcji „Wisła” bezpośrednio się nie odnosi.

Rasewycz podobnie jak Hrycak w obrazie przeszłości nie szczędzi krytyki zarówno Polakom, jak i Ukraińcom. Tworzy jednak inne konstrukcje przyczynowo-skutkowe. Jego zdaniem działalność endecji popychała ukraińskich nacjonalistów na antypolski kurs, lecz mocniej akcentuje, iż terror OUN prowadził do represji ze strony władzy wobec społeczności ukraińskiej. Podobnie jest w przypadku opisu konfliktu polsko-ukraińskiego w trakcie II wojny światowej. Wołyń jawi się w większym stopniu jako skutek ideologii wyznawanej przez OUN, wcześniejszego kolaboracjonizmu (i związanego z tym udziału w Holocauście), aniżeli jako następstwo polityki rządu londyńskiego. W odróżnieniu od Hrycaka, niechęącego w okresie wojny ukraińsko-rosyjskiej zaczynać dyskusji z ukraińskimi nacjonalistami, Rasewycz zdaje się uważać, że ta dyskusja jest nie tylko zasadna, ale wręcz konieczna. W jego perspektywie Rosja wykorzystuje działania ukraińskich wojowników (szczególnie UIPN w latach 2014–2019) do kompromitowania Ukrainy na arenie międzynarodowej, podczas gdy kraj znajdujący się w stanie wojny pilnie potrzebuje sojuszników na Zachodzie (Rasewycz 2015). Można domniemywać, że stanowisko to nie pozostaje bez wpływu na sposób opowiadania o relacjach polsko-ukraińskich.

Obrazy przeszłości poszczególnych aktorów wydają się do pewnego stopnia przekładać na cele, które chcą oni osiągnąć. W przypadku Bohdana Czerwaka chodzi o umocnienie heroicznego obrazu ukraińskiej przeszłości, jaki wydaje się szczególnie pożądanym w obliczu wojny z Rosją. Jarosław Hrycak z jednej strony dąży do rozejmu w sprawach historycznych na polu wewnętrznym, z drugiej strony próbuje stworzyć ramę, w której możliwe będzie porozumienie pewnych segmentów społeczeństw polskiego i ukraińskiego. Zarazem w ramie tej nie pozostaje zbyt wiele miejsca dla polskich intelektualistów związanych z prawicą, co tworzy obiektywne problemy dla tej strategii porozumienia przynajmniej dopóty, dopóki rządy w Polsce sprawowane są przez PiS. Wasyl Rasewycz zdaje się dążyć do marginalizacji obrazu przeszłości, który był propagowany przez UIPN w latach 2014–2019, będąc przekonanym, że tenże może pozbawić Ukrainę sojuszników na Zachodzie. W rezultacie jego stanowisko jest łatwiej przyjmowane na transgranicznym polu pamięci aniżeli na wewnątrzukraińskim.

Co nam mówią obrazy przeszłości o aktorach społecznych?

W powyższym opisie widać, że przedstawione sześć interpretacji przeszłości zasadniczo się od siebie różni. Aby dokonać konceptualizacji tych różnic, warto

przywołać sformułowaną przez Marka Czyżewskiego typologię nastawień występujących w ramach aren sporu na temat przestępstw z nienawiści. Badacz ten, inspirując się psychologią, zanalizował polską debatę z 2001 r. na temat pogromu w Jedwabnem w 1941 r. jako przykładu *hate crime*. Stwierdził, że zachowania sprawców były wyjaśniane za pomocą głosu „wewnętrznego” (przekonania, skłonności, trwałe predyspozycje, np. uczucie nienawiści czy uprzedzenie wobec „obcych”) bądź też głosu „zewnątrznego” (uwarunkowania polityczne, ekonomiczne i społeczne „popychające” do działania wobec nich). Następnie Czyżewski zauważył, że zarówno głos „wewnętrzny”, jak też „zewnątrzny” mogą być wykorzystywane do wyjaśnienia działań uczestników identyfikowanych tak z własną, jak i z cudzą zbiorowością. Ostatecznie wyróżnił cztery zasadnicze konstelacje. Pierwszą jest krytyka społeczna, która zakłada osłonowe (głos „zewnątrzny”) podejście i wobec własnych, i cudzych *hate crimes*. Z kolei etnocentryzm funkcjonuje zgodnie z zasadami wewnątrzgrupowej lojalności, stosując głos „zewnątrzny” wobec własnych *hate crimes*, a głos „wewnętrzny” wobec cudzych (należy zaznaczyć, że etnocentryzm nie musi równać się szowinizmowi). Trzecim sposobem jest ekscentryzm, którego reprezentanci używają podejścia osłonowego względem cudzych *hate crimes*, natomiast są rygorystyczni moralnie (stosują głos „wewnętrzny”) wobec własnych. W końcu przedstawiciele moralizmu odwołują się do głosu „wewnętrznego” jako sposobu wyjaśnienia działań uczestników po obu stronach. W podsumowaniu swojej koncepcji Czyżewski dopuścił jej rozszerzenie (uczynił to, aby porównać historiografię III Rzeczypospolitej z historiografią tzw. IV Rzeczypospolitej), w którym kategorie własnego lub cudzego *hate crime* zastąpiło własne bądź cudze zachowanie problematyczne (Czyżewski 2008: 126–134).

Jeżeli spróbujemy przyłożyć ten model do analizowanych obrazów przeszłości, zobaczymy, że ks. Isakowicz-Zaleski przeważnie tłumaczy zachowania strony polskiej zewnętrznymi okolicznościami, a postępowanie Ukraińców objaśnia za pomocą „głosu wewnętrznego”, co pokazuje jego skłonność do etnocentryzmu. Smoleński postępuje dokładnie odwrotnie, co sprawia, iż w objaśnianiu trudnej przeszłości posługuje się ekscentryzmem. Żurawski vel Grajewski odwołuje się do etnocentryzmu przy omawianiu działań Rosji, z kolei wobec Polaków i Ukraińców stosuje „głos zewnątrzny”, co pokazuje jego skłonność do krytyki społecznej. Czerwak działania Ukraińców tłumaczy za pomocą „głosu zewnątrznego”. Przeciwnie postępuje wobec Polaków, co każe sądzić, że mamy do czynienia z etnocentryzmem. Najbardziej niejednoznaczne są sposoby tłumaczenia problematycznych wydarzeń zastosowane przez Hrycaka i Rasewycza. Mimo że żaden z nich nie wykazuje skłonności do etnocentryzmu, to różnice między nimi są wyraźne. Wydaje się, że Hrycak ciąży ku krytyce społecznej (z elementami moralizmu), podczas gdy Rasewycz skłania się ku moralizmowi (z elementami ekscentryzmu). Wydaje się również, że wśród ukraińskich liberałów i narodowych

liberałów występuje większe wewnątrzgrupowe zróżnicowanie obrazów przeszłości niż w przypadku pozostałych grup aktorów społecznych. Zagadnieniem wartym refleksji jest pytanie o relację między kategoriami zaproponowanymi przez Bernharda i Kubika a modelem Czyżewskiego. Innymi słowy: warto zapytać, jacy interpretatorzy konfliktogennych wydarzeń z przeszłości odgrywają najczęściej role wojowników, a jacy są przeważnie pluralistami. Odpowiedź na tę wątpliwość wykracza wszakże poza cele niniejszego tekstu.

Podsumowanie

Ukraińscy aktorzy przedstawieni w tekście byli nieporównanie mniej wpływowi niż polscy, jeżeli chodzi zarówno o prowadzenie debaty na transgranicznym polu pamięci odnoszącym się do wydarzeń z lat 1939–1947, jak i o kształtowanie wewnętrznego pola pamięci we własnym kraju. Mniej szczegółowe były też ich obrazy przeszłości. CDWR po przejściu części jej kadr do UIPN bardzo straciło na znaczeniu jako wpływowy społeczny aktor pamięci. Co ciekawe, od momentu, kiedy dyrektorem UIPN został niezwiązany z CDWR Anton Drobowycz, obserwujemy pewną aktywizację tej organizacji społecznej. Środowiska liberalne w Ukrainie nigdy nie osiągnęły roli porównywalnej z liberałami w Polsce, pozostając na marginesie debaty. Najbardziej zauważalną rolę odgrywają we Lwowie, gdzie jednak zdecydowanie ustępują środowiskom narodowym i nacjonalistycznym. Z kolei grupa narodowo-liberalnych intelektualistów straciła na znaczeniu na polu transgranicznym. Do pewnego stopnia było to zjawiskiem naturalnym w sytuacji przejścia władzy w Polsce w 2015 r. przez prawicę, z którą to środowisko nie posiadało bliskich kontaktów. Po części jednak wynikało to z niewprowadzenia korekty w dotychczasowym modelu polsko-ukraińskiego pojednania. W obliczu wzrostu znaczenia aktorów o nastawieniu etnocentrycznym konieczne było odwołanie się w większym stopniu do moralizmu, które pozwoliłoby skuteczniej oddalić zarzuty o relatywizowanie działalności OUN i UPA. Podobny brak giętkości, ale na polu wewnętrznym, cechował polskie środowiska liberalne, niemające pomysłu na nową formułę dialogu i koncentrujące się na dogmatycznym sprzeciwie wobec działań podejmowanych przez PiS i Kresowian. Po stronie polskiej duże sukcesy osiągnęły środowiska kresowe, co było skutkiem systematycznej budowy poparcia społecznego, z którym musieli liczyć się politycy rządzącej prawicy, a ponadto postulaty tych środowisk wzięli bezpośrednio na sztandar działacze innych formacji (Kukiz '15, Konfederacja, PSL). Pewien wpływ zachowali działacze proukraińskiej części prawicy, o czym być może świadczy to, że jeśli chodzi o środki nacisku na Ukrainę, aby zmieniła politykę pamięci odnośnie do OUN i UPA, polskie władze nie wyszły poza postanowienia Sejmu i dwustronne rozmowy dyplomatyczne. Warszawa wbrew zapowiedziom Kaczyńskiego i Waszczykowskiemu (skierowanym

zresztą do odbiorcy wewnętrznego) nie podjęła w odpowiedzi na ukraińską politykę pamięci żadnych działań utrudniających współpracę Ukrainy z NATO czy Unią Europejską²⁴.

Na transgranicznym polu pamięci widzimy obecność dużej liczby aktorów reprezentujących postawę wojowników, co sprzyja jego spękan i u. Obecność silnych środowisk liberalnych w Polsce osłabia natężenie konfliktu na tym polu, ale wobec ich wojowniczej postawy względem Kresowian zaognia konflikt na polu wewnątrzpolskim. Do tego dochodzą nieporozumienia. Kresowianie w podobny sposób odnoszą się zarówno do liberałów, jak i do proukraińskiej części prawicy, pomimo że ostatnia grupa odgrywa bardziej pluralistyczną rolę na polu pamięci. Odwrotnie postępują ukraińskie środowiska narodowe i nacjonalistyczne, jako wojowników postrzegające w Polsce nie tylko Kresowian, lecz także proukraińską część prawicy. Tym samym rola aktorów społecznych pogłębia spękanie transgranicznego pola pamięci, jak również wewnętrznych pól w Polsce i Ukrainie (w zdecydowanie większym stopniu w pierwszej z nich).

Wydaje się, że w najbliższych latach wzrośnie rola społecznych aktorów pamięci w Ukrainie, a ponadto – że zwiększy się wśród nich znaczenie wojowników. Taki rozwój sytuacji jest prawdopodobny również w obliczu przejścia władzy w 2019 r. przez stojące na pozycji abnegacji w polityce pamięci rządzące ugrupowanie Sługa Narodu. Moim zdaniem nie ułatwi to dialogu między społecznymi aktorami pamięci z Ukrainy i Polski. Najpewniej też w Polsce liczba wojowników utrzyma się na wysokim poziomie, a może nawet nieznacznie się zwiększy, kosztem pozostałych aktorów pola pamięci.

Bibliografia

Źródła polskie i anglojęzyczne

- Adamski Ł. (2011). *Nacjonalista postępowy. Mychajło Hruszewski i jego poglądy na Polskę i Polaków*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Adamski Ł. (2017), Kijów dalej od Europy, *Rzeczpospolita*, <https://www.rp.pl/Publicystyka/306079888-Lukasz-Adamski-Kijow-dalej-od-Europy.html> [dostęp: 8.04.2020]
- Apel środowisk obywatelskich Polski i Ukrainy (2018). *Gazeta Wyborcza*, <http://wyborcza.pl/7,95891,23121801,apel-srodowisk-obywatelskich-polski-i-ukrainy.html> [dostęp: 8.04.2020].
- Bandera wybielany w ukraińskiej telewizji? Ambasada RP protestuje (2019). *Dziennik.pl*, <https://wiadomosci.dziennik.pl/historia/aktualnosci/artykuly/595307,bandera-ukraina-narodowcy-protest-ambasada-rp.html> [dostęp: 8.04.2020].

²⁴ Wzorem polityki ultimatów może być stanowisko Budapesztu wobec Kijowa, który sprzeciwiając się założeniom reformy szkolnictwa związanej z ustawą językową, blokuje spotkania Komisji NATO-Ukraina na szczęblu szefów MSZ (Węgry zablokowały... 2019).

- Bendyk E. (2017). Dlaczego rząd nie chce uczcić rocznicy Akcji „Wisła”? To podłość. *Polityka*, <https://www.polityka.pl/tygodnikpolityka/kraj/1697030,1,dlaczego-rzad-nie-chce-uczcie-rocznicy-akcji-wisla-to-podlosc.read> [dostęp: 8.04.2020].
- Bernhard M., Kubik J. (2014a). A theory of the politics of memory. W: M. Bernhard, J. Kubik (red.), *Twenty Years after Communism. The Politics of Memory and Commemoration* (s. 7–34). Oxford – New York: Oxford University Press.
- Bernhard M., Kubik J. (2014b). Roundtable discord. The contested legacy of 1989 in Poland. W: M. Bernhard, J. Kubik (red.), *Twenty Years after Communism. The Politics of Memory and Commemoration* (s. 60–84). Oxford – New York: Oxford University Press.
- Brzoza C. (2004). Od Miechowa do Coburga: Brygada Świętokrzyska Narodowych Sił Zbrojnych w marszu na zachód. *Pamięć i Sprawiedliwość*, 3(1), 221–274.
- Chruslińska I. (2017). Inna twarz Wołodomyra Wjatrowycza, <http://www.new.org.pl/5681-inna-twarz-wolodomyra-wiatrowycza> [dostęp: 8.04.2020].
- Chruslińska I., Hrycak J. (2009). *Ukraina. Przewodnik Krytyki Politycznej. Z Jarosławem Hrycakiem rozmawia Iza Chruslińska* (wstęp A. Michnik). Gdańsk–Warszawa: Krytyka Polityczna.
- Czyżewski M. (2008). Debata na temat Jedwabnego oraz spór o „politykę historyczną” z punktu widzenia analizy dyskursu publicznego. W: S.M. Nowinowski, J. Pomorski, R. Stobiecki (red.), *Pamięć i polityka historyczna. Doświadczenia Polski i jej sąsiadów* (s. 117–140). Łódź: Instytut Pamięci Narodowej.
- Deszczyński M.P. (2003). *Ostatni egzamin. Wojsko Polskie wobec kryzysu czechosłowackiego 1938–1939*. Warszawa: Wydawnictwo Neriton.
- Dudek A. (2008). Spory o polską politykę historyczną po 1989 roku. W: S.M. Nowinowski, J. Pomorski, R. Stobiecki (red.), *Pamięć i polityka historyczna. Doświadczenia Polski i jej sąsiadów* (s. 193–200). Łódź: Instytut Pamięci Narodowej.
- Głowacka-Grajper M. (2016). *Transmisja pamięci. Działacze „sfery pamięci” i przekaz o Kresach Wschodnich we współczesnej Polsce*. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Gorczyca A. (2017). MSW nie da pieniędzy na obchody 70 rocznicy Akcji „Wisła”. *Gazeta Wyborcza*, <http://wyborcza.pl/7,75398,21437023,msw-nie-da-pieniedzy-na-obchody-70-rocznicy-akcji-wisla.html> [dostęp: 8.04.2020].
- Himka J.-P. (2011). The Lviv Pogrom of 1941: The Germans, Ukrainian nationalists, and the carnival crowd. *Canadian Slavonic Papers*, 2(4), 209–243.
- Isakowicz-Zaleski T. (2008). *Przemilczane ludobójstwo na Kresach*. Kraków: Małe Wydawnictwo.
- Isakowicz-Zaleski T. (2015a). Roman Szuchewycz. Falszywy bohater Ukrainy, *RMF 24*, <https://www.rmfm24.pl/tylko-w-rmf24/isakowicz-zaleski/blogi/news-roman-szuchewycz-falszywy-bohater-ukrainy,nId,1904277> [dostęp: 8.04.2020].
- Isakowicz-Zaleski T. (2015b). *Na ścieżkach historii*. Kraków: Małe Wydawnictwo.
- Isakowicz-Zaleski T. (2016a). Prośba o odwołanie kontrowersyjnego członka Gabinetu Politycznego MSZ. *Onet Wiadomości*, <https://wiadomosci.onet.pl/kraj/prosba-o-odwolanie-kontrowersyjnego-czlonka-gabinetu-politycznego-msz/sn9y9c> [dostęp: 8.04.2020].
- Isakowicz-Zaleski T. (2016b). Rocznicą „Krwawej Niedzieli”. Prawda o ludobójstwie wciąż blokowana w Sejmie RP. *RMF 24*, <https://www.rmfm24.pl/tylko-w-rmf24/isakowicz-zaleski/blogi/news-rocznica-krwawej-niedzieli-prawda-o-ludobojstwie-wciaz-bloko,nId,2234014> [dostęp: 8.04.2020].

- Isakowicz-Zaleski T. (2016c). Wołyń” przypomina męczeństwo polskich duchownych. *RMF 24*, <https://www.rmfm24.pl/tylko-w-rmf24/isakowicz-zaleski/blogi/news-wolyn-przypomina-meczenstwo-polskich-duchownych,nId,2295325> [dostęp: 8.04.2020].
- Isakowicz-Zaleski T. (2017a). Czy Akcja „Wisła” była koniecznością? *RMF 24*, <https://www.rmfm24.pl/tylko-w-rmf24/isakowicz-zaleski/blogi/news-czy-akcja-wisla-byla-koniecznoscia,nId,2358077> [dostęp: 8.04.2020].
- Isakowicz-Zaleski T. (2017b). Szokujące opracowanie Ośrodka Studiów Wschodnich ws. Akcji „Wisła”. *RMF 24*, <https://www.rmfm24.pl/tylko-w-rmf24/isakowicz-zaleski/blogi/news-szokujace-opracowanie-osrodka-studiow-wschodnich-ws-akcji-wi,nId,2381161> [dostęp: 8.04.2020].
- Isakowicz-Zaleski T. (2017c). Nie banderowcy, a Ukraińcy ratujący Polaków są wspólnymi bohaterami obu narodów. *RMF 24*, <https://www.rmfm24.pl/tylko-w-rmf24/isakowicz-zaleski/blogi/news-nie-banderowcy-a-ukraincy-ratujacy-polakow-sa-wspolnymi-boha,nId,2415798> [dostęp: 8.04.2020].
- Isakowicz-Zaleski T. (2017d). Usunięto obrońców Birczy z Grobu Nieznanego Żołnierza. *RMF 24*, <https://www.rmfm24.pl/tylko-w-rmf24/isakowicz-zaleski/blogi/news-usunieto-obroncow-birczy-z-grobu-nieznanego-zolnierza-zenada,nId,2464149> [dostęp: 8.04.2020].
- Isakowicz-Zaleski T. (2018a). Jan Olszewski wybiela kata Polaków, Żydów i Ukraińców. *RMF 24*, <https://www.rmfm24.pl/tylko-w-rmf24/isakowicz-zaleski/blogi/news-jan-olszewski-wybiela-kata-polakow-zydow-i-ukraincow,nId,2550713> [dostęp: 8.04.2020].
- Isakowicz-Zaleski T. (2018b). 75 lat temu maleńki Mirek Hermaszewski cudem uniknął śmierci od banderowskiej kuli. *RMF 24*, <https://www.rmfm24.pl/tylko-w-rmf24/isakowicz-zaleski/blogi/news-75-lat-temu-malenki-mirek-hermaszewski-cudem-uniknal-smierci,nId,2562409> [dostęp: 8.04.2020].
- Isakowicz-Zaleski T. (2018c). Przebraże. Zapomniana bohaterska wieś na Wołyniu. *RMF 24*, <https://www.rmfm24.pl/tylko-w-rmf24/isakowicz-zaleski/blogi/news-przebraze-zapomniana-bohaterska-wies-na-wolynium,nId,2599333> [dostęp: 8.04.2020].
- Isakowicz-Zaleski T. (2018d). Manipulacje prezydenta Poroszenki. Sahryń jako „anty-Wołyń”. *RMF 24*, <https://www.rmfm24.pl/tylko-w-rmf24/isakowicz-zaleski/blogi/news-manipulacje-prezydenta-poroszenki-sahryn-jako-anty-wolyn,nId,2604370> [dostęp: 8.04.2020].
- Isakowicz-Zaleski T. (2018e). Apel o nadanie Orderów Orła Białego obrońcom Lwowa. *RMF 24*, <https://www.rmfm24.pl/tylko-w-rmf24/isakowicz-zaleski/blogi/news-apel-o-nadanie-orderow-orka-bialego-obroncom-lwowa,nId,2611410> [dostęp: 8.04.2020].
- Isakowicz-Zaleski T. (2018f). Uniwersytet Wrocławski upamiętnił hitlerowskiego kolaboranta, *RMF 24*, <https://www.rmfm24.pl/tylko-w-rmf24/isakowicz-zaleski/blogi/news-universytet-wroclawski-upamietnil-hitlerowskiego-kolaboranta,nId,2681652> [dostęp: 8.04.2020].
- Isakowicz-Zaleski T. (2018g). Jutro setna rocznica oswobodzenia Lwowa. Czy będą uroczystości państwowe? *RMF FM*, <https://www.rmfm24.pl/tylko-w-rmf24/isakowicz-zaleski/blogi/news-jutro-setna-rocznica-oswobodzenia-lwowa-czy-beda-uroczystosci,nId,2688373> [dostęp: 8.04.2020].
- Isakowicz-Zaleski T. (2019a). Piekło na Tarnopolszczyźnie. 75. rocznica zagłady polskich wiosek. *RMF 24*, <https://www.rmfm24.pl/tylko-w-rmf24/isakowicz-zaleski/blogi/news-pieklo-na-tarnopolszczyznie-75-rocznica-zaglady-polskich-wio,nId,2858051> [dostęp: 8.04.2020].

- Isakowicz-Zaleski T. (2019b). 75. rocznica zagłady polskich wiosek w Małopolsce Wschodniej i na Lubelszczyźnie. *RMF 24*, <https://www.rmf24.pl/tylko-w-rmf24/isakowicz-zaleski/blogi/news-75-rocznica-zaglady-polskich-wiosek-w-malopolsce-wschodniej-,nId,3089767> [dostęp: 8.04.2020].
- Jasina Ł. (2017). Komentarz PISM: Otwarcie kompleksu memorialnego na Przełęczy Tucholskiej (Wereckiej). *Polski Instytut Spraw Międzynarodowych*, https://www.pism.pl/publikacje/Komentarz_PISM__Otwarcie_kompleksu_memorialnego_na_Prze_czy_Tucholskiej__Wereckiej [dostęp: 8.04.2020].
- Kozielski M. (2017). Tadeusz Płużański za Dawida Wildsteina szefem publicystyki TAI w TVP. *Press.pl*, <https://www.press.pl/tresc/49095,tadeusz-pluzanski-za-dawida-wildsteina-szefem-publicystyki-tai-w-tvp> [dostęp: 8.04.2020].
- List Kresowian do prezesa TVP Jacka Kurskiego o odwołanie Dawida Wildsteina (2017). *Isakowicz.pl*, <http://isakowicz.pl/list-kresowian-do-prezesa-tvp-jacka-kurskiego-o-odwolanie-dawida-wildsteina/> [dostęp: 8.04.2020].
- Markiewicz T. (2016). Przemyśl. Kto podgrzewa antyukraińskie nastroje? *OKO.press*, <https://oko.press/przemy-sl-podgrzewa-antyukrainskie-nastroje/> [dostęp: 8.04.2020].
- Markowski D. (2017). Gorzki smak piołunu. *Nowa Europa Wschodnia*, <http://www.new.org.pl/5690-gorzki-smak-piolunu> [dostęp: 8.04.2020].
- Michał Oleszczyk, Dawid Wildstein i Piotr Pałka wicedyrektorami TVP1 (2017). *Wirtualnedia.pl*, <https://www.wirtualnedia.pl/artukul/michal-oleszczyk-dawid-wildstein-i-piotr-palka-wicedyrektorami-tvp1> [dostęp: 8.04.2020].
- Motyka G. (1999). *Tak było w Bieszczadach. Walki polsko-ukraińskie 1943–1948*. Warszawa: Oficyna Wydawnicza Volumen.
- Motyka G. (2006). *Ukraińska partyzantka 1942–1960. Działalność Organizacji Ukraińskich Nacjonalistów i Ukraińskiej Powstańczej Armii*. Warszawa: Instytut Studiów Politycznych PAN – Oficyna Wydawnicza RYTM.
- Motyka G. (2011). *Od rzezi wołyńskiej do akcji „Wisła”*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Motyka G. (2012). Nieudana książka. *Nowa Europa Wschodnia*, nr 2, s. 100–110.
- Motyka G. (2016). *Wołyń '43. Ludobójcza czystka – fakty, analogie, polityka historyczna*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Motyka G. (2018). W 1944 r. oddziały AK i BCh spaliły wieś Sahryń zabijając kilkuset prawosławnych cywilów. Czy można to dziś przypominać?. *Gazeta Wyborcza*, <https://wyborcza.pl/alehistoria/7,162654,23868278,w-1944-r-oddzialy-ak-i-bch-spalily-wies-sahryn-zabijajac.html> [dostęp: 8.04.2020].
- Nieśpiał T. (2009). W Sahryniu nie będzie pojednania. *Rzeczpospolita*, <https://www.rp.pl/artukul/359602-W-Sahryniu-nie-bedzie-pojednania.html> [dostęp: 8.04.2020].
- Nowelizacja ustawy o Instytucie Pamięci Narodowej (2019). *Trybunał Konstytucyjny*, <http://trybunal.gov.pl/postepowanie-i-orzeczenia/komunikaty-prasowe/komunikaty-po/art/10463-nowelizacja-ustawy-o-instytucie-pamieci-narodowej/> [dostęp: 8.04.2020].
- Plokhy S. (2017). When Stalin lost his head: World War II and memory wars in contemporary Ukraine. W: J. Fedor, M. Kangaspuro, J. Lassila, T. Zhurzhenko (red.), *Ukraine, War and Memory in Russia, Ukraine and Belarus* (s. 171–188). London: Palgrave Macmillan.

- Prezes PiS: powiedziałem prezydentowi Poroszenko wprost, z Bandera do Europy nie wejdziecie (2017). *Dziennik.pl*, <https://wiadomosci.dziennik.pl/polityka/artykuly/542073,jaroslav-kaczynski-ukraina-usa-parasol-atomowy.html> [dostęp: 8.04.2020].
- Protest przeciwko promocji w PR II kłamliwej książki (2017). *Isakowicz.pl*, <http://isakowicz.pl/protest-przeciwko-promocji-w-pr-ii-klamliwej-ksiazki/> [dostęp: 8.04.2020].
- Protestujemy przeciwko przyjętej przez Sejm ustawie o IPN (2018). *Gazeta Wyborcza*, <http://wyborcza.pl/7,95891,22970880,protestujemy-przeciwko-przyjetej-przez-sejm-ustawie-o-ipn.html> [dostęp: 8.04.2020].
- Przełomiec M. (2017). *Studio Wschód*. Odcinek z 24 czerwca, <https://vod.tvp.pl/video/studio-wschod,24062017,32510968> [dostęp: 8.04.2020].
- Pytania Kresowian do komitetów wyborczych (2015). *Kresowe Towarzystwo Turystyczno-Krajoznawcze im. Orłąt Lwowskich*, <https://kttk.pl/index.php/archiwum/66-pytania-kresowian-do-komitetow-wyborczych> [dostęp: 8.04.2020].
- PZOKiK [Patriotyczny Związek Organizacji Kresowych i Kombatanckich] (2016a). Apel Patriotycznego Związku Organizacji Kresowych i Kombatanckich do prezydenta RP Andrzeja Dudy. *Stowarzyszenie Kresowian Kędzierzyn-Koźle*, <http://kresykedzierzynkozle.pl/wp-content/uploads/2016/09/Apel-do-Prezydenta.pdf> [dostęp: 8.04.2020].
- PZOKiK (2016b). Stanowisko Kresowian w sprawie podjętej przez Sejm RP uchwały ustanawiającej 11 lipca Narodowym Dniem Pamięci Ludobójstwa Polaków na Kresach Wschodnich. *Isakowicz.pl*, <http://isakowicz.pl/stanowisko-kresowian-ws-uchwaly-sejmu-o-ludobojstwie/> [dostęp: 8.04.2020].
- Rasewycz W. (2017). W imieniu narodu, w imieniu Bandery. *Kresy.pl*, <https://kresy.pl/publicystyka/w-imieniu-narodu-w-imieniu-bandery/> [dostęp: 8.04.2020].
- Rossoliński-Liebe G. (2018). *Bandera. Faszyzm, ludobójstwo, kult. Życie i mit ukraińskiego nacjonalisty*. Warszawa: Prószyński S-ka.
- Shevel O. (2014). Memories of the past and visions of the future. Remembering the Soviet Era and its end in Ukraine. W: M. Bernhard, J. Kubik (red.), *Twenty Years after Communism. The Politics of Memory and Commemoration* (s. 146–167). Oxford – New York: Oxford University Press.
- Smoleński P. (2001). *Pochówek dla rezuna*. Wołowiec: Czarne.
- Smoleński P. (2014). *Szcze nie wmerła i nie umrze. Rozmowa z Jurijem Andruchowyczem*. Wołowiec: Czarne.
- Smoleński P. (2016a). Pół życia w łagrze. Historia ukraińska. *Gazeta Wyborcza*, <http://wyborcza.pl/alehistoria/1,121681,19825447,pol-zycia-w-lagrze-historia-ukrainska.html> [dostęp: 8.04.2020].
- Smoleński P. (2016b). List piękny i mądry. *Gazeta Wyborcza*, <http://wyborcza.pl/1,75968,20191550,list-piekny-i-madry.html> [dostęp: 8.04.2020].
- Smoleński P. (2016c). PiS odpowiada na list Ukraińców. Ale gdy pisze się z serca, nie wypada kłamać. *Gazeta Wyborcza*, <http://wyborcza.pl/1,75968,20274866,pis-odpowiada-na-list-ukraincow-ale-gdy-pisze-sie-z-serca.html> [dostęp: 8.04.2020].
- Smoleński P. (2016d). Rzeź wołyńska jak z tabloidu. *Gazeta Wyborcza*, <https://wyborcza.pl/1,75968,20467826,rzez-woylenska-jak-z-tabloidu.html> [dostęp: 8.04.2020].
- Smoleński P. (2016e). Polska i Ukraina z prezentem dla Putina. *Gazeta Wyborcza*, <http://wyborcza.pl/1,75968,20501516,polska-i-ukraina-z-prezentem-dla-putina.html> [dostęp: 8.04.2020].

- Smoleński P. (2016f). Wołyń. Ci niesforni tubylcy. *Gazeta Wyborcza*, <http://wyborcza.pl/magazyn/1,124059,20738483,wolyn-ci-niesforni-tubylcy.html> [dostęp: 8.04.2020].
- Smoleński P. (2016g). Wołyńska ruletka. Polemika w sprawie filmu „Wołyń”. *Gazeta Wyborcza*, <http://wyborcza.pl/magazyn/1,124059,20771558,wolynska-ruletka-polemika-w-sprawie-filmu-wolyn.html> [dostęp: 8.04.2020].
- Smoleński P. (2016h). Ukraiński historyk: Takiej Polski już nam nie potrzeba. *Gazeta Wyborcza*, <https://wyborcza.pl/7,75968,21060081,ukrainski-historyk-takiej-polski-juz-nam-nie-potrzeba.html> [dostęp: 8.04.2020].
- Smoleński P. (2017a). Akcja „Wisła”? Zapomnieć [wywiad z Piotrem Tymą]. *Gazeta Wyborcza*, <http://wyborcza.pl/7,75968,21466157,akcja-wisla-zapomniec.html> [dostęp: 8.04.2020].
- Smoleński P. (2017b). Akcja „Wisła” to też polska rocznica. *Gazeta Wyborcza*, (<http://wyborcza.pl/7,75968,21713758,akcja-wisla-to-tez-polska-rocznica.html>) [dostęp: 8.04.2020].
- Smoleński P. (2017c). Krzysztof Persak: Akcja „Wisła” to zbrodnia. *Gazeta Wyborcza*, <http://wyborcza.pl/alehistoria/7,121681,21727235,krzysztof-persak-akcja-wisla-to-zbrodnia.html> [dostęp: 8.04.2020].
- Smoleński P. (2017d). *Syrup z piołunu. Wgnani w akcję „Wisła”*. Wołowiec: Czarne.
- Smoleński P. (2017e). Polskie dzieciątko nabite na sztachety. Nowy pomnik ojca Rydzyka. *Gazeta Wyborcza*, <https://wyborcza.pl/7,75968,22819668,polskie-dzieciatko-nabite-na-sztachety-nowy-pomnik-ojca-rydzyka.html> [dostęp: 8.04.2020].
- Smoleński P. (2018a). Marko Bezruczko, dowódca Strzelców Siczowych. Niewygodny bohater Polski i Ukrainy. *Gazeta Wyborcza*, <http://wyborcza.pl/alehistoria/7,162654,23055782,marko-bezruczko-dowodca-strzelcow-siczowych-niewygodny-bohater.html> [dostęp: 8.04.2020].
- Smoleński P. (2018b). Kto się modli za kobiety i dzieci, ten banderowiec. *Gazeta Wyborcza*, <http://wyborcza.pl/7,75968,23148778,kto-sie-modli-za-kobiety-i-dzieci-ten-banderowiec.html> [dostęp: 8.04.2020].
- Smoleński P. (2018c). PiS próbuje wymazać z historii udział Ukraińców w zwycięstwie 1920 r. *Gazeta Wyborcza*, <http://wyborcza.pl/7,75968,23803425,pis-probuje-wymazac-z-historii-udzial-ukraincow-w-zwyciestwie.html> [dostęp: 8.04.2020].
- Smoleński P. (2019a). Zasługi wojewody Czarnka dla zbliżenia polsko-ukraińskiego. *Gazeta Wyborcza*, <http://wyborcza.pl/7,75968,24541059,zaslugi-wojewody-czarnka-dla-zblizenia-polsko-ukrainskiego.html> [dostęp: 8.04.2020].
- Smoleński P. (2019b). Grzegorz Gauden [wywiad]: Półki ukraińskie oddziały były we Lwowie, Żydzi byli bezpieczni. Potem Polacy urządzili pogrom. *Gazeta Wyborcza*, <http://wyborcza.pl/alehistoria/7,121681,24918737,grzegorz-gauden-poki-ukrainskie-oddzialy-byly-we-lwowie.html> [dostęp: 8.04.2020].
- Smoleński P. (2019c). W 1920 r. cud nad Wisłą faktycznie się zdarzył. Polacy i Ukraińcy razem pokonali bolszewików. Potem ci pierwsi zdradzili tych drugich. *Gazeta Wyborcza*, <http://wyborcza.pl/alehistoria/7,162654,25069631,w-1920-r-cud-nad-wisla-sie-zdarzyl-polacy-i-ukraincy-razem.html> [dostęp: 8.04.2020].
- Srokowski S. (2006). *Nienawiść. Opowiadania Kresowe*. Warszawa: Prószyński i S-ka.
- Stryjek T. (2017). Hipertrofia polityki pamięci w III RP i jej konsekwencje od roku 2015. *Zoon Politikon*, 8(1), 87–125.
- Stryjek T. (2021). Rzeczpospolita podzielona. Obrazy przeszłości i dyskursy historyczne w prasie polskiej w 2018 r. Próba zmapowania debaty. W: B. Markowska (red.), *Dyskurs historyczny*

- w mediach masowych. *Reprezentacje przeszłości w polskiej i ukraińskiej sferze medialnej*. Warszawa: Collegium Civitas – ISP PAN – Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Szawłowski R. (2003). Ludobójstwo W: *Encyklopedia „Białych plam”*, t. XI. Radom: Polskie Wydawnictwo Encyklopedyczne (Polwen).
- Tyma P. (red.) (2018). *RAPORT. Mniejszość ukraińska i migranci z Ukrainy w Polsce. Analiza dyskursu. Praca zbiorowa*. Warszawa: Związek Ukraińców w Polsce.
- Uchwała Sejmu Rzeczypospolitej Polskiej z 15 lipca 2009 r. w sprawie tragicznego losu Polaków na Kresach Wschodnich (2009). *Sejm Rzeczypospolitej Polskiej*, [http://orka.sejm.gov.pl/opinie6.nsf/nazwa/2183_u/\\$file/2183_u.pdf](http://orka.sejm.gov.pl/opinie6.nsf/nazwa/2183_u/$file/2183_u.pdf) [dostęp: 8.04.2020].
- Uchwała Sejmu Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 22 lipca 2016 r. w sprawie oddania hołdu ofiarom ludobójstwa dokonanego przez nacjonalistów ukraińskich na obywatelach II Rzeczypospolitej Polskiej w latach 1943–1945 (2016). *Sejm Rzeczypospolitej Polskiej*, http://orka.sejm.gov.pl/proc8.nsf/uchwaly/625_u.htm [dostęp: 8.04.2020].
- Ustawa z dnia 26 stycznia 2018 r. o zmianie ustawy o Instytucie Pamięci Narodowej – Komisji Ścigania Zbrodni przeciwko Narodowi Polskiemu, ustawy o grobach i cmentarzach wojennych, ustawy o muzeach oraz ustawy o odpowiedzialności podmiotów zbiorowych za czyny zabronione pod groźbą kary (2018). *Sejm Rzeczypospolitej Polskiej*, [http://orka.sejm.gov.pl/opinie8.nsf/nazwa/771_u/\\$file/771_u.pdf](http://orka.sejm.gov.pl/opinie8.nsf/nazwa/771_u/$file/771_u.pdf) [dostęp: 8.04.2020].
- Ukraiński historyk. Czy ludzie o zbrukanych rękach mogą być wzorem dla Ukraińców? (2017). *Kresy.pl*, (<https://kresy.pl/wydarzenia/regiony/ukraina/ukrainski-historyk-ludzie-o-rekach-zbrukanych-krwia-niewinnych-maja-byc-wzorem-dla-ukraincow/>) [dostęp: 8.04.2020].
- Waszczykowski dla „wSieci” o stosunkach polsko-ukraińskich: Nasz przekaz jest bardzo jasny: z Banderą do Europy nie wejdziecie (2017). *Wpolityce.pl*, <https://wpolityce.pl/polityka/347083-waszczykowski-dla-wsieci-o-stosunkach-polsko-ukrainskich-nasz-przekaz-jest-bardzo-jasny-z-bandera-do-europy-nie-wejdziecie> [dostęp: 08.04.2020].
- Węgry zablokowały wspólne oświadczenie NATO ws. Ukrainy (2019). *Defence 24*, <https://www.defence24.pl/wegry-zablokowaly-wspolne-oswiadczenie-nato-ws-ukrainy> [dostęp: 8.04.2020].
- Wołanie z Werchraty (2016). *Krytyka Polityczna*, <https://krytykapolityczna.pl/kraj/wolanie-z-werchraty/> [dostęp: 8.04.2020].
- Wojnar M. (2016). Porozumienie zamiast pojednania. Wywiad z Wołodymyrem Wjatrowyczem. *Nowa Europa Wschodnia*, nr 1, 123–130.
- Wojnar M. (2018). „Życie jest ładne” i „łuny w Bieszczadach”. Dwaj dziennikarze piszą o Akcji „Wisła”. *Klub Jagielloński*, <https://klubjagiellonski.pl/2018/01/15/zycie-jest-ladne-i-luny-w-bieszczadach-dwaj-dziennikarze-pisza-o-akcji-wisla/> [dostęp: 8.04.2020].
- Wojnar M. (2021). Działalność organów władzy państwowej zarządzających przeszłością prowadzi do patologizacji historii przez pewną grupę interesów. Wywiad z profesorem Heorhijem Kasjanowem. W: M. Wojnar, *Walka o pamięć czy instrumentalizacja historii? Intelktualiści wobec polityki pamięci w III Rzeczypospolitej i na Ukrainie* (s. 185–196). Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Studiów Politycznych PAN.
- Zajączkowski M. (2005). Sprawa agenturalno-śledcza kryptonim „Zabiła”. Kulisy procesu Jana Szpontaka „Zaliziaka”. W: G. Motyka (red.), *Służby bezpieczeństwa Polski i Czechosłowacji wobec Ukraińców (1945–1989). Z warsztatów badawczych*. Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej.

- Żurawski vel Grajewski P. (2015a). Ulubiony grzech szatana. Rozważania z dziejów Polski i Ukrainy. *Niezależna.pl*, <https://niezalezna.pl/69443-ulubiony-grzech-szatana-rozważania-z-dziejow-polski-i-ukrainy> [dostęp: 8.04.2020].
- Żurawski vel Grajewski P. (2015b). Azarow w „taborach obcych armii”. *Niezależna.pl*, <https://niezalezna.pl/69861-azarow-w-taborach-obcych-armii> [dostęp: 8.04.2020].
- Żurawski vel Grajewski P. (2016a). Polska i Ukraina w walce o niepodległość. *Niezależna.pl*, <https://niezalezna.pl/88753-polska-i-ukraina-w-walce-o-niepodleglosc> [dostęp: 8.04.2020].
- Żurawski vel Grajewski P. (2016b). Polska i Ukraina w walce o niepodległość (2). *Niezależna.pl*, <https://niezalezna.pl/89449-polska-i-ukraina-w-walce-o-niepodleglosc-2> [dostęp: 8.04.2020].
- Żurawski vel Grajewski P. (2017). *Męczeństwo Kresów 1918–1956*. Warszawa: Fundacja Warsaw Enterprise Institute.
- Żurawski vel Grajewski P. (2018a). Wspólne dziedzictwo narodów Rzeczypospolitej. *Niezależna.pl*, <https://niezalezna.pl/224346-wspolne-dziedzictwo-narodow-rzeczypospolitej> [dostęp: 8.04.2020].
- Żurawski vel Grajewski P. (2018b). Męczeństwo Kresów. *Niezależna.pl*, <https://niezalezna.pl/229268-mecenstwo-kresow> [dostęp: 8.04.2020].
- Żurawski vel Grajewski P. (2018c). Stołeczny Lwów galicyjskiego Piemontu. *Niezależna.pl*, <https://niezalezna.pl/244772-stoleczny-lwow-galicyjskiego-piemontu> [dostęp: 8.04.2020].
- Żurawski vel Grajewski P., Purski P. (2017). Nie życzymy sobie imperium rosyjskiego u naszych granic. *Nova Europa Wschodnia*, <http://www.new.org.pl/5709-nie-zyczymy-sobie-imperium-rosyjskiego-u-naszyc-granic> [dostęp: 8.04.2020].

Źródła ukraińskie

- Chruslinska I., Hrycak J. (2018). *Rozmowy pro Ukrainu*. Kyjiw: Duch i litera.
- Czajka R. (2017). Jarosław Hrycak / Za Czaj.com, <https://www.youtube.com/watch?v=PEDi7lOzISQ> [dostęp: 8.04.2020].
- Czerwak B. (2013). *Polszcza maje wybaczytysia za henocyd*, <https://www.istpravda.com.ua/columns/52284a6a49aa4/> [dostęp: 8.04.2020].
- Czerwak B. (2016). *Wołyńska trahedija: prymyrennia czy protystojannia?*, <https://www.radiosvoboda.org/a/27809744.html> [dostęp: 8.04.2020].
- Czerwak B. (2018a). *Czy stanut' OUN i UPA rozminnoju monetaju w ukraińsko-polskomu porozuminni?*, <https://www.pravda.com.ua/columns/2018/02/15/7171695/> [dostęp: 8.04.2020].
- Czerwak B. (2018b). *Uhorskyj wyklyk: nesymetryczna widpowid' Ukrainy*, <https://www.radiosvoboda.org/a/29098642.html> [dostęp: 8.04.2020].
- Czerwak B. (2018c). Dopowid' na Fejsbuci wid 21 serpnia, <https://www.facebook.com/bogdanchervak/posts/2285355901498589> [dostęp: 8.04.2020].
- Czerwak B. (2018d). *1 lystopada – Deń ukraińskoj syły ta wełyczy, a ne „prymyrennia z polakamy”*, https://vgolos.com.ua/blogs/1-lystopada-den-ukrayinskoyi-syly-ta-velychi-a-ne-prymyrennya-iz-polyakamy_867972.html [dostęp: 8.04.2020].
- Hrycak J. (2004). Tezy do dyskusiji pro UPA. *Krytyka*, nr 7–8, s. 9–15.
- Hrycak J. (2016). *Sejm Polszczy wyznaw Wołyńsku trahediju henocydow*, <https://nv.ua/ukr/world/countries/sejm-polshchi-viznav-volinsku-tragediju-genotsidom-178061.html> [dostęp: 8.04.2020].
- Hrycak J. (2016b). *Szlach Ukrainy ta Polszczy do proshchenna*, <https://nv.ua/ukr/opinion/shljah-ukrajini-ta-polshchi-do-proshchennja-183764.html> [dostęp: 8.04.2020].

- Hrycak J. (2017). *Jak Ukrajina – ne Rosija, tak i Polščza – ne Uhorszczyna*, <https://www.istpravda.com.ua/articles/2017/12/11/151796/> [dostęp: 08.04.2020].
- Hrycak J. (2018a). *Istoryczna pamjat' jak instrument dla ukrajinskoho ta polskoho nacionalizmu*, <https://ua.112.ua/mnenie/istorychna-pamiat-iak-instrument-dlia-ukrainskoho-ta-polsko-ho-natsionalizmu-433186.html> [dostęp: 8.04.2020].
- Hrycak J. (2018b). *Sto rokiw bratowbywczoji wijny*, <https://zbruc.eu/node/84289> [dostęp: 8.04.2020].
- Jermołenko W. (2019). *Jarosław Hrycak – pro te, zwidky wzialasia Ukrajina / Ukrajina rozumna*, <https://www.youtube.com/watch?v=lgfRuoAa07I> [dostęp: 8.04.2020].
- Iljuszyn I. (2009). *Ukrajinska powstanska armija i Armija krajowa. Protystojannia u Zachodnij Ukraini (1930–1945 rr.)*. Kyjiw: Wydawnyczej dim „Kyjewo-mohylanska akademija”.
- Kasjanow H. (2018). *Past Continuous. Istoryczna polityka 1980-ch – 2000-ch. Ukrajina ta jiji susidy*. Kyjiw: Laurus.
- Kyjiwskie towarystwo „Chołmszczyna” (2017). *Chronika osnovnych podij ta zachodiw Kyjiwskoho towarystwa „Chołmszczyna” im. Mychajła Hruszewskoho 2002–2017*, <http://www.holm-kyiv.org.ua/wp-content/uploads/documents/Хроніка-подій-товариства-2002-2017.pdf> [dostęp: 8.04.2020].
- Nahorna T. (2016). *Jarosław Hrycak: „Z idiotamy treba wperto i postijno borotysia”*, <https://zbruc.eu/node/54448> [dostęp: 8.04.2020].
- Objednannia „Zakerzonnia” (2017). *Zajawa Objednannia towarystwa deportowanych ukrajinciw „Zakerzonnia”*, <https://wz.lviv.ua/article/197913-zaiava-obiednannia-tovarystv-deportovanykh-ukraintsiv-zakerzonnia-do-70-richchia-aktsii-visla> [dostęp: 8.04.2020].
- Onyszczuk J., Szeremeta S. (2014). Poszukowo-ekshumacijni doslidzennia pochowań strilciw Karpatskoji Siczy na Wereckomu perewali. W: J. Harasym, A. Hreczyło, S. Pyłypczuk, A. Sowa, N. Chałak (red.), *Ukrajifobija jak jawnyszcze ta polittechnohija* (s. 61–69). Lwiw: NANU. Instytut ujrainskoji archeohrafiji ta dzerełoznawstwa im. M.S. Hruszewskoho. Lwiwskie widdilenija – Fiłohicznij fakultet LNU im. Iwana Franka.
- Pawłyszyn A. (2016). *W Polščzi Dmowskoho i Kaczynskoho odyń-jedynij woroh: Ukrajina*, https://zik.ua/news/2016/11/14/v_polshchi_dmovskogo_i_kachynskogo_odyniedynny_vorog_ukraina_990629 [dostęp: 8.04.2020].
- Pawłyszyn A. (2018). *Jarosław Hrycak pro Wołyń-1943. Wdawaty, szczo wynna lysze odna storona – cynizm, abo najiwnist’*, https://zik.ua/news/2018/07/11/yaroslav_grytsak_pro_volyn1943_vdavaty_shcho_vynna_lyshe_odna_storona__tsynizm_1363707 [dostęp: 8.04.2020].
- Postanowa Werchownoji Rady Ukrainy. Pro widznaczennia na derżawnomu riwni 75-ch rokowny deportaciji ukrajinciw z Łemkiwsczczyny, Nadsiannia, Chołmszczyny, Piwdennoho Pidlaszszia, Lubacziwsczczyny, Zachidnoji Bojkiwsczczyny u 1944–1951 rokach (2018). *Werchowna Rada Ukrainy*, <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2608-viii?lang=en> [dostęp: 8.04.2020].
- Rasewycz W. (2015). *Krywawa istorija wijny zarady myru?*, https://zaxid.net/krivava_istoriya_vyni_zaradi_miru_n1370049 [dostęp: 8.04.2020].
- Rasewycz W. (2016). *Rozplata za istoriju ta istorykiw*, https://zaxid.net/rozplata_za_istoriyu_y_istorikiv_n1390292 [dostęp: 8.04.2020].
- Rasewycz W. (2017a). *Wid imeni narodu – w imja Bandery*, https://zaxid.net/vid_imeni_narodu__v_imya_banderi_n1419242 [dostęp: 8.04.2020].

- Rasewycz W. (2017b). *Normatywni heroji proty „swynopasiw”*, https://zaxid.net/normativni_ge-royi_proti_svinopasiv_n1430073 [dostęp: 8.04.2020].
- Rasewycz W. (2018a). *Proklatttia istorijeju, abo wdawannia wselenskoji skorboty*, https://zaxid.net/proklyattya_istoriyeyu_abo_vdavannya_vselenskoyi_skorboti_n1465713 [dostęp: 8.04.2020].
- Rasewycz W. (2018b). *Istoryczna archeolohija ZUNR*, https://zaxid.net/istorichna_arheologiya_zunr_n1468887 [dostęp: 8.04.2020].
- Rasewycz W. (2019). *I znowu Polska*, https://zaxid.net/i_znowu_polszha_n1476268 [dostęp: 8.04.2020].
- Szechowcow A. (2013). Wseukrajinske objednannia „Swoboda”: problema lehitymnosty borot’by za wladu. *Ukrajina moderna*, t. 20, 71–213.
- Szczur M. (2016). *Deportowanych ukrajinciw jurydyczno ne isnuje- doslidnyk ta aktywist*, <https://www.radiosvoboda.org/a/27658612.html> [dostęp: 8.04.2020].
- Telekanał ZIK (2017a). *Nedotorkanna nedotorkannist’, Hostra zajawa Polshczy*, <https://www.youtube.com/watch?v=5EOtc7rxDog> [dostęp: 8.04.2020].
- Telekanał ZIK (2017b). *Hołowa OUN Bohdan Czerwak: U polakiw svoja istoryczna prawda, u nas – svoja*, <https://www.youtube.com/watch?v=2qQ3tLnYeuo> [dostęp: 8.04.2020].
- Telekanał ZIK (2017c). *Hołowa OUN Bohdan Czerwak: Podiji na Wołyni – odyń z etapiw nacjonalno-wyzwolnoji borot’by*, <https://www.youtube.com/watch?v=nt3dho2bNxU> [dostęp: 8.04.2020].
- Telekanał ZIK (2018). *Czerwak: Polaky majut’ pohodytysia – nederżawna nacija mała prawo na wsi metody borot’by za derżawu*, <https://www.youtube.com/watch?v=gxZs32NNLTs&feature=youtu.be> [dostęp: 8.04.2020].
- Tereszczuk H. (2017). *Polsko-ukrajinski widnosysy nikoly ne byly dwostoronnimy – Jarosław Hrycak*, <https://www.radiosvoboda.org/a/28911390.html> [dostęp: 8.04.2020].
- Tymoć I. (2018a). „Ne zarady polakiw czy prymyrennia, a zarady sebe majemo zasudyty złoczyn Wołyni” – istoryk Jarosław Hrycak, <http://www.polukr.net/uk/blog/2018/03/38225/> [dostęp: 8.04.2020].
- Tymoć I. (2018b). „Manipulaciji z istorijeju rozkolujut’ polške suspilstwo ta swariat’ Polszczu z susidamy” – istoryk Jarosław Hrycak, <http://www.polukr.net/uk/blog/2018/09/hrytsak/> [dostęp: 8.04.2020].
- Gława OUN: U nas chwatit mužiestwa wystawit’ szciet poliakom za wsie obidy, a preždzie wsiego za ghenocyd ukrainciw (2017). *Wiesti.ua*, <https://vesti.ua/strana/246841-hlava-oun-u-nas-khvatit-muzhestva-vystavit-schet-poljakam-za-vse-obidy-a-prezhde-vseho-za-henotsid-ukraintsev> [dostęp: 8.04.2020].
- Wjatrowycz W. (2012). *Druha polsko-ukrajinska wijna 1942–1947 (Wydannia druhe, dopownene)*. Kyjiw: Wydawnyczyj dim „Kyjewo-mohylanśka akademijska”.
- Własnyk „112” i NewsOne Kozak kupyw Zik – kilka żurnalistiw zajawyły pro zwilnennia (2019). *Radio Swoboda*, <https://www.radiosvoboda.org/a/news-kozak-kupyv-zik/29999891.html> [dostęp: 8.04.2020].
- Zabuzko O. (2016). *Koły zrozumijemo Szuchewyca nawczymosia peremahaty*, <http://vikna.if.ua/news/category/ua/2016/03/14/50948/view> [dostęp: 8.04.2020].

Część III

Pamięć w przestrzeni lokalnej

Barbara Markowska

Mit jako miejsce pamięci

Polska kultura historyczna na przykładzie społeczności lokalnej Wąchocka

Wprowadzenie

Mówimy tak dużo o pamięci, ponieważ tak niewiele jej zostało...

Pierre Nora (2009: 4)

Niniejsze studium mieści się w nurcie prac podejmujących próbę modyfikacji klasycznego paradygmatu badań nad pamięcią zbiorową. Zmiana polega na przejściu od pojęcia pamięci zbiorowej wprowadzonego przez klasyka socjologii Maurice'a Halbwachsa (1992) do bardziej nowoczesnych, interdyscyplinarnych podejść skupiających się na różnorodności praktyk mnemonicznych (Connerton 2012; Olick, Robbins 2014; Erll 2018). Oprócz społecznych ram pamiętania podejścia te uwzględniają również fakt, że nośnikiem pamięci nie musi być podmiot świadomy i nakierowany intencjonalnie na pamiętanie. Co więcej, aktor może być nieświadomy tego, co i dlaczego pamięta; pamięć może mieć charakter (użyjmy sformułowania zapożyczonego od Freuda) latentny, a jego nośnikami mogą być różne przedmioty (materialne, jak i niematerialne obiekty, np. idee, obrazy, hasła, wyobrażenia, symbole i ich znaczenia). Stąd zwiększająca się rola wyjaśnienia psychoanalitycznego, które kładzie nacisk na dynamikę i ekonomikę mechanizmów (nie)pamiętania, i to zarówno na poziomie jednostkowym, jak i zbiorowym (Marzec 2016; Sendyka 2017).

Parafrazując tytuł głośnej książki Paula Connertona (2012), należy moim zdaniem zadać pytanie, jak pamiętają nie tyle społeczeństwa, co społeczności lokalne. Czy na poziomie lokalnym możliwe jest uchwycenie istoty i przemian kultury historycznej określonego społeczeństwa? Czy jest możliwe wskazanie istotnych czynników wernakularnych (rodzących się oddolnie i związanych bardzo mocno ze specyfiką danego miejsca), które wpływają na jej kształt? Przede wszystkim

rodzi się konieczność odpowiedzi na pytanie, czy w kształtowaniu się określonego reżimu mnemonicznego (Radstone, Hodgson 2003) zinstytucjonalizowana polityka historyczna odgrywa rolę decydującą, czy raczej służy jako podręczny repertuar wykorzystywany przez lokalnych aktorów do zdobycia władzy symbolicznej (Bourdieu 1991, 2008). W studium tym nie będzie mnie interesować żywa pamięć mieszkańców Wąchocka, ale pewna zinstytucjonalizowana narracja o przeszłości mająca formę mitu historycznego. Zakładam, że stanowi ona źródło tożsamości na poziomie zbiorowym i funkcjonuje podobnie jak Durkheimowski fakt społeczny w sposób powszechny, zewnętrzny i „przymusowy”. Przedmiotem rozdziału jest rekonstrukcja elementów tego mitu i przede wszystkim analiza mechanizmów, za pomocą jakich został skutecznie wytworzony.

Kategoria pamięci zbiorowej, zwłaszcza w jej wymiarze lokalnym, ma czysto analityczny charakter: oznacza zbiór procesów pamiętania wytwarzanych i reprodukowanych przez podmiot zbiorowy, jakim jest społeczność lokalna, w formie rozpoznawalnej konfiguracji znaczeń (Jewdokimow, Markowska 2013: 195). Na konfiguracje takie mogą mieć wpływ różne czynniki, zarówno ekonomiczne, polityczne, jak i historyczne. Oprócz rozmaitych przekazów (medialnych, historycznych), dokumentów, zdjęć, opracowań, rodzinnych wspomnień w jej skład mogą wchodzić legendy, mity założycielskie i inne narracje przekazywane z pokolenia na pokolenie ze względu na moc symbolicznej dystynkcji. W związku z tym należy z całą mocą podkreślić, że pamięć zbiorowa nie tyle dotyczy przeszłości, co przede wszystkim wpływa na teraźniejszość i ją kształtuje, a także jest przez nią aktualnie formowana. Dotyczy nie tego, co było, ale tego, w jaki sposób to, co było (przeszłość), jest pamiętane: dotyczy obrazów przeszłości (figuratywnego przepracowania przeszłości ujawniającego mechanizm aktualizacji związany z teraźniejszością, *Jetztzeit*). Mówiąc inaczej: w badaniach nad pamięcią zbiorową stawka nie jest związana z docieraniem do prawdy o zapomnianych wydarzeniach, ale z przyjrzeniem się roli pamięci przeszłości w tworzeniu teraźniejszego życia społeczności – zarówno w jej symbolicznych, jak i bardzo pragmatycznych, materialnych wymiarach. Pamięć zbiorowa jest aktywnie podtrzymywana i (re)konstruowana w celu budowania tożsamości społeczno-kulturowej. O tożsamości decyduje nie tylko to, co i jak pamiętamy, ale też to, o czym „zdecydowaliśmy się” zapomnieć (Connerton 2009).

W niniejszym studium przypadku interesować mnie będzie związek pomiędzy dynamiką kształtowania się tożsamości społeczności lokalnej a jej kulturą historyczną. Przez kulturę historyczną rozumiem praktyki i elementy znaczące związane z przeszłością, a dokładniej – za Andrzejem Szpocińskim – aktualnie funkcjonujący „zbiór idei, norm, wzorów zachowań, wartości społecznie respektowanych, które regulują formy odnoszenia się do wszystkiego, co w danej kulturze uznawane jest za przeszłe, niezależnie od faktycznego stanu

r z e c z y” (2010: 9; podkr. B.M.). Według autora termin ten funkcjonuje na meta-poziomie i obejmuje swoim zakresem wszystkie pozostałe terminy takie jak pamięć zbiorowa, kulturowa, komunikacyjna czy żywa historia itd. Dotyczy on zarówno praktyk aktywnie kształtujących pamięć (instytucjonalnych i pozainstytucjonalnych), sposobów konstruowania reprezentacji przeszłości, jak też sposobów ich odbierania i przyswajania. Termin ten obejmuje wszystkie aspekty badania żywej (i aktualnie pamiętanej) historii i wydawałoby się, że jest nieprzydatny analitycznie, ponieważ zaciera rozróżnienie pomiędzy historią a pamięcią.

Przypomnijmy, że dla Pierre’a Nory historia i pamięć zbiorowa to dwie odrębne praktyki dyskursywne, które odnoszą się do przeszłości. Pierwsza potrzebuje dostępu do archiwów; druga – trzymając się nomenklatury francuskiego badacza – raczej miejsc pamięci. Pierwsza jest praktyką dyskursywną *in spe* – historię się pisze i przepisuje. Druga może być wypowiedzana w postaci narracji wspomnieniowej lub utrwalonych wizualnie obrazów przeszłości, ale też może mieć charakter niedyskursywny – nie tyle czegoś wyobrazonego, ile ram owego wyobrażenia, nastroju, emocji; może też, co bardzo istotne, być ucieleśniona w postaci habitusu i nawyków cielesnych, będących rodzajem *p o s t p a m i ę c i* (Hirsch 2010). Nora w tym podejściu bez wątpienia kontynuuje myśl Halbwachsa (1992), który pierwszy zwrócił uwagę na przekształcanie się w nowoczesnym społeczeństwie żywej pamięci w historię. Jak piszą Jeffrey Olick i Joyce Robbins: „Nora postrzega ten proces jako jeszcze bardziej zaostrożony i nieodwracalny oraz bardziej upolityczniony” (2014: 120). Autor ten opisuje obumieranie i kawałkowanie żywej pamięci, proces skazywania jej na protezy w postaci znaków i utrwalonych instytucjonalnie reprezentacji. W ten sposób jako społeczeństwo przechodzimy od żywego, nieodróżnicowanego *milieux* do wyraźnie politycznie/kulturowo ustanowionych *lieux de mémoire*, które nie są do końca spontaniczne i pozostają częścią sfery publicznej, a nie prywatnej (Szpociński 2008; Winter 2010).

Jednakże (co istotne) w praktyce badawczej nie sposób utrzymać czystości tego rozróżnienia: historię pisze się zazwyczaj z perspektywy żywej pamięci, pamięć się odczytuje i aktualizuje, korzystając ze źródeł historycznych (Markowska 2018a). Poszukując metody zażegnania owej wojny domowej między historią a pamięcią, francuska socjolożka Marie-Claire Lavabre pisała o konieczności znalezienia instrumentów pozwalających „określić, czy narracje historyczne pokrywają się z żywą pamięcią, wspomnieniami dotyczącymi traum wojennych, czy rozłamów społecznych”. Otóż z jej perspektywy „pamięć zbiorowa jawi się [...] jako częściowo zdeterminowana przez przeszłość taką jaka stała się doświadczeniem grupowym [...] lub jaka została przekazana kolejnym pokoleniom, a częściowo przepracowana przez zrodzone z teraźniejszości akty upamiętniania i przez retrospektywnie nadawany przeszłości sens” (2014: 63). Pamięć nie jest w stanie zapanować do końca nad przeszłością, która zawsze będzie się jej wymykać, mienić się wielością

perspektyw i nieskończoną mnogością faktów. Czy historia jako dyskurs naukowy, opatrzony warsztatem i samoświadomością, lepiej sobie radzi z tym problemem? Tylko do pewnego stopnia. I to pod warunkiem wykluczenia poziomu codzienności i mikrohistorii.

Dlatego termin „kultura historyczna” stanowi wartościową ramę badawczą w swym płynnym niezdecydowaniu, co należy do pamięci, a co do historii, co związane jest z warsztatem historyka, a co z intuicją regionalisty. Zazwyczaj stykamy się z jednym i drugim, żyjąc zanurzeni w środowisku przenikniętym jakąś zbiorową postawą wobec poszczególnych obrazów przeszłości (Dobrowolski 1967). Postawa ta decyduje o sposobach przeżywania tego, co było, o wytwarzaniu wiedzy i jej reprodukowaniu wśród młodszych pokoleń: czy jest to fiksacja na wieku XIX, czy też nagle pojawiająca się moda na średniowiecze lub praslówiańszczyznę. Jednym z podstawowych sposobów funkcjonowania kultury historycznej dzisiaj jest jej krystalizacja w formy mityczne. Krystalizację (czyli utrwalenie) umożliwia wielość nośników pamięci, w tym klasyczny dyskurs medialny oraz sieć mediów społecznościowych, które zwiększają zasięg oraz intensywność interakcji. Ale przede wszystkim krystalizacji służą m i e j s c a p a m i ę c i oraz narracje o charakterze mitycznym.

Jedną z zasadniczych stawek tego tekstu jest pokazanie, że pamięć zbiorowa ma przede wszystkim charakter mityczny i związana jest ze zbiorową nieświadomością (Durkheim 1990; Szacka 2008). Przyjmuję, podobnie jak Aleida Assmann, że bez mitu kultura nie działa. „Narody, grupy religijne i etniczne tworzą narracje (mity), opowiadające historię ich pochodzenia i odrębności. Wspólnoty pamięci pamiętają zazwyczaj tylko te elementy, które są włączone w konfigurację opowieści” (Assmann 1999: 135), a opowieść opiera się na „procesie selekcji, łączenia i wytwarzania znaczeń” (tamże: 137). Pamięć dyskursywna w postaci obrazów i treści dotyczących przeszłości wytwarza sieci znaczeń, które składają się na nasze rozumienie świata, na przestrzeń symboliczną, która umożliwia nam orientację w świecie oraz walkę o dominację nad innymi. Dominacja związana jest z definiowaniem sytuacji, z wytwarzaniem narracji o sobie i miejscu, w którym się żyje. Takie opowieści legitymizujące mają szczególną moc wiążącą i autorytet; zyskują znaczenie historyczne, a zarazem siłę emocjonalną zdolną tworzyć kapitał moralny danej społeczności (Nijakowski 2002; Forst 2018). Konfigurację tę będę dalej nazywać m i t e m h i s t o r y c z n y m i potraktuję ją jako niematerialne miejsce pamięci, które skutecznie pełni swoją rolę, umożliwiając krystalizację sensu: rytmiując czas i przestrzeń oraz wytwarzając emocjonalny węzeł spajający społeczność na poziomie symbolicznym i afektywnym.

Z tej perspektywy mit we wspólnocie lokalnej jest zbiorowo podzielaną opowieścią, która sensownie łączy elementy przeszłości z teraźniejszością i przyszłością. Jej struktura ma charakter symboliczny i strategiczny: wytwarza znaczenia zgodnie

z implikowaną przez siebie logiką, która stanowi źródło tożsamości. Ponieważ pamięć zbiorowa pozostaje żywa i niespetyfikowana, wytwarza wielorakie interpretacje w postaci narracji snutych przez różnych aktorów, z perspektywy różnych pozycji w całym polu praktyk pamięciowych. Różnych co do treści, ale też formy.

Badając reżimy mnemoniczne w państwach postkomunistycznych, Michael Bernhardt i Jan Kubik (2014) wyróżnili trzy wyraźne typy: spękany (z przynajmniej jednym aktorem, który narzuca wszystkim swoją wizję przeszłości), kolumnowy (dopuszczający współlistnienie różnych wizji) oraz jednolity (oparty, jak nazwa wskazuje, na jednej obowiązującej wizji przeszłości). Ich propozycja nie ma charakteru wyczerpującej typologii, zwłaszcza gdy uwzględniamy możliwość współlistnienia reżimów pamięciowych, które w różny sposób traktują przeszłość, teraźniejszość i przyszłość. Przyszłość jest także związana z kwestią pamięci i zdolnością odczuwania historycznego czasu. Uwzględniając różnorodność reżimów, narracje i obrazy przeszłości nie zawsze się uzupełniają lub wzajemnie naświetlają, czasami wchodzą ze sobą w konflikt lub nawet wykluczają się nawzajem, tworząc odmienne uniwersa symboliczne. Komunikacja społeczna jest wówczas całkowicie niemożliwa lub mocno utrudniona. Nie zmienia to faktu, że w przypadku udanego (skutecznego symbolicznie) wytworzenia mitu może być wiele narracji – natomiast opowieść mityczna jest jedna. Mitu nie tworzą jednostki ani grupy (reprezentujące symboliczne stawki). Mit wyłania się jako efekt walki symbolicznej o uznanie, staje się formą postrzegania rzeczywistości społeczno-kulturowej, co nie oznacza wcale, że pole pracy pamięci staje się ujednolicone. Wręcz przeciwnie, może być niezwykle dynamiczne, pełne napięcia i heterogenicznych elementów, pochodzących z różnych narracji i dotyczących różnych zjawisk. Grupy społeczne zajmują się zatem nieustannym „czytaniem” treści przechwyconych przez mit rozumiany jako forma wytwarzająca nadwyżkę znaczenia (Barthes 2008: 237–296), uwznioślenie, konsekrację, czystą władzę symboliczną. Poszczególni aktorzy mogą go krytykować ze względu na przemoc symboliczną, z jaką ustanawia obraz świata, ale nigdy nie zdołają go podważyć. Fakty nie są w stanie zniszczyć mitu, ani nawet go naruszyć. Jedyne, co może go zniszczyć, to drugi, konkurencyjny mit (ale zdarza się to niezwykle rzadko).

O badaniu

W rozdziale postaram się zrekonstruować proces powstawania mitu, jego podstawowe mechanizmy, na przykładzie społeczności Wąchocka¹. Celem badania było

¹ Badanie bazujące na podstawowych założeniach metodologicznych *case study* zostało przeprowadzone w trakcie dwóch wyjazdów naukowych w kwietniu 2018 oraz czerwcu 2019 r. i opierało się na wiedzy zdobytej we wcześniejszym badaniu dotyczącym dziedzictwa kulturowego skasowanych klasztorów, przeprowadzonym latem 2013 r. (zob. Jewdokimow, Markowska 2013). Celem obecnego badania było zrekonstruowanie pola pamięci zbiorowej i odtworzenie

uchwycenie wszystkiego, co należy do pamięci kulturowej lokalnej społeczności, a więc do poziomu instytucjonalnego (zarówno formalnego, jak i nieformalnego). Nie interesował mnie indywidualny czy komunikacyjny wymiar pamięci. Nie badałam też tego, jak praca mnemoniczna jest odbierana przez mieszkańców, którzy chcąc nie chcąc, biorą w niej udział (czasami aktywnie, czasami będąc jedynie biernymi obserwatorami upamiętnień). Interesowało mnie, co jest przekazywane i ożywiane w imieniu zbiorowości, a nie co o tym sądzą moi respondenci jako osoby prywatne, „widzowie” lub potencjalni odbiorcy efektów pracy mnemonicznej. Nie wszyscy rozmówcy identyfikowali się z tym, co opowiadali jako reprezentanci instytucji (np. klasztoru, samorządu, szkoły, biblioteki). Natomiast istotne było, co ujawniają ich narracje; jaką opowieść możemy zrekonstruować na podstawie poszczególnych artykulacji. Przy czym chodzi o opowieść, której podmiot z założenia ma charakter zbiorowy (jakieś mgliste „my” oznaczające aktualnych i przeszłych mieszkańców Wąchocka) i która składa się z wielu zaskakujących elementów.

W niniejszym studium przypadku interesowały mnie *nośniki* o charakterze podmiotowym i przedmiotowym, materialnym i niematerialnym. Te pierwsze nazywam aktorami mnemonicznymi (co oznacza podmioty zajmujące pozycję w polu pamięci), te drugie – obiektami mnemonicznymi, dzięki którym krystalizują się znaczenia. Nośniki materialne to artykulacje, a niematerialne – sieci znaczeń składające się na opowieść. Z punktu widzenia założeń metodologicznych opisu gęstego (Geertz 2005: 17–47) istotne jest zaznaczenie, że jako źródła równoważne traktowałam interpretacje przekazane przez aktorów z wielu różnych perspektyw, o ile były to perspektywy zbiorowe (formalne i nieformalne). Interesowały mnie wypowiedzi osób reprezentujących różne instytucje lokalne oraz opisy wydarzeń zawarte w tekstach naukowych, tekstach nieformalnych (foldery, publikacje o charakterze regionalnym) i opracowaniach (strony internetowe). Jedną z cech charakterystycznych niniejszej analizy jest jej warstwowość i „gęstość” wynikająca z wielu powtórzeń. Był to zabieg świadomy, pokazujący poprzez treści powtarzające się w wielu wypowiedziach *sploty znaczeń*, które składają się na mit traktowany przeze mnie jako *diskursywne miejsce pamięci*.

zbiorowych sposobów artykulacji przeszłości. Na poziomie operacyjnym oznaczało to obserwację, jacy aktorzy społeczni i z jakich powodów kształtują przestrzeń symboliczną (upamiętnienia, ochrona miejsc wydarzeń z przeszłości), inicjują praktyki społeczne związane z kultywowaniem pamięci (obchody, imprezy rocznicowe i okolicznościowe) oraz tworzą obrazy przeszłości (narracje tekstowe, zdjęciowe i filmowe) i je upowszechniają na poziomie lokalnym (publikują w lokalnych mediach). W sumie przeprowadzono 14 wywiadów pogłębionych z ważnymi aktorami społecznymi reprezentującymi różne instytucje. Wywiady zostały zanonimizowane i ponumerowane: [R1, R2, ..., R14].

Badanie miało charakter dynamiczny, jakościowy i pogłębiony. Niezwykle istotną kwestią okazał się właściwy dobór przypadku, który powinien dać się łatwo wyodrębnić jako system powiązanych elementów (Stake 2009) oraz być kluczowy (*critical case*) dla ukazania mechanizmów pamięci zbiorowej (Flick 2010: 59–60). Dlatego też wybrałam do badania społeczność lokalną o bardzo wyrazistej tożsamości i klarownych granicach symbolicznych. Przeszłość Wąchocka jest silnie nasycona wydarzeniami historycznymi i ich upamiętnieniami; jednocześnie jest typowa dla regionu świętokrzyskiego. Chodziło o możliwość dokładniejszego pokazania specyficznego i niepowtarzalnego sposobu konstruowania tego, co można na innym poziomie uznać za typowe dla pamięci zbiorowej Polaków: zbitki martyrologii narodowej, patriotyzmu i religijności (Nijakowski 2006; Zubrzycki 2011). Pragnę podkreślić, że Wąchock spełnia te trzy kryteria z nawiązką, ponieważ swoją tożsamość kulturową (domenę symboliczną) opiera na byciu miejscem pamięci narodowej. W ten sposób tworzy się coś w rodzaju mitu historycznego Wąchocka. Dlatego też najistotniejsze okazało się skupienie uwagi nie na tym, co jest pamiętane w tym miejscu, ale na tym, jak jest pamiętane. Mit historyczny funkcjonuje pomiędzy trybem oficjalnej historii a trybem żywego/spontanicznego pamiętania. Jego analiza ujawnia uwarunkowania polityczne, ideologiczne, kulturowe oraz psychoanalityczne, które miały wpływ na formę mitu. Pamiętajmy, że warunkiem jego skuteczności symbolicznej jest niepamięć o całej reszcie zbędnych faktów, których utrzymywanie w świadomości uniemożliwiłoby krystalizację spójnego i silnie nacechowanego emocjami obrazu.

Celem tekstu jest rekonstrukcja elementów tego mitu i analiza mechanizmów narracyjnych, dzięki którym działa on skutecznie w sferze symbolicznej. Decydująca jest tu autoidentyfikacja mieszkańców Wąchocka z owym mitem, szukanie w historycznej przeszłości – w pielęgnowaniu pewnej konfiguracji wydarzeń – kapitału symbolicznego (rozpoznawalności i prestiżu), który może zaowocować korzyściami ekonomicznymi. Są to nie tylko korzyści materialne, ale również korzyści symboliczne – jedne i drugie konwertują i wzmacniają się wzajemnie (Markowska 2018b). Jak wynika z przeprowadzonych rozmów, mieszkańcy Wąchocka świetnie zdają sobie z tego sprawę. Poniższą analizę zacznę od wstępnego zarysowania kultury historycznej miasteczka i omówienia węzłowych punktów jego długiej historii jako tła dla zbiorowej pracy mnemonicznej (Margalit 2004). Następnie omówię praktyki pamięci i pozycje poszczególnych aktorów (instytucjonalnych) w polu pamięci, ich wzajemne odnoszenie się do siebie i lokalną grę interesów związanych z budowaniem obrazu przeszłości: w tym aktualnie istotne miejsca pamięci. Ostatnia część tekstu poświęcona zostanie rekonstrukcji mitu historycznego oraz mechanizmom mitotwórczym i znaczącym przemieszczeniom na poziomie jego artykulacji.

Wąchock: między historią a humorem

Ludzie się śmiali i pytali: to ten Wąchock istnieje naprawdę? [R2].

Przyjezdnych wjeżdżających do Wąchocka wita tablica z napisem „Wąchock. Między historią a humorem”. A co jest pomiędzy? „Aktywność fizyczna, rekreacja, zdrowy styl życia, codzienność” [R8]. Historia w znaczeniu przeszłości historycznej zawsze była istotna dla tożsamości Wąchocka i jego oficjalnego wizerunku. Większość osób pełniących ważne funkcje publiczne w Wąchocku była i jest z wykształcenia historykami. Zaczniemy od opisu historii miasteczka zamieszczonego na oficjalnych stronach gminy, autorstwa lokalnego historyka-regionalisty (byłego dyrektora gimnazjum)². Przeglądając strony poświęcone historii, możemy się dowiedzieć, że Wąchock jest bardzo starym miastem, założonym przez cystersów w XII w., zaraz po ich sprowadzeniu przez biskupa krakowskiego z francuskiego opactwa Morimond w 1187 r. Prawo magdeburskie nadał mu Kazimierz Jagiellończyk w 1454 r. Na mocy tego aktu mieszkańcy otrzymali serwituty, czyli prawo do pobierania drewna z lasów klasztoru. Prawo to w pewnym zakresie jest respektowane do dziś, choć tereny, których dotyczy, należą już do Lasów Państwowych. Wąchock stracił prawa miejskie w wyniku represji rosyjskich po powstaniu styczniowym i odzyskał je na nowo w 1994 r.

Do dzisiaj najważniejszym budynkiem pozostaje klasztor cysterski – we fragmentach zachowany w oryginalnej substancji – przykład architektury romańskiej, rozporządzeniem z 15 marca 2017 r. wpisany przez Prezydenta Rzeczypospolitej Polskiej na listę Pomników Historii. Po kasacie przez władze Królestwa Polskiego w 1819 r. w budynku klasztoru znajdował się lazaret Dozoru Górniczego, szkoła, słynne gimnazjum, ale sam budynek popadał powoli w ruinę. Przetrwiał dzięki zbiorce mieszkańców i opiece kościoła parafialnego. Oficjalnie cystersi wrócili do Wąchocka w 1951 r, dzięki interwencji prymasa Stefana Wyszyńskiego i zaczęli powolną odbudowę i remont budynku. Do dzisiaj stanowi on centrum duchowe i historyczne miejscowości.

Co do humoru, to przez lata w PRL-u krążyły słynne dowcipy o sołtysie z Wąchocka, które stanowiły żelazny punkt wiejskiej kultury biesiadnej. Obecnie stanowią one element promocyjny nowej, „atrakcyjnej turystycznie” tożsamości lokalnej:

Kiedyś podobno bardzo się obrażali, teraz się nie obrażają, nawet wyszły takie książeczki z kawałami o Wąchocku i to dajemy gościom. [...] Jest honorowy sołtys z Wąchocka i z jego nazwiskiem też są różne kawały, on jest wąchocczaninem, on też promuje Wąchock przez te wice [R1].

² <http://wachock.pl/o-gminie/historia/> (dostęp: 10.04.2018).

Można to nazwać strategią wernakularnego zawłaszczania narzuconych odgórnie treści, niezwykle skutecznym sposobem radzenia sobie z dominacją symboliczną. Stanie się to jasne, gdy przywołamy genezę zainteresowania mieszkańców historią miejscowości, o którym wspomniał kolejny rozmówca:

Doszło do zawiązania Towarzystwa Przyjaciół Wąchocka – w 1986 r. zostało zarejestrowane. To ważna sprawa, bo skupiło ludzi różnych profesji, którzy za zadanie postawili sobie popularyzację. Gromadziłem różne materiały, wycinki, źródła i tak dalej – starałem się jakoś to wykorzystywać. U nas było wydawane piśmko, „Informator Samorządowy”, i muszę przyznać, że prowadziliśmy taką rubrykę „Ciekawostki historyczne z Wąchocka i okolic”, ona się cieszyła dużą popularnością, [...] dużo ludzi kupowało ten informator, żeby coś takiego ciekawego znaleźć. Nagle uświadomiło się ludziom, że Wąchock to nie tylko dowcipy, kawały, ale przede wszystkim historia nietuzinkowej miejscowości, która ma ponad 800 lat – a [w] Polsce takich miejscowości tak wiele znowuż nie ma, w świętokrzyskim [...] można by je policzyć na palcach rąk. No i tak zaczął się proces pokazywania Wąchocka. Zaczęliśmy od Dni Wąchocka. Szukaliśmy partnerów medialnych z Polski, pierwszym była ogólnopolska gazeta „Gromada Rolnik Polski”, która się ładnie rozwijała na wsi i miała ogromny nakład [...] trzeba przyznać, że to naprawdę ożywiło Wąchock [R2].

Warto dodać, że wspomniane ożywienie i rozgłos miały swoją cenę, a ta – tło polityczne. Jak dodaje reprezentant starego wąchockiego rodu:

ile można słuchać tych kawałów? Chlebowski [autor słynnej książki o działaniach Armii Krajowej w regionie świętokrzyskim – B.M.] – prawdziwy autorytet – twierdził, że to było z polecenia KC, aby ośmieszyć symbol AK, by stało się miejscem żartów. Mieszkańcy się z tym oswoili [...] i od jakiegoś czasu zmieniliśmy strategię. Zaczęliśmy się promować [R14].

Jak widać, dowcipy o Wąchocku były tworzone na zamówienie władz państwowych, by zdyskredytować to miejsce i odrzec je z martyrologicznego patosu miejsca pamięci narodowej, miejsca, do którego od połowy lat pięćdziesiątych przyjeżdżali działacze opozycji antykomunistycznej i kombatanci AK. Sposobem na neutralizację tego patriotycznego wizerunku było ośmieszenie, ale dziś można dostrzec, że zostało ono powtórnie „spacyfikowane” i obrócone na korzyść mieszkańców, co traktuję jako dowód niezwyklej skuteczności symbolicznej strategii przyjętych przez badaną społeczność.

Obecna strategia promocyjna władz samorządowych stara się łączyć te dwa wątki („pogodzili to jak ogień i wodę”); na dawnym miejscu po tartaku ułożono płyty z dowcipami i ustawiono pomnik sołtysa. „Takie miejsce z humorem ma być, klasztor w tle” [R1]. Nacisk na edukację historyczną miał następujący cel:

Żeby Wąchock się przestał kojarzyć. Bo przy okazji pokazywaliśmy, że mamy nie tylko dowcipy, ale ciekawą historię, która ma kilkadziesiąt lat. Ta najstarsza to ta związana ze średniowieczem, powstaniem klasztoru cystersów. Potem bardzo ciekawy epizod XIX-wieczny Republiki Wąchockiej Mariana Langiewicza, który tu stacjonował, miał tu sztab i można powiedzieć, że w pewnym momencie centrum powstańczym był Wąchock. No i kolejny ważny epizod to „Ponury” i jego legenda. Koło Wąchocka się to wszystko toczyło, historia zatoczyła koło, bo prochy „Ponurego” są przecież w klasztorze [R2].

Czy rzeczywiście historia zatoczyła koło? Raczej ktoś to koło wprowadził w ruch: grupa ludzi działających wspólnie, by pielęgnować, kulturować, odtwarzać obrazy przeszłości, nawiązywać do „nurtu patriotycznego”.

Kultura historyczna społeczności lokalnej Wąchocka

Świadomość historyczna jest duża u ludzi starszych, zasiedziałych [R2].

Powtórzmy, kultura historyczna dotyczy społecznych i kulturowych praktyk odnoszących się do materii historycznej; nie tyle faktów, co raczej ich zbiorowych interpretacji. Kluczowe jest tutaj rozróżnienie na naukowe i nienaukowe użycia czynione z historii. Prawda historyczna jest dla nas (aktorów w polu pamięci) istotna jako „nasza prawda”: nośnik znaczenia ważnego dla nas jako grupy. Nie oznacza to subiektywizmu, tylko klasyczny kulturowy konstruktywizm, który zakłada, że każda grupowa tożsamość opierać się musi na jakimś obrazy przeszłości, zawierać odpowiedź na pytanie, skąd pochodzimy i co składa się na dziedzictwo decydujące o naszej niepowtarzalności (dystynkcji) wobec innych grup.

W każdym regionie Polski te obrazy są odmienne. Decydujące w jej przypadku są trajektorie modernizacji przebiegającej różnie w trzech zaborach, a także fakt, że mniej niż 30% społeczeństwa tych ziem posiadało świadomość narodową w połowie XIX w. Można uznać, że kultura historyczna typowa dla regionu świętokrzyskiego stanowi odbicie charakterystycznych cech polskiego imaginarium i świadomości narodowej. W Polsce „[modernizacja] zależała od sytuacji danego zaboru, od charakteru aktywności klas wyższych i od sytuacji podstawowych grup etnicznie polskich. Jeszcze około 1870 roku większość społeczeństwa polskiego pozostawała poza ramami świadomości narodowej, a jej horyzonty poznawcze miały charakter ograniczony społecznie i geograficznie” (Bartkowski 2003: 13). Dlatego tak ważne jest uwzględnienie podziału regionalnego, które rozbija kulturowo homogeniczną wizję narodu i jego spójnego terytorium. Region charakteryzuje wiązka cech określanych przestrzennie i czasowo oraz dzięki wyodrębnionemu podłożu kulturowemu (zbiorowe nawyki, tradycje, przeżywane systemy wartości). Oczywiście chodzi

tutaj o sprawy najbardziej przyziemne: ławeczki przed domami, kształt bochenków chleba, sposoby uprawy ziemi, kody habitualne oraz smaki. Utrwalone naleciałości mogą wytworzyć niepowtarzalną mieszaninę kulturowo-społeczną składającą się na tożsamość regionalną.

Przywołajmy jeszcze jedno rozróżnienie, wprowadzone przez Stanisława Ossowskiego (1984) – na ojczyznę prywatną i ideologiczną. Ta pierwsza oznacza emocjonalną postawę wobec przestrzeni przeżywanej w sposób intymny. Pod hasłem małej ojczyzny tworzy się reprezentację większej abstrakcyjnej całości – ojczyzny w sensie ideologicznym (przestrzeni zamieszkiwania określonego narodu). Dzięki temu to, co wartościowe, ale niewyobrażalnie wielkie, jest zarazem bliskie i własne. Napotykamy tutaj problem skali i jego związku z postawą patriotyczną, nadawaniem emocjonalnego znaczenia krajobrazowi rodzinnemu jako metaforze ojczyzny. Wiąże się to z figuratywnością pamięci odkrytą przez Aleidę Assmann (2009): pamięć utrwała konkretne obrazy, a nie abstrakcyjne idee. Nie rozumieliśmy, czym jest ojczyzna, gdybyśmy nie mieli przed oczyma sekwencji konkretnych obrazów związanych z naszym najbliższym otoczeniem. Patriotyzm lokalny (wernakularny) wydaje się pierwotną formą patriotyzmu w ogóle.

Przyjmijmy, że podstawą symbolicznego i kulturowego funkcjonowania regionu jest istnienie specyficznej grupy społecznej, która stanowi rodzaj wspólnoty komunikacyjnej. Jej podstawą są wspólne wzory życia, symbole i wartości kultywowane w celu zaznaczenia odrębności. „Uczestnictwo we wspólnocie jest ekskluzywne i dostępne prawie wyłącznie ludziom związanym z regionem przez urodzenie lub długotrwałe zamieszkiwanie” (Bartkowski 2003: 27). Grupa ma swoje punkty skupienia – mogą być to obiekty historyczne, przyrodnicze lub miejsca kultu religijnego. W przypadku Wąchocka spełnione są wszystkie te kryteria. Jądro społeczności tworzy grupa mieszkańców pochodzących ze starych wąchockich rodów: „jest nas kilkanaście rodów, nazywamy się grumpkami [zasiedziały mi na miedzy – B.M.] tak z przymrużeniem oka” [R14]. Rodziny te mają długie korzenie i rodowody sięgające 200–300 lat wstecz. Istnieją punkty skupienia w postaci opactwa cystersów z XII w., kwatery głównej powstańców styczniowych (tzw. Dworek Langiewicza) oraz polany Wykus związanej z legendą partyzantki AK kpt. Janem Piwnikiem ps. „Ponury”³. Możemy w tym wypadku mówić, że splecenie ze sobą tych trzech elementów stanowi o *genius loci*, który wpływa na sposoby postrzegania i przeżywania przeszłości przez mieszkańców. W zależności od grupy pojawia się mniej lub bardziej subtelna gra różnic i podobieństw, pozwalająca też zachować pewną ciągłość i komunikację z innymi podobnymi grupami.

³ Dowódca Zgrupowania Partyzantki AK w Górach Świętokrzyskich, żyjący w latach 1912–1944; kapitan Wojska Polskiego, pośmiertnie awansowany do stopnia majora, a następnie do stopnia pułkownika (w 2012 roku). Więcej o jego działalności i legendzie będę pisać w tekście głównym.

Lokalna pamięć zbiorowa oznacza pole relacji dystynktywnych – praktyk materialnych i niematerialnych podkreślających odrębność danej społeczności, jej symboliczne granice zawierające się w grze: my–oni. W przypadku Wąchocka, o ile jego historia jest *de facto* historią opactwa cysterskiego, jak możemy przeczytać na oficjalnych stronach gminy (choć pewnie nie wszyscy chcieliby, żeby tak było), o n i symbolizują benedyktynów ze Świętego Krzyża⁴.

Wielu rozmówców pytanych o relacje pomiędzy Wąchockiem a Starachowicami wskazywało na dawny konflikt między opactwem cysterskim i benedyktyńskim (trwający ponad 200 lat spór o granice prowadzący do utworzenia Wierzbnika, który miał być benedyktyńską konkurencją dla cysterskiego Wąchocka).

Benedyktyni świętokrzyscy, którzy się kłócili o granicę z Wąchockiem, z cystersami przez 200 lat procesowali się. I na złość Radoszewski, opat benedyktyński, «na suchym korzeniu», od podstaw, lokował Wierzbnik [R12].

Tłumaczy to odczuwalną do dzisiaj wzajemną niechęć pomiędzy tymi dwoma miejscowościami: mimo że Starachowice ze względu na wielkość (ok. 50 tys.) powinny dominować i wchłonąć Wąchock jako swoją dzielnicę podmiejską (o charakterze turystyczno-rekreacyjnym), to możemy na poziomie symbolicznym zauważyć ruch odwrotny. Od kiedy cystersi z Wąchocka nawiązali współpracę z Muzeum Przyrody i Techniki „Ekomuzeum” im. Jana Pazdura w Starachowicach (które powstało w miejscu dawnej huty) i wprowadzili wspólny bilet na zwiedzanie wielkiego pieca i klasztoru, powraca narracja cysterska:

Stare Starachowice zawsze były cysterskie. Od kilku lat cystersi włączają się w życie społeczne, podpisali wspólny bilet z Ekomuzeum, jakby Starachowice były przedłużeniem Wąchocka [R10].

Jeden z rozmówców odnosi się do specyfiki i zamknięcia tej społeczności:

Społeczność tutaj dzieli się na grumpki i przybłędy [...]. Można żyć tutaj i 300 lat i być przybłędą, jeśli nie posiada się serwitutu od króla. Jak oni to utrzymali? [...] procesowali się podobno z carem i wygrali, ale jak utrzymali to przez komunę? [R2].

Inny mieszkaniec wyjaśnia: „walczyli z Ruskami w XIX wieku i potem w XX z Gomułą się procesowali i utrzymali serwitut, a to rzadkość” [R14]. Wiele osób zwraca

⁴ Opactwo na św. Krzyżu w centrum Gór Świętokrzyskich jest widoczne na horyzoncie praktycznie z każdego miejsca we Wąchocku. Opactwo benedyktynów podobnie jak cysterskie zostało skasowane w 1819 r. W pierwszej połowie XX w. pełniło funkcję więzienia, a obecnie opiekują się nim księża oblaci; jest miejscem pielgrzymek i wielką atrakcją turystyczną.

uwagę na społeczno-kulturowy dystans pomiędzy Wąchockiem a okolicznymi wsiami: „Ci z Wąchocka zawsze uważali się za coś lepszego” [R7].

W tym przypadku historyczny rodowód stanowi podstawę do zaznaczania odrębności wobec mieszkańców przylegających do Wąchocka wsi (Wielka Wieś, Parszów, Marcinków, Rataje).

To jest ten element tożsamości; mają świadomość korzeni historycznych, ciągłości, wyjątkowości. Zawsze było w Wąchocku dużo wykształconych ludzi, bo od XIX wieku było gimnazjum [R14].

W opisie tożsamości Wąchocka z punktu widzenia opactwa cysterskiego istotnymi punktami na mapie będą Wierzbnik oraz Święty Krzyż. Natomiast z perspektywy historycznej całego regionu można wpisać Wąchock (z jego nieistniejącymi już kuźniami nad rzeką Kamienną) w ciąg przemysłowy Skarżysko-Kamienna – Ostrowiec Świętokrzyski – Starachowice. Z kolei jeśli przyjmiemy optykę działań II wojny światowej, to ujrzymy konstelację miasteczek i wiosek skoncentrowanych wokół polany Wykus (która była miejscem zgromadzeń partyzantki Armii Krajowej, a wcześniej powstańców styczniowych), położonej ok. 10 kilometrów od Wąchocka na Płaskowyżu Suchedniowskim pomiędzy Starachowicami a Bodzentynem, Michniowem i Suchedniowem.

Opis mozolnego procesu zdobywania przez Wąchock znaczenia za pomocą przemysłanej polityki historycznej znajdujemy w jednym z tekstów z początku lat dziewięćdziesiątych: *Wąchock jako miejsce pamięci narodowej*. Najciekawsze jest tutaj zdefiniowanie pamięci narodowej jako pamięci „o walce i męczeństwie” (Jankowski 1993: 145). Jak twierdzi autor, miasto wpisuje się w polską pamięć narodową przede wszystkim poprzez powstanie styczniowe. Po jego powstaniu i bitwie pod Szydłowcem Marian Langiewicz, pierwszy dyktator powstania styczniowego, zatrzymał się w Wąchocku, gdzie sformował oddział ochotników (tzw. Korpus Langiewicza). Legenda Langiewicza zrosła się z Wąchockiem, jedna z polan leśnych (przy drodze na Wykus, ale bliżej Wąchocka) do dzisiaj nazywana jest „obozem Langiewicza”, istnieje także dom Langiewicza, który był jego kwaterą przez kilka tygodni, oraz niedawno postawiony pomnik. Materialnymi śladami są też mogiły powstańców na cmentarzu parafialnym. Jednakże „to dopiero czasy II wojny światowej i okupacji uczyniły region Wąchocka symbolem walki z okupantem i partyzantki AK w związku z legendą oddziału Ponurego” (tamże: 148).

Przypomnijmy, że „Ponury” i jego oddział stacjonowali latem 1943 r. na Wykusie. W odwecie za pacyfikację Michniowa przez Niemców napadli na pociąg, co spowodowało wzmożenie akcji pacyfikacyjnych (Bogumił, Głowacka-Grajper 2019: 88–89). „Ponury” i jego ludzie kilkakrotnie unikali pojmania przez Niemców. Najwięcej ofiar ponieśli w trakcie III obławy w październiku 1943 r.

(na pamiątkę tego tragicznego wydarzenia postawiono w lesie wokół Wykusu tzw. partyzancką drogę krzyżową)⁵. Z powodu napiętej sytuacji w regionie (i podejrzeń o niesurboddynację oraz nieuzasadnione działania zbrojne) „Ponury” został odwołany przez dowództwo AK i wysłany na Nowogródczynę (obecnie teren Białorusi). Tam, 16 czerwca 1944 r., zginął pod Jewłaszami w wyniku kolejnej niemieckiej obławy.

Jak przyznaje autor wspomnianego tekstu: „Wąchock nie od razu po zakończeniu wojny stał się miejscem pamięci. Armia Krajowa w ogóle, a pamięć Ponurego w szczególności stały się obiektem zarówno przemilczeń, jak i propagandowych fałszerstw” (Jankowski 1993: 149). We wrześniu 1957 r., na fali odwilży, doprowadzono do postawienia kapliczki na Wykusie, traktowanej jako upamiętnienie „Ponurego” i jego żołnierzy. „Pomnik stał się miejscem rocznicowych spotkań, składania przysięg harcerskich i tym podobnych imprez, które po pewnym czasie stały się tradycją. Tradycja ta jednak miała zrazu charakter lokalny” (tamże). Do jej rozszerzenia przyczyniła się turystyka (PTTK) oraz działalność wspomnianego Chlebowskiego. Swoją najsłynniejszą książkę, *Pozdrowcie Góry Świętokrzyskie*, wydał w 1968 r., walcząc o oczyszczenie imienia „Ponurego”, a potem sprowadzenie jego prochów z Nowogródka. Udało się do tego doprowadzić po wielu latach starań, przy pomocy rodziny Jana Piwnika, i zakończyć uroczystym pochówkiem w opactwie w roku 1988. Od tego czasu, tradycyjnie w drugi weekend czerwca (w rocznicę śmierci „Ponurego”), organizowane jest ognisko i msza polowa w kaplicy na Wykusie, a potem uroczysta msza u cystersów w Wąchocku.

Jankowski syntetycznie relacjonuje przemiany w lokalnym polu pamięci w latach osiemdziesiątych: „Na murze przed kościołem umieszczono tablice pamiątkowe po dowódcach AK tzw. Panteon. Spotkania stawały się coraz liczniejsze i coraz bardziej znane w Polsce i na świecie wśród związków kombatanckich i ludzi z dawnego AK. Licznie uczestniczyli w nich również ludzie związani z ówczesną opozycją” (1993: 150). Na końcu tekstu pada kluczowe według mnie zdanie: „Obok Wykusu, Wąchock zaczął więc stawać się miejscem pamięci lat 1939–45. Z c z a - s e m punkt ciężkości przesunął się do Wąchocka” (podkr. B.M.). Dalsza analiza będzie próbą rekonstrukcji tego procesu przemieszczania się wagi symbolicznej.

⁵ Szczegółowy opis tego wydarzenia: <http://www.wykus.pl/2017/10/28/1051/> [dostęp: 20.01.2020].

Pole pamięci: miejsca, aktorzy instytucjonalni, upamiętnienia

*Nie wiem, jaka w mikroregionie jest świadomość społeczeństwa [...].
Na co dzień nikt się tym nie interesuje [R11].*

Zacznijmy od ponownego przywołania paradoksu opisanego przez Pierre'a Norę: z jednej strony nowoczesne społeczeństwa cechuje zanik żywej, „autentycznej” pamięci, z drugiej – nadmiar upamiętnień (Nora 2009; Markowska 2018a). Nie wiemy, czy pierwszy człon tego paradoksu jest prawdą, natomiast drugi jest niewątpliwie faktem. W lokalnych społecznościach pojawiają się grupy ludzi, strażników pamięci, których działania w polu pamięci są istotne dla zachowania tożsamości. Poszukiwanie odpowiedzi na pytanie, jaka może być przyczyna takiego ożywienia w polu pamięci, wykracza poza ramy tego studium. Badania wskazują na głębokie procesy rekonstrukcji pola pamięci w Europie Środkowo-Wschodniej po upadku komunizmu (Strath 2000; Zubrzycki 2006; Mink, Neumayer 2013). Podobnie jak to się dzieje w całym regionie oraz w poszczególnych państwach, gdzie trwają obecnie prawdziwe wojny o pamięć (Łuczewski 2017; Markowska 2019), możemy przyjąć, że na poziomie lokalnym zachodzą podobne procesy, zwłaszcza że naturalnym kontekstem dla nich są zmiany w rozumieniu narodu (Confino 1997), czy państwowej polityce historycznej (Stryjek 2017).

Większość rozmówców pytanych o wydarzenia żywe w pamięci zbiorowej, tzn. aktualnie upamiętniane, wskazuje te same elementy (tylko w różnej kolejności). Przedstawiciel samorządu zapytany o politykę historyczną stwierdza:

Cały czas to robimy [...] obchodzimy w styczniu powstanie styczniowe, no i 3 maja składamy kwiaty pod Panteonem [dowódców AK – B.M.], potem w czerwcu śmierć „Ponurego”, potem do końca września różne imprezy partyzanckie, początek września koło kaplicy świętego Jacka powstanie polskiego państwa podziemnego, droga krzyżowa w październiku na cześć III tragicznej obławy. [...] No i potem jest 11 listopada [R8].

Praktycznie cały rok zdominowany jest różnymi rocznicami i obchodami, w których na plan pierwszy wysuwają się wątki martyrologiczne oparte o religijne formy upamiętnień, co jest charakterystyczne dla pola pamięci na poziomie lokalnym i państwowym w postkomunistycznej Polsce (Bogumił, Głowacka-Grajper 2019).

Przejdźmy teraz do krótkiego opisu najważniejszych (wskazanych przez rozmówców) miejsc pamięci, tzn. obiektów mnemoniczych, wokół których krystalizuje się praca wytwarzania mitu historycznego. W opisywaniu ich nie będę kierowała się porządkiem chronologicznym (por. wyżej opisany kalendarz upamiętnień) ani porządkiem historycznym. W zamian proponuję podejście synchroniczne,

ujawniające sieć elementów w ich wzajemnych relacjach ustanawiających przestrzeń symboliczną, scenę dla rozgrywania się mitu. Pragnę ukazać splatanie się w czasie i przenikanie się w przestrzeni niektórych obiektów mnemoniczych, zaczynając od centralnego punktu pola pamięci (klasztoru), aż po leżące bliżej lub dalej pomniki i upamiętnienia. O ich rzeczywistej odległości od centrum nie decyduje fizyczna czasoprzestrzeń, ale właśnie sieć znaczeń i wytworzonych powiązań.



Fot. 1. Opactwo cystersów od strony rzeki Kamiennej. Wielowiekowa historia klasztoru i jego znaczenie dla społeczności lokalnej zostały opisane w innym miejscu (Jewdokimow, Markowska 2013)

Źródło: Wszystkie materiały wizualne zamieszczone w tekście pochodzą z archiwum autorki (o ile nie zaznaczono inaczej).

Dominującym elementem krajobrazu kulturowego jest w Wąchocku opactwo cystersów i od niego zaczniemy prezentację miejsc pamięci. W niniejszej analizie nie koncentruję się na zabytku, ale na klasztorze jako jednym wielkim mikrokosmosie zawierającym całą konstelację miejsc pamięci w sensie dosłownym oraz klucz do porządku symbolicznego całego pola mnemonicznego. Jak wskazywali rozmówcy, najważniejszy jest bez wątpienia sam klasztor wraz ze swoją burzliwą historią, pięknymi romańskimi krużgankami i salami oraz Muzeum Pamięci Walki o Niepodległość Narodu. Niewielkie muzeum urządzone zostało w bocznej baszcie klasztoru i nazywane jest przez mieszkańców Wąchocka muzeum cysterskim.

Jak czytamy na stronie opactwa:

Prezentowane eksponaty pochodzą z bogatej kolekcji ks. Ppłk. Walentego Ślusarczyka, który przekazał je w obecności prymasa kard. Stefana Wyszyńskiego [...] ówczesnemu opatowi o. Benedyktowi Matejkiewiczowi. Wystawa w barwny sposób dokumentuje zrywy niepodległościowe Narodu Polskiego: [...]

Powstanie listopadowe

Powstanie styczniowe [...]

Działalności Armii Krajowej

Działalność Solidarności⁶.



Fot. 2. Gablota muzeum cysterskiego poświęcona represjom po powstaniu styczniowym

Kolejnym elementem „nieodłącznie” związanym z muzeum cysterskim jest Panteon Pamięci Podziemnego Państwa Polskiego 1939–45, w którym umieszczone są tablice komendantów głównych SZP-ZWZ-AK (Grota-Roweckiego, Bora-Komorowskiego i innych). Ma on charakter czysto arbitralny (symboliczny), ponieważ jak trzeźwo zauważył jeden z rozmówców: „nie było komendantów Armii Krajowej na tych terenach” [R11].

⁶ Z opisu na stronie internetowej: <http://wachock.cystersi.pl/muzeum/> [dostęp: 11.05.2020].



Fot. 3. Panteon dowódców Komendy Głównej Armii Krajowej w ogrodach opactwa. Na murze umieszczono liczne tablice pamiątkowe, symbole i odznaczenia upamiętniające działalność zgrupowań partyzanckich

Kult dowódców Armii Krajowej znajduje swoje apogeum w bocznym krużganku klasztoru, do którego można wejść z przylegającego doń kościoła parafialnego. Znajduje się tam krypta mjr. „Ponurego”: miejsce drugiego pochówku prochów sprowadzonych z Białorusi do Polski w 1988 r. W opisie na stronie internetowej czytamy: „Zwieńczenie wędrówki po historii zrywów narodowych stanowi nawiedzenie **MIEJSCA ZŁOŻENIA PROCHÓW JANA PIWNIKA «PONUREGO»** i modlitwa przy jego grobie” (pogrubienie i wielkie litery oryg.). Wychodząc z klasztoru, w odległości ok. 500 metrów docieramy do niewielkiego rynku (obecnie plac im. mjr. Ponurego), na którym umieszczono jego pomnik odsłonięty w lipcu 1984 r. (pierwszy figuratywny pomnik żołnierza AK) z inicjatywy Andrzeja Kastena. Pomnik „Ponurego” stanowi centralny punkt miejscowości i jest widoczny z głównej drogi przecinającej Wąchock.

Jak zgodnie podkreślają mieszkańcy, najważniejszym wydarzeniem upamiętniającym przeszłość są coroczne obchody śmierci mjr. Piwnika:

No obowiązkowo w czerwcu, w pierwszą niedzielę po śmierci „Ponurego”, odbywają się uroczystości partyzanckie na Wykusie. Te uroczystości wspólnie się odbywają z trzema gminami: to jest Suchedniów, Wąchock i Bodzentyn. U nas tu jest główne zakończenie, msza taka polowa się odbywa, przyjeżdżają partyzanci, ze sztandarami, no tu jest bardzo ładnie [R4].

Od lat, pamiętam to od młodych lat, co roku w czerwcu odprawiana była msza partyzancka. Ściągała ona rzesze ludzi. W tamtym czasie żyło jeszcze wielu partyzantów, więc oni wszyscy z sentymentu, z pamięci na tamte czasy [R13].



Fot. 4 i 5. Po lewej: Na rynku stoi pomnik „Ponurego”, wiadomo, o co chodzi [R11]; po prawej: krypta mjr. „Ponurego”, w której złożono jego prochy sprowadzone z Białorusi

Wraz z upływem czasu coraz mniej jest kombatanatów, ale aktywnie włączyli się w organizację obchodów harcerze. To oni odprawiają apel, ustanawiają wartę przy kaplicy na Wykusie, biorą udział w rajdach i drodze krzyżowej. Na stronie internetowej Środowiska Świętokrzyskich Zgrupowań Partyzanckich AK czytamy:

Związek Harcerstwa Rzeczypospolitej na mocy porozumienia podpisanego w 1996 r. ze Środowiskiem Świętokrzyskich Zgrupowań Partyzanckich Armii Krajowej „Ponury”–„Nurt” stał się kontynuatorem tradycji i działań prowadzonych przez żołnierzy Zgrupowań. W organizację uroczystości włączyły się władze samorządowe. Wykus leży na terenie gminy Bodzentyn, kompleks leśny lasów siekierzyńskich to także gminy Suchedniów i Starachowice, a gospodarzem niedzielnych uroczystości jest gmina Wąchock⁷.

⁷ Zob. <http://www.wykus.pl/srodowisko/> [dostęp: 20.01.20].

Jak wyglądają obchody na Wykusie z perspektywy przedstawiciela samorządu?

Msza, salwa [...]. Apel pamięci trwa dwie godziny, drugi dzień msza święta i złożenie kwiatów pod pomnikiem. Udało nam się przemycić te biegi z ludźmi z GROM-em, maraton 10 kilometrów na Wykus z pełnym rynsztunkiem. Chcemy ożywić tradycję, przyciągnąć młodych [R8].

Jeśli chodzi o atmosferę wytwarzaną przez środowiska kombatanckie, które to organizują, to „jest większy etos, jest kampania honorowa i to się kojarzy antykomunistycznie, ale od kiedy mamy wolną Polskę, to jej charakter się zmienia, bo przestaje być demonstracją opozycji (przeciw), a staje się pro[-państwowa – B.M.]” [R13]. Widzimy tutaj element ciągłości czy stałości symbolicznej, która z powodu zmieniającego się kontekstu zmienia też swoją wymowę. Przedstawiciel środowiska kombatanatów podkreśla:

To nie jest takie proste, jako organizatorzy bardzo pilnujemy, żeby tego nie upolityczniać, nie pozwalamy przemawiać posłom i zawłaszczać, a jeśli ktoś przyjeżdża z rządu, to może zabrać głos jako rząd Rzeczypospolitej Polskiej, a nie jako członek PiS-u [rządzącej wówczas partii – B.M.]. [R13].



Fot. 6 i 7. Po lewej: polana Wykus w Górach Świętokrzyskich, miejsce kultu zgromadzenia „Ponurego” i partyzantki AK. Kapliczka na Wykusie, w której umieszczone są tablice pamiątkowe poświęcone pamięci partyzantów; po prawej: w lesie utworzono partyzancką drogę krzyżową na cześć partyzantów, którzy zginęli w trakcie III oblawy (28 października 1943 r.)

Tak czy inaczej, jak podsumowuje miejscowy nauczyciel: „wszyscy idą na Wykus, dużo młodzieży jest w to zaangażowanej” [R6].

Kolejnym ważnym momentem jest Święto Niepodległości 11 listopada. Są to głównie obchody związane z obeliskiem ufundowanym w latach międzywojennych na cześć mieszkańców Wąchocka, którzy zginęli w walkach o niepodległość i wojnie 1920 r.

Ten pomnik z 1930 poddany był represjom, bo został zdjęty i nie było zgody na ustawienie jego w przestrzeni publicznej, no więc mieszkańcy stwierdzili, że najbezpieczniej będzie przechować go w opactwie, eksterytorialnie, potem przypłatał się do niego mit Piłsudskiego, rada Państwa Podziemnego i tak dalej [R11].



Fot. 8. Zdjęcie archiwalne (aut. Zbigniew Wójcik) przedstawiające wcześniejsze umiejscowienie obelisku, który po wielu latach tułaczki w drugiej połowie lat osiemdziesiątych znalazł swoje miejsce przed szkołą. Po obu stronach wnęki widać orły, podobne dwa posątki z orłami znajdują się przy wejściu do kapliczki na Wykusie i przy obecnym – przemieszczonym – obelisku [fot. 9]

To jest wędrujący pomnik, pierwotna lokalizacja to przed wojną stał na rynku, był przed starą drewnianą szkołą, która nie istnieje, po 1945 został zdemontowany i gdzieś tam wałał się na tyłach starego kina, potem trafił na ogrody do księży, też sobie leżał, i dopiero w 1986 został postawiony tam, gdzie [teraz znajduje się – B.M.] Langiewicz [...]. Została tam zrobiona taka wnęka i dodano orły na wzór orłów z powstania styczniowego [R8].

W momencie postawienia pod szkołą pomnika Langiewicza w 2013 r. w samorządzie pojawił się pomysł, żeby obelisk odnowić i postawić w nowym miejscu, po drugiej stronie ulicy naprzeciwko wspomnianego pomnika. Pierwotnie zrezygnowano z orłów, „bo przecież to nie są elementy zabytkowe, tylko rekonstrukcja, a tak naprawdę – dekoracja symboliczna” [R11]. Reprezentant kombatanatów i środowisk AK tłumaczy, że „orły przy obelisku zostały stworzone na wzór tych, które funkcjonowały w czasie powstania styczniowego” [R12]. Przedstawiciel samorządu podsumowuje kilkuletnie negocjacje w ten sposób:

Przez wiele lat toczył się spór o orły [...]. Przynosili je na msze i skandowali „gdzie są orły?” [...]. [W końcu] ufundowaliśmy im wszystkie koszty. Oni pojechali, zorganizowali, zamówili – myśmy zapłacili i są zamontowane tam, gdzie oni chcą [R11].



Fot. 9 i 10. Po lewej: „wędrujący” obelisk upamiętniający ofiary mieszkańców Wąchocka poniesione w latach 1918–1920 (na obelisku znajduje się ok. 30 nazwisk i napis: „Mieszkańcy gminy Wąchock 1930”), w obecnym kształcie od listopada 2017 r.; po prawej: jedyny w Polsce figuratywny pomnik Mariana Langiewicza, odsłonięty przed wejściem do szkoły im. Bohaterów Powstania Styczniowego w roku 2013, w 150. rocznicę wybuchu powstania

Przy okazji renowacji obelisku powstał też w samorządzie projekt zmiany napisu z pierwotnego „1918–1920” na „1918–2018” w związku ze stuleciem

niepodległości. Ale mieszkańcy, którzy od czterech lat zabiegali o odtworzenie orłów, nie zgodzili się na proponowaną zmianę.

Obchody święta niepodległości odbywają się według wzorca, który wcześniej ukształtował się w środowiskach kombatanckich. Jak podkreśla samorządowiec zaangażowany w lokalną politykę historyczną:

Apel poległych pojawił nam się przy tym obelisku, odczytujemy te nazwiska, zaszczerpiło to mocno patriotyczne środowisko. A apel wcześniej był na Wykusie i przy pomniku Ponurego w czerwcu. Wzorcy z Wykusu powoli przenikają do nowej tradycji, którą żeśmy wprowadzili [...]. My nie ingerujemy w to, same się pojawiają, a my nie przeszkadzamy (podkr. B.M.). [R8].

Trzecim węzłowym momentem dla pola pamięci są obchody związane z rocznicą powstania styczniowego: „obowiązkowo 22 stycznia, prawda, to zawsze, bo to nawet się mówi, że centralne obchody w Wąchocku się odbywają, od kiedy tego Langiewicza postawili”, stwierdza osoba związana z fundacją, która współpracuje z cystersami [R1]. Po 1989 r., z inicjatywy burmistrza Suchedniowa i Bodzentyna, zaczęto organizować Marsz Szlakiem Powstańców Styczniowych, którego genezę wyjaśnia samorządowiec z Bodzentyna:

Tam były miejsca pierwszych starć powstańców, tam był Szydłowiec, a nie-dobitków Langiewicz dyslokował w Wąchocku, więc doszło do przyłączenia Wąchocka. W sumie to można powiedzieć, że dwa marsze są organizowane: te grupy rywalizują ze sobą, są to oddziały strzeleckie, pasjonaci, jakieś towarzystwa lokalne. Strzelców jest masa, około 200 osób, z całej Polski przyjeżdżają [R3].

Wieloletni mieszkaniec Wąchocka dodaje:

To jest nudne wydarzenie, scenariusz jest tak powtarzalny, że tego się nie da wytrzymać, najpierw marsz około 25 kilometrów, wieńce na mogiłach powstańców, następnego dnia [...] spotykamy się w Wąchocku pod dworkiem Langiewicza, potem pod pomnik Langiewicza, tam każdy poseł musi powiedzieć [...]. I ten scenariusz się powtarza rok w rok, od 20 lat [R5].

Zwróćmy uwagę na obecność polityków przy omawianych rocznicach i obchodach. Stanowią one obowiązkowe repozytorium wartości patriotycznych, a więc wymagają od związanych z miastem polityków szczebla centralnego symbolicznej obecności, zwłaszcza przy szczególnych okazjach, takich jak okrągłe rocznice, odsłonięcie pomnika itd. W wypadku obchodów na Wykusie organizatorem jest środowisko kombatanckie trzymające pieczę nad legatem Polski Podziemnej, dlatego też organizatorzy nie dążą do wnikania się w bieżącą walkę polityczną. Są niejako ponad tym. Trochę inaczej sprawy kształtują się w przypadku powstania



Fot. 11. Dom byłego dozorczy górniczego zajęty przez Mariana Langiewicza na kwatere główną w 1863 r., tzw. Dworek Langiewicza. Budynek pozostaje pusty i popada w ruinę. Na bocznej ścianie umieszczono tablice pamiątkowe i zaaranżowano miejsce pamięci, z którego zaczynają się obchody powstania styczniowego⁸



Fot. 12. Kapliczka św. Jacka ufundowana w 1821 r. przez Jacentego i Agnieszkę Siewierskich na leśnej polanie nieopodal granic Wąchocka. Obok stoi druga kaplica z tablicą poświęconą żołnierzom września 1939 r., przy niej znajduje się mogiła nieznanego żołnierza z I wojny światowej. We wrześniu miejsce to odwiedzają kombatancki AK w związku z rocznicą powstania Polskiego Państwa Podziemnego (27.09.1939)

⁸ Dokumentacja zdjęciowa obchodów 150. rocznicy powstania styczniowego: <http://powstanie1863.zsi.kielce.pl/index.php?id=u08> [dostęp: 9.10.21].



Fot. 13. Mogiła powstańców styczniowych na cmentarzu parafialnym we Wąchocku

styczniowego, za którego upamiętnienie odpowiada samorząd, a właściwie porozumienie trzech gmin, które walczą o pozycję symboliczną w regionie. Tutaj dopuszcza się aktywność polityków – zwłaszcza jeśli trwa akurat kampania wyborcza lub bieżąca sytuacja polityczna wzmacnia rolę interesów lokalnych danego samorządu.

Jak podkreśla mieszkaniec żywo zainteresowany historią miasta:

Z dziejów Wąchocka na pewno powstanie jest bardzo mocno upamiętnione. Jest szkoła imienia Bohaterów Powstania Styczniowego, mamy ulicę Powstańców 1863, ulicę Langiewicza, mamy groby powstańców, to jest naprawdę odnawiane i hołubione na miejscowym cmentarzu [R2].

Opiszmy teraz różne typy aktorów instytucjonalnych i ich podstawowe praktyki w polu pamięci. Jednymi z najważniejszych są cystersi, których pamięć instytucjonalna sięga XII w. Z uwagi na ścisłą regułę życia zakonnego można

powiedzieć, że żyją trochę w innym czasie, a wręcz w innej czasoprzestrzeni. Przede wszystkim ich reguła wymaga, aby nie inicjowali działania. „My sami nic nie robimy [...]. My tylko odpowiadamy, jak ktoś nam coś proponuje” [R7]. Od jakiegoś czasu zakonnicy są otwarci na współpracę (lub pomoc), aby utrzymać klasztor, budynek itd. Jak podsumowuje to osoba bardzo zaangażowana we współpracę z cystersami: „On [zakon – B.M.] nie daje, tylko raczej pomocy oczekuje, ze względu na utrzymanie tego budynku, bo to jest duży, stary budynek, który wymaga remontów” [R1].

Po 1989 r. ludzie „o proweniencji prawicowej” założyli fundację, by opiekować się budynkiem opactwa jako zabytkiem. Szukają sponsorów i zajmują się promocją: „przede wszystkim chodzi o pomoc w promowaniu, bo wcześniej wiedzieli o klasztorze jacyś znawcy, architekci, historycy, a tutaj chodzi o szersze przyciągnięcie turystów, wycieczek, żeby można było zwiedzać, żeby otworzyć bardziej klasztor dla ludzi – to się zmieniło od niedawna, za ostatniego opata” [R1]. Wcześniej nie można było wejść do środka klasztoru, zwiedzić ogrodów i wewnętrznych krużganków. Działalność fundacji zaczęła się od widokówek, opracowań historycznych (np. o opatach wąchockich), sesji naukowych organizowanych w opactwie czy koncertów organowych. Obecnie fundacja razem z urzędem gminy wydaje przewodniki o gminie i klasztorze. Gmina pośrednio wspiera utrzymanie obiektu, nie tyle finansowo, ile przez pomoc przy pisaniu projektów. Utrzymanie klasztoru jest niewątpliwie gigantycznym przedsięwzięciem, które spoczywa na cystersach (część ich dochodów związana jest z prowadzeniem parafii i pracą w szkole). Zabytkowa substancja budynku niedawno została otoczona opieką państwa, ministerstwo przyznaje pieniądze na jego renowację. Otwierają się też możliwości rozwijania ruchu pielgrzymkowego i turystyki patriotycznej. Zadbano o wpisanie Wąchocka na Turystyczny Szlak Cysterski. Jak wspomina nasz rozmówca:

Była bardzo ważna uroczystość dziewięćsetlecia powstania cystersów, [...] przyjechało bardzo dużo gości, były imprezy rozrywkowe, różne takie ciekawostki, w każdym razie bardzo ładnie wszystko [...] cystersi razem z urzędem, fundacja się dokładała, tak że to była taka wspólna lokalna impreza, przez lokalne władze organizowana [R1].

Drugim ważnym instytucjonalnie aktorem jest szkoła (podstawowa i gimnazjum), od 1975 r. nosząca imię Bohaterów Powstania Styczniowego⁹. „W Wielkiej Wsi jest szkoła Armii Krajowej, moja szkoła była Westerplaczczy, więc wszystkie te historyczne wątki są bardzo akcentowane” – opowiada miejscowy nauczyciel [R6]. Dodaje również, że szkoła czynnie włącza się we wszystkie obchody związane z jej patronami:

⁹ Zob. <https://zpowachock.edupage.org/text/?text=text/text3&subpage=1> [dostęp: 9.04.21].

współorganizuje rajd śladami powstańców, co roku organizuje konkurs wiedzy o powstaniu styczniowym, a w czasie obchodów pod Dworkiem Langiewicza jest delegacja szkoły ze sztandarami (schemat ten sam, co przy „Ponurym”), są ludzie przebrani za powstańców, potem przemarsz pod pomnik Langiewicza i potem do klasztoru, gdzie wszystko kończy msza.

Siłą rzeczy młodzież szkolna angażuje się również w obchody czerwcowe na Wykusie. W szkole działa koło historyczne z nastawieniem na lokalną specyfikę. Od tego samego rozmówcy dowiadujemy się też, że:

nasza szkoła ma tradycje historyczne i te wartości były dla nas zawsze bardzo ważne. Zapraszamy zawsze gości, byłych żołnierzy AK lub partyzantów, przychodzili do nas, organizowaliśmy pogadanki, kiedyś z żyjącymi, obecnie to raczej już drugie pokolenie działaczy. Ostatnim takim ważnym żyjącym AK-owcem, który nas wielokrotnie odwiedzał, to był Zdzisław Rachtan, pseudonim „Halny” – już nie żyje [zmarł w 2004 r. – B.M.], ale przez lata przyjeżdżał na Wykus, bo to magiczne miejsce [zob. fot. 7 – podkr. B.M.].

Jednak najważniejszym aktorem odpowiedzialnym za lokalną politykę historyczną jest samorząd:

Muszę powiedzieć: dużo robi gmina i TPW [Towarzystwo Przyjaciół Wąchocka_B.M.]. Gmina – został reaktywowany Szlak Cysterski, gmina należy do gmin cysterskich, były nawet u nas turnieje gmin cysterskich w ramach Dni Wąchocka – Wąchock, Sulejów, Jędrzejów. Próbowaliśmy jakoś to ożywiać [R2].

Pomimo tego, że wydarzenia przygotowywane są przez różne podmioty, na gminę spada główny ciężar organizacyjny i finansowy:

Ławki, nagłośnienia, ewentualnie kielbaski, wieńce, plakaty [...]. Jako partnerzy [gmina] chcemy, żeby to były inicjatywy społeczne, a my się usuwamy. Nie mamy i nie chcemy mieć wpływu na formę tych obchodów: musi być msza i wieńce, sztandary, plus w kościele około 20 osób, wszyscy funkcjni, z mieszkańców 1–2 osoby [...], bo ich to nie interesuje, [...] a na przykład co zrobić, żeby przyszły dzieciaki, to trzeba zapędzić ze szkoły, ale to przychodzi młodzież i ucieka, bo nic jej to nie obchodzi [R8].

Kolejny przedstawiciel samorządu dodaje: „Taką naszą czysto gminną inicjatywą jest obchodzenie tego 1918 roku, bo już mamy dosyć klęsk, dobrze by było uczcić jakiś sukces, zrobić zabawę”. Na koniec podsumowuje w imieniu mieszkańców:

Reprezentuję cichą większość, która uważa, że to jest przesyt: szkoła pod powstania, gimnazjum to „Ponury”, szkoła w Wielkiej Wsi – Zgromadzeń Świętokrzyskich i AK. Odstawał tylko Parszów, bo tam było Ludowego Wojska

Polskiego. Teraz została zdekomunizowana i jest Wojska Polskiego (w tym ludowego, jeśli traktować je jako polskie) [R11].

Jak wspomina jeden z mieszkańców:

Tam był wielki opór rodziców i rady szkolnej, żeby to zmienić, bo to wojsko budowało i chcieli, żeby tak zostało, ale jak weszła ustawa, to już nie dyskutowali [R5].

Warto zauważyć, że w samym Wąchocku nie doszło praktycznie do dekomunizacji z powodu braku symboli komunistycznych w przestrzeni publicznej.

U nas nie mieliśmy żadnych ulic, żadnych symboli PRL – nigdy nie było, przez ten Wykus, pomnik „Ponurego” powstaje w okresie komunistycznym, szkoła dostała też imię powstańców styczniowych, a przecież walczyli z Moskalami! [R2].

Można powiedzieć, że trzy największe formalne ośrodki władzy symbolicznej, czyli opactwo cystersów (połączone z parafią), samorząd oraz szkoła (szkoły) współpracują ze wszystkimi grupami aktywistów, wspierając ich działania finansowo lub udostępniając pomieszczenia. Jak podsumowuje pracownik biblioteki:

W takiej małej miejscowości i są te zależności. Gdy są różne uroczystości, wiadomo, że dom kultury ma dużą salę widowiskową, może się coś odbywać. Są bardzo pozytywne relacje z opatem, przeorem. Jak są te uroczystości partyzanckie, to bardzo dobre relacje ma dyrektor MGOK. Tak że tutaj i gmina, i dom kultury – jest ta symbioza [R4].

Strażnicy mitu

Legenda „Ponurego” jest większa, ale Szary był dłużej [R13].

Wspólna pamięć jest zbudowana na podziale pracy mnemonicznej (*mnemonic labour*). W jej ramach kluczowy jest podział funkcji związany z transmisją przekazów o przeszłości. Część osób *p r a c u j e* w sferze pamięci, pełniąc rolę bezpośrednich świadków wydarzeń i konstruując narrację o nich, a inni na różne sposoby je opracowują i stają się strażnikami pamięci. Ci, „którzy nie byli w danym miejscu w danym czasie, mogą podłączyć się do doświadczenia tych, którzy tam byli [...] raczej poprzez kanały opisu niż przez bezpośrednie doświadczenie” (Margalit 2004: 51–52, podkr. B.M.). W obecnej sytuacji praktycznie nie ma już naocznych świadków opisywanych wydarzeń, ostatni odeszli w ciągu ostatniej dekady. Co nie zmienia faktu, że wielu ludzi znało ich osobiście i przechowuje

ich wspomnienia i opowieści, zachowując ciągłość pamięci społecznej. Nie tylko podtrzymują przy życiu pole pamięci, ale je aktywnie ożywiają.

Pomimo wspomnianej wyżej symbiozy rysuje się wyraźny podział my–oni, gdzie „oni” oznacza kręgi aktorów, którzy są kimś więcej niż zwykłymi mnemonicznymi robotnikami, są strażnikami mitu. Takich grup strażników pamięci w Wąchocku jest kilka i skoncentrowane są one na trzech podstawowych sprawach. Pierwsza dotyczy opactwa cysterskiego i klasztoru jako wspaniałego zabytku (który może przyciągać turystów), ale też źródła wartości duchowej oraz fragmentu niezbywalnego dziedzictwa narodowego (również światowego!). Druga grupa zajmuje się upamiętnianiem powstania styczińskiego (komitet obywatelski powołany do postawienia pomnika Mariana Langiewicza), a trzecia, związana ze Światowym Związkiem Kombatanów AK, skoncentrowana jest na kulcie „Ponurego” i etosie Polskiego Państwa Podziemnego. Oczywiście w tak małej miejscowości większość działaczy należy po prostu do elity miasteczka i jest powiązana licznymi sieciami towarzysko-instytucjonalnymi. Dzięki temu z jednej strony następuje efekt synergii, z drugiej – konflikty symboliczne mogą się przerodzić w konflikty personalne, które ujawniają się zazwyczaj poprzez konstrukcję wypowiedzi opartą na dystynkcji my–oni. Co więcej, „oni” dzielą się na kolejne (zwalczające się) kręgi. Oto jak opisuje te kręgi mieszkaniac Wąchocka, którego krewny był w partyzantce:

Są dwa rywalizujące ugrupowania strażników pamięci. Prawda jest taka, że im dalej od wojny, tym więcej kombatanów, czasami nie są starsi ode mnie... Jedni związani z „Ponurym”, drudzy z Hedą, „Szarym”... [ten ostatni – B.M.] był dłużej i te Kielce słynne¹⁰, fizycznie bywał tutaj często, zmarł 5–10 lat temu, pojawiał się, był inicjatorem pomnika Langiewicza [...]. Kłóć się weterani, który był lepszy, kłóć się ci, którzy nie mieli z tym nic wspólnego ... latają po lasach w mundurach z kaburami. Głównie mężczyźni, zamknięty hermetyczny krąg. Część z nich miała krewnych w partyzantce i kontynuują rodzinne tradycje [R13].

Inny wieloletni mieszkaniac dodaje:

Potem zaczynają walczyć ze sobą [...]. Jeden ma jedną grupę i swoją historię, a drugi – drugą, bo ten czytał Chlebowskiego, a drugi przeczytał przeciwnika Chlebowskiego. Tak powstaje mit lokalnego patriotyzmu, bo tutaj każdy czytał książkę Chlebowskiego, naczał się o tym Wykusie i jak się tak naczał, to na starość się robi kombatanem, czas mu się zacier a, konfabuluje. Było takich wielu (podkr. B.M.) [R5].

¹⁰ Antoni Heda ps. „Szary” w czasie wojny walczył m.in. w zgrupowaniu „Ponurego”. Największą rolę odegrał w walce z władzami powojennymi. Przede wszystkim w sierpniu 1945 r. w Kielcach oddział pod jego dowództwem rozbił więzienie Ministerstwa Bezpieczeństwa Wewnętrznego i uwolnił ponad 340 więźniów.

W czasie opisanej wyżej walki o orły usunięte z „wędrującego obelisku” ujawnił się w społeczności lokalnej silny konflikt symboliczny dotyczący stosunku do przeszłości. Pracownik gminy tłumaczy jego genezę:

Orły były dekoracją ściany, a nie pomnika, podobnie jak data wykuta w kamieniu. Chcieliśmy [samorząd – B.M.] w ramach rewitalizacji powrócić do pierwotnej wersji, a w międzyczasie negocjowaliśmy z miejskim komitetem lokalizację Langiewicza [...]. Pomnik ten nie jest inicjatywą samorządu, tylko grupy ludzi związanych z AK [Światowego Związku Kombatanów AK – B.M.], którzy utworzyli ten społeczny komitet. Inicjatywa pochodziła – to było jeszcze za PRL-u – od mieszkańców, którzy to bezpośrednio pamiętali [chodzi o powstanie styczniowe – B.M.] (jeden miał prawie sto lat), a inni związani z organizacjami niepodległościowymi, często radni ówczesni – taka grupa aktywistów społecznych, niezwiązanych pod jednym szyldem (podkr. B.M.) [R11].

Można powiedzieć, że to, co łączy aktywistów zwanych w tej opowieści pracownikami pamięci, to zajmowanie pozycji nieformalnych strażników mitu. Oczekiwania wobec samorządu są duże ze względu na symboliczną stawkę. Pomimo napięć przedstawiciele kręgów zaangażowanych w pracę mnemoniczną mają świadomość, że na budowaniu mitu Wąchocka wszyscy (s)korzystają. Rozumieją to zarówno strażnicy (tzw. n a w i e d z e n i), jak i bardziej merytoryczni i pragmatyczni aktorzy.

Do tych ostatnich należy przede wszystkim Kazimierz Winiarczyk, lokalny historyk regionalista. Przez prawie 20 lat był dyrektorem gimnazjum, a jego twórczość ma charakter popularnonaukowy (2008, 2016). Jego książki dotyczą przede wszystkim historii Wąchocka, ale opowiadają też anegdoty, są pisane dla szerokiej publiczności i mają duży odzew (telefony, wizyty, spotkania autorskie). Jak twierdzi autor, książki pisze, żeby mieszkańcy poczuli się dumni z życia w tym miejscu (sam nie pochodzi z Wąchocka). Dlatego koncentruje się na badaniu dziejów szkolnictwa średniego:

Proszę pamiętać, wtedy gimnazjum było tylko w Sandomierzu, w Radomiu i już nigdzie. I w Wąchocku gimnazjum cysterskie. Tu przyjeżdżali synowie szlacheccy z okolic i nie tylko i kształcili się.

Przez wiele lat trwała też praca nad słownikiem biograficznym osób związanych z Wąchockiem. Uczestniczył w niej zresztą cały zespół.

Kazimierz Winiarczyk jest naszym sterem. To regionalista, który wydał niejedną już książkę, w tej dziedzinie jest już specem. Ja z ramienia biblioteki, więc też jestem dużą pomocą, bo mam dostęp do księgozbioru, nie tylko naszego, sprowadzam też książki z różnych bibliotek uniwersyteckich. Brat [imię

zanonimizowane – B.M.] jest tam w tym centrum, w środku, więc ma dostęp do klasztornej biblioteki. Trzeba opracować wszystkich opatów, przeorów, więc to jest wielka pomoc. Jeszcze jest wiceburmistrz, on też jest historykiem, więc tak jesteśmy podzieleni, bo wiadomo, ktoś musi się zająć oświatą, polityką, kulturą, duchowieństwem [R4].

Silnie związana z Wąchockiem jest pochodząca z zakorzenionej rodziny dr Krystyna Samsonowska – historyczka z UJ, autorka głośnej *Republiki Wąchockiej 1863* – która przyznaje, że jej największym marzeniem byłoby napisać monografię historyczną miasta, ale nie czuje się na siłach, „do tego potrzeba by zespołu ludzi znających się na różnych epokach”. Bogactwo historii, wielość epok przytłacza. Stąd mieszkańcy czują się dumni, że „oto my mamy 800 lat. Ile tu było w tym czasie”, podkreśla p. Winiarczyk.

(Re) konstrukcja mitu

Jestem lokalnym nacionalistą, w dobrym tego słowa znaczeniu [R8].

Kwestia obecności i funkcjonowania mitu w naukach społecznych budzi kontrowersje wynikające z napięcia, jakie pojawia się między dyskursem historycznym (o faktograficznej warstwie przeszłości) a mityczną narracją. Ta ostatnia charakteryzuje się przede wszystkim brakiem linearności (trudno na bazie mitu ustalać relacje przyczynowo-skutkowe pomiędzy faktami), heterogenicznością rzeczywistości oraz jej sakralizacją (Szacka 2006: 69). Mitologizacja obrazu przeszłości zamienia zbiór faktów w opowieść symboliczną, osadzoną w innej czasoprzestrzeni, minioną i obecną, nabrzmiałą nieprzemijalnym znaczeniem, ukrytym przekazem, wzorem. Ernst Cassirer w *Micie państwa* (2006) potraktował mit jako rodzaj ekspresji symbolicznej, w której każdy z elementów nacechowany jest dodatnio lub ujemnie. Właściwie nie ma w nim elementów neutralnych. Owo nacechowanie elementów mitu obiektywizuje emocje i dzięki artykulacji bardzo je wzmacnia. Wszystko to sprawia, że mit (zwłaszcza mit historyczny) jest dla nas formą przekazu, która nie tyle znosi historyczność, co raczej ją uzupełnia o dodatkowy, symboliczny wymiar.

Przeprowadzone badania pokazują, że owa pamiętana zbiorowo historia dookreślana jest przez trzy, przeplatające się i wpływające na siebie, wiązki wydarzeń historycznych. Po pierwsze, są to wydarzenia związane z historią klasztoru, a szerzej opactwa. Po drugie – te odnoszące się do powstania styczniowego, związane głównie z postacią Mariana Langiewicza, który w 1863 r. w okolicach Wąchocka założył swoją kwaterę główną. Po trzecie – działalność Armii Krajowej, reprezentowana

przez postać kpt. Piwnika i miejsce jego pobytu: wzniesienie Wykus. Poniżej zrekonstruuję te trzy wiązki tematyczne, raz jeszcze odwołując się do wypowiedzi mieszkańców. Metoda powtórnej analizy wywiadów pod kątem tylko i wyłącznie tych trzech elementów (klasztór, Langiewicz, „Ponury”) pozwoli wskazać spłoty i węzły narracji, które są narzędziami mitologizacji przeszłości historycznej.

Cystersi

Ten klasztor był skupieniem [R4].

Pamięć o cystersach była ważna [R14].

Z cystersami, czy szerzej z pojawieniem się chrześcijaństwa, wiąże się mit założycielski Wąchocka i całej Polski. Genealogia polskiej państwowości bardzo mocno związana jest z momentem przyjęcia chrztu przez pierwszego władcę i byciem przez wieki przedmurzem chrześcijaństwa w Europie (Tazbir 2004). W krótkim zarysie historycznym dostępnym na oficjalnych stronach gminy czytamy, że historia Wąchocka jest praktycznie historią opactwa cystersów – do tego stopnia, że nawet nazwa ma związek z topografią klasztoru:

Owo terytorium posiadało własną topograficzną nazwę Wąchock. [...] Wyraz „wychód” oznaczał miejsca na wąskim przesmyku, przejście, przechód. Potwierdzeniem tej tezy może być lokalizacja wąchockiego klasztoru w wyraźnej bramie dolinnej dającej możliwość piętrzenia rzeki. [...] Miejsce, w którym znajduje się obecnie Wąchock, było do czasu przybycia cystersów terenem lesistym, podmokłym i pustym i jego ucywilizowanie wymagało ogromnego wysiłku¹¹.

Myślę, że ludzie są dumni, z tego, że jest klasztor. Gdyby nie on, nie byłoby Wąchocka – to jest fakt. Niewątpliwie był to silny ośrodek gospodarczy. W okresie szczytowym miał 40 tysięcy hektarów i kilkanaście lub kilkadziesiąt wiosek i kilka miasteczek, między innymi Waśniów, Wąchock, Wierzbie i tak dalej. Bardzo rozległe włości, jak potężne latyfundium magnackie. [...] Mało tego – przecież myśmy w Europie byli wcześniej niż po wejściu do UE. Bo po pierwsze, cystersi byli zakonem międzynarodowym. Po drugie, wszystkie nowinki techniczne spływały dzięki nim do nas. Przecież oni mieli wyspecjalizowanych tzw. braci konwersów, którzy zajmowali się sprawami technicznymi bezpośrednio, prowadzili folwarki, różne zakłady przemysłowe. [...] Byli więc prekursorami Staropolskiego Zagłębia Przemysłowego – to trzeba podkreślić [R2].

¹¹ Zob. <http://wachock.pl/o-gminie/historia/>.

Ta sama osoba dodaje:

Tu było potężne przedsiębiorstwo. Potem zaczęli te folwarki wydzierżawiać, jak było wygodniej, gdy zabrakło konwersów. Bo konwersi nie mieli święceń, byli braćmi, ale głównie do roboty, to byli specjaliści. Z czasem zaczęło ich brakować. To był ośrodek gospodarczy silny. Przecież gdyby nie cystersi, król Kazimierz Jagiellończyk nie nadałby praw miejskich i tak dalej [serwituty dla 195 rodzin, ważne do dzisiaj – B.M.]. Mają świadomość niewątpliwie tego, że wszystko, cokolwiek się tutaj działo, wiązało się z cystersami [R2].

Langiewicz i powstanie styczniowe

Powstanie styczniowe w polskim imaginariu niepodległościowym pełni szczególną rolę: było największym i najdłuższym zrywem w czasach, gdy Polska znajdowała się pod zaborami. Udział w nim brały wszystkie warstwy społeczeństwa, z wyjątkiem niewłaszczonego chłopstwa, co oznaczało pokonanie ważnego etapu na drodze do powstania nowoczesnego narodu. Powstańcy styczniowi byli bohaterami dla pokolenia walczącego o niepodległość w 1918 r., a także dla pokolenia Kolumbów w czasie II wojny światowej, symbolizowali patriotyzm, heroizm i postawę antyrosyjską.

Wspomniana Krystyna Samsonowska napisała książkę poświęconą obecności Langiewicza w Wąchocku, jak sama przyznaje w rozmowie z Maciejem Walaszczykiem, po części jako:

dług wdzięczności wobec społeczności, z której pochodzę, wobec ziemi i tradycji, w której i ja wyrosłam [...] aby pamięć, która tu jest obecna i kultywowana, a która została z biegiem lat wyjałowiona z faktów i szczegółów i obrosła nieco różnymi legendami, odtworzyć. Tradycja mówiona, przekazywana już przez kilka pokoleń gubi nie tylko szczegóły, czasem nawet fakty¹².

Odpowiadając na pytanie o związek pomiędzy cystersami a powstaniem, zauważa:

Proszę pamiętać, że cystersów nie było w czasie powstania. Żeby była jasność. Ostatni umiera w 1860 r. Tutaj byli proboszczowie tylko [...] U nas się złożyło tak, że Wąchock faktycznie był represjonowany bardzo mocno. Bo po pierwsze go spalono po powstaniu, trochę dlatego, że tu był Langiewicz, więc trochę z zemsty. Po drugie ewidentną represją było zawieszenie wydawania serwitutów. Odebrano je po powstaniu, wąchocczanie się procesowali, wygrali proces i z powrotem je przywrócono. [...] Natomiast formalnie Wąchock przestał być

¹² Zob. <https://wp.naszdziennik.pl/2013-02-01/0,powstancze-kosy-kuto-w-wachocku.html> [dostęp: 10.04.21].

miastem w 1869, kiedy ukazał się ukaz, że cała grupa kilkadziesiąt miasteczek w Polsce straciła prawa miejskie. Ale przyjmijmy, że Wąchock stracił je w wyniku represji, bo na pewno serwituty, spalenie, inne tam [...]. Na pewno coś w tym jest¹³.

Książka *Republika Wąchocka 1863* (2013) nie jest do końca pracą naukową, ma raczej charakter *bricolage'u*: składa się z trzech części (i sama w sobie stanowi ciekawy przykład kultury historycznej). Pierwsza jest opisem dwutygodniowych rządów Langiewicza w Wąchocku w oparciu o kwerendę źródeł historycznych; druga zawiera mity i legendy związane z powstaniem, a także wspomnienia i anegdoty z życia codziennego (poziom wyobraźniowy); trzecia to obszerny aneks tekstów źródłowych, pamiętników, dokumentów oraz prac literackich – nazwalibyśmy to reprezentacją symboliczną. Tak skompilowana całość ma służyć poznawaniu historii małej ojczyzny. Ale też, dodajmy, poznawaniu jej symbolicznego wymiaru i kulturowej tożsamości. Nie chodzi tylko o detaliczną rekonstrukcję faktów, lecz także o ich rolę i znaczenie na tle całej mitologii historycznej Wąchocka (jako symbolu miejsca gromadzenia się wojsk powstańczych); chodzi o wydarzenia, o których pamięć jest wciąż żywa. Owo niesamowite splecenie patriotyzmu i religijności („mistyczne rekolekcje Polaków”, jak podkreśla autorka *Republiki Wąchockiej*), tego, co lokalne, z tym, co narodowe. Podobną wersję wydarzeń znajdujemy na oficjalnych stronach internetowych szkoły, podkreślających fenomen gościnności Wąchocka i cenę, jaką za gościnność zapłaciło miasteczko:

Obóz Langiewicza w Wąchocku był słynny w całym kraju. Mieszkańcy dostarczali powstańcom żywność, opiekowali się rannymi, byli łącznikami, a wielu wstąpiło do jego oddziałów. W wąchockim szpitalu górniczym leczyło się wielu powstańców. [...] „... Wjechawszy do Wąchocka nie mogliśmy go poznać; ślady ulic zginęły, naokoło pustka. Sterczące tylko kominy i tlejący gdzieś ogień pokazywały, że przed kilku jeszcze dniami było tu miasto, dziś przez ogień zniszczone...”¹⁴ (kursywa oryg.).

W kontraście do wyżej przytoczonych narracji stoi relacja jednego z mieszkańców:

Langiewicz pościagał niedobitków i jak przyszedł [rosyjski – B.M.] generał z dwoma tysiącami regularnej armii, to zaczął od razu wiać przez Święty Krzyż, wówczas Wąchock został całkowicie spalony, i plotka, że przez to zostały nam odebrane prawa miejskie – to nie jest prawda, ale my to podtrzymujemy, bo to

¹³ Tamże.

¹⁴ Zob. <https://zpowachock.edupage.org/text/?text=text/text3&subpage=2> [dostęp: 20.01.20].

mit jest [...]. Faktem jest, że w Wąchocku walk jako takich nie było, w Parszowie były starcia, Parszów to nie Wąchock. Powiedzmy sobie szczerze, Langiewicz podobnie jak „Ponury” nie mieli[by] nic wspólnego z Wąchockiem, gdyby nie wpisanie ich w historię i topografię tego miejsca [R5].

Płk Jan Piwnik „Ponury” i Wykus

Z dzisiejszej perspektywy może nas dziwić, w jaki sposób Jan Piwnik ps. „Ponury”, jeden z symboli wojennej partyzantki, został związany z tak nobliwą instytucją jak klasztor cysterski w Wąchocku. Kluczowy w XX-wiecznej historii Wąchocka obok powrotu cystersów fakt to podkreślane przez wszystkich mieszkańców sprowadzenie prochów „Ponurego” do Polski i złożenie ich w wąchockim opactwie (Jedynak, Königsberg 2018). Jedną z najważniejszych osób zaangażowanych w to działanie był opat o. Benedykt Matejkiewicz. W czasie II wojny światowej należał do Armii Krajowej w stopniu kapitana (ps. „Orkan”). Już jako opat wąchocki został mianowany przez środowisko kombatanckie honorowym kapelanem Świętokrzyskich Zgrupowań Partyzanckich AK.

Widzimy, w jaki sposób powiązanie symboliczne (rezonujące w sieci rozproszonych kontaktów skojarzeń, spotkań i przypadków, których nie sposób odtworzyć) zostaje przypieczętowane materialnym aktem wmurowania urny z prochami „Ponurego” i przekształcenia fragmentu przestrzeni klasztornej (krużganki były zawsze otwarte dla mieszkańców) w znaczące miejsce pamięci. Jak wspomina pracownik biblioteki:

Wiadomo, na Wykusie stacjonował oddział „Ponurego”, to Wąchock był związany ściśle z czasami, gdy mieszkańcy udzielali pomocy partyzantom, schronienia, żywności. I właśnie tu, co roku odprawiana była ta msza, tu było serce tych uroczystości. I tak się to powiązało, że w tym klasztorze można było to spotkanie weteranów, rodzin poległych, nikt nie mógł im przeszkodzić. Ten klasztor był skupieniem [R4].

Należy podkreślić, że najwięcej dla kultu „Ponurego” zrobił twórca jego legendy Chlebowski, autor napisanego w bardzo przystępnej formie reportażu historycznego zawartego we wspomnianej już książce. Znaczący kontrapunkt do tej propozycji tworzą wypowiedzi mieszkańców:

Takich oficerów było wielu, ale on [Chlebowski – przyp. B.M.] stworzył kult Ponurego był to przedwojenny policjant, artylerzysta, skończył kurs cichociemnego, odbił w Pińsku swoich ludzi (brawurowa akcja) i stworzył w świętokrzyskim największą partyzantkę – około 400 ludzi, ale był krnąbrnym dowódcą, nie miał litości, został odwołany za samowolkę [R11].

Przez szereg lat rodzice się starali o jego pochówek, najpierw sprowadzili prochy do Janowic, potem do Michniowa i z stamtąd do Wąchocka, przez Wykus i złożenie w krypcie w krużganku opactwa. W ten sposób powstało miejsce kultu – do dzisiaj żywe (podkr. B.M.). [R5].

Ja tego nie zapomnę – uroczystość sprowadzenia zwłok „Ponurego” do Wąchocka. W życiu tylu ludzi nie widziałam, i tylu sztandarów i tyle organizacji różnych, którzy wyszli dopiero wtedy, bo to były czasy takie nieciekawe. Na pogrzebie „Ponurego” było 100–150 tysięcy ludzi w Wąchocku, to była jedna z największych takich manifestacji niepodległościowych w latach osiemnastych; pierwszy figuratywny pomnik oficera AK, 1988 – tuż przed niepodległością, wszystkie sztandary z całego świata¹⁵ [R9].

Pamiętamy jako dzieci, oni wtedy całą trasę przeszli, około 50 kilometrów z Janowic koło Świętego Krzyża, trzydniowe obchody, weterani wciągnęli ZHR i przekazali nakaz kultywowania pamięci (podkr. B.M.). [R4].

Podsumowanie: lokalny mit jako miejsce pamięci narodowej

Tutaj jest generalnie mit [R11].

Na koniec powróćmy do Freuda. W *Objaśnianiu marzeń sennych* opisał on mechanizmy działania nieświadomości. Praca marzenia sennego jest według Freuda całkiem odmienna od pracy ja świadomego: „jest ona czymś jakościowo różnym od niego, przeto zrazu nie daje się z nim porównać. Praca ta w ogóle nie polega na myśleniu, na wydawaniu sądów – ogranicza się do transformowania” (Freud 1996: 427). Od tego czasu wiemy, że wiele działań zbiorowych podlega tym prawidłowościom i można je uchwycić dzięki Freudowskiej ramie teoretycznej. Jednym z podstawowych mechanizmów, które pomagają marzeniom sennym unikać cenzury świadomości i przemieszczać treści psychiczne, jest *k o n d e n s a c j a* złożonych idei, uczuć i obrazów – łączenie ich w jeden złożony obiekt. Związki logiczne materiału wspomnieniowego zostają przedstawione w formalnych osobliwościach marzenia sennego. Wytwarza to pewien symboliczny efekt naddeterminacji, co oznacza w skrócie nadprodukcję znaczeń: „wiele różnych skojarzeń z przeszłości zlewa się w jeden zagęszczony obiekt pamięciowy i dlatego może on być różnie interpretowany” (Erll 2018: 226). W postłacanowskiej analizie dyskursu taki mechanizm nazywa się *szyciem* (*suture*) ze sobą dwóch elementów znaczących

¹⁵ Film dokumentalny Tomasza Szczukutowicza o tym wydarzeniu z fragmentami nagrań archiwalnych, *Dwa groby „Ponurego”*, jest dostępny na stronach opactwa: <http://wachock.cystersi.pl/patriotyzm/> [dostęp: 6.05.2020].

pochodzących z r ó ż n y c h pól semantycznych w celu wytworzenia dodatkowego znaczenia mającego charakter ideologiczny (Laclau, Mouffe 2007).

Warstwy pamięci przenikają czasy historyczne, niektóre fakty łączą się ze sobą na zasadzie skojarzeń, niektóre wykluczają na zasadzie wyparcia. Powstaje rodzaj palimpsestowej struktury, którą Aleida Assmann (2009) nazwała figurą pamięci, podkreślając, że pamięć, która ma pozostać żywa, musi się uprzestrzeniać i ukonkretniać. Nie możemy pamiętać idei w postaci abstrakcyjnej, lecz tylko w wyobrażonej (figuracyjnej). W taki sposób działa zasada metonimii, a właściwie synekdochy: wytwarza konkretny porządek syntagmatyczny (następstwa w czasie), w którym jeden element reprezentuje wyobrażeniową całość. W tym przypadku: Langiewicz – powstanie styczniowe, a „Ponury” – heroiczną wojnę z okupantem i antykomunistyczne podziemie. Dla pracy pamięci ma również znaczenie porządek paradygmatyczny (sąsiedztwa), który dotyczy tego, co z czym jest połączone bliskością przestrzenną. Jeśli zestawimy ze sobą obiekty z różnych czasów – tak, jak to się dzieje w muzeum cysterskim – wytworzymy całkiem nowy artefakt, martyrologię narodu, splecenie patriotyzmu i poświęcenia, reprezentowane przez nośnik, jakim są mury klasztoru (por. Jewdokimow, Markowska 2013).

Chcąc zrekonstruować dynamikę pamięci kulturowej, należałoby przyjrzeć się narracjom, które zamieniają zagęszczone obiekty pamięci w znaczące opowieści. Na poziomie pamięci zbiorowej społeczności lokalnej Wąchocka widać wyraźnie, w jaki sposób spłot przypadkowych elementów został wykorzystany do wytworzenia symbolicznego powiązania. Symbolicznego, a więc czysto arbitralnego i dzięki przemocy symbolicznej niepodważalnego (Bourdieu 1991).

Można się zastanawiać, dlaczego środowiska kombatanckie walczyły od wielu lat w Wąchocku o budowę pomnika Langiewicza.

Co AK ma wspólnego z Langiewiczem? No nic nie mają wspólnego, ale to generał Heda, pseudonim „Szary”, był inicjatorem, na samym początku, tego pomnika. A AK z powstaniem styczniowym mają to wspólnego, że mają monopol na patriotyzm, na pamięć historyczną (podkr. B.M.). [R11].

Posiadanie monopolu oznacza, że najróżniejsze praktyki społeczne związane z historią/przeszłością wytwarzają spójny reżim mnemoniczny, tj. tryb zbiorowego, zinstytucjonalizowanego przeżywania przeszłości. Warto dodać, że ów tryb był uznawany (i często współtworzony) przez każdego z rozmówców, mimo że nie wszyscy się z nim równie mocno identyfikowali. Na przykład przedstawiciele samorządu wskazywali, że tak trzeba, że „strażnicy mitu” tego chcą. Przedstawiciel szkoły – że zawsze tak było i dla młodzieży to ważne. Przedstawiciel opactwa – że może dzięki temu „coś zyskamy”. Wszyscy wiedzą, że przeszłość jest ważna, wiedzą też, które momenty z tej przeszłości należy obecnie kultywować, ale nie wszyscy wiedzą

– dla czego. Jako punkt kulminacyjny historycznego mitu zgodnie wskazywany jest pochówek prochów „Ponurego” w krużganku klasztoru cystersów. Moment ten wspominali niemal wszyscy rozmówcy, niektórzy z nich byli naoczniymi świadkami. Natomiast wyjaśnienie mitycznej mocy kondensacji i konsekracji znajdujemy we fragmencie wspomnianej wcześniej książki Chlebowskiego *Pozdrowcie Góry Świętokrzyskie*.

[W] 1983 miały miejsce dwie ważne rocznice: 120 powstania i 40 rocznica powstania Świętokrzyskich Zgrupowań Ponurego. My obchodziliśmy jubileusz jeszcze w stanie wojennym poświęcając na murze wąchockiego klasztoru WSPÓLNĄ TABLICĘ ku czci Langiewicza i Ponurego. „Było tłumnie”. Walka rodziny (rodzeństwa) o sprowadzenie prochów trwała ponad 18 lat i zakończyła się nocą 17 września 1987 – gdy w deszczu o północy kurier przybył z urną do wrót klasztoru; zakończył się pewien etap walki o praworządność i sprawiedliwość w Polsce (Chlebowski 2017: 467).

Dalej autor przytacza fragment uroczystego listu:

Ojcie Opacie – w obecnym zakonnym wcieleniu, a kapitanie „Orkanie”, kapelanie AK z Podhala i nasz obecny honorowy kapelanie, prochy Brata i Komendanta w wąchockiej świątyni, najdzielniejszego żołnierza Polskiego Państwa Podziemnego, spoczną w godnym miejscu i pod godną strażą (tamże: 479).

Fakt ten niewątpliwie nobilitował miasteczko Wąchock do roli miejsca pamięci narodowej, a nie tylko lokalnego residuum dawnego i zacnego opactwa cystersów. Od tej pory staje się ono wraz z klasztorem miejscem wycieczek patriotycznych i religijnych pielgrzymek, przyciąga młodzież poszukującą wartości, głównie harcerzy. Mamy więc połączenie świadomej nobilitacji ze strategią kształtowania przyszłości. Z takiego połączenia, niczym z symbolicznej pieczęci, wszyscy aktorzy zyskują po równo. Cystersi – przyszłość i środki do trwania; „Ponury” – konsekrację na męczennika i kult świętego. A Wąchock? Czysty kapitał symbolicznej dystynkcji.

Na koniec wypada wspomnieć o trzecim, po kondensacji i konsekracji, mechanizmie wytwarzania przemocy symbolicznej mitu, czyli przemieszczaniu elementów w celu ich zawłaszczenia. Chodzi o klasyczny mechanizm dominacji i symbolicznego przejęcia przez silniejszy ośrodek jakiegoś elementu (materialnego lub niematerialnego) oraz wykorzystania go w swoim własnym interesie. W tym przypadku klasztor cysterski, posiadający niezwykle silny i wyrazisty kapitał symboliczny, przyciąga wiele elementów z historii, które w sposób postrzegany jako naturalny wpisują się w jego materię. To np. miejsce pochówku „Ponurego”, a także zbiory wspomnianego ks. Ślusarczyka, regionalisty z Nowej

Słupi, który zbierał pamiątki po powstaniu styczniowym i inne artefakty związane z walkami narodowowyzwoleńczymi. Pod koniec życia przekazał je cystersom (pod warunkiem dożywotniej opieki), a ci w 1990 r. otworzyli małe muzeum.

To muzeum też przyciąga trochę turystów, tym bardziej, że trochę eksponatów z II wojny światowej doszło i to ładnie tak zamknęło. Jest muzeum walk narodowowyzwoleńczych, choć powinno być imienia księdza Walentego Ślusarczyka, bo rzeczywiście to jego zbiory, ale nie ma imienia [...]. Mówi się „muzeum cysterskie”, no bo jest w klasztorze [R2].



Fot. 14. W 1984 roku postawiono pomnik mjr. „Ponurego” na rynku w Wąchocku, a jego replikę ustawiono w krużgankach klasztoru. Oto przykład symbolicznej kondensacji, która zniekształca fizyczną czasoprzestrzeń (fot. Marcin Jewdokimow)

Jak czytamy w opracowaniu dotyczącym kształtowania się lokalnej polityki historycznej: „Rola opactwa została wzmocniona poprzez udostępnienie ekspozycji zbiorów ks. Wł. Ślusarczyka, a sam Wąchock stał się częścią zespołu położonych w pobliżu siebie miejsc pamięci: takich jak Wykus, Michniów, ewentualnie Skarżysko ze swym muzeum (Orla Białego) i pomnikami martyrologii” (Jankowski 1993: 150). Można to nazwać efektem grawitacji, która wytwarza

owe wspomniane wcześniej konstelacje historyczne, uzupełniające się nośniki sensu. Jak wyjaśnia lokalna historyczka:

A finał był taki, że zostało to w jakiś sposób zmaterializowane, jest plac Ponurego w Wąchocku, jego pomnik i jego prochy. Więc już teraz na trwałe związał się. [...] stopniowo zaczyna się u nas tworzyć silny ośrodek patriotyczny. (podkr. B.M.) [R.2].

W przypadku analizowanej miejscowości mamy do czynienia z niezwykle zainteresowaniem historią, religijnością i czymś, co możemy nazwać patriotyzmem wernakularnym. Przedstawiciel lokalnych patriotów stwierdza: „Teraz przeważają wątki patriotyczne nad cysterskimi, w końcu nie było ich 130 lat i Wąchock istniał” [R12]. Spotykamy się tutaj z silnym, oddolnym ruchem osób zaangażowanych w praktyki kultu lokalnych miejsc pamięci. Znaczenie symboliczne Wąchocka jako miejsca pamięci narodowej było podkreślane przez wszystkich moich rozmówców oraz teksty mu poświęcone; prymat symboliczny (niekiedy ironicznie) przyznają mu również respondenci z okolicznych miejscowości, np. ze Starachowic czy Bodzentyna. Decydują o tym (na pozór) obiektywne względy, takie jak dłuższy czas istnienia, stała obecność cystersów, utrzymanie do dzisiaj serwitutów. Z perspektywy długiego trwania było to miejsce równie silne cywilizacyjnie jak klasztor benedyktynów na Świętym Krzyżu, będący przed kasatą jednym z najważniejszych sanktuariów w Polsce.

W ramach podsumowania przytoczę fragment wypowiedzi działacza ze Starachowic. Jest ona o tyle ciekawa, że wyłania się z regionalnej perspektywy, w której osobliwość Wąchocka staje się elementem większej układanki, potwierdzeniem szerszego trendu:

Myślę, że tematyka martyrologiczna nie zniknie. Są tak silne naciski środowisk kombatanckich, a uczciwie rzecz biorąc, jest ich coraz więcej. Ubytki też są, ale pojawiają się nowi [...]. Możliwość wejścia do środowiska kombatanckiego bardzo się powiększyła: są tacy, są represjonowani, Sybiracy, żołnierze tacy, żołnierze tacy, wyklęci tacy, wyklęci inni, no i to tak jest, że dominuje metoda rocznicowa. Są takie stałe punkty w naszej historii, rocznice, wokół których to się będzie powtarzało. Pocieszające jest to, co zauważamy na spotkaniach, że w młodszych pokoleniach rodzi się coś nowego: poszerzone zainteresowanie oscylujące w kierunku przeszłości głębszej niż XIX wiek [R10].

Jak widać, momenty węzłowe lokalnej polityki historycznej ukształtowały się i zostały ustanowione w latach powojennych po powrocie cystersów w 1951 r. Z perspektywy długiego trwania to był moment zwrotny, pojawienie się zakonników przywróciło w pewien sposób moc historyczną tego miejsca, a rozproszone i niewidoczne praktyki wernakularne nabrały spójności, wyrazistości i sensu. Należy to

potraktować dosłownie: wraz z powrotem cystersów historia przez duże H zaczęła na powrót płynąć w mitycznych ramach, obejmując również tę epokę (XIX w.), w której cystersów nie było w Wąchocku. Dlatego teza, że zasadniczą cezurą dla pracy mnemonicznej w przypadku Polski stanowi moment upadku komunizmu, nie jest do końca trafna. Każda kolejna odwilż (1956, 1980) czy zmiana polityczna owocowała określonymi zmianami w polityce historycznej, przywracano zbiorową pamięć o pewnych wątkach naszej historii, mniej lub bardziej oficjalnymi kanałami, ale prawie zawsze dzięki obecności Kościoła. Rok 1989 nie stanowił przełomu ani nie odkrywał nowego, „nieznanego kontynentu”, raczej pozwolił zintensyfikować prace nad pisaniem historii w celu ustanowienia więzi z przeszłością (Hobsbawm, Ranger 2008). W III Rzeczypospolitej zaszła zmiana polegająca na zalegalizowaniu dotychczas nie zawsze jawnych inicjatyw i nadaniu im sankcji władz. Ale treści składające się na polską pamięć i tożsamość w żadnym razie nowością nie były, również na poziomie lokalnym.

Symbioza pomiędzy cystersami a mieszkańcami Wąchocka polega na tym, że najpierw zakonnicy włożyli ogromną pracę cywilizacyjną w ten teren, stworzyli potężne i kwitnące dominium, wybudowali wspaniały klasztor. A potem zniknęli i gdy na powrót się pojawili, do wzmocnienia swojego kapitału symbolicznego potrzebowali realnego wsparcia od otaczającej ich społeczności. Krok po kroku zaczęli go budować, szukając sprzymierzeńców w środowisku lokalnych patriotów. W przeprowadzonych rozmowach widać wyraźnie, jak poszczególne elementy tworzące mit Wąchocka zostały wykreowane po to, by rozwinąć potencjał turystyczny miejscowości, w tym szczególnie turystykę religijno-patriotyczną, i by wszyscy na tym skorzystali.

Promuje się z dwóch powodów: po pierwsze, żeby wylansować miejscowość, po drugie, żeby coś z tego było. Każdy chce z tego coś mieć. Klasztor też musi z czegoś żyć, więc chcieliby, żeby dużo turystów przyjeżdżało, żeby każdy jakąś cegiełkę zostawił, żeby korzystali z tego, co mają do zaoferowania nie tylko w sensie duchowym, ale i materialnym [R2].

Respondentka wskazuje nie tylko powody ekonomiczne, ale też polityczne. Klasztor musi przetrwać, a jego rozwój zależy od zainteresowania turystów, mediów oraz obecnie od pomocy państwa.

Podsumowując, pomimo tego, że cystersów nie było w Wąchocku ponad 130 lat, również w czasie powstania styczniowego, mit historyczny Wąchocka zbudowany jest na przecięciu wszystkich trzech elementów w taki sposób, że się nawzajem wzmacniają i uzasadniają. Jego symboliczna efektywność sprowadza się do tego, że mieszkańcy są przekonani, iż klasztor ma ścisły związek z patriotyzmem, a ten stanowi źródło tożsamości lokalnej promieniującej na cały region. Osoba związana z cysterską fundacją zaznacza:

Musicie państwo wiedzieć, że w czasie powstania styczniowego to tutaj w okolicy klasztoru wszystko się działo, w wojnie też w okolicy klasztoru, nawet się w klasztorze ukrywali niektórzy. No i w ogóle patriotyzm i religijność chyba się razem splata z sobą (podkr. BM). [R1].

Patriotyzm pierwotnie, jak już pisałam wcześniej, ma charakter lokalny, zakorzeniony jest w danym krajobrazie, natomiast religia ma moc uniwersalizującą, deterytorializuje nas jako podmioty wiary. W tym wypadku w lokalnie ustanowionej sekwencji elementów ujawnia się los i przeznaczenie narodu. Spłot ten ustanawia mityczną opowieść traktowaną jako magiczne i nadające sens wszystkiemu wokół miejsce pamięci.

Bibliografia

- Assmann A. (1999). *Erinnerungsraum: Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*. München: C.H. Beck Publishers.
- Assmann A. (2009). Przestrzeń pamięci. Formy i przemiany pamięci kulturowej. W: M. Saryusz-Wolska (red.), *Pamięć zbiorowa i kulturowa. Współczesna perspektywa niemiecka* (s. 101–142). Kraków: Universitas.
- Barthes R. (2008). *Mitologie* (tłum. A. Dziadek). Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.
- Bartkowski J. (2003). *Tradycja i polityka. Wpływ tradycji kulturowych polskich regionów na współczesne zachowania społeczne i polityczne*. Warszawa: Wydawnictwo Akademickie Żak.
- Bernhard M., Kubik J. (red.) (2014). *Twenty Years after Communism: The Politics of Memory and Commemoration*. Oxford: Oxford University Press.
- Bogumił Z., Głowacka-Grajper M. (2019). *Milieux de Mémoire in Late Modernity. Local Communities, Religion and Historical Politics*. Berlin: Peter Lang.
- Bourdieu P. (1991). *Language and Symbolic Power*. Cambridge: Polity Press.
- Bourdieu P. (2008). Co tworzy klasę społeczną? O teoretycznym i praktycznym istnieniu grup (tłum. J. Maciejczyk). *Recykling Idei*, nr 11, 36–46.
- Cassirer E. (2006). *Mit państwa* (tłum. A. Staniewska). Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Filozofii i Socjologii PAN.
- Chlebowski C. (2017). *Pozdrowcie Góry Świętokrzyskie. Reportaż historyczny*. Warszawa: Czytelnik.
- Confino A. (1997). *The Nation as a Local Metaphor. Wurttemberg, Imperial Germany and National Memory, 1871–1918*. Chapel Hill and London: The University of North Carolina Press.
- Connerton P. (2009). *How Modernity Forgets*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Connerton P. (2012). *Jak społeczeństwa pamiętają* (tłum. M. Napiórkowski). Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Dobrowolski K. (1967). *Studia z pogranicza historii i socjologii*. Wrocław–Warszawa–Kraków: Wydawnictwo Ossolineum.
- Durkheim E. (1990) *Elementarne formy życia religijnego. System totemizmu w Australii* (tłum. A. Zadrożyńska). Warszawa: PWN.

- Erll A. (2018). *Kultura pamięci. Wprowadzenie* (tłum. A. Teperek). Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Flick U. (2010). *Projektowanie badania jakościowego*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Forst R. (2018). *Normativity and Power* (tłum. C. Cronin). Oxford: Oxford University Press.
- Freud S. (1996). *Objaśnianie marzeń sennych* (tłum. R. Reszke). Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Geertz C. (2005). *Interpretacja kultur. Wybrane eseje* (tłum. M.M. Piechaczek). Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Halbwachs M. (1992). *On Collective Memory*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Hirsch M. (2010). Żaloba i postpamięć (tłum. K. Bojarska). W: E. Domańska (red.), *Teoria wiedzy o przeszłości na tle współczesnej humanistyki* (s. 247–280). Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- Hobsbawm E., Ranger T. (red.) (2008). *Tradycja wynaleziona* (tłum. P. Godyń, F. Godyń). Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Jankowski A. (1993). Wąchock jako miejsce pamięci narodowej. W: A. Massalski, D. Olszewski (red.), *Z dziejów opactwa cystersów w Wąchocku. Materiały z sesji naukowej 1991 roku* (s. 145–153). Kielce: Kieleckie Towarzystwo Naukowe.
- Jedynak M., Königsberg W. (2018). 30. Rocznicą powtórnego pogrzebu płk. Jana Piwnika „Ponurego”. Wykus: IMPRESJE.NET Miłosz Trukawka.
- Jewdokimow M., Markowska B. (2013). Miejsce klasztoru w Wąchocku w lokalnej pamięci zbiorowej. *Hereditas Monasteriorum*, nr 3, 189–216.
- Laclau E., Mouffe Ch. (2007). *Hegemonia i socjalistyczna strategia. Przyczynek do projektu radykalnej polityki demokratycznej*. Wrocław: Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej Edukacji TWP.
- Lavabre M.-C. (2014). Między historią a pamięcią: w poszukiwaniu metody. W: K. Kończal (red.), *(Kon)teksty pamięci. Antologia* (s. 53–64). Warszawa: Narodowe Centrum Kultury.
- Łuczewski M. (2017). *Kapitał moralny. Polityki historyczne w późnej nowoczesności*. Kraków: Ośrodek Myśli Politycznej.
- Margalit A. (2004). *The Ethics of Memory*. Cambridge, MA – London: Harvard University Press.
- Markowska B. (2018a). Nowoczesność i władza archiwum. W: Z. Bogumił, A. Szpociński (red.), *Stare i nowe tendencje w obszarze pamięci społecznej* (s. 29–54). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Markowska B. (2018b). Cultural capital as analytical category: Between economy and culture. *Zoon Politikon*, Special Issue 2018, 133–155.
- Markowska B. (2019). Herosi czy ofiary? Kapitał moralny Polaków w narracji Muzeum II Wojny Światowej w Gdańsku. *Kultura i społeczeństwo*, 63(2), 163–190.
- Marzec G. (2016). *Ekonomia pamięci*. Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Badań Literackich PAN.
- Mink G., Neumayer L. (2013). *History, Memory and Politics in Central and Eastern Europe. Memory Games*. Palgrave Macmillan: New York.
- Nijakowski L.M. (2002). *Dyskursy o Śląsku. Kształtowanie śląskiej tożsamości regionalnej i narodowej w dyskursie publicznym*. Warszawa: Instytut Socjologii UW.
- Nijakowski L.M. (2006). *Domeny symboliczne: konflikty narodowe i etniczne w wymiarze symbolicznym*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Nora P. (2009). Między pamięcią a historią: *Les lieux de Mémoire*. Tytuł Roboczy: *Archiwum*, 2(1), 4–12.

- Olick J.K., Robbins J. (2014). Badania nad pamięcią społeczną: od „pamięci zbiorowej” do socjologii historycznej praktyk pamięciowych. W: K. Kończal (red.), *(Kon)teksty pamięci. Antologia* (s. 99–140). Warszawa: Narodowe Centrum Kultury.
- Ossowski S. (1984). *O ojczyźnie i narodzie*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Radstone S., Hodgson K. (2003). *Regimes of Memory*. London: Routledge.
- Rozporządzenie Prezydenta Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 15 marca 2017 r. w sprawie uznania za pomnik historii „Wąchock – zespół opactwa cystersów” (2017). *Internetowy System Aktów Prawnych*, <http://isap.sejm.gov.pl/isap.nsf/DocDetails.xsp?id=WDU20170000674> [dostęp: 3.08.2019].
- Samsonowska K. (2013). *Republika Wąchocka 1863. Wokół faktów i mitów powstańczej historii Wąchocka*. Wąchock, Starachowice: PU Compus.
- Sendyka R. (2017). Nie-miejsca pamięci i ich nie-ludzkie pomniki. *Teksty Drugie*, 28(2), 86–108.
- Stake R. (2009). Jakościowe studium przypadku. W: N.K. Denzin, Y.S. Lincoln (red), *Metody badań jakościowych*, t. 2 (tłum. zbiorowe). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Strath B. (2000). *Myth and Memory in the construction of Community. Historical perspectives in Europe and beyond*. Bruxelles – Bern – Berlin – Frankfurt/M – New York – Wien: P.I.E – Peter Lang.
- Stryjek T. (2017). Hipertrofia polityki pamięci w III RP i jej konsekwencje od roku 2015. *Zoon Politikon*, 8(1), 87–125.
- Szacka B. (2006). *Czas przeszły, pamięć, mit*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Szpociński A. (2008). Miejsca pamięci (*lieux de mémoire*). *Teksty Drugie*, 19(4), 11–20.
- Szpociński A. (2010). Współczesna kultura historyczna. *Kultura Współczesna*, 18(1), 9–17.
- Tazbir J. (2004). *Polskie przedmurze chrześcijańskiej Europy. Mity a rzeczywistość historyczna*. Warszawa: Interpress.
- Winiarczyk K. (2008). *Szkice z dziejów Wąchocka i okolicy*. Wąchock: PU Compus.
- Winiarczyk K. (2016). *Wąchock i okolice. Od pradziejów do współczesności. Kalendarium*. Wąchock – Starachowice: PU Compus – Drukarnia Cyfrowa.
- Winter J. (2010). *Sites of memory*. W: S. Radstone, B. Schwarz (red.), *Memory. Histories, Theories, Debates* (ss. 312–324). Fordham University Press.
- Zubrzycki G. (2006). *Krzyże w Auschwitz. Tożsamość narodowa, nacjonalizm i religia w postkomunistycznej Polsce*. Kraków: Nomos.
- Zubrzycki G. (2011). History and the national sensorium: Making sense of Polish mythology. *Qualitative Sociology*, 34(1), 21–57.

Grzegorz Demel

Paradygmaty i mity

Opowiadanie historii w Narodowym Rezerwacie Historyczno-Kulturowym „Czyhyryn” w Czehryniu

Wprowadzenie

„Dzisiaj Czehryń to niewielkie miasteczko [...], ale w XVII w. w tym mieście ważyły się losy nie tylko Ukrainy, lecz także innych europejskich krajów” (Brel, Didenko 2018: 33)¹. Dziewięciotysięczny Czehryń w obwodzie czerkaskim w Ukrainie leży dziś na prowincji i jest rzeczywistą prowincją, ale jednocześnie depozytariuszem elementów dziedzictwa zajmujących czołowe miejsce w ukraińskim kanonie historycznym. Wybrany został do badań jako miejsce, gdzie da się prześledzić zaangażowanie lokalnych aktorów w politykę pamięci mającą wymiar nie tylko lokalny, ale ogólnopństwowy.

Czehryń to dawna hetmańska stolica, tu rezydował Bohdan Chmielnicki i jego bezpośredni następcy (Magocsi 2017: 283–308). W sąsiednim Subotowie zachowała się zbudowana przez hetmana cerkiew, w której został pochowany, a z nieodległego Chłodnego Jaru w 1768 r. wyszli pod wodzą zaporoskiego Kozaka Maksyma Żeleźniaka hajdamacy – uczestnicy chłopskiego powstania zwanego koliszczyzną (tamże: 405–413). Tu wreszcie w latach ukraińskiej rewolucji i wojny domowej, 1917–1922 (tamże: 637–695), opór bolszewikom stawiała lojalna wobec Ukraińskiej Republiki Ludowej Organizacja Chłodnojaraska kierowana przez Wasyla Czuczupakę (Kowal 2001; Łehoniak 2016; Mytrofanenko 2017: 100–147). Ziemię Czehryńską opiewał w swej twórczości poetyckiej i malarskiej Taras Szewczenko.

Ziemia Czehryńska to miejsce pamięci w każdym z nieostrzych przecieżeń znaczeń tego wprowadzonego przez Pierre’a Norę terminu (por. Szpociński 2008). Koncentruje się tutaj pamięć rozsianych na przestrzeni epok wydarzeń o wielkiej wadze dla ukraińskiej tożsamości. Do postaci i wydarzeń związanych z Czehryńszczyzną sięgają nie tylko ukraińskie narodowe mity założycielskie, ale też czerpał

¹ Wszystkie tłumaczenia z języka ukraińskiego i angielskiego – G.D.

z nich pośrednio jeden z centralnych mitów założycielskich narodu sowieckiego. Ten konstruowany w powojennym ZSRR naród opierał się na rosyjsko-ukraińsko-białoruskim „słowiańskim jądrze”, a wspólnota ukraińsko-rosyjska, której symbolem był wówczas Bohdan Chmielnicki, stanowiła jeden z kamieni węgielnych sowieckiej jedności (Hrycak 2000: 292).

Celem moich badań było to, aby stosując metody etnograficzne (terenowe), dowiedzieć się: w jaki sposób lokalni aktorzy nadają sens miejscom pamięci istotnym z punktu widzenia ogólnonarodowej narracji, jak je interpretują, reinterpretują, w jaki sposób i do czego wykorzystują, dlaczego to robią? Czy sami tworzą własną narrację, czy też skądś czerpią wzory i zapożyczają interpretacje? Gdzie i dlaczego występują przemilczenia? W jakie schematy dziejopisarskie wpisuje się proponowana tu narracja? Spróbuję też odpowiedzieć na pytanie, czy praktyczna realizacja państwowej polityki pamięci na poziomie lokalnym (jeśli w ogóle ma miejsce) zależy w tym wypadku wyłącznie od wprowadzanej i promowanej na szczeblu centralnym określonej narracji, czy też może wpływają na nią inne czynniki.

Podstawy teoretyczne i metody badań

Jako główną ramę teoretyczną przyjmuję koncepcję podmiotowego ujmowania tradycji, opisującą aktywne podejście działających aktorów do dziedzictwa (Szacki 2011). Koresponduje ona z etnosymbolicznym podejściem Anthony'ego D. Smitha (tamże: 16, 20; Smith 1999, 2009), co pozwala poruszać się w obrębie spójnego paradygmatu wyjaśniającego mechanizmy wprzęgania silnie zmitologizowanej przeszłości w działania budowy narodu. Działania te, zarówno realizowane w przeszłości, jak i obecnie, traktować będę jako przejawy nacjonalizmu w anglosaskim, neutralnym aksjologicznie rozumieniu.

Mit to jedno z centralnych pojęć etnosymbolizmu (por. Smith 1999, 2009), a na znaczenie mitów narodowych (rozumianych po Barthes'owsku, tj. w sposób nieprzesądzający o prawdziwości lub nieprawdziwości mitu) jako budulca nowoczesnych narodów powołuje się, za Smithem właśnie, Geneviève Zubrzycki (2011: 22). Zapożyczam od niej konceptualizację mitologii narodowej jako „narracji splatającej różne mity narodu”, strukturyzowanej przez historię, uosobionej w kulturze i odgrywanej w kulturowych praktykach. Mitologia narodowa sama z kolei „strukturyzuje rozumienie teraźniejszości i potencjalnie kształtuje przyszłość” (tamże: 22–23).

Dla badacza narracji historycznej takim referencyjnym szablonem, organizującym selekcję i układ elementów włączanych w konkretne narracje, jest paradygmat. Paradygmatem, w ramach którego operują interesujący mnie aktorzy, jest – jak wynika z moich badań – paradygmat narodowy, czyli w odniesieniu do historiografii ukraińskiej „rodzaj wielkiej narracji, która koncentruje się na walce narodu

ukraińskiego o własne państwo” (Skłokin 2015: 48). Rozumiem go także szerzej, jako narrację skupioną na narodzie i opowiadającą historię przez pryzmat świata podzielonego na narody (por. Kasianov, Tolochko 2016). Przyjmuję, iż paradygmat narodowy zarówno odwołuje się do narodowej mitologii, jak też sam ją kształtuje.

Kreowanie narracji tak przez specjalnie w tym celu ustanowione instytucje, jak i przez innych aktorów rozpatrywać więc będę jako wybór tradycji, czy – mówiąc językiem Aleidy Assmann – kształtowanie kanonu. Autorka ta wprowadza rozróżnienie pomiędzy działaniem aktywnej pamięci funkcjonalnej (*k a n o n*) i biernej pamięci magazynującej (*a r c h i w u m*), różnicę pomiędzy nimi obrazując dwiema strefami w muzeum, odpowiednio: ekspozycją i magazynem (Assmann 2013a).

Przyjęcie takiej perspektywy pozwala spojrzeć na problem przemilczeń w narracji jako na działanie polegające na świadomym, intencjonalnym unieważnianiu pewnych elementów dziedzictwa, do którego identyfikowania dobrze nadaje się koncepcja *sepizacji*. Termin ten zaczerpnąłem od polskich badaczy dyskursu śledzących przeciwstawne mechanizmy *unieważniania* (sepizacji) i *na-dawania znaczenia* (kontrsepizacji). Omawiane pojęcie, zainspirowane literaturą *science fiction*, pochodzi od skrótu SEP – *somebody else's problem* – i oznacza dewaluację danego problemu jako nieistotnego (Czyżewski, Dunin, Piotrowski 1991). Uchwycenie sepizacji możliwe jest dzięki konfrontacji treści napotkanych w badanej narracji z akademicką historią, choć mam oczywiście świadomość, że treści te konfrontuję nie tyle z faktami, ile z interpretacjami autorów, na których się powołuję².

Eksploracja tematu odbywała się w kilku etapach z zastosowaniem triangulacji badaczy, przy czym wszyscy badacze pochodzili z Polski, a przedmiotem naszych zainteresowań były m.in. wydarzenia uchodzące za konfliktowe w historycznych relacjach polsko-ukraińskich (powstanie Chmielnickiego, koliszczyzna). Wiosną 2018 r. zrealizowano pierwszy etap badań terenowych, podczas którego socjolożka Małanka Junko udała się do Czehrynia celem ustalenia kluczowych aktorów lokalnej polityki pamięci: osób i instytucji oraz miejsc pamięci w rozumieniu zarówno lokalizacji geograficznych, jak też wydarzeń z przeszłości i narracji o nich; prowadziła obserwację i ustrukturyzowane wywiady indywidualne. Najważniejszym aktorem, a zarazem strażnikiem pamięci o wszystkich wydarzeniach uznawanych przez rozmówców za ważne w historii regionu, okazał się Narodowy Rezerwat Historyczno-Kulturowy „Czyhyryn” (dalej w skrócie NRH-K „Czyhyryn” lub Rezerwat). Wskazywano jednak także samorząd, zaangażowanych nauczycieli lokalnych szkół i właściciela kompleksu edukacyjno-rozrywkowego „Zernolend” w położonych nieopodal Czehrynia Iwkiwcach (oferującego głównie warsztaty

² Najczęściej będą to odwołania do pracy Paula Roberta Magocsiego (2017), jedynej syntezy dziejów Ukrainy wydanej w trzech językach: angielskim, ukraińskim i polskim.

tradycyjnego rzemiosła), a zarazem zawodowego historyka i wykładowcę akademickiego, autora prac z historii regionu – Nazara Ławrinenkę.

Następnie, w ciągu siedmiu dni na przełomie sierpnia i września 2019 r., przeprowadziłem w Czehryniu pogłębione antropologiczne badania terenowe, skupione właśnie na Rezerwacie, jego przestrzeni i narracji. Towarzyszyła mi Katarzyna Materkowska, filolożka ukraińska i kulturoznawczyni, która zrealizowała też na miejscu szeroką kwerendę biblioteczną. Zostaliśmy niezwykle ciepło przyjęci przez dyrekcję i pracowników Rezerwatu, którzy podczas całych badań wykazali się wielką otwartością i służyli nieocenioną pomocą merytoryczną i logistyczną. Zebrany wówczas materiał obejmuje notatki terenowe i dokumentację fotograficzną oraz nagrania przeprowadzonych na miejscu kilkunastu wywiadów swobodnych z przedstawicielami kluczowych instytucji: NRH-K „Czyhyryn”, samorządu lokalnego, miejskiego Centrum Kultury, szkół, miejskiej biblioteki, parafii Cerkwi Prawosławnej Ukrainy, organizacji pozarządowych (lokalnych i zewnętrznych, ale działających na rzecz społeczności Czehrynia), nagrania opowieści przewodników oprowadzających nas po obiektach Rezerwatu (sześć wycieczek tematycznych zorganizowanych specjalnie dla nas; przewodnicy wiedzieli, w jakiej roli występujemy, a klasyczne oprowadzanie niejednokrotnie uzupełniane było na bieżąco elementami wywiadu, jest to więc źródło zapośredniczone przez badacza). Źródła zastane, do których dotarłem na miejscu, to liczne publikacje NRH-K „Czyhyryn”, zarówno o charakterze naukowym, jak i popularnym; wśród tych ostatnich szczególne znaczenie przypisuję drukowanemu przewodnikowi dla turystów po obiektach Rezerwatu (*Nacionalnyj...*, 2013), który dalej, dla przejrzystości wyводу, nazywać będę Informatorem. Otrzymałem także kopię wewnętrznych materiałów szkoleniowych, tzw. *szablonów oprowadzania*, czyli zatwierdzonych przez Radę Naukową Rezerwatu konspektów pracy ze zwiedzającymi dla przewodników; zawarte tam wytyczne mają charakter obowiązkowy, jednak szczegółowy sposób opowiadania opracowuje indywidualnie każdy przewodnik³. Informator, samodzielnie wykonane zdjęcia obiektów oraz udostępnione mi *szablony* stanowią jedyne zobiektywizowane (tj. niezapośredniczone ani przez badacza, ani przez konkretnego przewodnika) źródła danych na temat narracji proponowanej przez Rezerwat. Zakupiłem też kilka innych, wydanych przez komercyjne wydawnictwa, materiałów informacyjno-promocyjnych przeznaczonych dla turystów, m.in. mapę z obszerną częścią tekstową na odwrocie (*Chołodnyj jar...* 2018 [2011]) i zestaw pamiątkowych widokówek z opisami obiektów⁴.

³ Dalej powołuję się na *szablony oprowadzania* po Muzeum Bohdana Chmielnickiego (Sz. MBCh), mieście Czehryń wraz z Rezydencją Bohdana Chmielnickiego (Sz. Czehryń), Kozackim Chutorze w Steciwce (Sz. Steciwka).

⁴ Turysta nie jest dziś ograniczony materiałami dostępnymi na miejscu lub w wielkomiejskich księgarniach z działem „turystyka”, dlatego aby kompleksowo prześledzić narrację o Ziemi

Inspirując się przywołanymi kategoriami Aleidy Assmann i przenosząc je na operacyjne pole pracy ze źródłami, traktuję wszystko to, co Rezerwat prezentuje szerszej publiczności – ekspozycje, tablice i materiały informacyjne, wypowiedzi przewodników (zwłaszcza te znajdujące oparcie w *szablonach*) i upamiętnienia w przestrzeni – jako narracje stanowiące składniki *k a n o n u*. Ale już artykuły i referaty w niszowych, przeznaczonych dla fachowców wydawnictwach NRH-K „Czyhyryn” pozostają, w moim przekonaniu, w sferze *a r c h i w u m*.

W badaniach nie zajmowałem się recepcją działań placówki przez odbiorców (turystów i miejscowych mieszkańców). Innym tematem, który w tym tekście zostanie jedynie zasygnalizowany, są obchody rocznic, spotkania, pielgrzymki i festiwale organizowane zwłaszcza w Chłodnym Jarze. Te inscenizacje i rytuały stanowią interesujące pole badań nad (re)produkcją tożsamości (np. Edensor 2004), ale taka analiza wymagałaby zebrania innego materiału. Nie analizuję również treści organizowanych systematycznie przez Rezerwat wystaw czasowych.

Miejsca i aktorzy

Decyzja o powołaniu Rezerwatu Historyczno-Kulturowego „Czyhyryn” zapadła na szczęblu Rady Ministrów Ukraińskiej Socjalistycznej Republiki Radzieckiej jeszcze w czasach pierestrojki – w 1989 r. Dalsze etapy rozwoju placówki przedstawię w periodyzacji opartej na kadencjach poszczególnych prezydentów, jak czyni się to zwykle, analizując przemiany polityki pamięci w Ukrainie (por. np. Hrycenko 2017). Nie oznacza to jednak, że właśnie na szczęblu prezydentów zapadały wszystkie decyzje mające wpływ na funkcjonowanie Rezerwatu.

W roku ogólnokrajowych obchodów czterechsetlecia urodzin Bohdana Chmielnickiego (1995) decyzją prezydenta Leonida Kuczmy Rezerwat otrzymał status narodowego, co oznaczało podporządkowanie bezpośrednio Ministerstwu Kultury (obecnie Ministerstwo Kultury, Młodzieży i Sportu Ukrainy). Wówczas też otwarto Muzeum Bohdana Chmielnickiego. Kluczowe dla rozwoju i dzisiejszego kształtu Rezerwatu były decyzje podjęte na szczęblu centralnym pod koniec drugiej kadencji Kuczmy, realizowane (i uzupełniane kolejnymi) już w czasach jego następcy – Wiktora Juszczenki. W kwietniu 2005 r. Czerkaska Rada Obwodowa zatwierdziła kompleksowy program rewitalizacyjny „Złota Podkova Czerkaszczyzny” zaplanowany na lata 2005–2007, kilka miesięcy później podniesiony przez Radę Ministrów do rangi programu ogólnopaństwowego. Restauracja zabytków i utworzenie odpowiedniej infrastruktury miały na celu przyciągnięcie turystów i zaprezentowanie roli tego regionu „w rozwoju światowej cywilizacji i państwowotwórczym procesie narodu ukraińskiego” (Łazurenko 2006: 10). Z perspektywy pracowników

Czehryńskiej, która dociera do szerszego odbiorcy, należałoby też przeanalizować informacje dostępne w internecie. Nie to było jednak przedmiotem moich badań.

Rezerwatu największą uwagę, przekładającą się na finansowanie szeroko zakrojonych działań w samym Rezerwacie i jego otoczeniu infrastrukturalnym, poświęcił Czechryniowi Wiktor Juszczenko, co wpisywało się w ogólne ramy jego aktywnej polityki pamięci. Potwierdzają to także inni rozmówcy, również ci obserwujący skuteczność tych działań przez pryzmat natężenia ruchu turystycznego: sprzedawcy pamiątek z Czechrynia i Subotowa wspominają wielkie ożywienie, jakie nastąpiło wraz z uruchomieniem programu Złotej Podkowy. Przełomem, który przekreślił plany dalszego rozwoju NRH-K „Czyhyryn”, było – już w czasach prezydentury Wiktora Janukowycza – nieprzedłużenie na kolejny okres centralnych programów, które zakończyły się w 2010 r. Również prezydenci Petro Poroszenko i (jak dotąd) Wołodymyr Zełenski nie podjęli żadnej decyzji, która dawałaby nadzieję na powrót do zawieszonych prac.



Fot. 1. Czyhyryn. Rezydencja Bohdana Chmielnickiego. Góra Zamkowa z pomnikiem hetmana

Źródło: fot. G. Demel

„Chcieliśmy, by Czechryń stał się miejscem narodowego pielgrzymowania [...], ale to, co planowaliśmy na początku, udało się zrealizować na 25–30 procent [...] w ciągłej walce o przetrwanie” [W1⁵] – ocenia kondycję NRH-K „Czyhyryn” na przestrzeni lat jego dyrektor dr Wasyl Połtawec, kierujący placówką od momentu

⁵ Cytaty pochodzące z wywiadów oznaczane są w sposób następujący: W1 – dyrektor NRK-H „Czyhyryn” Wasyl Połtawec; W2 – pracownicy naukowcy NRK-H „Czyhyryn” (wywiad grupowy); W3 – kierowniczka miejskiego Centrum Kultury w Czechryniu; W4 – właściciel prywatnego kompleksu etnograficznego we wsi Iwkiwce Nazar Ławrinenko. Wywiady W1–W3 prowadziłem osobiście, wywiad W4 przeprowadziła Małanka Junko.

jej powstania. Należy jednak zaznaczyć, iż ani on, ani pracownicy naukowci nie zauważyli, by przez kolejne lata zmieniały się zadania stawiane przed placówką przez władze centralne. Innymi słowy – nie odczuli nacisków politycznych w kwestii narracji, jaką Rezerwat miałby proponować. Starsi stażem pracownicy podkreślają też, że dla nich osobiście misja i zadania placówki nigdy się nie zmieniały.

Zainteresowanie Czechryniem, a zwłaszcza Chłodnym Jarem, odżyło po 2014 r. w związku z ożywieniem patriotycznym spowodowanym wojną w Donbasie. Nie przełożyło się to jednak na kompleksowe decyzje władz państwowych, a wzmożony ruch generują raczej organizacje społeczne, partie polityczne czy Cerkiew Prawosławna Ukrainy (wcześniej: Ukraińska Cerkiew Prawosławna Patriarchatu Kijowskiego), organizujące tu festiwale takie jak m.in. Nieugięta Nacja (*Neskorena Nacija*), Chłodnojarские Upamiętnienia (*Chołodnojarški wszanuwannia*), Chłodnojarська Pielgrzymka (*Chołodnojarśka proscza*), *Krutyj zamis* (w dosłownym tłumaczeniu: „Zakręcony Zaczyn”); w część z nich NRH-K „Czyhyryn” i lokalne władze włączają się jako partnerzy lub współorganizatorzy.

Działalność NHCR mieści się zarówno w sferze historii akademickiej, jak i bardzo dobrze rozwiniętych praktyk z zakresu historii publicznej w rozumieniu tego pojęcia zgodnym z tradycją amerykańską (Traba 2014).

Narracja muzealna przyciągająca turystów odnosi się do kanonu ogólnonarodowego z mocnym podkreśleniem wymiaru lokalnego: „to właśnie tu się działo”. Nigdzie indziej – można odnieść wrażenie – nie dotknie się historii z tak bliska. Jednocześnie Rezerwat mocno angażuje się w badanie lokalnej historii, także tej, która z punktu widzenia ogólnonarodowej narracji wydaje się nie mieć większego znaczenia. Bada się więc zarówno lokalny wymiar wydarzeń, które dotyczyły całego narodu, ale nie miały tu swojego „centrum” (Hołodomor, sowiecki ruch partyzancki), jak i historie ściśle lokalne: tradycje rzemieślnicze czy losy miejscowości, które w 1961 r. znalazły się pod taflą Zalewu Kremeńczuckiego. Jednym ze stałych projektów badawczych Rezerwatu jest analiza opisów Czechryńszczyzny w relacjach XIX-wiecznych podróżników (Kuksa, Didenko 2018).

Imponująco wygląda prowadzona na szeroką skalę działalność upowszechniająca i edukacyjna Rezerwatu. Składa się na nią nie tylko ścisła współpraca ze szkołami, ale i ogólnodostępna oferta dla dzieci i młodzieży, wpisująca się we współczesne trendy aktywnej edukacji muzealnej (Troszczyńska, Didenko 2017). Proponowane rozwiązania są atrakcyjne i dzięki temu zapewne skuteczne z punktu widzenia transmisji kanonu. Uczestnicy warsztatów, gier i zabaw (podczas badań uczestniczyłem w takich zajęciach dla ośmiolatków), nawet jeśli są jeszcze zbyt mali, by rozumieć, dlaczego Chmielnicki czy Żeleźniak są bohaterami i zasługują na upamiętnienie, dowiadują się, że to „nasi bohaterowie”, choćby poprzez reprodukcję w postaci klocków, puzzli czy gier planszowych pomników obu przywódców jako elementów lokalnego krajobrazu. Zabawa klockami

z wizerunkami kanonicznych bohaterów wydaje się dziecięcym odpowiednikiem codziennego, banalnego (Billig 2008) obcowania przez dorosłych z wizerunkiem Chmielnickiego i bryłą cerkwi w Subotowie uwidocznionymi na pięciohrywnym banknocie. O ile militaryzacja przekazu następuje stopniowo wraz z wiekiem uczestników, o tyle już najmłodsi dowiadują się, że atrybuty bohaterów to nóż (Żeleźniak) czy buława hetmańska (Chmielnicki), tak jak są oni przedstawieni na pomnikach, choć w pracy z tą grupą wiekową silniejszy akcent położony jest na idylliczny, wiejski charakter kozackiego życia. Działania ukierunkowane na dzieci i młodzież skupiają się w Czehryniu (choć Rezerwat organizuje także zajęcia wyjazdowe w wiejskich szkołach), natomiast wychowanie patriotyczne żołnierzy, realizowane we współpracy z Siłami Zbrojnymi, koncentruje się w kompleksie Chłodnego Jaru.

Współorganizowane przez NRH-K „Czyhyryn” cykliczne szkolne konferencje: „Czehryńszczyzna w historii Ukrainy” (*Czyhyrynszczyna w istoriji Ukrainy*) i „Żeleźniakowe czytania” (*Zalizniakowi czytannia*), podczas których prezentowane są, a następnie publikowane uczniowskie referaty oparte w dużej mierze na badaniach z wykorzystaniem metod historii mówionej, cieszą się dużym zainteresowaniem młodzieży. Ich corocznie zmieniająca się tematyka koresponduje z zakresem najpilniejszych badań Rezerwatu: „Bardzo ważne jest teraz, aby zająć się tematami, których świadkowie jeszcze żyją i na tym się skupiamy, bo za rok, dwa nie będzie już ludzi, których wspomnienia będziemy mogli zapisać. A materiały archiwalne były i będą, one mogą poczekać” [W2]. W uczniach lokalnych szkół szuka się więc sojuszników i wykonawców badań, zaszczepiając tym samym pasję badawczą i zainteresowanie małą ojczyzną. Gdy zbliżają się uczniowskie konferencje, młodzież oblega doskonale zaopatrzoną w literaturę regionalistyczną czehryńską bibliotekę publiczną.

Kierownictwo NRH-K „Czyhyryn” jasno artykułuje własne zadania z zakresu polityki historycznej rozumianej jako modelowanie wpływu historii na teraźniejszość i przyszłość:

Dziś, gdy Ukraina ponownie przeżywa trudne czasy i kwestia niepodległości państwa, jego integralności i wolności staje się wyjątkowo aktualna, ważna rola przypada muzeom [...] jako ośrodkom działalności naukowo-badawczej i oświatowej, ukierunkowanej na zachowanie narodowej spuścizny kulturowej w celu uświadomienia sobie przez naród własnej tożsamości oraz kształtowania postaw patriotyzmu i odpowiedzialności za los kraju (Pawłowa 2016: 7).

Dla innych aktorów instytucjonalnych – samorządu (zwłaszcza jednostek odpowiedzialnych za kulturę), szkół czy miejskiej biblioteki – NRH-K „Czyhyryn” pozostaje głównym strażnikiem pamięci, a nawet jej jedynym uprawnionym w skali

lokalnej interpretatorem: „Tam są naukowcy, historycy, niech oni określają, jak wyglądała historia, a my to w artystyczny sposób opracujemy i przedstawimy [podczas uroczystości – G.D.]”, wyjaśnia kierowniczka Centrum Kultury [W3]. W wyludniającym się, przeżywającym od kilku dekad gospodarczą recesję miasteczku, Rezerwat jest też liczącym się pracodawcą i zauważalny jest jego wkład w lokalny budżet. Dyrektor placówki jest radnym miejskim i czuje się gospodarzem odpowiedzialnym również za szeroko pojęte lokalne środowisko. Jako naukowiec niechętnie mówi o jakiejś metaforycznie pojmowanej specyfice terenu (pytałem, czy istnieje coś takiego jak „fenomen czehyński”), ale jako człowiek, który tu się urodził i wychował i tej ziemi poświęcił całe zawodowe życie, mówi: „bardziej świętej ziemi dla mnie nie ma” [W1]. Wielu pracowników Rezerwatu także jest radnymi w swoich miejscowościach.

Miejscowy samorząd, borykający się z permanentnym brakiem środków, nie jest w stanie wspierać rozwoju Rezerwatu, a w zakresie własnej polityki historycznej koncentruje się głównie, jak wszystkie ukraińskie władze lokalne, na organizacji standardowych obchodów świąt i rocznic. W 2018 r. – w ramach trwającej w Ukrainie reformy administracyjnej – powstała czehyńska zjednoczona gromada, nieobejmująca jednak wszystkich miejscowości, w których zlokalizowane są obiekty NRH-K „Czyhyryn”. Nowa jednostka administracyjna podjęła prace nad strategią rozwoju, w której dziedzictwo historyczne traktowane jest jako podstawowy zasób, a rozwój turystyki – jako jeden z głównych kierunków rozwoju ekonomicznego (*Strategia...* 2019). Środowisko organizacji pozarządowych jest w mieście słabe, a większe działania i wydarzenia (za sztandarowe uchodzi religijno-kulturalny festiwal *Wira-Fest*) animowane są przez ludzi związanych z Czehyriem i od lat wspierających jego rozwój, ale pochodzących z innych miast (Czerkasy, Kijów). Jednym z takich wydarzeń jest grudniowe święto św. Mikołaja, kiedy to należąca do kompleksu Rezerwatu Rezydencja Bohdana Chmielnickiego staje się na jeden dzień dziecięcą Rezydencją Świętego Mikołaja.

Obecnie ruch turystyczny w dużej mierze determinowany jest przez jakość szlaków komunikacyjnych, a te – jak wynika z narracji moich rozmówców – w tak złym stanie jak latem 2019 r., gdy prowadziliśmy badania, nie były od wielu lat. Wszystkie drogi mające znaczenie dla ożywienia turystycznego (zarówno główne trasy prowadzące z Kijowa i Czerkas, jak i drogi łączące poszczególne obiekty Rezerwatu) pozostają w gestii państwa, a nie lokalnego samorządu. Poprawę sytuacji obiecał prezydent Wołodymyr Zełenski. Spadek liczby wycieczek szkolnych spoza obwodu czerkaskiego pracownicy NRH-K „Czyhyryn” tłumaczą z kolei nowymi, restrykcyjnymi przepisami dotyczącymi przewozu dzieci na dłuższych trasach. W ten sposób nie sama polityka historyczna, a działania leżące po stronie resortów odpowiedzialnych za infrastrukturę czy bezpieczeństwo na drogach określają w praktyce poziom dostępu do „narodowego sanktuarium”.

Poniżej przedstawię wybrane obiekty wchodzące w skład NRH-K „Czyhyryn” oraz inne kluczowe miejsca pamięci, skupiając się na tych, które w największym stopniu budują główną oś narracji.

Czehryn

Nad miastem wznosi się Góra Zamkowa ze zrekonstruowaną w latach 1996–2007 fortyfikacją – Bastionem Doroszenki zniszczonym podczas tureckiego oblężenia w 1678 r., będącego ostatnim akordem historii Czehrynia jako kozackiej stolicy. Dominantą krajobrazu jest posadowiony na szczycie pomnik Bohdana Chmielnickiego (1967 r.), z późniejszymi (1982 r.) kompozycjami figuralnymi przedstawiającymi „wydarzenia wojny narodowowyzwoleńczej pod wodzą B. Chmielnickiego” (*Nacionalnyj...* 2013: 42). Jedną z nich jest kobieca alegoria ojczyzny stojąca pomiędzy podającymi sobie ręce ukraińskim Kozakiem i rosyjskim bojarzem; kompozycja symbolizuje ugodę perejasławską z 1654 r. W czasach sowieckich wydarzenie to, interpretowane jako „ponowne zjednoczenie Ukrainy z Rosją”, stanowiło oś narracji o ukraińsko-rosyjskiej jedności, którą uosabiał Bohdan Chmielnicki (por. Yekelchuk 2004; Kohut 2011: 222). Rozszyfrowania tej symboliki nie znajdziemy w Informatorze, a oprowadzająca nas przewodniczka zdawkowo tylko o niej wspomniała; interpretuję to w kategoriach sepizacji – unieważniania symboli kluczowych dla minionej ideologicznej narracji.

Na szczycie góry znajdziemy też Kamienny Krzyż, wzniesiony w pięćsetlecie miasta w 1912 r. w miejscu pochowania szczątków mieszkańców Czehrynia, którzy najprawdopodobniej zginęli w czasie tureckich oblężeń 1677 i 1678 r., ale z kamienną tablicą przywołującą także walki toczone w mieście z Polakami przez Pawła Nalewajkę w 1597 r. To ostatnie wydarzenie wzmiankowane jest, jak wskazywała przewodniczka, tylko w jednym źródle – XVIII-wiecznej *Historii Rusów*⁶. Stojąca obok standardowa tabliczka, informująca jednocześnie, że jest to zabytek chroniony prawem, głosi, iż krzyż upamiętnia „bohaterów walk z polsko-szlacheckimi i tureckimi najeźdźcami”. Przewodniczka, zapytana, czy taką właśnie formę stosuje się w obecnej narracji, powołała się na urzędowy zapis w rejestrze zabytków, do którego krzyż trafił w 1964 r. Przytoczone określenie pozostaje więc w użyciu jedynie siłą

⁶ Oprowadzająca nas przewodniczka podkreślała, iż w historiografii znany jest jedynie Semen (lub Semerij/Seweryn) Nalewajko, tablica wspomina natomiast o Pawle; właśnie przez odwołanie do tablicy przewodniczka uwiarygadniała istnienie odrębnej postaci o tym imieniu, tak jak i samego wydarzenia. Należy jednak zwrócić uwagę, że Semen występuje w źródłach pod różnymi imionami, m.in. jako Pawło (Rusyna 1997: 219), a brak innych śladów wydarzenia w historiografii może wskazywać, że jest to epizod omyłkowo datowany przez autora *Historii Rusów*, który w rzeczywistości mógł mieć miejsce podczas dobrze opisanego w historiografii powstania pod wodzą Semen Nalewajki w latach 1595–1596.

biurokratycznej inercji, sama zaś przewodniczka odżegnuje się od takiej narracji. Pozwala to dostrzec, że terminologia ta jest dla Rezerwatu przezroczysta – nie przywiązuje się do niej szczególnej wagi, a więc nie zakłada się, by sama w sobie wpływała na obraz prezentowanej rzeczywistości. Stare schematy narracyjne zostają w ten sposób oswojone, co zresztą wydaje się świadczyć, że dzisiejszym aktorom nie jawią się jako obce czy tym bardziej wrogie. Należy jednak zaznaczyć, że wskazana tu językowa pozostałość sowieckiej narracji nie pojawia się ani razu w ekspozycji muzealnej ani w *szablonach wycieczek*, a w tekście Informatora odnalazłem ją tylko raz (nie licząc przywołania nazwy omawianego krzyża). Wskazuje to na odejście od starych schematów narracyjnych przynajmniej na poziomie retoryki.

U podnóża góry rozłożył się główny kompleks NRH-K „Czyhyryn”. Muzeum Bohdana Chmielnickiego mieści się w dwupiętrowym obiekcie XIX-wiecznego urzędu powiatowego, zrekonstruowanym niemal od zera w pierwszych latach istnienia Rezerwatu. Muzeum do 2006 r. funkcjonowało bez stałej ekspozycji; dziś prezentuje m.in. historię rodziny Chmielnickich, życie codzienne w hetmańskiej rezydencji, organizację, taktykę i uzbrojenie oddziałów kozackich, politykę wewnętrzną i dyplomację państwa Bohdana Chmielnickiego oraz rolę Kozaków i samego Chmielnickiego jako protektora Cerkwi Prawosławnej. Znaczna część spośród 2000 eksponatów pochodzi z wykopalisk prowadzonych w okolicy, wiele jest jednak kopii i rekonstrukcji, a także współczesnych przedstawień: portretów, obrazów batalistycznych, popiersi. Narracja nie jest więc zdeterminowana przez posiadanie oryginalnych eksponatów. Ekspozycja jest przejrzysta, plastycznie dopracowana i nieprzeładowana nadmiarem artefaktów; pozwala to zwiedzającemu w ramach jednej wizyty skupić się na każdym z eksponatów. W przypadku samodzielnego zwiedzania odbiór utrudnia jednak brak szerszych materiałów informacyjnych (tablic, map itp.) wprowadzających w kontekst historyczny i wyjaśniających narrację. Problem ten, zauważany przez administrację muzeum, został częściowo rozwiązany poprzez stworzenie darmowego elektronicznego przewodnika na międzynarodowej platformie internetowej i w aplikacji mobilnej (*izi.travel...*). Przy wejściu zabrać można także krótkie, jednostronicowe informacje o ekspozycji dostępne w językach ukraińskim, rosyjskim, angielskim i polskim, choć zwiedzających z Polski jest niewielu. Informacje nie różnią się treściowo, nie mamy więc do czynienia z – możliwym przecież do pomyślenia – dostosowywaniem treści do „historycznych gustów” odbiorcy.

Historyczno-Architektoniczny Kompleks „Rezydencja Bohdana Chmielnickiego w Czehryniu” to zrekonstruowane w latach 2006–2009 obiekty pałacu hetmana, kancelarii wojskowej, skarbnicy, wartowni, kuchni i in. Obecnie do zwiedzania udostępniona jest jedynie kancelaria wojskowa z ekspozycją poświęconą pracy kozackiej administracji. Pozostałych obiektów nie zagospodarowano lub nawet nie ukończono ich rekonstrukcji, gdyż zabrakło na to środków. W efekcie ciężar narracji obiektu przeniesiony został w kierunku funkcjonowania administracji

i dyplomacji, podczas gdy inne, ważne z perspektywy NRH-K „Czyhyryn” obszary – życie codzienne, gospodarka, rzemiosło – pozostały słabiej obecne w stałej ekspozycji, choć jak twierdzą muzealni przewodnicy, taka tematyka bardzo interesuje zwiedzających.



Fot. 2. Czyhyryn. Pomnik Bohdana Chmielnickiego. Kompozycja upamiętniająca traktat w Perejasławiu znajduje się na pierwszym planie

Źródło: fot. M. Junko.

W skład kompleksu skupionego wokół Rezydencji wchodzi też inne obiekty. Kaplicę Matki Boskiej Opieki (*Pokrowy*) zbudowano w 1995 r. w stylu kozackiego baroku i złożono w niej szczątki XVII-wiecznych mieszkańców Czehrynia, ekshumowane podczas kompleksowych badań archeologicznych w miejscu, gdzie dziś znajduje się Rezydencja. Do kompleksu przylegają pozostałości XVII-wiecznej cerkwi św. św. Piotra i Pawła, a samą cerkiew zrekonstruowano tuż obok na podstawie badań archiwalnych i porównania z analogicznymi zachowanymi obiektami; poświęcona w 2007 r. jest czynną świątynią Cerkwi Prawosławnej Ukrainy. Budowę

obiekty współfinansowało państwo w ramach rządowych programów oraz prywatni darczyńcy. Obok cerkwi wzniesiono pomnik metropolity Józefa Nelubowicza-Tukalskiego, duchownego i polityka, bliskiego współpracownika i doradcy hetmana Petra Doroszenki.

Na dużym placu przed kompleksem stoi obelisk z rodowym herbem Chmielnickiego Abdank, informujący, iż jesteśmy na terenie rezydencji hetmana. Obok znów Abdank wieńczy od 1995 r. kolumnę z roku 1954 (poprzednio widniała na niej godło Radzieckiej Ukrainy, a cała kompozycja służyła upamiętnieniu „ponownego zjednoczenia Ukrainy z Rosją” w 1654 r.).

W pewnym oddaleniu od głównego kompleksu znajduje się Czehryńskie Muzeum Archeologiczne, ulokowane w pomieszczeniach dawnego Muzeum Krajoznawczego, które wraz z powstaniem NRH-K weszło w jego skład. W czterech salach prezentuje prehistorię regionu, której badanie stanowi istotną sferę działań NRH-K „Czyhyryn” we współpracy z ukraińskimi i zagranicznymi ośrodkami naukowymi. Narracja muzealna ukazuje ciągłość dziejów osadnictwa na terenie Środkowego Naddnieprza od neolitu przez eneolit, epokę brązu i wczesną epokę żelaza (m.in Trypolanie, Scytowie, Sarmaci) aż po pojawienie się Słowian. Mimo szczupłości przestrzeni wystawienniczej ekspozycja nie sprawia wrażenia przeładowanej, jest przejrzysta i komunikatywna. Skoncentrowana jest na artefaktach wzbogaconych dioramami i makietami, które pozwalają zwiedzającemu wczuć się w realia poszczególnych epok. Prehistoryczne grupy ukazuje się jako przodków dzisiejszych Ukraińców, koncentrując się jednak na ciągłości osadniczej regionu, a nie na etnogenezie. Interesujący jest fryz, który biegnie nad wystawienniczymi gablotami przez wszystkie sale Muzeum i ukazuje chronologicznie sceny od okresu prehistorycznego po czasy Rusi Kijowskiej i Kozaczyzny. Oprowadzający nas przewodnik nie zwrócił na niego uwagi, dopytany wyjaśnił jednak, iż chodzi właśnie o ciągłość dziejów terenu, ale rozumianą jako ciągłość osadnictwa, a nie ciągłość etnogenezy. W pozytywistyczny sposób wyjaśniał, iż brak dziś danych, zwłaszcza genetycznych, które pozwalałyby stwierdzić pokrewieństwo pomiędzy Ukraińcami a starożytnymi ludami zamieszkującymi ten obszar.

Poza kompleksem Rezerwatu pozostaje interesujące multiupamiętnienie Czehrynia: w przestrzeń wspólnego pomnika poległych w Wielkiej Wojnie Ojczyźnianej (1941–1945) i w Afganistanie (1979–1989) wkomponowano upamiętnienia Niebiańskiej Sotni i poległych w Donbasie.

Obok urzędu miejskiego natrafimy jeszcze na pomnik likwidatorów skutków awarii w Czarnobylu i obelisk upamiętniający (prawdopodobną) 400. rocznicę nadania miastu prawa magdeburskiego (1592 r.). W parku, gdzie odbywa się większość oficjalnych uroczystości, znajduje się pomnik Tarasa Szewczenki, a w pewnej odległości od centrum, przy drodze do Subotowa – krzyż upamiętniający ofiary Hołodomoru.



Fot. 3. Czyhyryn. Pomnik poległym w Wielkiej Wojnie Ojczyźnianej oraz w Afganistanie
Źródło: fot. G. Demel.

Szkoła nr 1 nosi imię Bohdana Chmielnickiego, stoi przed nią popiersie patrona – pierwszy pomnik hetmana w historii Czehrynia, ustanowiony w 1954 r. i przeniesiony na teren szkoły po tym, gdy w 1967 r. zbudowano pomnik na Górze Zamkowej. W szkole od 2017 r. funkcjonują profilowane „klasy kozackie”, realizujące m.in. dodatkowy program wychowania patriotycznego; podobne klasy istnieją także w innych wybranych szkołach obwodu czerkaskiego. Z kolei Szkoła nr 2 prowadzi od 20 lat, zarejestrowaną oficjalnie jako szkolna placówka muzealna, izbę pamięci, początkowo poświęconą wojnie w Afganistanie i II wojnie światowej (tę ostatnią wystawę przez pewien czas prowadzono wspólnie z NRH-K „Czyhyryn”). Obecnie ekspozycje te są ograniczane i w ten sposób wygospodarowuje się miejsce na upamiętnienie bohaterów walk w Donbasie. Inne elementy szkolnej izby poświęcono dziejom miasta w okresie ukraińskiej rewolucji lat 1917–1922, jest też ekspozycja marynistyczna nawiązująca do faktu, iż wielu mieszkańców Czehrynia przed I wojną światową było marynarzami (por. Hannycky 2011). Dziś związki z morzem kultywuje się w szkole niejako wtórnie, przydając im za to patriotycznego i wychowawczego wymiaru. Uczniowie utrzymują kontakt z marynarzami stacjonującego w Odessie okrętu szkolnego ukraińskiej marynarki wojennej „Czyhyryn” – wzajemnie się odwiedzają, a marynarze otrzymują z Czehrynia literaturę krajoznawczą

i patriotyczną. W szkole działa kółko krajoznawcze prowadzone przez niezwykle zaangażowanego nauczyciela, historyka, organizującego m.in. zbiórki przedmiotów etnograficznych i zabytków archeologicznych na potrzeby szkolnej izby etnograficznej. Przed szkołą znajduje się pomnik poległych w Afganistanie z dwoma słupami granicznymi: ukraińskim i sowieckim, co związane jest z bliskimi tu kontaktami pomiędzy organizacjami weteranów wojny afgańskiej i rezerwistami wojsk pogranicznych ZSRR i Ukrainy. Na budynkach obu szkół umieszczono tablice upamiętniające absolwentów poległych w Donbasie.

W przestrzeni Czehrynia zachodziły w ostatnich stuleciach istotne zmiany. W XIX w. został kompleksowo przebudowany według standardowego schematu miast powiatowych, stąd praktycznie nie zachowały się starsze obiekty; w latach trzydziestych XX w. zburzone zostały wszystkie miejskie cerkwie; z kolei w 1954 r. miasto zostało uporządkowane, powstały strefy rekreacyjne i nowe obiekty użyteczności publicznej (w tym dominujący w centrum budynek Rady Rejonowej), zalesiono Zamkową Górę. Te ostatnie działania miały związek z uroczystymi obchodami trzechsetlecia „ponownego zjednoczenia Ukrainy z Rosją”. Interesujące jest, że o tych ostatnich zmianach w przestrzeni miasta dowiedziałem się dopiero z lektury artykułów zamieszczonych w materiałach konferencyjnych NRH-K „Czyhyryn” (Charczenko 2016), nikt z przewodników i rozmówców nie zwrócił w ogóle uwagi na jakiegokolwiek wydarzenia związane z obchodami tamtej rocznicy. *Szablon* oprowadzania po mieście (Sz. Czehryń) przewiduje omówienie tych przemian, ale nie wskazuje przewodnikom, by łączyli je z ówczesnymi obchodami. Upamiętnienia Szewczenki natomiast, wznoszone właśnie w 1953–1954 r. prezentuje się jako związane z przypadającą wówczas 140. rocznicą jego urodzin (Sz. Czyhyryn; *Nacionalnyj...* 2013: 47). Z kolei o inwestycjach w mieście (drogi, chodniki, centrum handlowe) w ramach przygotowań do czterechsetlecia urodzin Chmielnickiego w 1995 r. wspominał tylko jeden rozmówca Małanki Junko – samorządowiec.

Dekomunizacja w 2015 r. przyniosła demontaż pomnika Lenina, który trafił na dziedziniec Muzeum Archeologicznego (a więc – odwołując się do koncepcji A. Assmann – przeniesiony został z *kanonu* do *archiwum*). Jego formalny status nie jest uregulowany, pomnik nie stał się bowiem zaewidencjonowanym eksponatem. Nastąpiła też zmiana nazw części ulic. Należy zauważyć, iż zespół naukowców Rezerwatu brał udział w opracowaniu propozycji nowych nazw (a więc w ustaleniu kanonu bohaterów zasługujących na takie upamiętnienie) i nazwy te zostały wprowadzone, choć niektóre budziły sprzeciw lokalnej społeczności. Kilukrotnie trafiłem na krytykę nadania jednej z ulic miasta imienia Melchizedeka Znaczk-Jaworskiego – ihumena Motronyńskiego Monastynu, obrońcy prawosławia wobec postępów unii brzeskiej, duchowego opiekuna hajdamaków podczas koliszczyzny (Magocsi 2017: 408) i jak głosi legenda – duchownego, który miał święcić

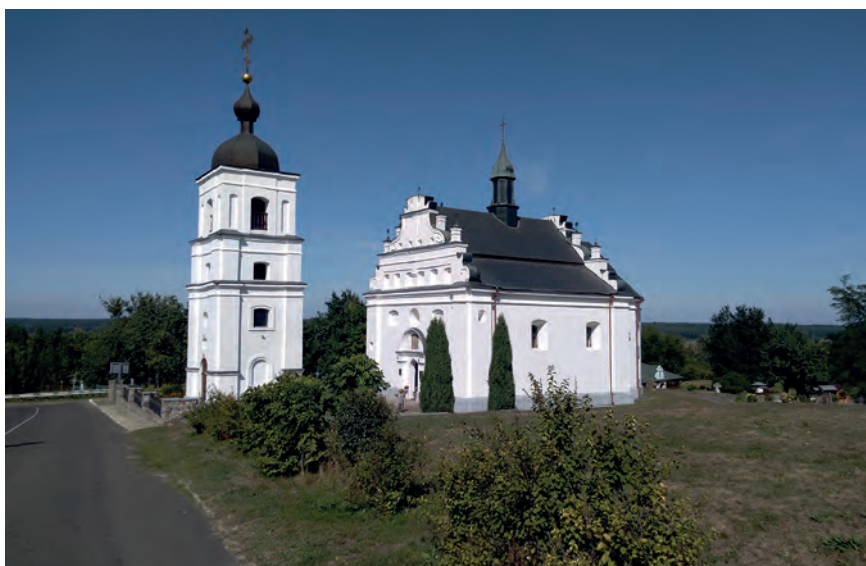
ich noże. Krytykę uzasadniano trudnością w zapamiętaniu i zapisie „egzotycznego nazwiska”, co swoją drogą świadczy o nikłej znajomości lokalnej historii i jej czołowych postaci wśród części mieszkańców. Sam NRH-K „Czyhyryn” zaproponował uczniom lokalnych szkół warsztaty zaznajamiające z postaciami nowych patronów ulic, co jest niezwykle ciekawą inicjatywą z punktu widzenia promowania i przybliżania kanonu pamięci.

Subotów

Obronna cerkiew św. Ilji w Subotowie, ufundowana przez Bohdana Chmielnickiego, to jedyny zachowany zabytek architektury XVII w. w okolicy. W latach trzydziestych XX w. zamieniona została na magazyn zboża, a z czasem klub wiejski, powróciła do funkcji kultowej w czasie okupacji niemieckiej, lecz w 1951 r. została ponownie zamknięta i zamieniona na obiekt muzealny; w 1954 r. w związku z obchodami trzechsetlecia ugody perejasławskiej sporządzono symboliczny nagrobek Bohdana Chmielnickiego (obecny pochodzi z 2007 r.). Dziś jest to czynna świątynia należąca do Cerkwi Prawosławnej Ukrainy, właścicielem obiektu jest jednak NRH-K „Czyhyryn”. Pochowany był tu Bohdan Chmielnicki (stąd popularne określenie-synekdocha: *usypalnycia Ukrainy*, czyli „kaplica grobowa Ukrainy”), jednak w niewyjaśnionych okolicznościach jego trumnę przeniesiono w nieznane miejsce. Rozpoczęte jesienią 2019 r. z inicjatywy nieformalnej grupy naukowców i pasjonatów „Wielki Loch” prace archeologiczne (do których NRH-K „Czyhyryn” podchodzi sceptycznie) mają ustalić, czy w podziemiach nie nastąpił jednak ponowny pochówek. Obok cerkwi znajdujemy XVIII-wieczne kamienne krzyże nagrobne; było ich więcej, ale – jak informuje przewodniczka – pozostałe zniszczono podczas kampanii antyreligijnej lat trzydziestych XX w. Te, które pozostały, mają zawdzięczać swe ocalenie temu, iż uwiecznił je na swej akwareli Taras Szewczenko. Z cerkwią sąsiadują pozostałości jednej z kamiennych wież obronnych prywatnej rezydencji Chmielnickiego, a zabezpieczający je pawilon służy jako przestrzeń wystaw czasowych. Warto zwrócić uwagę, iż narracja przewodniczki oprowadzającej po kompleksie aktualizuje informacje zawarte na usytuowanej tam tablicy informacyjnej, głoszące, jakoby rezydencję zniszczyły polskie wojska Stefana Czarnieckiego; doprecyzowuje, iż z dokumentów pozostawionych przez samego Czarnieckiego nie wynika, by w 1664 r. miał zająć Subotów⁷. Na obrzeżach kompleksu stoi udostępniona do zwiedzania wiejska chata

⁷ Natalia Jakowenko pisze o „represyjnym pochodzie” „szeroko znanego jeszcze z czasów Chmielniczyny Stefana Czarnieckiego”, „człowieka bezwzględного w pacyfikowaniu czerni”, który jako dowódca wojsk polskich wspierających prawobrzeżnego hetmana Pawła Teterę w jego walce z lewobrzeżnym hetmanem Iwanem Brzuchowieckim spustoszył m.in. Kaniów, Białą Cerkiew oraz interesujący nas Subotów. „Legendarna tradycja przypisuje polskiemu regimentarzowi jeszcze jeden grzech: zbezczeszczenie grobu Bohdana Chmielnickiego w Subotowie,

z warsztatem garncarskim. W innej części wsi znajdują się, również należące do NRH-K „Czyhyryn”, Trzy Studnie (*Try krynyci*), które miały służyć pojeniu koni Kozaków Chmielnickiego. W czasach sowieckich nadano im symbolikę przyjaźni trzech bratnich narodów (rosyjskiego, ukraińskiego i białoruskiego), o czym do dziś informuje zlokalizowany tam głaz. W ich sąsiedztwie w 2015 r. z inicjatywy Ukraińskiej Cerkwi Prawosławnej Patriarchatu Kijowskiego (obecnie: Cerkiew Prawosławna Ukrainy) zbudowano kolejne studnie: św. św. Wiry, Nadiji, Liubowi i ich matki Sofiji (Wiary, Nadziei, Miłości, Mądrości) oraz kaplicę. W pobliżu Cerkiew Prawosławna Ukrainy organizuje religijne spotkania dla żołnierzy i ochotników wojny w Donbasie znane jako Chłodnojarska Pielgrzymka (*Chołodnojarska proszcza*). Nieopodal od 2018 r. odbywa się patriotyczny festiwal Nieugięta Nacja (*Neskorena Nacija*) o silnie konserwatywno-narodowym charakterze, na którym swoje stoisko ma także NRH-K „Czyhyryn”. Miejscowy samorząd, wspierając organizatorów i pragnąc, by festiwal na stałe wpisał się w kalendarz lokalnych wydarzeń, utwardził drogę i zbudował w tym miejscu przyłączy elektryczne. W 2019 r. festiwal połączono z Chłodnojarską Pielgrzymką.



Fot. 4 Subotów. Cerkiew prawosławna św. Ilji

Źródło: fot. G. Demel.

gdzie żołnierze na jego rozkaz mieli rozkopać mogiłę i wyrzucić kości Bohdana i Tymosza. Weryfikacja ówczesnych świadectw wskazuje, że nie miało to miejsca, ale samo pojawienie się legendy jest wymowne: bezczeszczenie prochów twórcy państwa kozackiego było postrzegane jako złowroga przepowiednia własnego losu” (Jakowenko 2005: 383). Stwierdzenia autorki dobrze ilustrują genezę czarnej legendy Czarnieckiego w ukraińskiej pamięci.



Fot. 5. Subotów. Pozostałości ufortyfikowanej wieży będącej częścią prywatnej rezydencji Bohdana Chmielnickiego, obecnie przykryte pawilonem ochronnym

Źródło: fot. G. Demel.

Steciwka

W nieodległej od Czehrynia, ale położonej poza główną turystyczną marszrutą Czehryńszczyzny Steciwce istnieje w składzie Rezerwatu skansen Kozacki Chutor



Fot. 6. Steciwka. Skansen Kozacki Chutor

Źródło: fot. G. Demel.

(*Kozaćkyj chutir*). Podobnie jak w przypadku Rezydencji Bohdana Chmielnickiego, rozwój skansenu zatrzymał się w pół drogi i obecnie trudno mówić o jego turystycznej atrakcyjności. W kompleksie znajduje się kilka udostępnionych do zwiedzania obiektów, w tym XVIII-wieczna drewniana cerkiew św. Mikołaja. Planuje się stworzenie tu zespołu muzealno-rekreacyjnego z miejscami noclegowymi w starych chatach, warsztatami rzemieślniczymi, czynną karczmą, działającym wiatrakiem, gospodarstwem rolnym służących turystom indywidualnym i jako baza dla warsztatów edukacyjnych. W 2017 r. na terenie skansenu odbyła się pierwsza Chłodnojarska Pielgrzymka.

Chłodny Jar

Chłodny Jar to leśny kompleks liczący 7000 hektarów, ze względu na dużą wartość przyrodniczą objęty ochroną jako rezerwat przyrody. Znajdują się tu tak miejsca pamięci administrowane przez NRH-K „Czyhyryn”, jak i pozostające poza jego strukturami. Do tych pierwszych należy pomnik przyrody, 1100-letni Dąb Maksyma Żeleźniaka, oraz rezerwat archeologiczny: grodzisko Scytów (VII–V w. p.n.e.). Do drugich – Motronyński Monastyr św. Trójcy, należący do Ukraińskiej Cerkwi Prawosławnej Patriarchatu Moskiewskiego, ale udostępniony do zwiedzania i wpisany w historię koliszczyny i Organizacji Chłodnojarskiej (1917–1922) i dlatego należący do typowej turystycznej marszruty szlakami Chłodnego Jaru. Rozsiane w terenie pomniki i obeliski związane są głównie z działalnością Organizacji Chłodnojarskiej, ale znajdują się tu też m.in. pomniki przywódcy koliszczyny Maksyma Żeleźniaka i partyzantów sowieckich okresu II wojny światowej, a z najnowszych upamiętnień – odsłonięty w 2019 r. pomnik poległych w Donbasie żołnierzy 93. Samodzielnej Brygady Zmechanizowanej, której rok wcześniej nadano nazwę wyróżniającą „Chłodny Jar”. W sąsiedztwie Dębu Żeleźniaka rozlokował się prywatny kompleks etnograficzno-turystyczny Dziki Chutor (*Dykyj chutir*).

W placówkach Rezerwatu nie istnieje obecnie żadna stała ekspozycja poświęcona ani koliszczynie, ani Organizacji Chłodnojarskiej. Tematyka ta pojawić się ma jednak w przygotowywanym przez NRH-K „Czyhyryn” do otwarcia Muzeum Ruchu Wyzwoleńczego w Medwediwce. Nowa placówka powstaje na bazie przejętego w 1992 r. i prowadzonego jeszcze do niedawna przez rezerwat Muzeum Krajoznawczego, którego początki sięgają lat sześćdziesiątych XX w. gdy rozpoczęła swą działalność jako szkolna izba regionalna. Od 1997 r. prezentowano tu m.in. archeologię regionu, historię koliszczyny i Organizacji Chłodnojarskiej. Dziś przed budynkiem znajdziemy jeden z przyszłych eksponatów: samochód opancerzony BRDM-2, który ma za sobą szlak bojowy Donbasu, a do Medwediwki przybył wraz z załogą – żołnierzami uczestniczącymi w organizowanym tu przez NRH-K festiwalu, którego elementem była także rekonstrukcja walki z separatystami.

Planowane w najbliższym czasie uruchomienie muzeum to działanie wyjątkowe na tle wymuszonego przez brak funduszy zastoju w rozwoju Rezerwatu.



Fot. 7. Po lewej: Medwediwka. Pomnik Maksyma Żeleźniaka; po prawej: Chłodny Jar. Dąb Maksyma Żeleźniaka

Źródło: fot. K. Materkowska.

Korzenie Organizacji Chłodnojarskiej (wymienne określanej jako Republika Chłodnojarska, a niekiedy – wężiej – jako I Pułk Hajdamaków Chłodnego Jaru) sięgają narodzin ruchu Wolnego Kozactwa, którego Wszechukraiński Zjazd odbył się w Czehryniu w październiku 1917 r. (Kowal 2001) i podczas którego hetmanem został zaocznie wybrany generał Pawło Skoropadski. Otworzyło mu to drogę do obalenia w kwietniu 1918 r. Ukraińskiej Centralnej Rady, przejęcia władzy i ogłoszenia Hetmanatu – Państwa Ukraińskiego pod niemieckim protektora-tem. Z kolei po jego upadku w grudniu 1918 r. powróciła Ukraińska Republika Ludowa kierowana przez Dyrektoriat z Symonem Petlurą na czele (por. Magocsi

2017: 661–667). Oddolny ruch powstańczy w Ukrainie w zależności od okresu, regionu i przekonań lokalnych watażków-atamanów rozwijał się później w różnych kierunkach, co w historiografii otrzymało nazwę atamańszczyzny (*otamanszczyna*; Skrukwa 2007). W praktyce Organizacja Chłodnojaraska powstała w 1918 r. jako dowodzony przez Ołeksę Czuczupakę oddział samoobrony Motronyńskiego Monastynu, w którym obawiano się maruderstwa rosyjskich żołnierzy powracających z frontu. Następnie, kierowana już m.in. przez brata Ołeksę – Wasyla (inny brat, Petro, był szefem sztabu), włączyła się w powstanie URL przeciwko Hetmanatowi Pawła Skoropadskiego, walczyła z białogwardyjskimi wojskami Antona Denikina oraz lokalnymi, konkurencyjnymi oddziałami partyzanckimi niepodporządkowanymi URL (zwłaszcza organizacją Swyrida Kocura), najdłużej zaś z bolszewikami (do 1922 r.). Śmierć Wasyla Czuczupaki w 1920 r. nie położyła więc kresu ruchowi partyzanckiemu skoncentrowanemu wokół Chłodnego Jaru. W okresie działalności Organizacji na kontrolowanym przez nią terenie gościły inne wojska wierne URL, m.in. Armia URL gen. Mychajły Omelianowycza-Pawlenki podczas tzw. pierwszego pochodu zimowego Armii URL w grudniu 1919 r.

Organizacja przez dłuższy czas kontrolowała stosunkowo duży obszar kilkudziesięciu wsi, ale jej wpływy początkowo nie sięgały samego Czehrynia czy Subotowa, gdzie istniała tzw. Republika Czehryńska atamana Kocura, który – po okresie współdziałania z bolszewikami – został prawdopodobnie przez nich samych zgładzony. Główną umocnioną bazą wojskową był Motronyński Monastyr (szerzej patrz: Kowal 2001; Skrukwa 2007; Łehoniak 2016; Mytrofanenko, 2017). W dzisiejszej lokalnej narracji o Organizacji akcentuje się głównie postać Wasyla Czuczupaki, a na poziomie politycznym – lojalność Organizacji wobec URL, rozpatrując tę ostatnią jako ośrodek ukraińskiej państwowości. Była nim w istocie, choć w sposób typowy dla czasów atamańszczyzny, a nie w dzisiejszym rozumieniu pełnej jednolitości struktur wojskowych i politycznych (por. Mytrofanenko 2017). W tej narracji nie eksponuje się faktu, iż „powstańcy chłodnojarascy nominalnie uznawali władzę URL i autorytet Petlury, jednak w praktyce nie chcieli skoordynować swoich działań z Armią URL ani tym bardziej się do niej włączyć” (Skrukwa 2007: 420; por. też Mytrofanenko 2017: 131–133). Po upadku URL i ukonstytuowaniu się trwałej władzy bolszewickiej żołnierze Organizacji, którzy nie złożyli broni i pozostali w lesie, określani zostali jako *załyszeńcy*, czyli „ci, którzy pozostali” – powiedzielibyśmy: „żołnierze niezłomni”.

Wydaje się, że pamięć o Organizacji Chłodnojaraskiej nabiera coraz większego znaczenia w sferze symbolicznej całej Ukrainy, a sama Organizacja jest (wraz ze swoją symboliką) coraz lepiej rozpoznawalna. Równocześnie nie wspominają o niej autorzy syntez dziejów Ukrainy (Subtelny 2009; Plokhyy 2015; Magocsi 2017), nawet tych skoncentrowanych na historii nowożytnej i najnowszej (Yekelchyyk 2009; Hrycak 2019), pojawia się jednak od niedawna w szkolnych programach nauczania

historii (Studenna-Skrukwa, tekst w niniejszym tomie). Akademicka historia oraz państwowa polityka historyczna zdają się więc wolniej (jeśli w ogóle) wprowadzać Organizację Chłodnojarską do kanonu, a tę wciąż jeszcze niezagospodarowaną przestrzeń wypełniają historycy-amatorzy wchodzący w rolę społecznych – i przez długi czas chyba jedynych – strażników pamięci o Organizacji. I to oni, jak Roman Kowal (z wykształcenia lekarz), skrajnie nacjonalistyczny polityk, a zarazem niezaprzeczalnie najbardziej zasłużony badacz dziejów Organizacji, nadają ton pamięci o tamtych wydarzeniach, usiłując na tym polu wpływać na proces wychowania młodzieży i wojskowych. Przy okazji, snując swą teleologiczną wizję dziejów, ożywiają pamięć o hajdamakach i koliszczyźnie, a w mniejszym stopniu także o czasach Chmielnickiego. W ten sposób zdają się – co typowe dla teleologii paradygmatu narodowego – konstruować narrację „od współczesności «naprzód ku przeszłości»” (Kasianov, Tolochko 2016: 76⁸) i forsować wizję jednoznacznego podziału świata na swoich i obcych.

Na szczeblu lokalnym sprawa wygląda jednak nieco inaczej, ponieważ strażnikami pamięci o Organizacji Chłodnojarskiej są tu państwowe instytucje: NRH-K „Czyhyryn” i podobna instytucja w Kamiance. Tę drugą znam jednak tylko z literatury, z którą zapoznałem się dopiero po powrocie z terenu (Puhan 2017; Wysocka 2017); nikt w Czehryniu nie opowiadał mi o działającej w sąsiednim powiecie instytucji również troszczącej się o pamięć o Organizacji.

W działaniach komemoratywnych filia NRH-K „Czyhyryn” nosząca nazwę „Chołodny jar” współpracuje zarówno z organizacjami społecznymi, jak i bezpośrednio z armią ukraińską (wspomnianą już 93. Brygadą Zmechanizowaną). Najważniejszą imprezą tego typu są kwietniowe Chłodnojarские Upamiętnienia (*Chołodnojarśki wszanuwannia*), organizowane od kilkunastu lat w rocznicę śmierci Wasyla Czuczupaki; Rezerwat jest ich formalnym współorganizatorem. Łącznikiem pomiędzy państwowym Rezerwatem, lokalnym środowiskiem i ogólnoukraińskimi organizacjami społecznymi jest Bohdan Łehoniak, kierownik chłodnojarskiej filii NRH-K „Czyhyryn”, miejscowy działacz społeczny i polityk oraz członek kierowanego przez Romana Kowala Klubu Historycznego „Chłodny Jar”. Poprzez wskazane zależności narracja Klubu i samego Kowala zdaje się stawać oficjalną narracją NRH-K „Czyhyryn”⁹. Tym samym ton lokalnej narracji nadają ludzie z zewnątrz

⁸ Autorzy w tekście posługują się pojęciem „master narrative”, nawiązującym do tradycji Lyotardowskiej, jednak w interpretacji redaktora tomu, Serhija Płochija (2016: 11–12), ich rozważania dotyczą właśnie p a r a d y g m a t u n a r o d o w e g o. Będę preferował to określenie, jako nieuniknione w dylemat, czy po postmodernizmie można jeszcze w ogóle mówić o wielkich narracjach.

⁹ Nie dysponując *szablonem wycieczki* dla tej filii NRH-K „Czyhyryn” (pozostawał w przygotowaniu w związku z planowanym otwarciem Muzeum Ruchu Wyzwoleńczego), opieram się tu tylko na narracji, która przedstawił mi sam Bohdan Łehoniak podczas całonocnej wycieczki

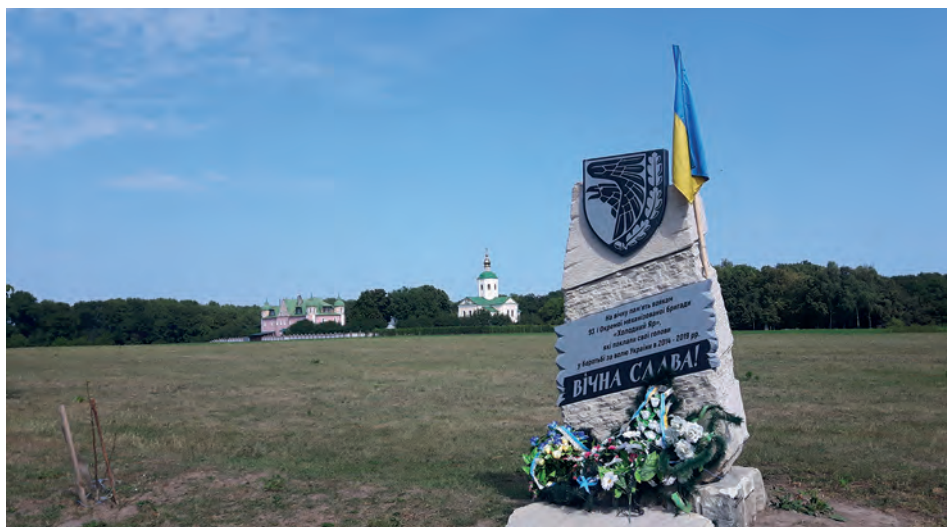
(sam Łehoniak pochodzi z Galicji). Mieszkańcy Melnyków, rodzinnej wsi Wasyla Czuczupaki, będącej w jego czasach centrum administracyjnym Organizacji, z dużą rezerwą podchodzą do upamiętniania wydarzeń z lat 1917–1922, w większości nie wykazują zainteresowania ani obchodami Chłodnojarских Upamiętnień, ani troski o miejsca pamięci i pomniki (co Łehoniak, który mi o tym opowiadał, wyjaśnia trwałością sowieckiej indoktrynacji). Do podobnych konstatacji dochodzi inna pracownica Rezerwatu, badająca kilka lat temu pamięć o Wasylu Czuczupace w samych Melnykach (Makariuk 2016). Z perspektywy Łehoniaka jest to „defekt pamięci” wymagający naprawy poprzez uświadomienie ludziom znaczenia zrywu Czuczupaki i jego żołnierzy dla niepodległości Ukrainy. Jedna z rozmówczyń zauważa jednak, że organizatorzy Chłodnojarских Upamiętnień zbyt silnie koncentrują się na ogólnoukraińskim wymiarze uroczystości, wraz z ich medialnym nagłośnieniem, przez co nie wykazują zainteresowania frekwencją wśród mieszkańców okolicznych miejscowości. Z innych zebranych podczas badań narracji również nie wynika, by mieli się oni w szczególny sposób angażować w inicjatywy komemoratywne organizowane w okolicy.

Jedną z takich inicjatyw realizowanych w Chłodnym Jarze jest od 10 lat obrzęd święcenia broni. O święceniu noży przez hajdamaków koliszczyny wspomina Szewczenko w wierszu *Chołodnyj jar* i do tradycji tej mieli nawiązać żołnierze Organizacji Chłodnojarskiej, święcąc swą broń w położonym nieopodal Motronyńskim Monasterze. Od początku wojny w Donbasie kameralna wcześniej ceremonia (gromadząca m.in. myśliwych) zaczęła przyciągać ochotników z pierwszej linii, a obok nich – dzieci święcące zabawkowe atrapy broni. W 2019 r. po raz pierwszy broń święcili żołnierze regularnej ukraińskiej armii – ceremonia miała miejsce 14 października, w Dzień Obrońcy Ukrainy przypadający w terminie tradycyjnego kozackiego święta Opieki Matki Boskiej (*Pokrowy*). Kilka miesięcy wcześniej, podczas kwietniowych Chłodnojarских Upamiętnień, również poświęcono broń, ale – wyjątkowo – nie przy Hajdamackim Stawie (gdzie mieli to czynić XVIII-wieczni hajdamacy), lecz na terenie Motronyńskiego Monasteru.

Przy tej ostatniej okazji demonstracyjnie ugruntowano panowanie symboliczne nad miejscem pamięci, jakim jest teren Monasteru, pozostającego w administracji Ukraińskiej Cerkwi Prawosławnej Patriarchatu Moskiewskiego. Gospodarze Monasteru regularnie wchodzą w konflikt ze strażnikami pamięci o Organizacji Chłodnojarskiej. Jest to konsekwencją pozostawiania struktur Patriarchatu

obejmującej główne obiekty kompleksu Chłodnego Jaru. Jestem świadomy, iż takie źródło prezentuje przede wszystkim preferencje tematyczne i interpretacje samego przewodnika, zwłaszcza że jest to osoba na kierowniczym stanowisku, co więcej – zaangażowany działacz polityczny i główny lokalny strażnik pamięci o Organizacji Chłodnojarskiej, a nie stereotypowy muzealny przewodnik recytujący wyuczone frazy.

Moskiewskiego w orbicie dominującej w Rosji narracji historycznej, traktującej łącznie o dziejach Rosji, Ukrainy i Białorusi (dawnej Rusi), a zatem niepozostawiającej miejsca na ukraiński dyskurs niepodległościowy w jego historycznych, ale i współczesnych przejawach (por. np. Kohut 2011). Od momentu powstania w 2019 r. pomnika poległych w Donbasie żołnierzy 93. Brygady Zmechanizowanej „Chłodny Jar” Łehoniak, występując oficjalnie w mediach jako kierownik filii Rezerwatu, dwukrotnie nagłaśniał przypadki bezczeszczenia pomnika przez Motronyński Monaster (*Na Czerkaszczyni...* 2019). Za pierwszym razem było to wylewanie ścieków do potoku tuż obok pomnika (tu w konflikt pamięci włączyły się państwowe służby ochrony środowiska), później – zniszczenie przez klasztorne bydło kwiatów świeżo zasadzonych przy pomniku przez uczniów lokalnej szkoły tuż przed październikowym Dniem Obrońcy Ojczyzny. Monaster miał sprzeciwić się resztą samej budowie pomnika na granicy swego terenu.



Fot. 9. Chłodny Jar. Pomnik żołnierzy 93. Chłodnojarzkiej Brygady Zmechanizowanej poległych w Donbasie. W tle widoczny Monaster Motronyński

Źródło: fot. K. Materkowska.

Teleologia i mitologia

Czehryńszczyzna – [...] położona w malowniczej przestrzeni Środkowego Naddnieprza, stała się w XVII w. ośrodkiem duchowego odrodzenia narodu ukraińskiego [*ukrajinskocho narodu*], a Czehryń – pierwszą stolicą niepodległego państwa kozackiego [*nezależnoji kosačkoji derżawy*]. Te święte dla każdego mieszkańca Ukrainy miejsca obfitują w pomniki historii, kultury i przyrody, nierozzerwalnie związane z heroiczną przeszłością (*Nacionalnyj...* 2013: 7).

Przyjrzyjmy się dokładniej temu fragmentowi. Choć – umieszczony w Informatorze – może wydawać się całkowicie typowy dla podobnych wydawnictw mających zaciekać przeciętnego odbiorcę niepowtarzalnością miejsca, które odwiedza, to możemy już tu zacząć śledzić mechanizmy konstruowania mitu. Fragment ten, wbrew pozorom, nie pochodzi ze wstępu, otwiera dopiero rozdział *Historia archeologicznych badań Czehryńszczyzny*, dość, wydaje się, niszowy i łatwy do pominięcia przez czytelnika, którego ta tematyka może mniej interesować.

Bardzo istotną konstrukcją jest „odrodzenie narodu ukraińskiego” w czasach Bohdana Chmielnickiego; jej użycie oznacza, że naród ukraiński istniał wcześniej, w domyśle – w czasach Rusi Kijowskiej, w przeciwnym razie nie mógłby się odrodzić. Jest to konstrukcja bardzo popularna w ukraińskiej narracji historycznej utrzymanej w paradygmacie narodowym (por. Kasianov, Tolochko 2016). W tym cytacie dostrzegamy też zawarte *explicite* stwierdzenie, że państwo kozackie było niepodległe, co bezpośrednio w samym Muzeum Bohdana Chmielnickiego nie jest wyrażone. Nieprzypadkowe wydaje się też użycie w cytowanym fragmencie konstrukcji „każdego mieszkańca Ukrainy”, które ma charakter inkluzywny, nieograniczony do etnicznych Ukraińców. Może być więc albo zaproszeniem dla wszystkich mieszkańców państwa do podzielania wspólnego kanonu, albo – przeciwnie, przybierając charakter normatywny – zakładać wykluczenie poza obręb swojskości tych, którzy go nie dzielą.

Podobny fragment, jednak już znacznie trudniejszy do przeoczenia, znajdziemy w treściowej części mapy wydanej co prawda przez prywatne wydawnictwo, ale dostępnej m.in. w sklepiku z pamiątkami funkcjonującym przy NRH-K „Czyhyryn” i chętnie przez turystów kupowanej:

Chłodny Jar zajmuje czołowe miejsce wśród historycznych i duchowych świątyń Środkowego Nadnieprza i całej Wielkiej Ukrainy. To kraj starożytności, hetmańskiej Ukrainy, gdzie rodziła się Ukraina jako państwo. Właśnie tu, jak nigdzie indziej, sercem i duszą czuje się związek z dumną, miłującą wolność i niezłomną nacją kozacką [*kozačka nacija*], która na przestrzeni wieków zawzięcie walczyła o swoją niezależność i w końcu ją wywalczyła. Miejscowa toponimika zaś świadcza o wojowniczym duchu ukraińskiej przyrody i jej dzieci [...]. Wiadomo, że naród ginie, gdy upada jego duch. Chłodny Jar stał się symbolem siły ducha narodu ukraińskiego, jego walki o wolność, o własną państwowość. Z Chłodnym Jarem związane są wydarzenia mające wielkie znaczenie dla ukraińskiej historii. Jednak pamiątki historii nie mogą trwać w oderwaniu od tego środowiska naturalnego, na tle którego toczyły się wydarzenia historyczne, bowiem ojczyzna przyroda według znanego angielskiego naukowca Anthony’ego Smitha jest niezbędnym atrybutem istnienia narodu [*naciji*] – „skarbnicą pamięci historycznej” (*Chołodnyj Jar* [mapa] 2018 [2011], podkr. G.D.).

Zacznijmy od drugiego z wyróżnień: Anthony D. Smith jest obecny w ukraińskim obiegu naukowym, dostępne są przekłady jego prac. W tym przypadku autorytet angielskiego badacza posłużył wzmocnieniu mitu, zobiektywizowaniu mechanizmu, który w rzeczywistości Smith jedynie analizuje jako składnik mitologii narodowej (por. np. Smith 1999: 265–318).

Widzimy tu także romantyczny nacjonalizm z jego wiarą w istnienie ducha narodowego oraz iście teleologiczne konstrukcje o narodzie, który „walczył o swoją niezależność” i ją „wywalczył”. Oznacza to swoisty koniec historii, teleologiczny cel został osiągnięty, chodzi tu bowiem (przynajmniej ja tak odczytuję ten fragment) o współczesną, niepodległą Ukrainę. Z kolei w wielu wywiadach i – zwłaszcza – nieformalnych rozmowach, jakie prowadziłem, mogłem odczuć, że walka o niepodległość trwa nadal, tym razem w Donbasie, że historia się powtarza, że o niepodległość wciąż trzeba walczyć. Pozostaje to w zgodzie z konstatacją Zubrzycki, że „[m]itologie narodowe strukturyzują doświadczenie historyczne i sposób jego narratywizacji, ale same w sobie również są produktem historii” (Zubrzycki 2011: 38).

Silna esencjalizacja narodu, wyposażonego w ludzkie przymioty – którymi obdarzona jest również przyroda – także właściwa jest mitologii narodowej. Przyroda nie jest tu nawet tłem czy świadkiem walki wojowniczych przodków, ale sama staje się wojownicza. Pojawia się też „nacja kozacka”, która wywalczyła swą niezależność. Oznacza to zarówno przydanie Kozakom z okresu wczesnonowoczesnego cech nowoczesnego narodu, jak i (pod warunkiem odczytania, jakie zaproponowałem) uznanie, że naród ten istnieje nadal, a współcześni Ukraińcy, wreszcie ciesząc się niepodległością, należą do niego. Pogłębia to schemat obecny w ukraińskim hymnie: „pokażemy, żeśmy, bracia, z kozackiego rodu”, wyraziście tworząc mit pochodzeniowy.

W obu tekstach – pierwszym, sygnowanym przez NRH-K „Czyhyryn”, i drugim, powstałym niezależnie od Rezerwatu, ale łatwiej dostępnym i stąd prawdopodobnie częściej czytany przez turystów – znajdujemy więc podobne wątki oraz klasyczne mechanizmy teleologicznej narracji i konstruowania mitologii narodowej, choć w wydawnictwie NRH-K „Czyhyryn” są one zdecydowanie bardziej stonowane.

W prowadzonych w terenie wywiadach również wyraźnie dało się zauważyć, iż konstrukcje typowe dla mitologii narodowej (teleologiczne, silnie esencjalizujące wspólnotę narodową, nawiązujące do „ducha narodowego” czy „energetyki miejsca” itp.) pojawiają się raczej w narracjach osób niezwiązanych z Rezerwatem. Jego pracownicy są ostrożniejsi, bardziej skupieni na faktografii, którą badają i prezentują zwiedzającym, niż na mityzacji miejsca; brak też w ich narracjach podobnej cytowanemu fragmentowi egzaltacji. Tak samo w publikowanych przez nich tekstach stosunkowo rzadko pojawiają się passusy, które świadczyłyby o zamiarze przydania

przedmiotowi badań dodatkowych właściwości dających się interpretować w kategoriach tworzenia mitu – czy nawet swoistego determinizmu geograficznego, który z kolei upodobał sobie Roman Kowal: „Ziemia wypromieniowywała – to oczywiste! – militarnego ducha, który przenikał, zdawało się, każdego, kto tutaj się rodził” (Kowal 2001: 129).

Czehryńszczyzna działa jak coś, co Zubrzycki nazywa węzłem transtemporalnym, w którym symbole wychodzą poza swe bezpośrednie znaczenia, „kompresując historię i zagęszczając warstwy narracji i mitów historycznych w taki sposób, że tworzą one pojedynczy obraz lub obiekt, stanowiący określone ramy interpretacyjne dla zrozumienia teraźniejszości” (Zubrzycki 2011: 31).

Nazwa ta [Chłodny Jar – G.D.] wyraziście odcisnęła się na całej historii narodu ukraińskiego. Ta nazwa wiąże się z dawną historią ludów, które kiedyś tu żyły, początkami chrześcijaństwa, wydarzeniami wojny wyzwolenczej pod wodzą Bohdana Chmielnickiego, koliszczyzną, Organizacją Chłodnojarską (*Nacionalnyj...* 2013: 78).

Ruś Kijowska natchnęła Bohdana Chmielnickiego, Bohdan Chmielnicki natchnął hajdamaków, hajdamacy – bojowników Organizacji Chłodnojarskiej, Organizacja Chłodnojaraska – żołnierzy UPA, a upowskie piosenki śpiewa się dziś na froncie w Donbasie [W4].

Już wewnątrz Chłodnego Jaru silnym „częstkowym” węzłem transtemporalnym wydaje się ponadtyśiącletni Dąb Żeleźniaka, który w narracji Informatora wydanego przez NRH-K „Czyhyryn” jest też pretekstem do wspomnienia o czasach Rusi Kijowskiej – temacie dość słabo obecnym w narracjach Rezerwatu, choć poruszonym przez przewodników podczas zwiedzania Motronyńskiego Monastynu, którego początki legenda wiąże z wojewodą księcia Jarosława Mądrego Myrosławem i wdową po nim – Motroną. Spersonifikowany dąb staje się więc zwornikiem mitologicznej wykładni dziejów, dość rzadkiej, jak wspomniałem, w oficjalnej narracji Rezerwatu:

[J]est świadkiem rozkwitu i potęgi Rusi Kijowskiej, wypraw kijowskich książąt Olega, Światosława i Włodzimierza przeciwko wrogom. Tu odbywały się chłopsko-kozackie powstania lat 1591–1595 na czele ze sławnym watazką Sewerynem Nalewajką i Piotrem Kosińskim przeciwko polsko-szlacheckim zniewolicielom¹⁰. Pod starym Dębem nieraz zatrzymywał się Nalewajko z powstańcami, stąd ruszył w wyzwolicielski marsz. Po śmierci ludowego bohatera w okolicy pojawiły się słuchy o tym, że Nalewajko zakopał pod Dębem złotą szablę. Zgodnie z legendą Maksym Żeleźniak wykopał szablę Nalewajki i stanął na czele

¹⁰ Ten neologizm najlepiej oddaje istotę ukraińskiego terminu *ponewoliuwacz* (ten, który zniewolił).

jednego z największych ludowych powstań – koliszczyzny. Dąb Żeleźniaka jest świadkiem strasznej tragedii, która wydarzyła się na chutorze Buda. 18 czerwca 1943 roku okupanci rozstrzelali ponad 80 mieszkańców, a chutor spalili (*Nacionalnyj*... 2013: 84).

Chłodny Jar to zatem przyroda – krajobraz i unikalna szata roślinna – ale i dźwięk „magicznego dzwonu Motronyńskiego Monastynu” (Kowal 2001: 132). To także wiersz Szewczenki *Chołodnyj jar* wieszczący, że „powieje ogień nowy z Chłodnego Jaru...”, którą to frazę wzięła sobie na sztandar Organizacja Chłodnojarska. Smith podobne działania artystów określa jako „krystalizowanie ideału heroicznych czasów”, co może „zainspirować nową chwałę w odnowionym narodzie” (2009: 291). „I powieje ogień nowy z Chłodnego Jaru”, powtarzają także dziś za Tarasem Szewczenką wszyscy ci, którzy w heroicznej historii tego miejsca szukać chcą siły do bieżącej walki na wschodzie państwa. Można Szewczenkę czytać, można posłuchać w internecie, jak recytują jego *Chołodnyj jar* żołnierze na pierwszej linii frontu w Donbasie (*Bijci*... 2019), można, wedle własnych gustów, wsłuchać się w wiersze Szewczenki w ciężkiej aranżacji *industrial metal* z albumu *Z Chołodnoho jaru* popularnego zespołu *Komu wnyz* (4 [album] 2014). W okolicach Dębu Żeleźniaka w prywatnym Dzikim Chutorze można też zjeść „tradycyjne dania ukraińskiej kuchni” przy dźwiękach „ludowej ukraińskiej muzyki”, jednocześnie podziwiając wystrój lokalu: mieszankę aranżacji chłopskiej chaty z muzeum etnograficznym i izbą pamięci Organizacji Chłodnojarskiej, eksponującą zdjęcia atamanów i kopie sztandarów. Nad pulpitem baru rozpostarto ukraińską flagę z pozdrowieniami od żołnierzy z pierwszej linii w Donbasie – popularny wyraz wdzięczności wręczany przez żołnierzy docierającym do nich wolontariuszom, który znajdziemy też np. w każdym ukraińskim muzeum posiadającym ekspozycję poświęconą wojnie na wschodzie kraju.

Zespół *Komu wnyz* wylansował w ostatnich latach piosenkę *Powstaneć*: podmiot liryczny, ponadczasowy powstaniec, śpiewa o swojej walce najpierw w wojnie wyzwolenczej Bohdana Chmielnickiego, później wśród hajdamaków Żeleźniaka, następnie, w XX w., znów pojawia się Chłodny Jar („byłem Czarnym Krukiem podobnym do cienia, w Chłodnego Jaru ostatniej godzinie”). Kolejne zwrotki mówią o walce w szeregach UPA i wreszcie, już w XXI w. – o udziale w rewolucji godności i wojnie w Donbasie (*Powstaneć* 2015).

Istotność chłodnojarskiego węzła transtemporalnego ujawnia się także (a może zwłaszcza) poza bezpośrednimi odniesieniami tekstu piosenki do wydarzeń, które właśnie tu, w Czehryniu i Chłodnym Jarze, miały miejsce. By ją zrozumieć, należy zauważyć, że czarny sztandar Organizacji Chłodnojarskiej z hasłem „Wolność Ukrainy albo śmierć” przez kolejne tygodnie rewolucji godności wyróżniał się na słynnym szkielecie niedoszłej choinki na Majdanie Niezależności

w Kijowie. Należy też dostrzec rolę, jaką nawiązania do Chłodnego Jaru odgrywały w symbolice UPA: pseudonimach żołnierzy i kryptonimach struktur organizacyjnych (Wowk 2005; Wietrow 2011), a dziś – w symbolice walczącej na wschodzie armii ukraińskiej. Wymieniony w tekście „Czarny Kruk” (*Чорний ворон*) to chyba w pierwszej kolejności literacki intertekstualizm – nawiązanie do bestsellerowej powieści Wasyla Szklara *Чорний ворон* (inny tytuł: *За́лещенець*), opowiadającej o beznadziejnej, straceńczej walce tych członków Organizacji Chłodnojarskiej, którzy po 1922 r. nie złożyli broni i nie skorzystali z amnestii, nadal trwając w oporze przeciwko bolszewikom (Szklar 2011). Główny bohater wykreowany został na bazie biografii jednego z pięciu atamanów noszących pseudonim „Czarny Woron” (Kowal 2013: 8). W grudniu 2019 r. odbyła się premiera ekranizacji powieści wyprodukowanej przez komercyjną stację telewizyjną 1+1 przy wsparciu Państwowej Agencji Kinematografii Ukrainy; nad filmem pracowano jednak o wiele wcześniej, a inicjatywę wspierali m.in. Wiktor Juszczenko i Jurij Andruchowycz¹¹. Warto nadmienić, że żadna ze scen nie powstała na terenie Chłodnego Jaru.



Fot. 10. Kopia czarnego sztandaru Organizacji Chłodnojarskiej. Element dekoracji restauracji w prywatnym kompleksie Dziki Chutor w Chłodnym Jarze

Źródło: fot. G. Demel.

¹¹ Jeszcze w 2011 r. wyreżyserowanie filmu zaproponowano Jerzemu Hoffmanowi, ten jednak odmówił, nie akceptując – jak stwierdził – szowinistycznie nacjonalistycznej i ksenofobicznej, antyrosyjskiej wymowy dzieła (*Hofman...* 2011).

Narracje osnute wokół konkretnych tematów, silnie teleologiczne i mitologizujące, proponują prześledzić, analizując dwa kluczowe, jak się wydaje, ich motywy: państwowości i jedności narodowej oraz rodzimości i swojskości przeciwstawionej wrogiej obcości.

Państwowość i jedność

Cała narracja o czasach Bohdana Chmielnickiego, skupiona w samym Czehryniu, podporządkowana jest motywowi państwowości. Motyw ten powtarza się też w narracji o wydarzeniach lat dwudziestych XX w. w Chłodnym Jarze.

Nad eksponowanym w jednej z sal Muzeum Bohdana Chmielnickiego popiersiem hetmana zamieszczono cytaty z ukraińskiego emigracyjnego historyka Oleksandra Ohłobłyńa. Wskazuje on preferowane przez Muzeum odczytanie roli hetmana, eksponujące nie jego talenty dowódcze i dyplomatyczne, ale rolę „działacza państwowego, fundatora i budowniczego ukraińskiego państwa kozackiego”. W Informatorze natomiast czytamy:

W efekcie wojny wyzwolenczej narodu ukraińskiego pod wodzą B. Chmielnickiego w połowie XVII w. utworzono Ukraińskie Państwo Kozackie – [oficjalnie określane jako – G.D.] Wojsko Zaporoskie. Wojskowo-administracyjnym i politycznym centrum nowo powstałego państwa – a faktycznie stolicą Ukrainy – został Czehryń (*Nacionalnyj...* 2013: 52).

Zarówno w Muzeum Bohdana Chmielnickiego, jak i – zwłaszcza – w kancelarii wojskowej w kompleksie Rezydencji Bohdana Chmielnickiego osią państwowocentrycznej perspektywy pozostaje ugoda zborowska, podpisana przez Chmielnickiego z królem Rzeczypospolitej w 1649 r. i bezpośrednio interpretowana tu jako akt założycielski nowego, niepodległego państwa (*Nacionalnyj...* 2013: 23), choć w samej ekspozycji ani w *szablonie oprowadzania* (Sz. MBCh) określenie „niepodległe” się nie pojawia. Ogólne wrażenie, które wynosi się ze zwiedzania, buduje jednak poczucie pełnej, formalnej i rzeczywistej niezależności, wzmacniane przez pochodzącą ze szkolnego atlasu historycznego (*Ukrajina...* 2001: 10–11) mapę, na której granice państwa kozackiego (według stanu na 1654 r.) oddzielają je – linią przypisaną granicom państwowym – zarówno od Rzeczypospolitej, jak i Carstwa Moskiewskiego. Wnikliwy (lub biegle znający akademicką historię) zwiedzający, jeśli zechce zapoznać się z prezentowaną w Rezydencji fotokopią ugody zborowskiej, może oczywiście nabrać wątpliwości co do zakresu uzgodnionej wówczas z Rzeczpospolitą niezależności.

W narracji obu ekspozycji (muzeum i kancelarii) główny nacisk położony został jednak na coś innego – na atrybut państwowości, jakim jest prowadzenie samodzielnej polityki zagranicznej, którą Chmielnicki rzeczywiście prowadził

(Magocsi 2017: 283–312). W obu miejscach zarówno portrety króla Rzeczypospolitej, jak i moskiewskiego cara pojawiają się wyłącznie wśród portretów innych władców, z którymi Chmielnicki utrzymywał kontakty dyplomatyczne, co wyraźnie odciąża szczególną rolę tych dwóch państw w rządzeniu ziemiami Ukrainy, odpowiednio przed rokiem 1654 i po nim.

Turysta zwiedzający muzeum i rezydencję samodzielnie, nawet korzystając z Informatora, aplikacji *izi.travel* czy dostępnych przy kasie jednostronicowych informacji, nie natrafi na żadną wyrażoną *expressis verbis* wzmiankę o ugodzie perejaśławskiej zawartej z moskiewskim carem w 1654 r. Omówienie jej należy jednak do przewodnika i w uzgodnionej na poziomie Rady Naukowej NRH-K „Czyhyryn” narracji ma być przedstawiana jako porozumienie międzypaństwowe, a nie akt „ponownego zjednoczenia” (por. Sz. MBCh). Ugoda perejaśławska nie jest więc przemilczana, w Muzeum znajdziemy eksponaty stanowiące punkt wyjścia do opowieści o niej, niemniej zostaje bardzo wyraźnie zsepizowana, co jest szczególnie wyraźnie odczuwalne w porównaniu z jej centralną pozycją w ukraińskiej narracji okresu sowieckiego. Pracownicy NRH-K „Czyhyryn” tłumaczą, że nie należy przywiązywać do tej ugody szczególnej wagi, była to bowiem po prostu jedna z wielu umów międzynarodowych, które zawarł Chmielnicki. Trudno jednak określić taką strategię jako promowanie określonej narracji: zwiedzający może zwyczajnie nie zauważyć, jakie intencje kryły się za wspólnym przedstawieniem całej aktywności dyplomatycznej państwa kozackiego, a więc łatwo przeoczyć podjętą przez Muzeum czynność „odciążania” znaczenia ugody perejaśławskiej. Kluczem do zrozumienia owego napięcia wydaje się konstatacja Amelii M. Glaser:

Zrozumienie znaczenia roku 1648 dla ukraińskiej historii wymaga przypomnienia, że wydarzenie to doprowadziło do powstania nowego Państwa Kozackiego [...], które Polska po raz pierwszy uznała w 1649 r. w Zborowie. Znaczenie tego wydarzenia dla ukraińskiego samostanowienia w rozumieniu narodowym zostało później przyćmione w rosyjskiej narracji historycznej. Ta koncentruje się na roku 1654, w którym Chmielnicki [...] złożył przysięgę Moskwie, przybliżając cara Aleksego do osiągnięcia długofalowego celu: ponownego połączenia prawosławnych ziem byłej Rusi Kijowskiej (Glaser 2015: 9).

Mimo silnego podkreślania w narracji kwestii państwowości jest to państwo-uosabiana przez Chmielnickiego przy koncentracji na charyzmatycznym, ikonicznym przywódcy. Mimo że struktura administracyjno-wojskowa państwa kozackiego została czytelnie opisana i wyjaśniona na schematach w Muzeum, to ciągłość instytucji (kolejny atrybut państwowości) wydaje się mniej eksponowana, a jeśli tak, to głównie w związku z planami ustanowienia władzy dynastycznej przez Chmielnickiego. Jest to więc ciągle opowieść o Bohdanie Chmielnickim i jego aparacie urzędniczym. Tak wybitne postaci jak Petro Doroszenko czy

Iwan Wyhowski uwzględniane są tu jedynie jako współpracownicy, a później – następcy Chmielnickiego. Dłuższą narrację o hetmanie Doroszence przewiduje jednak program wycieczki do Bastionu Doroszenki na Górze Zamkowej (Sz. Czehryń).

Aby wystąpienie pod wodzą Chmielnickiego mogło osiągnąć status „wojny wyzwoleniczej narodu ukraińskiego” (jak najczęściej w narracji NRH-K „Czyhyryn” jest określane), potrzebne było zjednoczenie wszystkich sił narodu, co – jak wynika z muzealnej opowieści – w pełni się udało: „kozackie powstanie przerodziło się w Rewolucję Narodową” (*izi.travel*). W ekspozycji następuje całkowita sepizacja problemu tarć społecznych, niezadowolenia mas chłopskich z warunków ugody zborowskiej, konfliktów między nimi a starszyzną kozacką. W *szablonie oprowadzania* również zalecana jest narracja pełna w tej kwestii eufemizmów i niedomówień (Sz. MBCh). Problemy natury ekonomicznej i klasowej są eksponowane na linii „Kozacy i ukraińscy chłopci vs polska szlachta”, ale sepizowane tam, gdzie naruszałaby ideę ukraińskiej jedności narodowej. Zwiedzający bez wykazania szczególnej wnikliwości nie dowie się na przykład, że nie tylko polska szlachta i magnaci posiadali chłopów, ale powinności pańszczyźniane obejmowały też chłopów zamieszkających w dobrach należących do kozackiej starszyny i prawosławnych monastyrów (por. Magocsi 2017: 292–296, 347–355).

Koncentracja na wątkach budowy państwowości wyraźna jest też w narracji o Organizacji Chłódnojarskiej. Strażnicy pamięci o wydarzeniach tamtych lat podkreślają zasadność rezygnacji z popularnego określenia „Republika Chłódnojaraska” na rzecz „Organizacji Chłódnojarskiej”, by podkreślić jej związek z tworzoną w Kijowie pod sztandarami Ukraińskiej Republiki Ludowej państwowością ukraińską, a nie przydawać jej na poziomie językowym cech odrębnego quasi-państwowego bytu (Łehoniak 2016: 65).

Właśnie walka o państwo ukraińskie powoduje, że Organizację Chłódnojarską wprowadza się dziś do kanonu, w odróżnieniu od anarchistycznej i czasowo zawiązującej sojusze z bolszewikami tzw. Republiki Czehryńskiej atamana Swyryda Kocura. Jak dowiedziała się Małanka Junko, w narracji sowieckiej zrównywano „bandę Czuczupaki” i „bandę Kocura”. Ten ostatni nie stał się bohaterem ani w czasach sowieckich, ani w niepodległej Ukrainie, ale pracownicy NRH-K „Czyhyryn” badają jego biografię, starając się wkomponować jego działalność w specyfikę czasu atamańszczyzny, a nie sprowadzać jedynie do wymiaru wroga Organizacji Chłódnojarskiej (Czepurny 2017), choć efekty tych działań pozostają w Rezerwacie w sferze *a r c h i w u m*. Postać Kocura obecna jest jednak w ekspozycji (czy raczej wystroju) prywatnej restauracji-muzeum w Dzikim Chutorze w Chłodnym Jarze: ukazany tam został w plejadzie atamanów i watażków działających w regionie w czasach rewolucji i wojny domowej. Podobnie przedstawiono go zresztą w izbie pamięci Szkoły nr 2 w Czehryniu.

Interesujące jest z kolei, że w narracji NRH-K „Czyhyryn” sepizowana, a przynajmniej słabo eksponowana wydaje się postać hetmana Pawła Skoropadskiego, choć *szablon* oprowadzania po mieście (Sz. Czehryń) obejmuje informacje o nim i o Pierwszym Zjeździe Wolnego Kozactwa. Sam zjazd wydaje się jednak pozostawać w sferze *archiwum* (w narracjach słyszeliśmy o nim raczej marginalnie¹²), choć jest intensywnie badany z perspektywy historii lokalnej: ustala się jego przebieg, miejsce, szczegółowo analizuje archiwalne fotografie (Perepełycia, Pawłowa 2017: 51). Być może wpływ na to ma właśnie narracja skoncentrowana na Organizacji Chłodojarskiej (której jedną z pierwszych aktywności był udział w antyhetmańskim powstaniu) wraz z apologią lojalności Organizacji wobec Ukraińskiej Republiki Ludowej. Wspominany już historyk z czehryńskiej Szkoły nr 2 przyznaje, że w oficjalnym lokalnym dyskursie postać Skoropadskiego rzeczywiście jest marginalizowana, i wyjaśnia to powszechnym kultem URL i Petlury; sam jednak w szkolnej izbie pamięci prezentuje sylwetkę hetmana.

Autentyczna swojskość i wroga obcość

W pielęgnowanie swojskości i autentyczności wpisuje się praca Rezerwatu nad odrodzeniem miejscowych tradycji ludowego rzemiosła, szczególnie garncarstwa, z którego słynął region, realizowana m.in. poprzez organizację wystaw, warsztatów i festiwali sztuki ludowej o ogólnoukraińskim zasięgu. Uzasadnieniem dla tych działań jest przekonanie, iż należy odradzać i kultywować oryginalne, ukraińskie dziedzictwo, co dla lokalnych aktorów (także spoza NRH-K „Czyhyryn”) wydaje się znajdować bezpośrednie przełożenie na tożsamość narodową (rozumianą tu zdecydowanie w etnicznych kategoriach) opartą na tych elementach dziedzictwa, które oceniane są jako autentyczne. Taką perspektywę prezentuje w swych artystycznych poszukiwaniach miejskie Centrum Kultury, a kierownik filii NRH-K „Czyhyryn” w Chłodnym Jarze, krytykując działania tych prywatnych organizatorów festynów i festiwali, z którymi pozostaje w konflikcie także na płaszczyźnie lokalnej polityki, zarzuca im właśnie brak autentyczności i czysto ukraińskiego charakteru prezentowanych tam elementów folkloru.

Wyraźne analogie organicystyczne współlistniejące z esencjalizacją i personifikacją narodu, posiadającego jakoby duszę i charakter, wyjaśniają potrzebę pieczy nad każdą zachowaną autentyczną częścią narodowej skarbnicy. Pracownica Rezerwatu pisze o tradycyjnym ukraińskim rękuniku:

Każdy naród [*narod*] to specyficzny, namalowany właściwymi tylko sobie farbami, obraz. Na przestrzeni wieków naród wykształcił wartości duchowe i tradycje,

¹² Nie odbyliśmy standardowej wycieczki po samym mieście, którego dzieje i przestrzeń omówiła przewodniczka podczas wyjścia na Górę Zamkową.

które razem tworzą jego oblicze. Nie ma na świecie izolowanych kultur, jednak sztuka ludowa, pomimo zewnętrznych wpływów, zawsze ma swój styl, swoje korzenie, które sięgają najgłębszych warstw, etnicznych właściwości narodu (Zelena 2016: 228).

Mamy więc do czynienia z aktywnym wspieraniem przez państwową instytucję wystawienniczo-naukowo-edukacyjną „autentycznego dziedzictwa” z intencją kształtowania i „budzenia” w oparciu o nie ukraińskiej tożsamości narodowej. Zarazem istnieją sfery, w których NRH-K „Czyhyryn” nie przejawia dogmatyzmu w dążeniu do zachowania niezmiennego – zalaminowanego, można by rzec – dziedzictwa (por. podmiotowe i przedmiotowe ujmowanie tradycji w: Szacki 2011). Ceramika z Hołowkiwki jest przedmiotem wieloaspektowych badań historycznych i etnograficznych. W 1990 r. Rezerwat zatrudnił ostatniego z licznych niegdyś majstrów-garnarzy, sześćdziesięcioletniego wówczas Jakiwa Briuchoweckiego (1931–2006) „celem odrodzenia dawnego rzemiosła garncarskiego”. Było to w „trudnych czasach odradzania starych tradycji i nowych twórczych poszukiwań”. Dalej czytamy: „Jego ceramika [...] w pełni odtwarza w zakresie formy i ornamentyki klasyczne hołowskijskie tradycje, ma jednak pewne współczesne autorskie cechy” (Marczenko, Zelena, Derewianenko, Kowinia 2017: 282). Mamy tu więc do czynienia z tradycją „żywą”, z dziedzictwem traktowanym przez Rezerwat jako „własność” garncarskich mistrzów, a więc z podejściem dopuszczającym innowację, o ile wprowadzane są przez osoby posiadające symboliczną sankcję do manipulowania dziedzictwem.

Troskę o odrodzenie autentycznego dziedzictwa wykazuje też lokalne Centrum Kultury. Jego kierowniczka zwraca uwagę na rzetelność niezbędną w badaniu i odtwarzaniu „autentycznych tradycji”, często na podstawie prowadzonych przez Centrum badań terenowych. O autentyczności folkloru mówi jako o sferze lekceważonej i zapomnianej w sowieckich czasach. Dopytywana wyjaśnia, że co prawda w okresie ZSRR kładziono nacisk na działalność artystycznych zespołów folklorystycznych, ale nie przywiązywano wagi do autentyczności tekstów, a zwłaszcza – strojów, ich regionalnej specyfiki, doboru elementów właściwych dla wieku i stanu cywilnego odgrywanych postaci. Sprowadzanie odrębności narodowej Ukraińców do wymiaru folklorystycznego, znane jako *szarawarszczyna* (od kozackich spodni – szarawarów) niosło więc ludowość mocno uogólnioną i zredukowaną do pewnych emblematów. Dopiero teraz – jak przekonuje kierowniczka – wykonuje się, spóźnioną niestety, pracę nad dotarciem do autentyku w każdym jego szczególe.

O ile Muzeum Bohdana Chmielnickiego i jego rezydencja-kancelaria w Czyhryniu pozostają miejscami kultu kozackiej elity państwowej, to już wiejska chata w Subotowie, a zwłaszcza kompleks etnograficzny Kozacki Chutor w Steciwce, opowiadają zupełnie inną historię. Chutor zlokalizowano w miejscu, gdzie swe

gospodarstwo posiadał XVIII-wieczny Kozak, i choć budynki opowiadają raczej o wsi XIX-wiecznej, to akcent położony na „kozackość” sepizuje istnienie do XIX w. klasy chłopów pańszczyźnianych.

Wieś w narracji NRH-K „Czyhyryn” pozostaje wsią uogólnioną, jakby bezczasową. Jej eksponowanie, wyabstrahowane z kontekstu historycznego, odpowiada raczej na nacjonalistyczne zapotrzebowanie na swojskość i pradawną autentyczność, jest wspomnieniem „złotego wieku” przeżytego na odwiecznym własnym terytorium, które ucieleśniają wiejski krajobraz i wiejski sposób życia (Smith 1999: 149–159; Edensor 2004: 39–45; Smith 2009: 265–318).

Ukraina to dawny rolniczy kraj. Tu rozwinęła się pierwsza w Ukrainie rolnicza tradycja – kultura trypolska. Tu, na naszych terenach, następowały po sobie kultury Ariów, Antów, Scytów-oraczy, Kozaków, którzy nigdy nie wyrzekali się świętej sprawy – pracy na roli (Makariuk 2011: 231).

Poprzez narracje skupione na rolnictwie i uogólnionej wiejskości dowiadujemy się, czyja była ta ziemia i jak funkcjonowała w „złotym wieku”, za który bezsprzecznie uchodzi czas kozaczyzny. Pod Dębem Żeleźniaka możemy kupić pamiątkowy magnes z idyllicznym przedstawieniem stylizowanej wiejskiej chaty (skromnej, ale nie biednej) ze stojącym przy płocie uśmiechniętym Kozakiem-maskotką, albo wybrać magnes z czarnym bojowym proporcem Organizacji Chłodojarskiej. Przyjrzyjmy się teraz, za pomocą jakich strategii łączy się opowieść sielankową z militarną. Otóż nie mamy tu do czynienia ze stanem normalności (pokój) i stanem nadzwyczajnym (wojna), bowiem w kozacką codzienność immanentnie wpisane były oba: „Austriacki poseł na Sicz Eryk Lassota zwrócił uwagę na fakt, iż «każdy chłop, wychodząc do pracy w polu, zawsze ma ze sobą rusznicę na ramieniu i szablę albo tasak za pasem»” (Sz. MBCh: 3).

Silnie ekskluzywistyczna narracja narodowa, śledzona w podręcznikach historii Ukrainy i ostro krytykowana przez Natalię Jakowenko, posługuje się schematem permanentnej walki z obcymi najeźdźcami i anachronicznym (ahistorycznym) rzutowaniem kategorii narodowych na zjawiska ery wczesnonowożytnej: „wszystko, co nie było ukraińskie, a pojawiło się w przestrzeni «nacji», kojarzyło się z agresorem, który pragnie zapanować nad «naszą» ziemią, podporządkować sobie «naszą» wiarę, «nasz» lud itd.” (Jakowenko 2002: 369). Ten właśnie sposób wykładu historii znajdujemy w *szablonie oprowadzania* po Muzeum Bohdana Chmielnickiego. Klisza swojskości zestawionej z agresywną obcością nawet nie tyle sięga początków ukraińskiej nacji (w jakimkolwiek punkcie czasowym ta byłaby lokowana), ile obejmuje wszystkie ludy i kultury, które kiedykolwiek ziemię czechryńską zamieszkiwały. W instrukcji dla przewodników znajdujemy następujący fragment: „Ziemia czechryńska z dawien dawna była gęsto skropiona słonym potem i krwią

naszych przodków. Żyli, pracowali i bronili jej przed napadami licznych wrogów. W gablocie zaprezentowane są znaleziska archeologiczne z Czehryńszczyzny: hełm (Scytowie, VI w. p.n.e.), [...] brązowe bransolety (Kimerowie IX–VIII w. p.n.e.)” (Sz. MBCh: 1).

Takie emanacje pozytywnego autostereotypu występują w ukraińskiej literaturze naukowej (a zwłaszcza popularnonaukowej) w ramach rozważań nad „charakterem narodowym” i „mentalnością narodową”, które to konstrukty traktowane są jako posiadające właściwą moc eksplanacyjną:

Od poprzednich pokoleń Ukraińcy odziedziczyli i takie cechy jak umiłowanie wolności, niezależność, brak pokory przed obcymi. Praktycznie wszystkie ludy, które mieszkaly od Karpat do Donu – Kimerowie, Scytowie, Sarmaci, Słowianie, Goci, mieszkańcy Rusi Kijowskiej – gotowe były w każdej chwili stawzić czoła najeźdźcy [*zahrabnyk*] i nie pozwolić nikomu zniewolić siebie ani podbić (Strażny 2017: 358).

W odniesieniu już do czasów wczesnonowożytnych muzealny przewodnik powinien zaprezentować opowieść o Kozakach, którzy zagospodarowali tę ziemię i uznali za swoją, i przeciwstawić ją opowieści o kolonizatorskiej polityce Rzeczypospolitej (Sz. MBCh). Spotykamy więc przeciwstawne figury: zagospodarowania pustej przestrzeni, równoznacznego z nabyciem prawa do niej, oswojeniem jej i uświęceniem pracą na roli (pot), oraz zbrojnego wtargnięcia na ziemię cudzą, czemu należało się przeciwstawić (krew).

Figura nieproszonego obcego obecna jest także w narracjach nieautoryzowanych przez Rezerwat, a odnoszących się do czasów mniej odległych. „Poczynając od 1918 r. i w latach dwudziestych toczyła się zacięta walka żołnierzy Organizacji Chłodnojarskiej z przybłędami [*zajdamy*] wszelkiej maści pod hasłami Niepodległej Ukrainy” (*Chołodnyj jar...* 2018 [2011]) – w ten sposób opisowa część mapy turystycznej streszcza skomplikowaną sytuację lat 1918–1922, gdy Organizacja walczyła z niemiecką okupacją czasów Hetmanatu, rosyjskimi białogwardzistami Denikina, a wreszcie bolszewikami, najczęściej utożsamianymi wprost z „Moskalami”.

Choć opozycja swojskości i obcości (Nowicka 1990) da się prześledzić w wielu narracjach NRH-K „Czyhyryn”, to w opowieści proponowanej w Chłodnym Jarze rysuje się szczególnie wyraziście. „Chłodny Jar żyje, wie, kto swój, a kto – wróg” głosi napis na pomniku Organizacji Chłodnojarskiej w Melnykach, będący cytatem z książki Jurija Horlis-Horskiego (2019) *Chołodnyj jar*. Autorytet spersonifikowanego, uświęconego miejsca – Chłodnego Jaru – obiektywizuje i stawia poza dyskusją tezę, że świat podzielony jest na swoich i nawet nie obcych, a wrogów.

Dla strażników pamięci o Chłodnym Jarze książka ta jest tekstem kanonicznym. Wydana początkowo we Lwowie (tom I w 1934 r., tom II w 1937 r.), a w niepodległej Ukrainie wielokrotnie wznawiana, traktowana jest jako dokumentalny



Fot. 11 Chłodny Jar. Prywatny kompleks Dziły Chutor w Chłodnym Jarze

Źródło: fot. G. Demel.

zapis dziejów Organizacji Chłodnojarskiej lat 1920–1921, w których autor-żołnierz osobiście brał udział. Dla pamięci o Chłodnym Jarze jest emblematyczna, nie jest możliwa rozmowa o Organizacji Chłodnojarskiej czy jej upamiętnieniach bez nawiązań do lektury, a znajomość książki wydaje się niezbędną kompetencją kulturową dla tych, którzy chcą przynależeć do wspólnoty pamiętających. Powieść, należąc do kanonu, sama też kanon kształtuje: przedstawia fakty, określa pozytywnych i negatywnych bohaterów, dostarcza przewodnikom Rezerwatu cytatów i opisów postaci, które wykorzystują w swych narracjach. Wiele różnych jej wydań nabyć można na straganach pod Dębem Żeleźniaka i w sklepiku z pamiątkami w Czehryniu, jest też dostępna w ukraińskich sieciowych księgarniach. Egzemplarze książki widnieją na ekspozycji w izbie pamięci Szkoły nr 2 w Czehryniu, wiele wydań posiada czehryńska biblioteka publiczna i – jak informują bibliotekarki – są chętnie czytane. *Chołodnyj jar* nie jest lekturą szkolną, ale w obu czehryńskich szkołach dowiedziałem się, że nauczyciele wspominają o niej lub wykorzystują ją podczas zajęć dodatkowych i w ramach kółek zainteresowań, a patriotycznie nastawieni uczniowie sami do niej, zdaniem nauczycieli, sięgają. Na książce tej wychowywać się mieli bojownicy UPA (Wietrow 2011: 334), jest też popularna wśród walczących w Donbasie, choć – jak tłumaczyła mi jedna z wolontariuszek stale przebywających na pierwszej linii – raczej wśród oddziałów ochotniczych niż w regularnej armii ukraińskiej¹³. Apologeci powieści uważają, iż uczy ona

¹³ Informacja uzyskana w Kijowie od wolontariuszki służby medycznej w Donbasie.

patriotyzmu i oddania sprawie oraz stanowi ideologiczny oręż w walce z wrogami. Wierzę w jej moc uzdrowienia państwa i narodu: gdyby książka była lekturą szkolną od 1991 r., dziś „Ukraina wyglądałaby inaczej” – mówił Wasyl Szklar na spotkaniu w Użhorodzie (Chajatowa 2018). Takie propozycje są niczym innym jak negocjowaniem zawartości sformalizowanego kanonu służącym kształtowaniu określonych postaw. Krytycy wprowadzenia książki do kanonu lektur szkolnych zwracają z kolei uwagę – o czym dowiedziałem się w szkole – na opisywane w treści okrucieństwa, choć mnie nie to akurat wydaje się w jej przesłaniu najbardziej kontrowersyjne. W moim odbiorze powieść promuje narodowy ekskluzywizm, podporządkowanie woli jednostki zbiorowej woli narodu, uczy czytelnego podziału świata na swoich i wrogów; ci ostatni pozostaną nimi zawsze, dlatego muszą zostać nie tyle pokonani, co fizycznie unicestwieni.

[M]oże życie przynależy nie mnie, a temu pomnożonemu przez miliony mojemu ja – mojej nacji, w walce o istnienie której jestem tylko małym trybikiem, zastępującym tego, kto usypał wały wokół Motronyńskiego Monastynu¹⁴, kopał szańce w Chłodnym Jarze... Kiedy zginę, moje ciało może zjedzą lisice, by nakarmić mlekiem dzieci, moją krew wypije ojczysta ziemia, by wyrosnąć mogła na niej trawa dla konia tego, kto stanie na moim miejscu, i nic pod słońcem się nie zmieni (Horlis-Horski 2019: 175).

Ostatnie z przytoczonych tu zdań cytował mi Bohdan Łehoniak przy pomniku Horlis-Horskiego w Melnykach, są to więc słowa ważne dla narracji propagowanej przez strażników pamięci o Chłodnym Jarze, a zatem dla modelu relacji jednostki z narodem, który jest im bliski.

Obelisk w Medwedivce upamiętnia narodziny hasła „Sława Ukrainie” z odpowiedzią „Ukrainie sława” (a nie jak w późniejszej tradycji OUN, a dziś w regulaminowym powitaniu w Siłach Zbrojnych Ukrainy – „Herojam Sława”). Miało się ono pojawić właśnie wśród bojowników Organizacji Chłodnojarzkiej. Źródłem tej informacji jest książka Horlis-Horskiego; choćby taki przykład ukazuje referencyjność powieści dla pamięci o Organizacji Chłodnojarzkiej. Nie wydaje się jednak, by pracownicy Rezerwatu poświęcali większą uwagę źródłoznawczej pracy z tym tekstem. Jedyne opublikowane w serii pokonferencyjnych materiałów NRH-K „Czyhyryn” artykuł poruszający ten temat (Łehoniak 2016) zawiera krytyczną analizę topografii – weryfikując opisy w powieści z terenem, autor stwierdza precyzyjnie Horlis-Horskiego i na tej podstawie wyrokuje o wiarygodności historiograficznej dzieła.

W przestrzeni Czehrynia i okolic nie ma w zasadzie miejsca na narrację o obcości, która nie byłaby wroga, a więc taką, którą można by uznać za narrację wielokulturową. Kierowniczka miejskiego Centrum Kultury uważa jednak, iż

¹⁴ Jest to nawiązanie do grodziska Scytów, na którego terenie położony jest monastyr.

elementy dziedzictwa polskiego i żydowskiego (np. miejsce, gdzie istniała czechryńska synagoga) należałoby wyeksponować chociażby ze względu na ich potencjalną atrakcyjność turystyczną.



Fot. 12. Melnyky. Pomnik Organizacji Chłodnojarskiej

Źródło: fot. G. Demel.

W opisach wsi Medwediwka w Informatorze pojawiają się jedynie wzmianki o nieczynnym dziś dawnym „polskim kościele” oraz kurhanie zwanym „polską mogiłą” w miejscu dawnego cmentarza łacińskiego. W materiałach sześciu już cyklicznych konferencji „Czehryńszczyzna. Historia i dzień dzisiejszy”, organizowanych przez NRH-K „Czyhyryn” (łącznie ok. 300 artykułów) jedyny tekst o Polakach na Czehryńszczyźnie na przełomie XIX i XX w. opublikowała doktorantka Uniwersytetu Opolskiego (Romanenko 2016), zauważając, że jest to temat istotny w kontekście stosunków polsko-ukraińskich, ale mało zbadany. Jedyny zamieszczony tam tekst poświęcony Żydom dotyczy kirkutu w Czehryniu (Perepełycja, Pawłowa 2018), znajdujemy też w tych zbiorach artykuł o planowym osadnictwie serbskim lat pięćdziesiątych XVIII w. w okolicach Czehrynia (Julkina 2011). Z kolei nazwiska wielu cudzoziemców (w tym Polaków) odszukać można w analizach opisów Czehryńszczyzny w relacjach XVIII–XIX-wiecznych podróżników (Kuksa, Didenko 2018); są to jednak właśnie podróżnicy, goście z dalekich krain, niebędący częścią tutejszego krajobrazu kulturowego. Nie natrafiłem także na żaden artykuł

poświęcony w całości społeczności rosyjskiej, choć oczywiście wzmianki o niej mogą pojawiać się w tekstach o dowolnej tematyce dotyczących okresu od końca XVIII w., gdy teren ten wszedł ostatecznie na dwa stulecia w orbitę rosyjskiego panowania.

Postawy pamięci

Figura obrony narodowego terytorium, którą szeroko omawiałem w poprzednim podrozdziale, kieruje uwagę badacza w stronę jednego z centralnych pojęć nacjonalizmu – narodowego terytorium właśnie – ale także w stronę refleksji nad kształtem pamięci narodowej. Aleida Assmann stwierdza (co prawda w odniesieniu do historii XX-wiecznej), że

[w]obec traumatycznej lub naznaczonej winą przeszłości narodowa pamięć może zazwyczaj przyjąć trzy postawy: postawę zwycięzcy, który pokonał zło, postawę bojownika ruchu oporu i męczennika walczącego ze złem lub postawę ofiary, która pasywnie doświadczała działania zła. Wszystko to, co leży poza tymi trzema perspektywami, albo w ogóle, albo jedynie w ograniczonym stopniu może stać się przedmiotem akceptowalnej narracji i najczęściej staje się przedmiotem oficjalnego „zapomnienia” (Assmann 2013b: 267).

Wydaje mi się, że modele te można także odnieść do okresów wcześniejszych: wystarczy „bojownika ruchu oporu” zastąpić powstańcem, a zło rozumieć szerzej niż jako XX-wieczne totalitaryzmy. Nie o ścisłą typologię, ale o schematyczność pewnych zjawisk mi tu zresztą chodzi. I tak historia skoncentrowana wokół Czehrynia i Chłodnego Jaru jest dla Ukraińców zarówno traumatyczna, jak i naznaczona winą (o czym niżej), a spośród wymienionych przez Assmann postaw dla lokalnych narracji najbardziej charakterystyczna wydaje się p o s t a w a b o j o w n i k a, przeplatająca się, ale tylko w kontekście państwa Bohdana Chmielnickiego, z p o s t a w ą z w y c i ę z c y. Koliszczyzna i Organizacja Chłodnojaraska to już wydarzenia, opowiadając o których, przyjmuje się wyłącznie p o s t a w ę b o j o w n i k a. Wydarzeniem (a także zjawiskiem) generującym w narracjach p o s t a w ę o f i a r y jest los Kozaków, czy szerzej – ludu ukraińskiego, który doprowadził do wybuchów w 1648 r. i 1768 r., a z wydarzeń bliższych czasowo i bardziej konkretnych: pacyfikacja przez Niemców przysiółka Budy w Chłodnym Jarze w 1943 r. (możliwe, że był to odwet za działania jednostek sowieckiej partyzantki). Teoretycznie mogłyby stać się nimi także np. Hołodomor lat trzydziestych XX w. (lub szerzej – sowiecki terror) i Holocaust, jednak ten pierwszy pojawiał się w narracjach niezwykle rzadko, drugi zaś – wcale.

Gdy narrację opiera się na przeciwstawieniu swojskości i obcości, a określone postaci i wydarzenia wprowadza do kanonu, powstać mogą logiczne luki,

które należy zsepizować. Dlatego dba się, by obszar swojskości pozostawał spójny, pozbawiony pęknięć. Kozackie Państwo Ukraińskie ma więc być – jak przedstawiłem to wyżej – wolne od napięć społecznych. Kolejnym zadaniem narratora pozostaje zatem – w ramach p o s t a w y b o j o w n i k a – zadbanie o owego bojownika wizerunek, czyli zsepizowanie niemieszczących się w tej strategii elementów. Narracja Muzeum Bohdana Chmielnickiego ukazuje oddziały kozackie i masy chłopskie walczące z regularną armią Rzeczypospolitej, nie ma jednak w samej ekspozycji żadnej wzmianki o masakrach ludności katolickiej, unickiej i żydowskiej (por. Magocsi 2017: 287–292), wpisuje się więc ona w schemat heroicznej pamięci nieuwzględniającej „własnych win” (por. Assmann 2013b). Należy jednak zauważyć, iż temat ten powinien zostać podjęty przez przewodnika, przewiduje go bowiem w Muzeum Bohdana Chmielnickiego *szablon oprowadzania* (Sz. MBCh). Jednym z obiektów przyszłego skansenu w Steciwce ma być karczma. Kustosz oddziału pytany przeze mnie (bo takie właśnie skojarzenie z karczmą w kozackim kontekście mi się nasunęło), czy obiekt będzie też pretekstem do opowieści o losach Żydów-karczmarzy, odpowiedział, iż nie zastanawiał się dotąd nad taką możliwością.

Nie tylko sepizuje się żydowskie pogromy XVII–XVIII w., ale i nie wspomina o Holocauście, mimo że np. Muzeum Krajoznawcze Obwodu Czerkaskiego prowadziło poświęcony mu szeroki program badawczy, zwieńczony ciekawymi publikacjami. Jedna z rozmówczyń opowiada jednak, iż zastanawiano się nad wyekspozowaniem miejsca po dawnej synagodze w Czehryniu, ale zrezygnowano z tego w obawie przed niechętną reakcją lokalnej społeczności. W innej narracji usłyszeliśmy też o masakrze Żydów w Medwediwce, dokonanej w 1918 r., przy czym rozmówca, profesjonalny historyk, silnie podkreślał brak danych pozwalających jednoznacznie ustalić odpowiedzialnych za mord.

Niedaleki Humań, gdzie w żydowskiej narracji koncentruje się pamięć powstania Chmielnickiego, koliszczyzny i narodzin ruchu chasydzkiego (Magocsi 2017: 405–413), nie oddziałuje na tutejszą praktykę opowiadania historii. Na zgłiszczach Humania legendarny ludowy wieszcz Wernyhora miał wzywać do polsko-ukraińskiego pojednania, co znalazło wyraz zarówno w polskiej, jak też ukraińskiej literaturze romantycznej i modernistycznej (Jakowenko 2000: 307–310). Postać ta części pracowników Rezerwatu w ogóle nie jest znana, jednak dyrektor Wasyl Połtawec żywo zareagował na moje pytanie o Wernyhore. Marzy mu się pomnik ludowego wieszca jako pomnik polsko-ukraińskiego pojednania i nawet prowadził już w tej sprawie rozmowy z potencjalnymi sponsorami upamiętnienia. Nie tylko ten planowany pomnik, ale i cały potencjał Rezerwatu powinien zostać – jego zdaniem – wykorzystany w procesie pojednania polsko-ukraińskiego. W planach dyrektora na przyszłość mieszczą się zarówno odpowiednie treści w ekspozycji, jak i spotkania młodzieży czy szkoły letnie dla studentów z obu krajów. Nie sposób dziś jednak orzec, jak obecność pomnika Wernyhory wpłynęłaby na narrację o samej

koliszczyźnie – czy pozostałby jednym z odrębnych puzzli przeznaczonych do samodzielnego ułożenia przez odbiorców w całość, czy też wymusiłby inną opowieść o święceniu hajdamackich noży, zwłaszcza że do tego ostatniego chętnie i bardzo bezpośrednio się dziś nawiązuje. Podobne pytania można postawić względem innych treści, które miałyby wspierać proces pojednania.

Zatem świadomość istnienia tego, co w dominującej opowieści zostało zsepizowane, istnieje, choć narracje na ten temat pojawiają się wyłącznie w reakcji na skonkretyzowane pytania badaczy. W pierwszym etapie badań (przypomnę, że chodzi o badania Małanki Junko w 2018 r.) wykorzystywaliśmy kwestionariusz, w którym prosiliśmy o wymienienie najważniejszych wydarzeń w historii regionu i zakwalifikowanie ich jako będących powodem do dumy lub wstydu. Interesującą (i tylko pozorną) niekonsekwencją w narracji jednego z rozmówców, profesjonalnego historyka, jest uznanie wszystkich najważniejszych wydarzeń (powstania Chmielnickiego, koliszczyzny, istnienia Organizacji Chłodojarskiej) za bezdyskusyjny powód do dumy, a równocześnie przekonanie o celowości powołania w okolicach Czehrynia muzeum pojednania jako miejsca spotkań i dyskusji Ukraińców, Polaków i Żydów. Otóż nie negując zbrodni popełnianych choćby przez hajdamaków w 1768 r., rozmówca potrafi wyjaśnić je specyficznym „duchem czasu” i niestosownością przykładania zarówno norm dzisiejszego humanizmu, jak i nowoczesnych kategorii narodowych do stron ówczesnego konfliktu. Nie sama więc zbrodnia powoduje w tej perspektywie potrzebę pojednania, ale chyba dopiero późniejsze narracje historyczne, które uczyniły z dawnych wydarzeń konflikt o charakterze etnicznym, generując w konsekwencji potrzebę pojednania.

W środowisku organizacji pozarządowych, z przygotowującą wspomniany już *Wira-Fest* Fundacją Dla Rozkwitu Czerkaszczyzny (*Za procwittannia Czerkaszczyyny*) na czele, pojawił się również pomysł zorganizowania w Czehryniu „narodowego prześlągania za winy” jako mistycznego nowego otwarcia, które – wedle pomysłodawców – miałoby sprawić, iż Ukraina, dzięki pokucie, znów zwróci się ku Bogu. Mieliby w nim uczestniczyć Ukraińcy, Polacy i Żydzi. Jednak niekoniecznie tylko o model polityki pamięci oparty na wyznaniu konkretnych win miałoby tu chyba chodzić, ale też, a może zwłaszcza, o uogólnioną narodową pokutę. Mistycyzm tej idei łączy wymiar religijny (sakrament pokuty) z narodowym – dla pomysłodawców ważne jest bowiem to, by „odrodzenie Ukrainy” znów wyszło z Czehrynia.

Wydaje się, że dzięki przewijającej się przez wiele różnych lokalnych narracji koncentracji na figurze o b r o Ń c y (który, rozpatrywany w kategoriach Assmann, raz będzie z w y c i ę z c ą, innym razem – b o j o w n i k i e m) udaje się też znaleźć wspólny mianownik dla odmiennych, potencjalnie konfliktowych miejsc pamięci. Punktem nawarstwienia upamiętnień w przestrzeni publicznej Czehrynia są wspomniane już, skoncentrowane we wspólnym kompleksie, pomniki Wielkiej Wojny Ojczyźnianej, wojny w Afganistanie, Niebiańskiej Sotni i poległych w Donbasie. Jak

wynika z wypowiedzi moich rozmówców, współlistnieją one bezkonfliktowo; nie zdarzają się przypadki bezczeszczenia któregoś z nich. Pracownicy NRH-K „Czyhyryn” tłumaczą, iż wspólnym mianownikiem dla upamiętnionych tam bohaterów jest fakt, iż wszyscy bronili własnej ziemi; co więcej, w każdej niemal rodzinie dzisiejszego ukraińskiego żołnierza walczącego w Donbasie ktoś walczył wcześniej w szeregach Armii Czerwonej podczas Wielkiej Wojny Ojczyźnianej (II wojny światowej). Ten schemat daje się zinterpretować i streścić następująco: wpisanie II wojny światowej (wraz z ruchem partyzanckim) w konstrukt obrony własnej ziemi legitymizuje ówczesną walkę i pozwala zaliczyć jej uczestników do ciągu pokoleń bohaterów zmagających się z wrogimi przybyszami: od starożytnych plemion po oddziały toczące dziś bój na wschodzie. Centralna pozostaje więc tutaj figura własnej ziemi, której należy bronić. W ten sposób Armia Czerwona z najeźdźcy w latach 1917–1922 staje się formacją broniącą ojczyzny przed nowymi najeźdźcami – hitlerowskimi Niemcami. Kreowany jest obraz Ukraińca z Czehrynia jako niezłomnego obrońcy własnej ziemi przed każdym najeźdźcą i w każdym czasie.

Podsumowanie

W placówkach Rezerwatu, głównego lokalnego aktora polityki pamięci, znajdziemy miejsca i eksponaty prezentujące dzieje regionu od kultur neolitycznych po wojnę w Donbasie. NRH-K „Czyhyryn” nie proponuje jednak zwiedzającym kompleksowej narracji o dziejach regionu, a tym bardziej – kompleksowej wykładni dziejów Ukrainy. Opowieść o czasach Bohdana Chmielnickiego koncentruje się w Czehryniu i Subotowie, a o czasach koliszczyzny i wydarzeniach XX w. – w kompleksie Chłodnego Jaru. Każdy z obiektów Rezerwatu proponuje własną opowieść tematyczną i dopiero zwiedzający może ułożyć wszystkie te opowieści, niczym puzzle, w całość, ale też wcale nie musi tego robić. Pofragmentowana narracja utrudnia odbiór zwiedzającym bez dobrej znajomości historii Ukrainy, ale zarazem tonuje teleologiczną wizję dziejów.

Równoległym z narracją skoncentrowaną na państwie i wojnie – i wcale nie marginalnym – kierunkiem działań Rezerwatu jest odnajdywanie, odradzanie i promowanie „autentycznego” dziedzictwa w wymiarze folklorystycznym. Są to działania, które w zamyśle muzealników, ale i innych lokalnych aktorów, wpisują się w całą spójną strategię pozytywnego wartościowania autentyczności i ludowości. Wynika to z wagi, jaką przypisuje się tak pojmowanemu dziedzictwu w dzisiejszym kształtowaniu tożsamości narodowej. Poprzez narracje skupione na rolnictwie i uogólnionej wiejskości dowiadujemy się, czyja była ta ziemia i jak funkcjonowała w „złotym wieku”, za który bezsprzecznie uchodzi czas Kozaczyzny, co stanowi punkt wyjścia do narracji skupionej na obronie narodowego terytorium. Jest to

narracja silnie esencjalizująca etniczność i wpisująca się w paradygmaty perenializmu i prymordializmu (Smith 1999: 3–6).

W narracjach i działaniach czechryńskich aktorów dostrzegam praktyczną realizację idei autonomiczności, jedności i tożsamości, traktowanych przez Anthony'ego D. Smitha (2007: 24–28) jako fundamentalne idee nacjonalizmu. Wraz z romantycznym pojmowaniem fenomenu narodu ujawniają się tu mechanizmy właściwe dla nacjonalizmu etnicznego, a nie politycznego (obywatelskiego), w związku z czym w sferę przemilczeń spychani są przedstawiciele innych etnosów.

Jeśli nawet z własnej perspektywy – umiarkowanego konstruktysty i zwolennika paradygmatu wielokulturowego, a nie narodowego (por. Skłokin 2015; Plokhly 2016) – mogę krytycznie patrzeć na narrację Rezerwatu, to pragnę zaznaczyć, iż operując konsekwentnie w ramach paradygmatu narodowego, prowadzi on działania spójne i funkcjonalne z punktu widzenia kształtowania i reprodukcji kanonu, a co za tym idzie: formowania przyjętego modelu tożsamościowego.

Kondycja Rezerwatu – ale nie jego narracja – jest prostą funkcją poziomu centralnego finansowania. Ekonomiczna mizéria placówki, działającej obecnie ze znacznie mniejszym rozmachem, niż planowano w czasach Juszczenki, zmusza badacza do ostrożności w formułowaniu wniosków, zwłaszcza odnośnie do przemilczeń w narracji. Na każde pytanie, dlaczego określone wydarzenia czy postaci nie są eksponowane, usłyszeć można w pierwszej kolejności odpowiedź, że nie ma na to miejsca w obecnie udostępnionych obiektach. Zawsze mogą to być jednak odpowiedzi zastępcze – reakcje obronne wobec pytań badacza, które czechryńscy muzealnicy potraktować mogli jako zarzuty, choć nie było to przecież jego intencją. Z kolei polityka pamięci szczybla centralnego nie wydaje się wpływać na to, w jaki sposób eksponowane są te wątki, które w ogóle eksponowaniu podlegają.

Popyt na ofertę rezerwatu ze strony odwiedzających spoza najbliższej okolicy determinowany jest natomiast przez otoczenie – brak infrastruktury drogowej zniechęcający touroperatorów do organizowania tu wycieczek, a turystów indywidualnych do samodzielnych wypraw. Z tego punktu widzenia oczekiwana przez NRH-K „Czyhyryn” i innych lokalnych aktorów polityka pamięci szczybla centralnego powinna być prowadzona zarówno na poziomie instytucji odpowiedzialnych za kulturę (powrót do ambitnych planów rozwojowych), jak i tych odpowiadających za infrastrukturę (remont dróg). Czechryń, który w czasach Juszczenki zaczynał stawać się „miejszem narodowego pielgrzymowania”, został później zmarginalizowany w znacznej mierze poprzez to, iż władze centralne skazały go na niebyt komunikacyjny.

Wydaje się, że realizowana tu dzisiaj przez lokalnych aktorów polityka pamięci zmierza zasadniczo w kilku komplementarnych kierunkach: unieważnienia sowieckiej narracji o Bohdanie Chmielnickim i skierowania jej na inne, narodowo-państwowe (a nie społeczne i ukraińsko-rosyjskie) tory; wyeksponowania ciągłości

dziejów narodu i wzorców narodowej jedności; włączenia do ogólnonarodowego kanonu pamięci Organizacji Chłodojarskiej; wzmacniania toposu „złotego wieku” – czasów Kozaczyzny; promowania etnograficznie rozumianej autentyczności i miejscowych tradycji; docenienia i zbadania lokalnej historii. Wszystkie te kierunki wraz z metodami ich realizacji dają się interpretować w kategoriach konstruowania wpisanej w bezkonkurencyjny narodowy paradygmat mitologii narodowej, ujawniając wiele figur charakterystycznych dla nacjonalizmu w opisowym, anglosaskim rozumieniu, w jakim stosowałem to pojęcie w prezentowanym rozdziale.

Bibliografia

- 4 (2014). [Album muzyczny]. Komu wnyz [zespół].
- Assmann A. (2013a). Kanon i archiwum (tłum. A. Konarzewska). W: A. Assmann, *Między historią a pamięcią. Antologia* (red. nauk i posł. M. Saryusz-Wolska, s. 74–88). Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego.
- Assmann A. (2013b). Od zbiorowej przemocy do wspólnej przyszłości (tłum. J. Kalicka). A. Assmann, *Między historią a pamięcią. Antologia* (red. nauk i posł. M. Saryusz-Wolska, s. 257–273). Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Bijci 93 bryhady Chołodnyj Jar czytają! Szewczenka (2019). *You Tube*, <https://www.youtube.com/watch?v=phYmT3yImsQ>.
- Billig M. (2008). *Banalny nacjonalizm* (tłum. M. Sekerdej). Kraków: Znak.
- Brel O., Didenko J. (2018). Do pytania nadання Czyhyrynu magdeburżkoho prawa. W: *Czyhyrynszczyna: istorija i siohodennia. Materiały IV naukowo-praktycznoji konferenciji 1–2 lystopada 2012* (s. 33–36). Czerkasy: Wertykal.
- Chajatowa A. (2018). Wasyl Szklar: „Mowa – najbilszyj heroj Ukrainy”, <https://opinionua.com/2018/11/16/vasil-shklyar-mova-najbilshij-geroj-ukra%D1%97ni/> [dostęp: 27.12.2019].
- Charczenko L. (2016). „Zmina «architekturnoho oblyczczia» Czyhyryna w 1954 roci”. W: *Czyhyrynszczyna: istorija i siohodennia. Materiały V naukowo-praktycznoji konferenciji 12–13 lystopada 2015* (s. 91–93). Czerkasy: Wertykal.
- Chołodnyj jar. Turystyczna karta* [mapa]. (2018). Kyjiw: Wyrobnyczo-marketynhowa kompanija „Ortelij”. Wyd. oryg. 2011.
- Czepurny O. (2017). Czyhyrynszczyna: dramatyczny storinki istoriji dwuch „respublik”. W: *Czyhyrynszczyna: istorija i siohodennia. Materiały VI naukowo-praktycznoji konferenciji 9–10 lystopada 2017 r.* (s. 58–63). Czerkasy: Wertykal.
- Czyżewski M., Dunin K., Piotrowski A. (1991). Cudze problemy, czyli wstęp do sepologii. W: M. Czyżewski, K. Dunin, A. Piotrowski (red.), *Cudze problemy. O ważności tego, co nieważne. Analiza dyskursu publicznego w Polsce* (s. 6–22). Warszawa: Ośrodek Badań Społecznych.
- Edensor T. (2004). *Tożsamość narodowa, kultura popularna i życie codzienne* (tłum. A. Sadza). Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Glaser A.M. (2015). Introduction. Bohdan Khmelnytsky as protagonist: Between hero and villain. W: A.M. Glaser (red.), *Stories of Khmelnytsky. Competing Literary Legacies of the 1648 Ukrainian Cossack Uprising* (s. 1–19). Stanford: Stanford University Press.

- Hannycki S. (2011). Czyhyryn – misto moreplawciw. W: *Czyhyrynszczyna: istorija i siohodennia. Materiały naukowo-praktycznoji konferencji 30 weresnia – 1 żowtnia 2010 r.* (s. 193–194). Czerkasy: Wertykal.
- Hofman pro „Czornocho Worona”: „Antyrosijska, ksenofobska knyżka” (2011). <https://www.istpravda.com.ua/short/4ea56fa8082c6/> [dostęp: 7.05.2020].
- Horlis-Horski J. (2019). *Chołodnyj jar. Awtyentyczne wydannia z akademycznymi prytytkamy*. Kyjiw: FOP Stebeliak.
- Hrycak J. (2000). *Historia Ukrainy 1772–1999. Narodziny nowoczesnego narodu* (tłum. K. Kotyńska). Lublin: Instytut Europy Środkowo-Wschodniej.
- Hrycak J. (2019). *Narys istoriji Ukrainy. Formuвання modernoji naciji XIX–XX stolittia*. Kyjiw: Yakaboo Publishing.
- Hrycenko O. (2017). *Prezydenty i pamjat`. Polityka pamjati prezidentiw Ukrainy (1994–2014). Pidhruntia, poslannia, realizacija, rezultaty*. Kyjiw: K.I.S.
- izi.travel. *Muzej Bohdana Chmelnyćkoho* [strona internetowa i aplikacja mobilna]. <https://izi.travel/en/4a5d-muzej-bogdana-hmelnickogo/uk> [dostęp: 27.12.2019].
- Jakowenko N. (2000). *Historia Ukrainy od czasów najdawniejszych do końca XVIII wieku* (tłum. O. Hnatiuk, K. Kotyńska). Lublin: Instytut Europy Środkowo-Wschodniej.
- Jakowenko N. (2002). *Paralelnyj swit. Doslidżennia z istoriji ujawień ta idej w Ukraini XVI–XVII st.* Kyjiw: Krytyka.
- Jakowenko N. (2005). *Narys istoriji seredniowicznoji ta ranniomodernoji Ukrainy* (wyd. 2). Kyjiw: Krytyka.
- Julkina L. (2011). Selo Steciwka Czyhyryńskoho rajonu w systemi serbskich poseleń. W: *Czyhyrynszczyna: istorija i siohodennia. Materiały naukowo-praktycznoji konferencji 30 weresnia – 1 żowtnia 2010 r.* (s. 122–125). Czerkasy: Wertykal.
- Kasianov G., Tolochko O. (2016). National histories and contemporary historiography: The challenges and risks of writing a new history of Ukraine. W: S. Plochy (red.), *The Future of the Past. New Perspectives on Ukrainian History* (s. 69–95). Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Kohut Z. (2011). History as a battleground: Russo-Ukrainian relations and historical consciousness in contemporary Ukraine. W: Z. Kohut, *Making Ukraine. Studies on Political Culture, Historical Narrative, and Identity* (s. 217–241). Edmonton – Toronto: Canadian Institute of Ukrainian Studies.
- Kowal R. (2001). *Powernennia otamaniw Hajdamaćkoho kraju*. Kyjiw: Diokor.
- Kowal R. (2013). Czorny Woron. Pjat` biohrafij. Kyjiw – Winnycja: Istorycznyj klub „Chołodnyj jar” – DP „Derżawna kartohraficzna fabryka”.
- Kuksa N., Didenko J. (2018). *Naddnyprianska mynuwszyna XVIII–XX stolittia*. Czerkasy: Wertykal.
- Łazurenko W. (2006). Czyhyrynszczyna – odyń iz centriw duchownoho widrodżennia Ukrainy (90-ti rr. XX st. – poczatok XXI st.). W: *Czyhyrynszczyna: istorija i siohodennia. Materiały naukowo-praktycznoji konferencji 17–18 trawnia 2006 r.* (s. 7–12). Czerkasy: Wertykal.
- Łehoniak B. (2016). Borot`ba za wilnu, samostijnju Ukrainu w 1917–1923 rokach u Chołodnomu Jaru. W: *Czyhyrynszczyna: istorija i siohodennia. Materiały V naukowo-praktycznoji konferencji 12–13 lystopada 2015* (s. 65–68). Czerkasy: Wertykal.

- Magocsi P.R. (2017). *Historia Ukrainy. Ziemia i ludzie* (tłum. M. Król, A. Waligóra-Zblewska, red. nauk i wstęp A. Świątek, posł. A.A. Zięba). Kraków: Księgarnia Akademicka.
- Makariuk W. (2011) Z istoriji rozwytku wodianoho młynarstwa w Melnykach. W: *Czyhyrnszczyna: istorija i siohodennia. Materiały naukowo-praktycznoi konferenciji 30 weresnia – 1 żowtnia 2010 r.* (s. 231–235). Czerkasy: Wertykal.
- Makariuk W. (2016). Wasyl Czuczupaka w spohadach odnoselciw. W: *Czyhyrnszczyna: istorija i siohodennia. Materiały V naukowo-praktycznoi konferenciji 12–13 lystopada 2015* (s. 131–133). Czerkasy: Wertykal.
- Marczenko I., Zełena O., Derewianenko N., Kowinia M. (2017). Hołowkiwska ceramika. W: *Czyhyrnszczyna: istorija i siohodennia. Materiały VI naukowo-praktycznoi konferenciji 9–10 lystopada 2017 r.* (s. 277–283). Czerkasy: Wertykal.
- Mytrofanenko Y. (2017). Otamanszczyna 1918–1919 rokiw. W: W. Łobodajew (red.), *Wijna z derżawoju czy za derżawu? Selanskyj powstanskyj ruch w Ukraini 1917–1921 rokiw* (s. 100–147). Charkiw: Klub simejnoho dozwillia.
- Na Czerkaszczyni monachyni MP ne wpodobaly pamjatnyk polehłym woinam – usi podrobyci konfliktu (2019). <https://www.5.ua/regiony/na-cherkashchyni-monakhyni-mp-ne-vpodobaly-pamiatnyk-polehlym-voinam-usi-podrobytsi-konfliktu-201982.html> [dostęp: 19.11.2019].
- Nacionalnyj istoryko-kulturnyj zapowidnyk „Czyhyryn”. Putiwnyk. (2013). Red. S. Pawłowa, autorstwo: „pracownicy naukowci NRH-K Czyhyryn”. Czerkasy: Wertykal.
- Nowicka E. (1990). Swojskość i obcość jako kategorie socjologicznej analizy. W: E. Nowicka (red.), *Swoi i obcy*. Warszawa: Instytut Socjologii UW.
- Pawłowa S. (2016). Dijałnist` Nacionalnoho Istoryko-Kulturnoho Zapowidnyka „Czyhyryn” w suczasnych umowach. W: *Czyhyrnszczyna: istorija i siohodennia. Materiały V naukowo-praktycznoi konferenciji 12–13 lystopada 2015* (s. 7–9). Czerkasy: Wertykal.
- Perepelycia A., Pawłowa S. (2017). Zabudowa Czyhyryna XIX – poczatku XX st.: nawczalni zakłady w architekturnomu landszafti mista (XIX – poczatok XXI st.). W: *Czyhyrnszczyna: istorija i siohodennia. Materiały VI naukowo-praktycznoi konferenciji 9–10 lystopada 2017 r.* (s. 44–54). Czerkasy: Wertykal.
- Perepelycia A., Pawłowa S. (2018). Jewrejskyj cwyntar (Kirkut) w architekturnomu landszafti m. Czyhyryna: mynuwszyna i siohodennia. W: *Czyhyrnszczyna: istorija i siohodennia. Materiały IV naukowo-praktycznoi konferenciji 1–2 lystopada 2012* (s. 109–112). Czerkasy: Wertykal.
- Plokhy S. (2015). *The Gates of Europe: A History of Ukraine*. London: Allen Lane.
- Plokhy S. (2016). Quo Vadis Ukrainian History? W: S. Plokhy (red.), *The Future of the Past. New Perspectives on Ukrainian History* (s. 1–24). Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Powstaneć (2015). [singiel]. Komu wnyz [zespół] i Arsenij Biłodub, <http://komuwnyz.com/komu-vnyz-and-arsenii-bilodub-povstanets-mp-3/> [dostęp: 27.12.2019].
- Puhan L. (2017). Popularyzacja temy nacionalno-wyzwolnoji borot`by 1917–1922 rokiw u Kamianskomu derżawnomu istoryko-kulturnomu zapowidnyku. W: *Czyhyrnszczyna: istorija i siohodennia. Materiały VI naukowo-praktycznoi konferenciji 9–10 lystopada 2017 r.* (s. 202–206). Czerkasy: Wertykal.
- Romanenko J. (2016). Polska etniczna hrupa w Czyhyryńskomu powiti kincia XIX – poczatku XX st. Za archiwnymy materiałamy. W: *Czyhyrnszczyna: istorija i siohodennia. Materiały V naukowo-praktycznoi konferenciji 12–13 lystopada 2015* (s. 50–52). Czerkasy: Wertykal.

- Rusyna I. (red.) (1997). *Istoriija Ukrajiny w osobach. Łytowsko-polska doba*. Kyjiw: Ukraina.
- Skłokin W. (2015). Spory o rolę historii w sferze publicznej na współczesnej Ukrainie. *Kultura i Społeczeństwo*, 59(2), 47–61.
- Skrukwa G. (2007). *Formacje wojskowe ukraińskiej „rewolucji narodowej” 1914–1921*. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Grado.
- Smith A.D. (1999). *Myths and Memories of the Nation*. Oxford – New York: Oxford University Press.
- Smith A.D. (2007). *Nacjonalizm. Teoria, ideologia, historia* (tłum. E. Chomicka). Warszawa: Wydawnictwo Sic!
- Smith A.D. (2009). *Etniczne źródła narodów* (tłum. M. Głowacka-Grajper). Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Stratehija rozvytku Czyhyrnskoji objednanoi terytorialnoji hromady* (2019). <http://chigirinska-otg.org.ua/category/ekonomichnui-rozvitok/strategija-ekonomichnogo-rozvitky/> [dostęp: 27.12.2019].
- Strażny O. (2017). *Ukraiński mentalitet. Iluzji – mify – realnist*. Kyjiw: Duch i Litera.
- Subtelny O. (2009). *Ukraine: A History* (wyd. 4). Toronto–Buffalo–London: University of Toronto Press.
- Szacki J. (2011). *Tradycja*. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Szklar W. (2011). *Załysheneć. Czornyj Woron*. Charkiw: Klub simejnoho dozwillia.
- Szpociński A. (2008). Miejsca pamięci (lieux de mémoire). *Teksty Drugie*, 19(4), 11–20.
- Traba R. (2014). Historia stosowana jako subdyscyplina akademicka. Konteksty i propozycje. W: E. Domańska, R. Stobiecki, T. Wiślicz (red.), *Historia – dziś. Teoretyczne problemy wiedzy o przeszłości* (s. 143–164). Kraków: Universitas.
- Troszczyńska O., Didenko J. (2017). Załączennia audytoryji do muzeju: z doswidu roboty Nacionalnoho Istoryko-Kulturnoho Zapowidnyka „Czyhyryn”. W: *Muzejna pedahohika – problemy, siohodennia, perspektywy. Materiały V naukowo-praktycznoji konferencji (28–29 weresnia 2017 r.)* (s. 75–77). Kyjiw: Nacionalnyj Kyjewo-Peczerśkyj istoryko-kulturnyj zapowidnyk.
- Ukrajina. Istorycznyj atlas. 8 klas.* (2001). Redakcja, koncepcja, autorskie opracowanie map: J. Łoza. Kyjiw: Mapa.
- Wietrow O. (2011). Rola heroizacji Chołodnoho Jaru w ideologii OUN-UPA w 40-ch latach XX stulecia. W: *Czyhyrnszczyna: istorija i siohodennia. Materiały naukowo-praktycznoji konferencji 30 weresnia – 1 żowtnia 2010 r.* (s. 331–337). Czerkasy: Wertykal.
- Wowk O. (2005). Nazwa „Chołodnyj Jar” u kryptonimach nacionalnoho wyzwolnoho ruchu 40-ch lat XX stulecia. *Ukraiński wyzwolnyj ruch. Naukowyj Zbirnyk*, nr 5, 131–134.
- Wysocka L. (2017). Wyzwolenie borot’ba 1917–22 lat ta dijalnist’ Chołodnojarśkoji powstańkoji orhanizaciji: istorija ta etapy stworennia muzejnoji ekspozycji. W: *Czyhyrnszczyna: istorija i siohodennia. Materiały VI naukowo-praktycznoji konferencji 9–10 lystopada 2017 r.* (s. 197–202). Czerkasy: Wertykal.
- Yekelchuk S. (2004). *Stalin’s Empire of Memory. Russian-Ukrainian Relations in the Soviet Historical Imagination*. Toronto–Buffalo–London: University of Toronto Press.
- Yekelchuk S. (2009). *Ukraina. Narodziny nowoczesnego narodu* (tłum. J. Gilewicz). Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Zelena O. (2016). Fondowa zbirka rusznykiw NIKZ „Czyhyryn”. W: *Czyhyrynszczyna: istorija i siohodennia. Materiały V naukowo-praktycznoji konferenciji 12–13 lystopada 2015* (s. 226–227). Cherkasy: Wertykal.

Zubrzycki G. (2011). History and the National Sensorium: Making Sense of Polish Mythology. *Qualitative Sociology*, 34(1), 21–57.

Iryna Sklokina, Dominika P. Brodowicz, Katarzyna Sadowy

(Post)przemysłowe dzielnice Warszawy i Lwowa: znaczenie pamięci i dziedzictwa dla biznesu i przemysłu kreatywnego¹

Tematyka rewitalizacji dziedzictwa przemysłowego nabiera znaczenia ze względu na deindustrializację i pragnienie zagospodarowania terenów poprzemysłowych, ochronę środowiska (zachowanie budynków jest uznawane za warunek zrównoważonego rozwoju), lecz także w kontekście „boomu dziedzictwa”². Jak przekonująco pokazują ostatnie badania (Berger, Pickering 2018), dyskurs o dziedzictwie przemysłowym i jego wykorzystaniu do rozwoju gospodarczego i kulturalnego ma zasięg globalny, ale w różnych regionach i krajach reprezentują go bardzo różne podmioty. Koalicje tych aktorów oraz ich dyskursy i ideologie są doskonałym źródłem do badania nie tylko stosunku społeczeństw do własnej historii w epoce nowoczesności, ale także ich wizji przyszłości. Dziedzictwo przemysłowe w Europie Środkowo-Wschodniej stanowi wyzwanie dla współczesności, ponieważ jest pozostałością procesu modernizacji, który w znacznej mierze odbył się w epoce rządów imperialnych oraz komunistycznych. Jako takie wywołuje różnorakie reakcje, czasami nawet wstydu (Hullas-Murula 2007; Madejska 2014). Doświadczenia Polski i Ukrainy są szczególnie interesujące ze względu na przeplatanie się ich historii i dziedzictwa. Dziś dziedzictwo to wkracza w fazę „drugiego życia” w różnych kontekstach – w ramach Unii Europejskiej oraz poza nią, a także w dialogu i wymianie między dwoma sąsiadami³.

¹ Artykuł powstał w wyniku realizacji dwu projektów: „Kultury historyczne Polski i Ukrainy w procesie zmian”, finansowanego przez Narodowe Centrum Nauki, oraz „Organizacja, promocja i możliwości adaptacji dziedzictwa poprzez społeczne włączanie oraz rozwój technologii, dostępu i zarządzania”, realizowanego w ramach programu „Horyzont 2020 «Open Heritage»”, finansowanego przez Komisję Europejską. Jedną z autorek, Iryna Sklokina, zebrała materiały na warszawskiej Pradze oraz przeprowadziła ich analizę w ramach pierwszego z tych projektów.

² Na temat boomu dziedzictwa i jego związku z industrializacją oraz deindustrializacją zob. dział 4 w: Harrison 2012.

³ W kwestiach konserwacji zabytków istnieje rozwinięta współpraca między tymi dwoma państwami. Od 2008 r. polskie Ministerstwo Kultury i Dziedzictwa Narodowego wspiera

Obecnie badania nad dziedzictwem przemysłowym w obu krajach są w dużym stopniu zorientowane na poszczególne obiekty oraz skoncentrowane na ich stronie materialnej. Należą do dziedziny studiów nad zabytkami, studiów urbanistycznych i architektury oraz rzadko odnoszą się do szerszego kontekstu polityki kulturalnej i polityki pamięci (zob. w szczególności: Urbańczyk 2009; Griffen i in. 2011; Karge, Makarenko 2014; Paluch 2014; Pielesiak 2015; Paciuk i Kazakow 2016; Augustyn 2017; Bronewycki 2017; Nowakowska, Walczak 2017; Ponomariova, Ryan 2020). W niniejszym opracowaniu łączymy badanie pamięci zbiorowej z krytycznymi badaniami nad dziedzictwem (*critical heritage studies*) w celu przedstawienia współczesnych inicjatyw rewitalizacji dziedzictwa przemysłowego, tworzonych wokół nich narracji historycznych oraz przypisywanych im znaczeń i symboliki, wreszcie sposobów nadawania im wartości komercyjnej. Spróbujemy odpowiedzieć na pytania: jak opowiadają o przeszłości odnowione obiekty poprzemysłowe i do jakich zasobów symbolicznych się odwołują? skąd i w jaki sposób powstają pomysły na wykorzystanie pamięci i dziedzictwa oraz jacy specjaliści i jakie media się w nie angażują? czy między Ukrainą a Polską dochodzi do wymiany idei związanych z wykorzystywaniem dziedzictwa i jaki jest jej charakter? jakie są najbardziej charakterystyczne przykłady komercyjnego zawłaszczania dziedzictwa przemysłowego? czy istnieje współpraca między inicjatywami o charakterze komercyjnym a innymi podmiotami i jak wpływa ona na przedstawianie przeszłości oraz proponowaną przyszłość miejsc dziedzictwa? Nasze opracowanie opiera się na wynikach wizyt w badanych obiektach oraz na analizie dyskursów medialnych i piętnastu pogłębionych, częściowo ustrukturyzowanych wywiadów indywidualnych z przedstawicielami projektów adaptacji dziedzictwa, środowisk eksperckich i władz miejskich (lista w końcowej części rozdziału).

W niniejszym artykule odwołujemy się do dwóch przykładów – warszawskiej Pragi i lwowskiego Podzamcza. W obu dzielnicach występuje szeroki wachlarz podejść podmiotów komercyjnych do wykorzystania dziedzictwa przemysłowego. Obie dzielnice w przeszłości łączyło to, że rozwinęły się jako rzemieślnicze i produkcyjne oraz były położone w pobliżu dużych centrów kulturalnych i gospodarczych (odpowiednio Warszawy i Lwowa), ale jednocześnie były oddzielone od nich barierą geograficzną i symboliczną (Wisła w przypadku Pragi, Góra Zamkowa oraz linia kolei od 1869 r. w przypadku Podzamcza). W efekcie wytworzyły specyficzną lokalną identyfikację mieszkańców i poczucie odrębności. Pomimo tego, że przeszły industrializację w ramach dwóch różnych imperiów, wytworzyły podobną strukturę

finansowo rewaloryzując obiekty wspólnego dziedzictwa kulturowego we Lwowie i Żółkwi. Prace prowadzone są wspólnie przez specjalistów ukraińskich i polskich głównie w obiektach sakralnych, pałacach i cmentarzach (Ostrowski 2006; Herych 2014). Zob. szczegółową analizę tej współpracy: Konończuk 2020.

gospodarczą. W obu dzielnicach w XIX w. dominowały małe przedsiębiorstwa rzemieślnicze, głównie przetwórcze oraz związane z rolniczym zapleczem. W okresie międzywojennym przeszły kolejny etap modernizacji.

Z kolei okres komunizmu po 1945 r. charakteryzował się na Pradze i Podzamczu budową nowych dużych przedsiębiorstw w oparciu o stare budynki i zasoby. Większość z tych przedsiębiorstw nie przetrwała kapitalistycznych przemian lat dziewięćdziesiątych. Obie dzielnice mają zachowaną zabudowę z XIX i początku XX w., która dziś jest postrzegana jako ich najcenniejszy atut. Dotyczy to zwłaszcza Pragi, która w porównaniu z centrum Warszawy wyróżnia się tym, co określa się jako autentyczność (ponad dwie trzecie budynków przetrwało II wojnę światową). Jednocześnie obie dzielnice, pomimo bliskości geograficznej do centrum, od dawna postrzegane były jako zmarginalizowane, proletariackie czy nawet lumpenproletariackie, zaniedbane i niebezpieczne. Wbrew tej opinii miejscowa ludność postrzega swoje miejsce zamieszkania raczej jako przytulne i przesiąknięte atmosferą sąsiedztwa. Zgodnie z wynikami badań mieszkańcy Podzamcza mają bliższe relacje z sąsiadami niż mieszkańcy innych dzielnic Lwowa (Otrishchenko 2019: 110), natomiast mieszkańcy Pragi uważają, że bliskie sąsiedztwo i ciągłość zasiedlenia ludności zasadniczo odróżniają ich dzielnicę od lewobrzeżnej Warszawy, zniszczonej w 1944 r. i od nowa zaludnionej (Owsiany 2016; Lisiecki, wywiad z 28.02.2019; Michalski, wywiad z 4.03.2019)⁴. Dziedzictwu przemysłowemu tych dwóch dzielnic poświęcono już kilka prac, głównie dotyczących lokalnej historii i właściwości architektonicznych obiektów (Morawski 2006; Melnyk 2010; Krasucki 2011; Bondarenko 2016). Zainteresowanie nimi przyczyniło się również do powstania licznych blogów historycznych i artykułów w internecie. Niemniej badania współczesnych procesów rewitalizacji z perspektywy krytycznych studiów dziedzictwa dopiero się rozpoczynają (Bartoszewicz 2009; Brodowicz, Sadowy 2019)⁵.

W pierwszej kolejności opisujemy dzielnice pod względem rozwoju historycznego, obecnie zachowanego dziedzictwa przemysłowego oraz polityki miasta i państwa w zakresie rewitalizacji i ochrony tego dziedzictwa. Następnie w trzech częściach przedstawiamy analizę zrealizowanych scenariuszy wykorzystania dziedzictwa przez inicjatywy komercyjne: 1. projektów adaptacji budynków dla mieszkań, biur i restauracji tematycznych; 2. muzealizacji; 3. działań w sektorze kultury

⁴ Krytyczne podejście do tematu więzi sąsiedzkich i poczucia solidarności na Pradze – zob. Korcelli-Olejniczak 2018.

⁵ Zob. przykładowe inicjatywy, które promują dziedzictwo poprzemysłowe tych dzielnic: Blog Centrum Praskiego Koneser (<http://blog.koneser.eu/category/wczoraj/>), blog „Na Pradze” (<https://napradze.waw.pl/category/fabryki/>), strona „Fabryki Warszawskiej Pragi” (<http://www.praga-pn.waw.pl/fabryki/>), portal „Zdjęcia starego Lwowa” (<https://photo-lviv.in.ua/industrialnyj-lviv/>).

i przemysłu kreatywnego. W podsumowaniu porównujemy konteksty przemian w obu miastach oraz staramy się odpowiedzieć na pytanie o specyfikę rewitalizacji dziedzictwa przemysłowego w epoce postkomunistycznych przemian rynkowych.

Praga

Nazwa dzielnicy Warszawy „Praga” jest używana odnośnie do terytorium nie-mającego wyraźnych granic. Od XVII w. funkcjonowała jako oznaczenie osiedla położonego na prawym brzegu Wisły. W końcu XVIII w. zostało ono włączone w granice Warszawy. Dziś w podziale administracyjnym istnieją dwie dzielnice: Praga-Północ i Praga-Południe. Niemniej mieszkańcy, urbaniści, aktywiści i specjaliści od dziedzictwa zaznaczają, że nazwa „Praga” może oznaczać różne terytoria. Czasami ma szerokie znaczenie, obejmujące cały obszar na wschód od Wisły, a czasami węższe, dotyczące jedynie Pragi-Północ i północnej części Pragi-Południe (Brodowicz, Sadowy 2019). Industrializacja dzielnicy rozpoczęła się w XIX w., szczególnie pod wpływem nowo powstałej kolei, która powiązała Pragę z rynkami Imperium Rosyjskiego. Proces ten przyspieszały ceny ziemi, niższe niż w innych częściach Warszawy.

Obok małych przedsiębiorstw rzemieślniczych, ukrytych w podwórkach gęsto położonych kamienic, powstały stosunkowo duże fabryki. Były to: fabryka rektyfikacji spirytusu przy ul. Żąbkowskiej, fabryka produktów chemicznych i lamp przy ul. Szwedzkiej, Fabryka Drutu, Szytytu i Gwoździ (tzw. Drucianka) i młyn parowy przy ul. Obwodniczej, fabryka ram i listew przy ul. Kawęczyńskiej, fabryka maszyn młynarskich, Nowopraska Stalownia (od 1888 r. warsztaty artylerii), Fabryka Maszyn Precyzyjnych Nowińskiego, Fabryka juty i przemysłu lnianego „Juta” oraz Fabryka Czekolady Wedla.

Dużą część mieszkańców dzielnicy (około połowy – zob. Bartoszewicz 2009: 68, 71) stanowili Żydzi, którzy pracowali przede wszystkim w rzemiośle i handlu. Jednocześnie Praga pozostawała niewystarczająco związana komunikacyjnie z centrum Warszawy, odstając od niego pod względem rozwoju infrastruktury i architektury krajobrazu.

Dwudziestolecie międzywojenne przyniosło modernizację urbanistyczną. Przede wszystkim przebudowano most łączący Pragę z lewym brzegiem, połączono praską stację kolejową (dworzec Tyraspolski, obecnie Wschodni) z dworcem głównym w Warszawie oraz zbudowano dużą zajezdnię tramwajową na Kawęczyńskiej (Morawski 2006; Bartoszewicz 2009: 88–92). Powstało kilka nowych inwestycji: Fabryka Farb Drukarskich „Pigment”, producent chemii domowej i lamp Shicht-Lever, fabryka wyrobów gumowych przy ul. Stalowej, fabryka radiowa „Telefunken” oraz fabryka samochodów (która produkowała również czołgi). Zgodnie z potrzebami nowo powstałego państwa fabrykę maszyn precyzyjnych zreorganizowano

na potrzeby pracy w kompleksie wojskowym, w tym lotniczym, i nadano jej nazwę „Avia”. Podobnie „Jutę” przestawiono na produkcję amunicji.

Po 1945 r. uprzemysłowienie odbywało się głównie na podstawie istniejących przedsiębiorstw, które zostały znacjonalizowane i znacznie rozszerzone. Kontynuowano produkcję wódki, farb graficznych, chemii domowej („Uroda”, później „Pollena”) i maszyn precyzyjnych. Symbolem nowych impulsów modernizacyjnych była Fabryka Wyrobów Telewizyjnych na Targówku, fabryka poligraficzna oraz produkcja motocykli, a później urządzeń optycznych, przy ul. Mińskiej (Krasucki 2011: 92–94, 98–99). Istotnym czynnikiem rozwoju były nowe trasy łączące Pragę z centrum Warszawy oraz budowa bloków mieszkalnych, zwłaszcza w sąsiednich dzielnicach Targówek, Bródno i Żerań. Jednocześnie stara zabudowa Pragi stopniowo podupadała.

Zmiany w podejściu architektonicznym i konserwatorskim nastąpiły na początku lat dziewięćdziesiątych. Jako wartościowe zaczęto traktować nie tylko zabytki o znaczeniu historycznym, ale także zwykłe starsze budynki Pragi. Niezależnie od państwowego rejestru zabytków utworzono ewidencję Wojewódzkiego Wydziału Ochrony Dziedzictwa (Bartoszewicz 2009: 74). Jednostka ta zajmuje się ochroną cennych budynków, także poprzemysłowych, które nie otrzymały jeszcze statusu zabytku lub nie spełniają jego formalnych kryteriów. Po zamknięciu produkcji w latach dziewięćdziesiątych status zabytków uzyskały budynki: warsztatów amunicji na Stalowej (2000), „Polleny” i fabryki lamp (2005), tramwajowej zajezdni na Kawęczynskiej (2007), fabryki mydła na Stalowej (2009), „Drucianki” i magazynu młyna parowego (2010). Fabryka spirytusu ze względu na swoje wyjątkowe cechy uzyskała taki status już w 1988 r. (Krasucki 2011; Wykaz zabytków 2014). Istotne było także objęcie ochroną układów urbanistycznych.

Wraz z upadkiem przemysłu pojawiła się kwestia adaptacji budynków. Za pierwszą jaskółkę można tu uznać budynki biurowe dawnej fabryki ram i listew, gdzie już w 1990 r. розміściła się Wyższa Szkoła Prawa i Zarządzania. Po roku 2000 ożywienie gospodarcze i rozwój klasy średniej doprowadziły do rozprzestrzeniania się takich inwestycji jak bary, klubokawiarnie i inne lokale rozrywkowe: w 2003 r. otwarto centrum sztuki i rozrywki „Fabryka Trzciny” przy ul. Otwockiej, w 2005 r. klub muzyczny „Skład Butelek” w dawnej fabryce gumy. W tej ostatniej wkrótce pojawiły się również kluby „Hydrozagadka”, „Saturator” i „Chmury”, a także teatr „Akademia”, tworząc „jedną z najmodniejszych i najtłumniej odwiedzanych okolic klubowych stolicy” (Fabryka wyrobów... 2014). Po nich powstały inne liczne placówki rozrywkowe i przemysłu kreatywnego związane z rozwojem organizacji pozarządowych oraz z zaangażowanymi osobami ze środowisk twórczych. Zarówno sektor prywatny, jak i publiczny zwrócił większą uwagę na prawy brzeg Wisły, szukając nowych możliwości inwestycyjnych, które zostały już w dużej mierze wykorzystane w centrum Warszawy.

Po wstąpieniu Polski do Unii Europejskiej pojawiły się nowe możliwości. W celu uzyskania finansowania z funduszy strukturalnych UE w 2004 r. samorząd dzielnicy Praga-Północ oraz całej Warszawy zaczął przygotowywać lokalny program rewitalizacji na lata 2005–2013. Do 2014 r. gmina zrealizowała zmiany punktowe, takie jak: modernizacja 27 zabytkowych dziedzińców z udziałem mieszkańców, powołanie Muzeum Warszawskiej Pragi w ramach Muzeum Warszawy (2007, otwarcie 2015), odrestaurowanie najcenniejszych kamienic, opracowanie szlaków turystycznych, wprowadzenie kapitału prywatnego do inwestycji kulturalnych (początek przekształcenia dawnej fabryki wódek w Centrum Kultury Koneser).

Od 2014 r. uruchomiony został zakrojony na szeroką skalę Zintegrowany Program Rewitalizacji m.st. Warszawy do 2022 r., dofinansowany ze środków unijnych w ramach Programu Operacyjnego Pomoc Techniczna. Rewitalizacją zostały objęte przede wszystkim Kamionek, Nowa i Stara Praga, Szmulowizna, Targówek Mieszkaniowy i Fabryczny. Za priorytety uznano: odnowienie przestrzeni miejskiej (w tym infrastruktury wodnej, gazowej i grzewczej w starych domach), rewitalizację przestrzeni na parterach budynków pod kątem funkcji społecznych, handlowych i usługowych, wsparcie profesjonalistów i lokalnych przedsiębiorstw, w tym rzemieślników, udział mieszkańców w planowaniu działań na rzecz rozwoju lokalnego oraz akcje edukacyjne i promocyjne (Obszar ZPR 2018). W wyniku realizacji programu przeprowadzono m.in. kompleksową renowację lub konserwację komunalnych obiektów zabytkowych oraz opracowano studium dziedzictwa i jego promocji.

Do realizacji programu powołano komitet na rzecz rewitalizacji z udziałem społeczności lokalnej oraz podjęto bezpośrednią współpracę z mieszkańcami. Jednak potrzeba szybkiej absorpcji funduszy nie pozwoliła w pełni uwzględnić perspektywy mieszkańców i inicjatyw lokalnych. Skala zmian wyprzedziła przemiany świadomości i wyobraźni mieszkańców, a w konsekwencji społeczne aspekty transformacji wymagają kontynuowania wysiłków (Brodowicz, Sadowy 2019; Michalski, wywiad z 4.03.2019; Mól, wywiad z 14.10.2019). Trudny pozostaje też problem wykorzystania dawnych zasobów przemysłowych, ponieważ wymaga ono nie tylko inwestycji materialnych, lecz także integracji działań wszystkich zainteresowanych stron. Jedynie pod tym warunkiem można stworzyć modele rozwoju zrównoważone tak od strony finansowej, jak i od strony społecznego wpływu projektów rewitalizacyjnych. Niestety, samorząd dzielnicy i miasta nie ma obecnie ustalonej polityki oraz sposobów realizacji tego rodzaju projektów, jak również wystarczającej liczby pracowników. Obok ogólnego entuzjazmu dla zachodnioeuropejskich modeli rewitalizacji opuszczonych terenów i kulturalnej konwersji zabudowy przemysłowej w Warszawie dochodzą do głosu ci mieszkańcy i aktywiści, którzy wskazują na negatywne skutki gentryfikacji wywołanej takimi przemianami, np. w Berlinie. Dochodzi tam do wzrostu czynszów najmu oraz

marginalizacji i wysiedlania mieszkańców, co prowadzi do utraty niematerialnego dziedzictwa i turystyfikacji (Mencwel 2015; Owsiany 2016; Karpieszuk 2018; Mól, wywiad z 14.10.2019). W takich dzielnicach samorządy oferują pewne narzędzia do wspierania lokalnych firm i zapobiegania wzrostowi kosztów życia (Karpieszuk 2018)⁶. Jednak kapitał prywatny działa obecnie znacznie szybciej niż lokalne społeczności, które muszą najpierw nawiązać więzi wewnętrznej solidarności, aby następnie móc się mu przeciwstawić. Ostatecznie zatem to on przede wszystkim określa kierunek zmian.

Podzamcze

Podzamcze to wernakularna nazwa obszaru we Lwowie bez jasno określonych granic. Oznacza terytorium przylegające do Wysokiego Zamku – wzgórza uważanego za miejsce fortyfikacji pochodzących jeszcze z czasów książęcych. W czasach wczesnonowożytnych Podzamcze było częścią przedmieścia Krakowskiego, a za Habsburgów – przedmieścia Żółkiewskiego. Graniczyło z zapleczem rolniczym: wsiami Zniesienie, Kleparów i Zamarstynów. Tak zwana Rogatka Żółkiewska wyznaczyła granicę miasta i była punktem poboru cła. Lokalizacja ta ułatwiała również przemysł (głównie napojów alkoholowych celem uniknięcia akcyzy). To właśnie na Podzamczu znajdował się najstarszy rynek, ale później centrum Lwowa przeniosło się do współczesnego miejsca, natomiast Podzamcze pozostało poza jego murami. Przez stulecia była to dzielnica przede wszystkim rzemieślnicza i handlowa, a także żydowska⁷. Zlokalizowano tam „brudne” rzemiosła, np. rzeźnictwo i młynarstwo, a później również produkcję chemiczną.

Czynniki te przyczyniły się do pewnego rodzaju wyalienowania dzielnicy przez mieszkańców centrum miasta. Budowa linii kolejowej w 1869 r., która odcięła Podzamcze od centrum, z jednej strony wzmocniła to rozgraniczenie, z drugiej – przyczyniła się do dalszej industrializacji dzielnicy. W okresie od połowy XIX do początku XX w. znajdowały się tu między innymi: kilka młynów parowych, fabryka likierów i wódek Baczewskich, fabryka wódek i słodzonych trunków „Kronik i Syn”, fabryka konserw Jana Ruckiera, fabryka cukiernicza „Gazet”, fabryka drożdży, główna rzeźnia miejska, pierwsza w Galicji pralnia parowa i pierwsza pralnia chemiczna we Lwowie, fabryka lakierów i farb „Henrik Blumenfeld i Ferdinand Pitch” oraz fabryka maszyn rolniczych (Melnyk 2010; Bondarenko 2016). Zabudowa dzielnicy została rozwinięta przez liczne budynki w stylu historyzmu i secesji,

⁶ Jednakże terminu „gentryfikacja” w odniesieniu do Pragi można używać tylko z pewnymi zastrzeżeniami (zob. Dudek-Mańkowska, Iwańczak 2018).

⁷ Więcej na temat dzisiejszej pamięci o wielokulturowym charakterze Podzamcza – zob. Otrishchenko 2019.

choć organizacja przestrzeni miejskiej i infrastruktura znacznie odbiegała od centralnej części Lwowa. W okresie międzywojennym na Podzamczu pojawiły się nowe przedsiębiorstwa, takie jak: fabryka wag braci Winter, fabryka obuwia „Pallis”, Fabryka produktów chemicznych „Tlenopol” i fabryka tkacka „Len” (Melnyk 2010; Bondarenko 2016).

Okres komunizmu przyniósł kolejną fazę uprzemysłowienia, ale głównie w oparciu o już istniejące przedsiębiorstwa. Powstały: fabryka cukiernicza „Switoczn”, fabryka butów „Progres”, fabryka masła, zakład przetwórstwa mięsnego, zakład likierów i wódek nr 1 oraz „Almazinstrument” na miejscu dawnej fabryki Baczewskich. Utrzymała się orientacja na rozwój przemysłu spożywczego i lekkiego, które w sowieckiej gospodarce były uważane za drugorzędne. Zachowana została gęsta historyczna zabudowa dzielnicy, co ograniczyło budowę większych zakładów produkcyjnych. Dopiero pod koniec okresu sowieckiego (1990) status zabytków architektonicznych otrzymały niektóre z najbardziej okazałych budynków przemysłowych, takich jak neogotycka fabryka „Kronik i Syn” i ocalałe zabudowania fabryki Baczewskich. Reszta budynków przemysłowych Podzamcza formalnie nadal nie została objęta ochroną, w przeciwieństwie do takich obiektów na Pradze. W efekcie włączenia centralnej części Lwowa na listę światowego dziedzictwa UNESCO (1998) Podzamcze stało się „strefą buforową”. Jednak to nie zaowocowało wzmocnieniem ochrony jego dziedzictwa, lecz przeciwnie – wprowadziło je w sytuację nierównej konkurencji z centrum, które przyciąga największą uwagę zarówno władz miasta, jak i turystów.

Upadek przemysłu w latach dziewięćdziesiątych i nieprzejrzyste procesy prywatyzacyjne doprowadziły do zamknięcia wielu przedsiębiorstw. Dopiero po upływie ponad dekady zaczęto zgłaszać potrzebę zmiany funkcji dawnych budynków przemysłowych. Było to spowodowane powstaniem szerszej wizji przyszłości miasta. Od 2008 r. turystyka, zwłaszcza kulturalna i historyczna, IT i przemysł kreatywny stały się priorytetowymi kierunkami rozwoju gospodarczego miasta. Dziś, w przeciwieństwie do innych miast Ukrainy, Lwów wyraźnie koncentruje się na gospodarce sektora usług, a udane projekty „HoReCa” tworzą wizerunek miasta w Ukrainie i na świecie. W samorządzie istnieje Wydział Ochrony Dziedzictwa Historycznego, pozytywnie nastawiony do idei adaptacji zabytków, który jest częścią Wydziału Rozwoju Miasta.

Trzeba również zauważyć, że lwowskie władze miejskie należą do niewątpliwych liderów współpracy międzynarodowej w Ukrainie, a kilka programów międzynarodowych w dużej mierze wpłynęło na rozwój dzielnicy Podzamcze. W latach 1997–2004 odbywały się tutaj warsztaty studenckie we współpracy między Uniwersytetem Technicznym w Wiedniu a Politechniką Lwowską. W 2011 r. Program Rewitalizacji Lwów-Podzamcze 2012–2025 został opracowany przez naukowców z Krakowa (z Instytutu Rozwoju Miast i Regionów) i Lwowa (z Instytutu

Miasta – instytucji badawczej, planistycznej i doradczej w urzędzie miasta). Zgodnie z programem przyszłość dzielnicy zależy przede wszystkim od jej dziedzictwa, które powinno być siłą napędową rozwoju gospodarki turystycznej i usługowej, a także adaptacji starych budynków wraz z budową nowych mieszkań i biur. Jedną z głównych idei jest „nowoczesna autentyczność”, a Podzamcze uważa się za obdarzoną najciekawszą atmosferą dzielnice Lwowa. W latach 2013–2015 dotacja z programu Polska Pomoc umożliwiła dokończenie następujących etapów programu: renowacji dziedzińców kilku zabytkowych obiektów i przestrzeni publicznych, przygotowania przewodnika turystycznego po Podzamczu, przywrócenia źródeł wody i terenów rekreacyjnych (Jarczewski, Huculak 2011; Melnyk, wywiad z 28.10.2019). Program ten wpłynął na aktywność społeczności lokalnej, która zaangażowała się w planowanie i uświadomiła sobie wartość dziedzictwa historycznego (Kobzarew, wywiad z 10.10.2019; Melnyk, wywiad z 28.10.2019)⁸. Sama nazwa „Podzamcze” stała się modna i zaczęła być kojarzona z dziedzictwem przemysłowym, wskutek czego promotorzy rewitalizacji dzisiaj stosują ją również do sąsiednich miejscowości – Zniesienia i Rogatki, symbolicznie poszerzając granice dzielnicy.

Kolejny program, Rozwój Miejski i Rehabilitacja Centrum Historycznego Lwowa 2009–2018, został zrealizowany we współpracy miasta z Niemieckim Towarzystwem Współpracy Międzynarodowej (GIZ). Koncentrował się na planowaniu urbanistycznym, przestrzeniach społecznych i dziedzictwie architektonicznym. Program pozwolił na przygotowanie nowych kadr specjalistów w zakresie urbanistyki i prac konserwatorskich. GIZ jest szczególnie znany wśród zwykłych mieszkańców Lwowa ze względu na współfinansowanie renowacji zabytkowych okien, drzwi, bram i dziedzińców, a także dzięki organizacji wydarzeń edukacyjnych, warsztatów i spotkań z mieszkańcami. Po zakończeniu programu władze miejskie Lwowa nadal uczestniczą we współfinansowaniu renowacji, już na mniejszą skalę.

Jednak po zakończeniu wymienionych projektów Program Rewitalizacji pozostaje tylko ogólną ideą, kierunkiem rozwoju, a nie praktycznym planem działania z konkretnymi przedsięwzięciami i kontrolą nad ich realizacją (Kobzarew, wywiad z 10.10.2019; Melnyk, wywiad z 28.10.2019). W tej sytuacji całościowa rewitalizacja dzielnicy pozostaje wyzwaniem przyszłości.

⁸ Aktywiści wśród mieszkańców kontynuowali swoją działalność w ramach innego programu, Społeczność w Działaniu, który Instytut Miasta prowadził w latach 2015–2017 przy wsparciu programów UE „Wspieranie Rozwoju Społeczeństwa Obywatelskiego” oraz „Aktorzy Niepaństwowi i władze lokalne w rozwoju”. W ramach programu zidentyfikowano mikroobszary, ich przedstawiciele zgłaszali projekty do budżetu partycypacyjnego. Ponadto przeprowadzono analizę potrzeb publicznych i zrealizowano kilka małych projektów rewitalizacji miejsc publicznych.

Ogólnie biorąc, władze Lwowa nie mają systematycznej polityki w zakresie rewitalizacji i adaptacji dziedzictwa przemysłowego. Jedną z niewielu prób opracowania takiej polityki miała miejsce w latach 2017–2018. W tym czasie przedstawiciele Lwowskiego Klastra IT (wspólnoty firm informatycznych współpracujących z władzą miejską i uczelniami), zainspirowani przez miejskich aktywistów, postanowili wesprzeć rewitalizację 15 stref i obiektów przemysłowych, w których miały się rozwijać klastry kreatywne i parki przemysłowe (Perechrest 2017; Oliszewska, wywiad z 28.10.2019). Władze miejskie zaczęły wydawać dokumenty dotyczące ich stanu i negocjować z właścicielami działek. Jak się jednak okazało, do miasta należała tylko jedna z nich – dawna zajezdnia tramwajowa z XIX w., na której z powodzeniem rozwija się działalność kreatywna⁹. Pozostałe działki były w rękach prywatnych, a ich właściciele przeważnie nie kwapili się do podjęcia współpracy. Swego rodzaju kultura prywatności – koncentracja władzy w rękach właścicieli i odmowa współpracy, a nawet dialogu z ich strony – to w Ukrainie bardzo częsty problem. Do 2019 r. wiele stref objętych tą miejską inicjatywą zostało już zabudowanych wielopiętrowymi budynkami komercyjnymi bez zachowania dziedzictwa przemysłowego.

* * *

Kompleksowa rewitalizacja odbywająca się na warszawskiej Pradze zwiększa zainteresowanie starymi budynkami przemysłowymi, które w przeciwieństwie do nowego otoczenia stwarzają wrażenie nastrojowych i autentycznych, to zaś wzmacnia zainteresowanie biznesu i opinii publicznej. Jednak raczej sztywne przepisy prawa oraz duża liczba potrzebnych inwestycji nadal stanowią tu poważne wyzwanie. Natomiast Podzamcze wciąż czeka na szerszy zakres rewitalizacji, a większość jego obiektów przemysłowych praktycznie nie jest objęta ochroną zabytkową.

Wśród zabytków przemysłowych zarówno w Polsce, jak i w Ukrainie jest niewiele takich, które mogłyby uzyskać rangę dóbr narodowych i w związku z tym mieć szansę na wsparcie na szczeblu krajowym. Dziedzictwo przemysłowe jest zlokalizowane przede wszystkim w miastach, często na terenach mających ogromny potencjał rozwojowy, w pobliżu centrum. Tam, gdzie władze samorządowe nie mają dużych zasobów i opracowanej polityki, znacznie bardziej aktywnie działa biznes, który traktuje obiekty dziedzictwa przede wszystkim jako zasoby komercyjne.

⁹ Stacja Lema (nazwana tak na cześć pisarza Stanisława Lema) okazała się jedynym przypadkiem udanego partnerstwa między sektorem publicznym i prywatnym w zakresie zajmowania się dziedzictwem przemysłowym we Lwowie: miasto wydzierzażyło ten kompleks budynków grupie prywatnych inwestorów na 50 lat, a ci zaplanowali rozwój nie tylko funkcji komercyjnej, ale także społecznej i kulturalnej. Więcej o Stacji Lema: <http://lemstation.com>.

Inicjatywy biznesu: moda i prestiż, czyli przygody stylu „loft” w Europie Środkowo-Wschodniej

Jedną z opcji rozwoju dawnych stref przemysłowych, występującą zarówno w Polsce, jak i w Ukrainie, jest budowa mieszkań i biur komercyjnych. Stanowi ona odpowiedź na duży niedobór mieszkań w czasach komunistycznych, a także odzwierciedla restrukturyzację gospodarki potrzebującej coraz więcej przestrzeni biurowych. O ile w latach dziewięćdziesiątych przeważała chęć wymazania przeszłości przemysłowej, zwłaszcza komunistycznej, o tyle po roku 2000 w coraz większym stopniu zaczęły pojawiać się inicjatywy zakładające utrzymanie symbolicznego związku z nią. Wynikało to m.in. z rozprzestrzeniania się międzynarodowego stylu „loft”, który w tym czasie miał już za sobą długą drogę i sam stał się rodzajem dziedzictwa (Shaw 2006).

W oryginalnej amerykańskiej wersji chodziło o „pionierski” rozwój opuszczonych strychów i budynków przemysłowych przez biednych artystów, protestujących przeciwko materialistycznym wartościom klasy średniej. Do świata postkomunistycznego natomiast styl ten przyszedł w postaci „soft loft”. Chodzi o projekty, które albo imitują ponowne wykorzystanie budynków przemysłowych (Drozda 2018: 63), albo w przypadku pracy z autentyczną substancją przemysłową starają się uczynić ją tak wygodną, uporządkowaną i schludną, jak to możliwe. W Polsce najwcześniejsze przykłady „loftu” znane są od 2003 r. (Drozda 2018: 63) i kojarzą się raczej z wysokim statusem społecznym właścicieli niż z buntowniczą aurą zagospodarowywania opuszczonych budynków. W strategiach reklamowych są kojarzone z pojęciem luksusu i mogą być łatwo związane ze stylem „glamour” (*Loft Apartments...* 2017). Lofty w Polsce są częste w stylach hoteli i biur, ale loftowe stałe mieszkania nie zyskały dużej popularności. Niejednokrotnie pozostawały niezamieszkałe ze względu na wysokie koszty eksploatacji (w tym ogrzewania), których powodem było położenie w nieruchomościach o wysokich piętach (Drozda 2018: 63; Lisiecki, wywiad z 28.02.2019).

Jednym z przykładów loftów na Pradze jest projekt deweloperski o wymownej nazwie „Bohema” przy ul. Szwedzkiej, na terenie fabryki „Pollena”. Deweloper przekształca 13 zabytkowych domów w lofty mieszkalne i komercyjne, zachowując ich nazwy (takie jak Kotłownia, Glicerynownia itp.). Wykorzystuje też nazwy dawnych produktów fabrycznych do oznaczania nowych bloków mieszkalnych, zachowując w ten sposób dziedzictwo poprzez przekształcanie go w brand (Dawna fabryka... 2019). W innych przypadkach zachowanie całych budynków zostało uznane za zbyt trudne, dlatego wykorzystano jedynie ich fragmenty lub materiały budowlane. Na przykład część elewacji zabytkowej ślusarni została odtworzona z oryginalnego materiału w nowo wybudowanym budynku na terenie dawnego Portu Praskiego.

Kolejny projekt, „Fabryka na Pradze” (2017–2018) w dawnej fabryce „Pigment”, łączy rewitalizację zabytkowego budynku z nowym budynkiem w stylu „soft loft”. Polega na odtworzeniu elewacji zabudowy oficynowej i połączeniu mieszkań z fabryką, co w strategii reklamowej jest przedstawiane jako wartościowa cecha praskiego dziedzictwa (Opis inwestycji 2015). W ten sposób modny styl międzynarodowy został zakorzeniony w lokalnym dziedzictwie. Umożliwiono jego dostrzeżenie i podkreślono jego wartość, a nie tylko skopiowano gotowy wzór. Podobnie prezentuje się Kamienica Artystyczna przy ul. Białostockiej 22 (dawnej Fabryka „Brun i Syn”). Są tam lokale biurowe i eventowe do wynajęcia, które zyskały drugie życie dzięki zwróceniu budynków potomkom przedwojennych właścicieli. Aspekt historyczny budynku i jego stylu jest wykorzystywany w strategii reklamowej pod hasłem „praskiego stylu postindustrialnego loftu” (Rudziński 2018). W ten sposób światowa moda pomaga docenić to, co lokalne i własne. Jednak z drugiej strony może ona prowadzić do neutralizacji lokalności, kiedy to, co było wcześniej stygmatyzowane, staje się atrakcyjne nie przez swą unikalność, lecz typowość, a więc nie różni się już od estetyki krajów „wyżej rozwiniętych”.

Innym przykładem połączenia globalnego i lokalnego jest duży projekt deweloperski „Soho Factory” przy ulicy Mińskiej (dawna „Juta”). Odnosi się on do kanonicznego wzoru rewitalizacji poprzez kulturę – Soho, dzielnicy położonej na południe od Houston Street, na Manhattanie w Nowym Yorku. Później na całym świecie kopiowano to rozwiązanie, tworząc tzw. tereny artystyczne¹⁰. Chociaż świat coraz bardziej krytycznie postrzega „efekt Soho”, atrakcyjność pionierskiego etapu gentryfikacji jest dla wielu inspirująca. Na Pradze deweloper na pierwszym etapie (do 2010 r.) zaprosił do przemysłowych budynków przedstawicieli zawodów kreatywnych (którzy prowadzą teatr, warsztaty artystyczno-architektoniczne, bar z koncertami, pokazy filmowe i zajęcia środowiskowe itp.). W marketingu Soho pojawiły się odniesienia do „tożsamości i dziedzictwa” (Masterplan Soho Factory 2018). Jednak po powstaniu w tym miejscu enklawy klasy kreatywnej dawne budynki poprzemysłowe zaczęły być wyburzane i zastępowane przez nowe budynki mieszkaniowe (niektóre utrzymane również w estetyce przemysłowej).

Na lwowskim Podzamczu takim przykładem ułokalnienia międzynarodowych wzorów jest centrum biznesowe „Przemysłowy” przy ulicy o tej samej nazwie (dawna główna rzeźnia miejska w neogotyckim budynku z lat 1870–1901; Baraniuk 2015). Po zaprzestaniu produkcji w latach dziewięćdziesiątych kompleks

¹⁰ W latach siedemdziesiątych ta dawna dzielnica stalowa, a zwłaszcza poddasza położonych w niej budynków, zaczęła być zamieszkiwana przez artystów. W 1973 r. otrzymała status zabytkowy. „Ustawa o loftach” z roku 1982 pozwoliła na pewien czas na utrzymanie niskich czynszów i obronę przed eksmisjami. Jednak już w latach dziewięćdziesiątych galerie artystyczne zaczęły przenosić się do innych dzielnic z powodu wzrostu kosztów, a Soho stało się obszarem drogich butików i turystów.

budynków zaczął się ożywiać jako konglomerat różnych najemców, ale z jednym właścicielem, co umożliwiło rozwinięcie tej przestrzeni jako pewnej całości (Goj, wywiad z 4.02.2020). Kilka lat po roku 2000 właściciel skontaktował się z architektem Bohdanem Gojem¹¹, który stworzył projekt zagospodarowania kompleksu z połączeniem funkcji handlowych i publicznych, zakładający zachowanie najcenniejszych budynków. Z właścicielem i użytkownikami uzgodniono, że najcenniejsze i najbardziej godne zachowania są „austriackie” budynki i elementy, a „polskie” i „sowieckie” mogą ulec radykalnej przemianie (tamże). Bohdan Goj zaproponował właścicielom i najemcom renowację budynków w stylu „loftowym”, który wówczas dopiero zaczynał być modny i nie był zrozumiały dla wielu zainteresowanych. Zamiast niego marzyli oni o „euroremontach”¹². Ostatecznie Gojowi udało się przekonać kilku najemców, że styl „loft” jest właśnie jak najbardziej „europejski”. W kompleksie znajdują się biura, w tym IT i bankowe, magazyny, małe przedsiębiorstwa produkcyjne i usługowe. Dziś remont i rozbudowa kompleksu przebiegają stopniowo wspólnym wysiłkiem właściciela i najemców. Brak udziału dużego kapitału sprzyja bardziej organicznemu rozwojowi i zachowaniu dziedzictwa.

Kompleks „Przemysłowy” zyskał większą uwagę wśród mieszkańców miasta ze względu na udział w Dniach Dziedzictwa Europejskiego – międzynarodowym wydarzeniu polegającym na otwieraniu zabytkowych budynków dla publiczności, które odbywa się od 2011 r. we Lwowie jako jedynym mieście w Ukrainie. Dzięki temu rewitalizacja dziedzictwa przemysłowego nabrała w opinii publicznej charakteru praktyki „europejskiej”. W 2018 r. odbył się tu również Dzień Przemysłu, który obejmował wykłady i wydarzenia poświęcone dziedzictwu i urbanizmowi. „Europejskość” obiektu przejawia się też w próbie zapożyczenia praktyki, zgodnie z którą dawne kompleksy przemysłowe są ożywiane poprzez tworzenie przestrzeni publicznych. W tym celu buduje się pieszkie połączenia między poszczególnymi budynkami, przełamując przemysłowe bariery środowiskowe, chaos przestrzenny i kształtując przyjazne ludzom otoczenie.

Co ciekawe, idea wspólnej przestrzeni publicznej i wspólnych wydarzeń dla wszystkich najemców i gości nie została przejęta z przykładów rewitalizacji autentycznych kompleksów przemysłowych. Według architekta projektu jednym ze źródeł inspiracji było „outlet-miasteczko” o nazwie „Manufaktura” w Hołosijiwce koło Kijowa – zupełnie nowy projekt deweloperski, który jest symulacją historycznego miasta holenderskiego (Goj, wywiad z 4.02.2020)¹³. Co wyjątkowe, wśród

¹¹ Wykładowca Politechniki, obecnie przewodniczący Lwowskiej Organizacji Związku Architektów, pracuje w biurach architektonicznych.

¹² O zjawisku „euroremontu” w ukraińskim budownictwie jako wyimaginowanej projekcji wyższości kulturowej Zachodu zob. Seliverstova 2017.

¹³ Dyrektor kompleksu wyjaśniała wybór tego stylu, wskazując, że dla wyższej klasy średniej Kijowa typowe jest robienie zakupów w europejskich stolicach, stąd logiczne było zaoferowanie

budynków „Manufaktury” znajdują się również imitacje zabudowy przemysłowej, przystosowane do funkcji handlowej. Projekt „Manufaktura”, który może być postrzegany jako imitacja i kicz (został bowiem zbudowany od zera), wywarł wrażenie na właścicielu kompleksu „Przemysłowy” w paradoksalny sposób. Skłonił go do zastanowienia się nad zachowaniem i rozwojem autentycznego dziedzictwa na Podzamczu. W efekcie właściciel nie zbudował tu nowych budynków, ale zagospodarował przestrzeń publiczną i połączenia między istniejącymi budynkami. Ostatecznie dla projektów „Manufaktura” i „Przemysłowy” wspólny pozostał jedynie czerwony kolor cegły i ogólna stylistyka industrialna. Tak więc pomysły na rewitalizację i ocalenie dziedzictwa mogą rozwijać się nie tylko poprzez promowanie „najlepszych praktyk”, ale także przez imitowanie, kicz i uleganie modzie międzynarodowej z intencją zachowania autentyczności i lokalności.

Kompleks „Przemysłowy” wiąże „europejskie” narracje o adaptacji zabytkowych budynków z ukraińską narracją narodową poprzez nawiązanie do Iwana Łewyńskiego (Jana Lewińskiego, 1851–1919), jednego z niewielu odnoszących sukcesy budowniczych i przedsiębiorców pochodzenia rusińskiego, którzy zrobili karierę we Lwowie (właśnie jego pracownia prowadziła budowę kompleksu rzeźni). Obchody stulecia jego śmierci przyciągnęły uwagę opinii publicznej do sukcesów Ukraińców w mieście w XIX i na początku XX w.¹⁴

Natomiast zarządzający projektami mieszkaniowymi na Podzamczu nie są zbyt skłonni do adaptacji budynków przemysłowych i często zabudowują strefy przemysłowe całkowicie konwencjonalnymi tańszymi mieszkaniami. Za wyjątek można uznać projekt „Miasteczko Podzamcze”, który ma objąć trzy nowe kompleksy na terenie byłych zakładów „Almazinstrument” (dawnej fabryki Baczewskich), rafinerii ropy naftowej i fabryki masła. Deweloper oczekuje zakupu mieszkań przede wszystkim przez wyższą klasę średnią ze sfery IT i w efekcie – dużej zmiany struktury mieszkańców dzielnicy (Josypczuk, wywiad z 15.01.2020). Jeden z planowanych kompleksów mieszkaniowych otrzymał narodową nagrodę „Ukrainian Urban Awards” za dopasowanie nowoczesnych mieszkań do środowiska historycznego – jednak nie poprzez zachowanie całych budynków historycznych, ale tylko ich skali oraz odtworzenie fasad klinkierowych na zupełnie nowych budynkach. Jeden z trzech nowych kompleksów zapewni dużą przestrzeń publiczną, która ma na celu rozszerzenie funkcji turystycznych poprzez zapewnienie możliwości zakupów i zabawy. W konsekwencji dawna wytwórczość ma zostać całkowicie

jej podobnego doświadczenia w „historycznej” scenerii w sąsiedztwie stolicy („Manufaktura”... 2013).

¹⁴ Najwyraźniej, jako mieszkaniec Imperium Habsburskiego, Iwan Łewyński miał kilka samoidentyfikacji, ale w dzisiejszej przestrzeni publicznej Lwowa jest upamiętniony przede wszystkim jako Ukraińiec. Zob. więcej na ten temat: Zareczniuk 2019.

zastąpiona przez rozrywkę i konsumpcję. Projekt zakłada niemal całkowity demontaż wszystkich budynków, gdyż zdecydowana większość z nich pochodzi z czasów sowieckich, co *a priori* postrzegane jest jako powód braku wartości historycznej i architektonicznej, nawet przez zawodowych architektów (Josypczuk, wywiad z 15.01.2020). Jedynym wyjątkiem jest zachowanie zespołu budynków przy wejściu do dawnej fabryki Baczewskich, który ma oficjalny status zabytku, a co ważniejsze, jest kojarzony z niezwykle popularną warstwą dziedzictwa, którą już wykorzystuje się aktywnie w inicjatywach komercyjnych i mających na celu popularyzację dziedzictwa historycznego zarówno w Ukrainie, jak i w Polsce. Przytoczymy tu tylko najbardziej znaczący przykład restauracji Marka Zarchina we Lwowie i Warszawie, które nawiązują do rodziny Baczewskich.

Fabryka Napojów Alkoholowych Baczewskich, założona w 1782 r., odegrała wiodącą rolę w regionie i w całym państwie austro-węgierskim. Rozwijała się też w międzywojennej Polsce, otwierając oddziały w Paryżu, Pradze i Wiedniu oraz eksportując produkty na cały świat. W wyniku II wojny światowej historia rodu we Lwowie została tragicznie przerwana¹⁵, stając się również częścią polskiego mitu o złotym wieku międzywojennego Lwowa. W 2011 r. restaurator Mark Zarchin, pochodzący ze Lwowa, jeden z założycieli Klubu Galicyjskiej Kuchni Cechu Restauratorów Lwowa, promotor rozwoju turystyki i przemysłu kreatywnego, skontaktował się z potomkami Baczewskich w Wiedniu i otrzymał pozwolenie na stworzenie restauracji tematycznej. Zarchin miał już wtedy doświadczenie w łączeniu kraftowych drinków z lokalnym mitem historycznym: jego sieć restauracji „Kumpel” nawiązuje do romantycznego mitu lwowskich batiarów. „Restauracja Baczewskich” znajduje się jednak nie na Podzamczu, ale w samym centrum miasta przy ul. Szewskiej w pobliżu Rynku, gdzie rodzina mieszkała w okresie międzywojennym. Zakład ten nawiązuje do *belle époque* z przełomu XIX i XX w., kiedy „miasto smakowało życie” w licznych kasynach i kabaretach, w atmosferze spokoju i świętowania przed wielką tragedią wojen światowych XX w. (Klimakin, Zarchin 2019). Atmosferę luksusowego życia wyższych sfer przedstawia się tam m.in. poprzez postać najsłynniejszego przedstawiciela rodu Józefa Adama Baczewskiego, który był filantropem, członkiem Lwowskiej Izby Przemysłowo-Handlowej oraz przez 13 lat radnym miejskim.

Wnętrze, kuchnia, muzyka i wydarzenia w restauracji nawiązują przede wszystkim do kultury polskiej i żydowskiej¹⁶, choć występuje także kuchnia

¹⁵ W 1956 r. Jacek Aleksander Baczewski wraz z krewnymi założył fabrykę w Wiedniu i kontynuował rozwój marki wódki „Baczewski” istniejącej do dziś. Zob. więcej o historii fabryki w: Horiłczani koroli 2015.

¹⁶ Właśnie te kultury dominowały bowiem w mieście, natomiast kultura ukraińska była kulturą okolicy. Aby ją upamiętnić, Zarchin założył inną restaurację: „Głodny Mykoła” (Klimakin, Zarchin 2019).

„galicyjska, ukraińska i europejska”. Wrażliwość na różnorodność etniczną, która wyraża się w nostalgicznym odwołaniu do „galicyjskości” rozumianej jako atmosfera harmonijnego współistnienia, przejawia się w obecności specjalnej „sali żydowskiej” i pamiątek, wśród których można obejrzeć „czapki batiarskie i kapelusze w stylu początku XX wieku, kipy (jarmułki) z haftem, T-shirty z nadrukami ze starej reklamy Baczewskich, reprodukcje starych pocztówek Baczewskich, parasole trzcinowe, trzciny batiarskie” (Horińczani koroli... 2015: 43). Sam Zarchin rozumie taką koncepcję restauracji jako formę kiczu („krzykliwa jasność”, „atmosfera luksusu”), ale o wymowie ironicznej (Klimakin, Zarchin 2019). Wydaje się, że to podejście do dziedzictwa można uznać za klasyczny przykład tego, o czym w tekście o współczesnych ukraińskich dyskursach pisała Eleonora Narvselius. Odniesienia do historycznej wielokulturowości stymulują wspomnienia i kulturową nostalgię i pobudzają nową europejską kulturę pamięci, z szacunkiem dla różnorodności i poczuciem winy za zniknięcie całych grup etnicznych, chociaż inność czasami zamienia się w coś, co jest tylko „estetycznie drażniące”, a zabawny ton nie prowadzi do głębszego zrozumienia historii (Narvselius 2015).

Interesujące jest też to, że restauracja Baczewskich należąca do Zarchina w Warszawie unika kiczu i ma wnętrze w stylu loftu, z wystrojem z reklam firmy i oryginalnych butelek, a także rozwija autorską kuchnię na bazie tradycyjnych potraw zarówno lwowskich, jak i warszawskich, ale z nowoczesnymi eksperymentami. Użycie nazwiska Baczewskich oznacza połączenie tradycji z „elitarną atmosferą, nowoczesnym stylem życia i rozrywki” (O nas 2019). Tworzy to raczej atmosferę umiędzynarodowienia w połączeniu z lokalnością bez żadnych etnicznych konotacji. Jednak w kontekście naszego skupienia się na dziedzictwie przemysłowym należy zauważyć, że oba projekty Zarchina, zarówno we Lwowie, jak i w Warszawie, przede wszystkim zamieniają dumę z przemysłowej przeszłości na wartości konsumpcyjne współczesności oraz gloryfikują przedsiębiorczość, sztukę reklamy i branding, którą wyróżniała się firma Baczewskich. Oba te projekty opowiadają historię głównie z pozycji właścicieli i przedsiębiorców.

Oprócz restauracji tego typu, które przede wszystkim tworzą atmosferę luksusu i upamiętniają samych przemysłowców, funkcjonują zakłady typu klubokawiarnie, bary i kluby taneczne, które są znacznie bardziej demokratyczne i interpretują obiekty dziedzictwa przemysłowego w inny sposób. We Lwowie kluby i bary zajmują przeważnie centralną część miasta. Do interesujących wyjątków należy zrujnowany Bar „Kotłownia” w dawnym zakładzie REMA, którego założyciele bezpośrednio wskazują na inspirację do stworzenia tej instytucji zaczerpniętą od „barów-ruin” w Budapeszcie¹⁷. Z kolei na warszawskiej Pradze tego rodzaju lokale stanowią podstawę atrakcyjności modnej dzielnicy. W strategiach reklamowych

¹⁷ Zob. opis pod adresem <https://www.facebook.com/pg/Kotelnja/about/>.

i przewodnikach turystycznych takie miejsca rozrywki są pozycjonowane na tle Berlina i innych centrów nocnego życia w Europie. Chociaż lokale te – podobnie jak w przypadku takich etosowych restauracji, jak restauracja Baczewskich – przede wszystkim gloryfikują konsumpcję i rozrywkę, to jednak przestrzenie przemysłowe są dla nich głównie miejscami „alternatywnymi”, odwołującymi się do kultury usytuowanej poza mainstreamem. Ślady zrujnowania (rzeczywiste lub pozorowane) i „autentyczność” miejsca w przeciwieństwie do projektu zbudowanego od podstaw tworzą atmosferę egalitaryzmu i poczucia uczestnictwa we wspólnocie „tylko dla swoich”, czyli dla tych, którzy znają takie „ukryte” miejsca i rozumieją ich urok.

Ponieważ celem takich instytucji jest wytwarzanie wrażenia inności i kontrkultury, dziedzictwo przemysłowe jest często wykorzystywane, by uzyskiwać efekty zaskoczenia i zadziwienia. Na przykład knajpa „Po drugiej Stronie Lustra” przy ul. Żąbkowskiej na Pradze, która znajduje się w dawnym zakładzie przetwórstwa mięsnego, zamieniła basen solny w scenę do tańca i epatuje gości pokrytymi sadzą ścianami dawnej wędzarni (Przepiórski 2008: 140). Klub M25 w budynku starej kotłowni na Pradze-Południe zaskakuje „futurystyczną klatką” wykonaną z metalowych prętów, która kiedyś służyła jako zapięcie, a dziś – jako miejsce prowadzącego imprezy (tamże: 142). Podobne podejście przyjęto przy projektowaniu „!Fest Republic” we Lwowie: zespołu biur, hal produkcyjnych, klubu nocnego i przestrzeni eventowej w pobliżu Wysokiego Zamku, położonego na terenie dawnych zakładów „Hałyczszkło”. Tutaj elewacje dawnych budynków przemysłowych udekorowano dziwnymi gniazdami z krzewów, łącząc industrialne z wiejskim, a we wnętrzu, urządzonym w stylu „loft”, zbudowano sztuczny nierówny sufit, który robi wrażenie futurystyczne; szkło z dawnej fabryki wykorzystano jako tworzywo nowej instalacji. W istocie, to, co przemysłowe, w tego typu przestrzeniach eventowych odgrywa rolę wyalienowanego Innego, niezrozumiałego, ale intrygującego. Przedmioty z czasów funkcjonowania fabryki nie są już rozpoznawane przez ludzi, są więc dowolnie mieszane, zabierane ze swoich miejsc i układane w nową mozaikę.

Takie swobodne podejście dotyczy też w pewnej mierze całych budynków, co jest łatwiejsze w Ukrainie, gdzie znacznie rzadziej mają one status zabytków. Tak jest właśnie w przypadku Lwowskiego Koncernu Emocji! Fest, którego właściciele posiadają szereg restauracji tematycznych w centrum miasta. Wielokrotnie byli ostro krytykowani zarówno przez zachowawczych konserwatorów zabytków, jak i organy samorządu za woluntarystyczne postępowanie z budynkami historycznymi w trakcie ich adaptacji, a przez przedstawicieli opinii publicznej – za rozrywkowe podejście do kontrowersyjnych narracji historycznych, na przykład w restauracji „Kryjówka”, imitującej bunkier powstańców UPA. Ich siedziba w dawnej fabryce „Hałyczszkło” w pobliżu Wysokiego Zamku, która nie miała statusu zabytku, została zaadaptowana w bardzo swobodny architektonicznie sposób i zaprezentowana jako „przestrzeń wolności” (Lisna 2016; Nazaruk, wywiad z 3.11.2019). Podczas

oglądania tego przybytku nieodparcie nasuwa się myśl, iż chodziło o wolność także od rygorystycznych przepisów konserwatorskich.

Jak widać, inicjatywy komercyjne są potężną siłą napędową rozwoju w obu dzielnicach, a kapitał, podobnie jak w czasach industrializacji, ma wielką moc rozpowszechniania pewnych wzorów, pomysłów i estetyki. Na przykładach takiego zastosowania międzynarodowych trendów, jak „styl loftowy”, „obszary kreatywne” czy „zrujnowane bary”, można dostrzec, jak duży jest potencjał tych trendów, jeśli chodzi o zdolność adaptacji do lokalnych warunków oraz możliwość zachowania miejscowego dziedzictwa i powiązanych z nim znaczeń. Wśród głównych strategii radzenia sobie z dziedzictwem przemysłowym widzimy jego burzenie i negowanie, ponowne wykorzystanie części budowli, materiałów lub motywów architektonicznych, alienację i dystansowanie się, a także promocję w wersji „alternatywnej” i „nonkonformistycznej” czy luksusowej i szykownej, w obu przypadkach w założeniu wykonawców – wyjątkowej. Pomimo tego, że priorytet jest przyznawany rozrywce i konsumpcji, komercyjne projekty adaptacyjne zachowują duży potencjał interpretacyjny, który jest dostępny nie tylko dla osób zaznajomionych z historią i dziedzictwem, ale dla wszystkich (zainteresowanych) użytkowników.

Komercyjne inicjatywy muzealne: od historii przemysłu do przemysłu rozrywkowego i konsumpcyjnego

Muzea korporacyjne od dawna pełnią funkcje promocji, reklamy i brandingu, oprócz tworzenia reputacji i zadań czysto naukowych. W ramach rewitalizacji post-industrialnej są również niczym magnesy przyciągające turystów i mieszkańców na opuszczone wcześniej tereny. W niektórych przypadkach muzea mogą odgrywać centralną rolę w tym procesie, w innych mogą być jedynie uzupełnieniem. Często uzasadniają rozwój komercyjny, symbolizując obecność kultury (a więc dobra społecznego) na jego obszarze. W tej części zajmiemy się dwoma takimi instytucjami: Muzeum Polskiej Wódki na Pradze oraz kompleksem muzealno-rozrywkowym kultury piwnej „Lwiwiarnia” przy ulicy Kleparowskiej we Lwowie. Obie zapewniają drugie życie zabytkowym budynkom, są inicjatywami prywatnymi oraz lokalnymi wariantami zagranicznych muzeów „narodowych alkoholi”. Spróbujemy przyjrzeć się ich roli w rewitalizacji oraz ich narracjom historycznym.

Muzeum podkreślające, iż wódka ma przede wszystkim polską tradycję, powstało w budynku fabryki, która została założona i zbudowana w okresie imperialnym w 1897 r. Wtedy tacy lokalni producenci pracowali dla całego Imperium Rosyjskiego (w szczególności na potrzeby wojska), w którym obowiązywał monopol państwa na wytwarzanie wódki. Produkcja była kontynuowana zarówno w czasach międzywojennych, jak i komunistycznych, już jako monopol państwa polskiego. Zaczęła podupadać dopiero po 1990 r. Pod groźbą bankructwa w 2001 r.

kierownictwo przedsiębiorstwa zaprosiło do współpracy animatora kultury i miłośnika Pragi Janusza Owsianego. Założył on Towarzystwo „Monopol Warszawski” i przedstawił koncepcję zmiany kompleksu na taki, który będzie pełnił funkcje ośrodka kultury współczesnej oraz ochrony i promocji dziedzictwa. Produkcja miała w nim zajmować już tylko niewielką część budynków i pełnić funkcję bardziej reklamową i kulturalną niż komercyjną (Urzykowski 2016). Owsiany inspirował się przykładem Kulturbrauerei w Berlinie, dawnego browaru, który przekształcił się w centrum kultury teatralnej, kinowej i klubowej, co przyczyniło się do rewitalizacji dzielnicy Prenzlauerberg. Zmieniła ona charakter z industrialnego na artystyczno-kulturalny (Karla 2010).

Długo nie udawało się znaleźć inwestora dla tego projektu, ale idee konwersji kulturowej przetrwały. W 2006 r. konsorcjum BBI Developer Consortium nabyło zespół budynków i stworzyło plan przekształcenia terenu w Praskie Centrum Koneser, który obejmował renowację i adaptację zabytków oraz budowę nowych budynków o funkcji biurowej, mieszkaniowej i usługowej. Do 2014 r. inwestor zapraszał do pustych jeszcze obiektów inicjatywy kulturalne i małe firmy, takie jak galerie, bary czy Teatr Wytwórnia. Pieczę nad nimi sprawował właśnie Owsiany. W 2014 r. zaprzestano tego typu współpracy z artystami i małymi przedsiębiorcami i rozpoczęto budowę. Osiedle powstało w stylu „loftowym” i zostało przedstawione w reklamie jako „inspirowane atmosferą industrialną”, w której mieszkańcy cieszą się „urokami miejskiego życia” (Centrum Praskie... 2015). Nowe usługi i oferty rekreacyjne stały się znacznie lepsze i droższe, co uczyniło Konesera wiodącą instytucją gentryfikacji dzielnicy. Orientacja na globalną wyższą klasę średnią znalazła najpełniejszy wyraz w umieszczeniu w jednym z budynków kompleksu siedziby warszawskiego biura Google.

Podobny nacisk na międzynarodowe wzorce kulturowe i wyższą klasę średnią można zaobserwować w Muzeum Polskiej Wódki, które w Koneserze w 2018 r. stworzyły firma Wyborowa SA i Towarzystwo „Polska Wódka” we współpracy z BBI Development. W rzeczywistości jest to muzeum korporacyjne. Co ciekawe, w jego rozwój zaangażowani byli nie historycy zawodowi, ale pracownicy firmy i międzynarodowego biura projektowego Mirosława Nizio. Andrzej Szumowski, prezes Towarzystwa „Polska Wódka”, podkreśla, że wybór ten był kluczowy: to Nizio zaprojektował tak udane i znane na całym świecie polskie muzea, jak Muzeum Powstania Warszawskiego i Muzeum Historii Żydów Polskich POLIN (Szumowski, wywiad z 1.03.2019). Oba te muzea stały się swego rodzaju wzorami, przy czym pierwsze stanowi klasyczny przykład tego, jak nowoczesne technologie i rozrywka cyfrowa mogą reprodukcować tradycyjną heroiczną narrację narodową, natomiast drugie wykorzystało te same narzędzia do stworzenia inkluzywnej narracji o wielokulturowej historii Polski. Współpraca ze wspomnianym biurem przyniosła Muzeum Polskiej Wódki bardzo silną pozycję w autopromocji i służy

dziś jako argument przeciwko potencjalnym krytykom (Szumowski, wywiad z 1.03.2019).

Należy zaznaczyć, że Muzeum Powstania Warszawskiego to także najsłynniejsze polskie muzeum w Ukrainie. Przywołuje się je w licznych dyskusjach jako przykład udanego nowoczesnego muzeum oraz podnosi jego rolę w podtrzymywaniu tożsamości narodowej¹⁸. Jeden z twórców Muzeum Wódki Polskiej nazywa je „drugim najpopularniejszym polskim muzeum po Muzeum Powstania Warszawskiego” (Szumowski, wywiad z 1.03.2019). W opisie Muzeum Wódki Polskiej projektanci podkreślają przede wszystkim jego multimedia i angażowanie wszystkich zmysłów (Nizio Design... 2016). Pomysłodawcy apelują więc bardziej do doświadczenia niż do wiedzy czy nauki. Ponadto zaznaczają pełne troski podejście do autentyczności miejsca i historycznych cech zabytku, połączone z zastosowaniem nowoczesnych rozwiązań technologicznych i wystawienniczych oraz materiałów w ekspozycji. Niektóre zachowane szczegóły budynku i narzędzia produkcji, które udało się zgromadzić, są opisane jako obdarzone specjalną aurą historyczności (często bez odniesienia do konkretnej epoki) i umieszczone w nowoczesnym designie (Nizio Design... 2016).

Towarzystwo „Wódka Polska”, współzałożyciel muzeum, powstało dla realizacji strategii marketingowej wódki, a także dla wypracowania odpowiedzi na objęcie Polski regulacjami produktów obowiązującymi na rynku Unii Europejskiej. W 2006 r. UE przyjęła definicję wódki jako produktu wytwarzanego z różnych zbóż, czemu sprzeciwiały się zdecydowanie Polska, Finlandia i kraje bałtyckie, które opowiadały się za definicją węższą, nawiązującą do tradycji, uznającą za surowiec wyłącznie ziemniaki, pszenicę i żyto. Ponieważ polski opór nie przyniósł zamierzzonego efektu, jednym z zadań Towarzystwa stało się zarejestrowanie chronionej nazwy geograficznej „polska wódka” oraz uznanie tejsze wódki za dobro narodowe w celu jej ochrony przed konkurencją i pomyślnego wypromowania jako produktu na wspólnym rynku. Utworzenie muzeum było jednym z działań w tej strategii.

Jeden z najaktywniejszych założycieli i promotorów muzeum, prezes Towarzystwa Andrzej Szumowski, przedstawia polską wódkę tak: „to jedyny polski produkt na świecie i jest produktem wysokiej jakości... Każdy Polak powinien być ambasadorem polskiej wódki na świecie, bo to część naszego DNA, «łzy polskiej ziemi»” (Szumowski 2019). Jednym z czołowych haseł muzeum jest mit założycielski „Polska kolebką wódki”, który konkuruje z rosyjskimi ambicjami do pierwszeństwa

¹⁸ Zob. w szczególności argumenty jednego z pracowników Ukraińskiego Instytutu Pamięci Narodowej dotyczące wzorowania Muzeum Majdanu w Kijowie na Muzeum Powstania Warszawskiego: Zinczenko 2015. Entuzjastyczne recenzje Muzeum Powstania Warszawskiego napisane przez ukraińskich muzealników i dziennikarzy można znaleźć w dużej liczbie w ukraińskich mediach.

w tym względzie, przypisując Polakom wynalezienie trunku. Ekspozycja muzeum rozpoczyna się od kontekstu globalnego i pokazuje, że proces destylacji został wynaleziony w Chinach i przeniesiony przez Arabów do Europy. Technologia ta rozprzestrzeniła się z Hiszpanii na wschód aż do Polski, która wymyśliła wódkę i przekazała ją dalej do Rosji. Szumowski tłumaczy w jednym z wywiadów dla mediów, że Polska jest mostem między Wschodem a Zachodem, podobnie jak alkohol (spirytus), który zgodnie z semantyką swojej nazwy umożliwia konsumentom przejście od świata realnego do świata duchowego. Przekonując: „jesteśmy mostem, jesteśmy spiritusem”, prezes sugeruje szczególne cechy Polaków jako narodu (Szumowski 2019). Jednym ze sposobów wywoływania narodowych emocji u zwiedzających wystawę jest wielkoformatowa instalacja cyfrowa z obrazami estetyzowanych polskich krajobrazów (pól, łąk, rzek) jako źródeł wódki.

Oprócz narracji historycznej muzeum oferuje zapoznanie się z powiązanymi z produkcją procesami technologicznymi i chemicznymi oraz odkryciami naukowymi. Duma z innowacji w okresie przemysłowym (np. podkreśla się, że fabryka była pierwszym obiektem w mieście oświetlonym elektrycznością) łączy się z dumą z nowoczesnego charakteru muzeum jako centrum edukacji i kultury (Koneser dawniej... 2018). Przewodnim wątkiem pozostaje ciągła historia narodowa w produkcji i kulturze spożycia wódki – od jej wytwarzania w domu po przemysł wielkoskalowy, od karczm ludowych i biesiad szlacheckich po nowoczesne przestrzenie publiczne, jak artystyczne bary w miastach. Jedność narodową można również prześledzić w wymiarze geograficznym. Jedna z tablic cyfrowych przedstawia kanon ziem narodowych poprzez ekspozycję pierwszych nowoczesnych producentów wódki w różnych regionach Polski, z których chronologicznie pierwszym była fabryka Baczewskich we Lwowie. Ta firma jest też reprezentowana w kolekcji butelek i sporadycznie także w innych częściach wystawy.

Wprawdzie w swoich publicznych wypowiedziach muzeum odwołuje się do podtrzymywania „pokoleń polskich gorzelników”, „tradycji wódki” itd., jednak w ekspozycji nie przedstawia robotników, bez których produkcja byłaby niemożliwa. Jest to prawie wyłącznie historia wybitnych osobistości, przede wszystkim menedżerów. „Masy ludowe” pojawiają się tu tylko jako konsumenci, obecni w folklorze i dowcipach na temat spożywania wódki.

Interesujące jest również to, że ta ciągła historia obejmuje okres komunistyczny, reprezentowany przez liczne artefakty, fragmenty popularnych filmów, dokumenty i wywiady przeprowadzone z przedstawicielami najwyższego kierownictwa państwa, w szczególności zaangażowanymi w ekspansję eksportową polskiej wódki na świecie. W jednym z wywiadów Szumowski przyznaje, że w czasach komunistycznych utrzymywano wysoki poziom produkcji polskiej wódki ze względu na brak konkurencji z zagranicznymi alkoholami oraz duży eksport do państw bloku wschodniego (Szumowski 2019). Poza tymi akcentami muzeum nie ma

nic wspólnego z nostalgią za czasami PRL, a wręcz przeciwstawia ówczesną biedę luksusowi i konsumenckiej różnorodności czasów współczesnych. Ekspozycję kończy osobna sala z ikonami polskiej wódki, w której historii poszczególnych marek opowiadane są poprzez zabytkowe butelki, etykiety, artykuły prasowe, wydarzenia kultury masowej.

Muzeum Wódki Polskiej to hybrydowa instytucja, która łączy wystawę z barem, sklepem, salą kinową i restauracją. Oferta wycieczek wielojęzycznych jest kierowana do międzynarodowych grup odwiedzających, a także do uczestników imprez firmowych i uroczystości. Uzasadniając koncepcję muzeum, jego twórcy odwołują się do innych muzeów narodowych alkoholi na świecie: Domu Bolsa w Amsterdamie, destylarni whiskey Jameson w Dublinie, Muzeum Becherovki w Karlowych Warach itp. Porównują też zmodernizowane budynki Konesera z kultowymi przykładami postindustrialnych miejsc kultury, takich jak Soho i Williamsburg w Nowym Jorku (Szumowski, wywiad z 1.03.2019). Wszystko to tworzy poczucie ekskluzywności i pokazuje, iż grupą docelową jest wyższa klasa średnia. Jednak w publicznej prezentacji muzeum znajduje się również wątek dyskusyjny związany z negatywnym wizerunkiem wódki jako napoju prostackiego, właściwego najniższym warstwom oraz alkoholikom. Aby zwalczyć ten stereotyp, kompleks muzealny proponuje ideę: „wódka może być uszlachetnieniem” (Starosolski 2018). Oprócz promowania odpowiedzialnego spożywania alkoholu oferuje również degustację wódki w ramach wykwintnych koktajli oraz w połączeniu z nowoczesną, autorską kuchnią, serwującą także inne produkty chronione nazwami geograficznymi.

Muzeum wódki nie jest wrażliwe na kwestię różnorodności etnicznej i związku między wykonywanymi zawodami a rozwarstwieniem narodowym i społecznym w historii. Na przykład wystawa nie ukazuje postaci jednego z architektów budynków Konesera, Kazimierza Loewego, który miał pochodzenie żydowskie i ewangelickie, ani specyfiki Pragi jako jednej z najbardziej żydowskich części Warszawy. Postać Shmula Zbytkowera, żydowskiego kupca i dostawcy, właściciela wielu przedsiębiorstw, bankiera, którego folwark jest obecnie zajęty przez kompleks Konesera, przewija się w opowieściach miejscowych historyków lokalnych, jak wspomniany Owsiany (Moc spotkań... 2019), ale nie w ekspozycji. Muzeum trywializuje nazwę „polska wódka”, czyniąc z niej markę, która stwarza wrażenie ekskluzywnej etniczności. Instytucja koncentruje się na dzisiejszym doświadczeniu i autentyczności, podkreśla to, co wyjątkowe, skupia się na przedmiotach, a nie na ludziach. Byli pracownicy zakładu również należą do osób odwiedzających muzeum i mają możliwość interpretacji tego, co widzą, na swój sposób (Szumowski, wywiad z 1.03.2019), jednak doświadczenie codzienności pracy fizycznej w dawnej fabryce oraz ówczesnych stosunków społecznych nie jest przedstawione na ekspozycji.

Podobną instytucję we Lwowie można znaleźć w centrum kultury piwnej „Lwiwiarnia”, ono jednak opowiada odmienną historię. Renowacja pomieszczeń

zabytkowego browaru przy ulicy Kleparowskiej i stworzenie pierwszej ekspozycji miały miejsce w 2005 r. z okazji rocznicy powstania (jak się uważa, ten browar został założony w 1715 r. i dlatego jest promowany jako najstarszy browar przemysłowy na świecie, starszy nawet od Guinnessa). Finansowanie i zarządzanie tą hybrydową instytucją (ang. Beer Cultural Experience Centre) zawdzięczała właścicielowi przedsiębiorstwa Baltic Beverages Holding AB. W piwnicach sąsiedniego budynku powstała restauracja „Piwny Dom Roberta Domsa” na cześć właściciela browaru w połowie XIX w., przedsiębiorcy pochodzenia pruskiego. Po 2008 r. holding stał się częścią Carlsberg Group, a zmiana ekspozycji poszła w kierunku bardziej rozrywkowym i interaktywnym. Muzeum i restauracja zostały wzbogacone o usługi wynajmu sal na konferencje i wydarzenia biznesowe, a drugie piętro nad główną ekspozycją zostało przekształcone w przestrzeń łączącą prezentacje procesów warzenia piwa, atrybutów piwa i degustacji.

Inaczej niż w Muzeum Polskiej Wódki, gdzie rozwój ekspozycji był w całości w rękach projektantów i designerów, w początkowym etapie rozwoju Lwiwiarni znaczącą rolę odegrali profesjonaliści od historii oraz muzealnictwa. Z inicjatywy przedsiębiorstwa grupa ekspertów (składająca się z historyka z Muzeum Historii Lwowa; historyka muzeów, szefa Stowarzyszenia Muzeów i Galerii; oraz projektanta i inżyniera) udała się na wycieczkę do muzeów piwnych w Niemczech, Austrii i Czechach, aby następnie połączyć światowe doświadczenia z lokalną specyfiką Lwowa i stworzyć instytucję zarazem kulturalną i komercyjną, atrakcyjną dla gości zagranicznych i krajowych (Mazuryk, wywiad z 5.03.2020). Oprócz wystawy dyrekcja muzeum prowadziła również programy kulturalne, w tym wystawy sztuki i dyskusje. Przez pewien czas programy te nadzorowało stowarzyszenie artystyczne „Dzyga”. Twórcy wystawy mieli przede wszystkim na celu antropologizację historii browarnictwa i związanie jej z kontekstem lokalnym (tamże).

Lwiwiarnia, w przeciwieństwie do proponującego dość wyraźnie narodową narrację Muzeum Polskiej Wódki, buduje swoją opowieść wokół lokalnej tożsamości miejskiej, wydobywając wielokulturowość historii miasta i wytwórczości piwa. Wystawa pokrótce reprezentuje wynalazek warzenia piwa i jego starożytną historię. Ekspozuje mapę, na której przedstawiono Sumer, Egipt, Asyrię, Kartaginę, Grecję, Europę, Skandynawię, Finlandię, Wielką Brytanię, Ruś Kijowską i... pustkę w miejscu dzisiejszej Rosji. Ponadto koncentruje się na historii Lwowa, podkreślając związek z prawem magdeburskim, rozbudową miasta i niemieckimi osadnikami. „Lwowska tradycja piwna jest częścią dużego procesu paneuropejskiego”, głosi jedna z informacji. Wystawa przedstawia również liczne reprodukcje obrazów artystów z Europy Zachodniej wraz z autentycznymi przedmiotami z lwowskiego browaru.

W odróżnieniu od Lwowskiego Muzeum Historycznego, które opisuje obecność Polaków i polskiej państwowości we Lwowie w kategoriach podboju i zniewolenia, Lwiwiarnia wymienia polskich królów w pozytywnym kontekście jako

władców, którzy nadawali przywileje miastom galicyjskim i mieszczanom różnych narodowości. „Średniowieczny Lwów był miastem wolnych ludzi zjednoczonych w związkach zawodowych – cechach”, mówi narracja muzeum¹⁹. Opowieść skupia się na historii miasta – rzemiośle, architekturze i perspektywach urbanistycznych. Piwo jest raczej pretekstem do mówienia o takich aspektach życia miejskiego, jak profesjonalizm, przemysł, wynalazczość i nauka, tudzież o miejscach konsumpcji jako przestrzeniach publicznych i forach kształtowania wspólnot, a później również o „europejskości” i „nowoczesności”. Ta historia obejmuje przedstawicieli różnych społeczności, ukazuje interakcję między nimi jako pozbawioną konfliktów czy sprzeczności. Jest to raczej idylliczna historia postępu i rozwoju miasta, która bardziej odwołuje się do „lwowskości” i „galicyjskości” niż do opowieści narodowych. Chociaż z przyczyn obiektywnych większość oryginalnych materiałów źródłowych jest w języku polskim, ekspozycja nie proponuje głębszej refleksji na ten temat. Kategorie narodowe są używane okazjonalnie jako część niektórych mentalnych stereotypów, takich jak „Maksymilian Thullie – polski inżynier” lub „Kolegium Jezuickie – pierwszy uniwersytet na Ukrainie”. Jednym z głównych wątków wystawy jest romantyczny wizerunek batiarstwa. Obejmuje on słownik gwary jako języka lokalnego i fragment międzywojennego filmu *Włóczęgi* z piosenką *Tylko we Lwowie* w wykonaniu Szczepcia i Tońcia, kluczowych bohaterów polskiej międzywojennej kultury popularnej miasta, która do dziś wywołuje nostalgiczne uczucia.

Konflikty społeczne charakterystyczne dla epoki przemysłowej są na wystawie tak samo przyćmione jak te między narodowościami. Zwykli robotnicy figurują na zdjęciach, ale nie są aktywnymi postaciami historii. Ludność na plakatach reklamowych i etykietach wygląda na całkiem radosną i zadowoloną. Ponadto napięcie klasowe łagodzi krążąca w miejskim folklorze romantyczna opowieść o Robercie Domsie Jr., spadkobiercy browaru, który zakochał się w służącej Zosi codziennie podającej mu piwo, a następnie ją poślubił.

Lwiwiarnia ukazuje również przemysłową dumę okresu sowieckiego, kiedy to na bazie browaru powstała duża fabryka będąca częścią koncernu „Kolos”, produkującego dla całego ZSRR. Wystawa snuje ciągłą opowieść o postępie i ekspansji eksportowej. Padają zdania: „Świeże «Lwowskie» było codziennie wysyłane samolotem na Kreml”, «Lwowskie» było marką, która stworzyła chwałę ZSRR”. W jednej z finałowych prezentacji fabuła zamyka się poprzez dopasowanie dwóch butelek z napisem „Przeszłość i teraźniejszość obok siebie”. Butelki piwa międzywojennego

¹⁹ Hasło „Lwów – miasto wolnych ludzi” jest dość popularne. Występuje tak w promocyjnych materiałach Lwowskiej Rady Miejskiej, jak i w strategiach podmiotów komercyjnych, na przykład Koncernu Emocji „!Fest”, jednej z najbardziej udanych firm lwowskich, która założyła szereg tematycznych restauracji odwołujących się do mitów Galicji z czasów habsburskich oraz międzywojennych.

„Lwowski Eksport” i współczesnego „Lwiwskie Eksportowe” mają zupełnie identyczny design. Hybrydowa polsko-ukraińska nazwa piwa pokazuje i współczesną ukrainizację, i nostalgię za wyidealizowanymi polskimi czasami.

Jak widać, strategia Lwiwiarni, podobnie jak Muzeum Polskiej Wódki, polega na budowaniu narracji postępu i dumy z przemysłu. Narracja ta pozwala wypełnić luki między epokami historycznymi, które charakteryzowały się zasadniczymi zmianami w składzie ludności miasta i typie reżimów politycznych. Jednak Lwiwiarnia oddziałuje przede wszystkim poprzez mit miejski, łączący elementy różnych narracji i godności narodowych. Nie podnosząc tematu konfliktów międzygrupowych i ekskluzywności niektórych pozycji społecznych, instytucja ta daje poczucie harmonii i solidarności poprzez wspólną przynależność do miasta. Z kolei skupienie się na konsumpcji doskonale pasuje do dzisiejszej wizji Lwowa jako centrum kultury restauracyjnej i rozrywki reprezentowanej zarówno przez władze miasta, jak podmioty komercyjne. Jednak położenie nacisku na miejskość i lokalność paradoksalnie ma także efekt nacjonalizujący, gdyż stoi w sprzeczności z popularną koncepcją narodu ukraińskiego jako narodu wyłącznie chłopskiego.

Zarówno Lwiwiarnia, jak i Muzeum Polskiej Wódki odnoszą się do wzorów zagranicznych, ale paradoksalnie odtwarzają przede wszystkim narracje lokalne i narodowe. Ambicja kapitałowa i promocja marki na poziomie światowym sprawiają, że Muzeum Polskiej Wódki jest bardziej „narodowe”, natomiast lwowska strategia turystyczna „galicyjskiego miasta wielokulturowego” nadaje Lwiwiarni koloryt bardziej lokalny. Chociaż oba ośrodki są nadal powiązane z działającą produkcją, zachowują dziedzictwo przemysłowe przede wszystkim w aspekcie konsumpcji. Do pewnego stopnia realizują swe cele także poprzez krzewienie dumy z produkcji i postępu naukowego, ale w istocie w ogóle nie zajmują się tym, jak swoje zaangażowanie w te procesy przeżywali zwykli pracownicy. W efekcie historia obu przedsiębiorstw staje się historią klasy biznesowej; jest skoncentrowana na sukcesach poszczególnych postaci i osiągnięciach marki. Jednak mimo tej jednostronności należy zauważyć, że instytucje tego typu stwarzają przynajmniej jakąkolwiek możliwość przedstawienia systematycznej opowieści o historii ery przemysłowej.

Kultura jako narzędzie rewitalizacji: rola przemysłu kulturalnego i kreatywnego

W obu krajach co najmniej od początku XXI w. dyskusje na temat gospodarki kreatywnej stały się znaczącym elementem życia publicznego. W Polsce pojęcie „branż kreatywnych” w prawodawstwie i różnych programach rozwoju regionalnego pojawiło się wtedy w związku z wejściem do Unii Europejskiej, podczas gdy w Ukrainie termin ten został oficjalnie wprowadzony w 2018 r. Podobnie jak

w innych państwach, wynikało to przede wszystkim z rozprzestrzeniania się z jednej strony globalnego dyskursu na temat przejścia do gospodarki postindustrialnej, z drugiej – regionalnego dyskursu o konieczności ostatecznej komercjalizacji i stopniowego odsunięcia rządów i organów samorządowych od własności oraz finansowania instytucji kultury.

W Polsce obserwatorzy procesu rewitalizacji realizowanej za pośrednictwem przemysłu kulturalnego jednoznacznie wskazali, w czym wyraża się podobieństwo owego procesu do tego, co nastąpiło już w innych państwach świata: „Polska sztuka, podobnie jak przed laty w paryskich Les Halles czy londyńskich dokach, skręca dzisiaj na dawne fabryczne przedmieścia” (Brzęczy w Trzcinie... 2009). Jednak niezależnie od wszystkich podobieństw należy również zauważyć lokalne formy kulturowe, które istniały na długo przed upowszechnieniem pojęcia „przemysłu kulturalnego”, np. kluby studenckie (Mokrzycka-Pokora 2008).

Jednym z pierwszych i najbardziej udanych, także w wymiarze komercyjnym, ośrodków przemysłu kulturalnego na Pradze była Fabryka Trzciny²⁰. Została założona w 2003 r. przez kompozytora i promotora kultury Wojciecha Trzcińskiego w dawnej fabryce marmolady z 1916 r. (później fabryce produktów mięsnych, a w czasach komunistycznych fabryce obuwia gumowego) przy ul. Otwockiej na Pradze-Północ. Adaptacja projektu architektonicznego zachowała jak najwięcej przemysłowej surowości, lub wręcz oznak upadku, aby podkreślić nonkonformizm kultury, która miała tam powstać (zachowanie autentyczności miejsca pozwoliło Fabryce nawet uczestniczyć w warszawskiej nocy muzeów). Według Trzcińskiego, którego osobowość jest opisywana przez świadków jako kluczowa w tym projekcie, Fabryka połączyła „wysoką” kulturę muzyczną („kosztowne, elitarne przedsięwzięcia” – Sarzyński 2009), „jedno z najmodniejszych i najbardziej snobistycznych miejsc w Warszawie” (Przepiórski 2008: 82), dyskusje intelektualne, projekty edukacyjne, konferencje, pokazy filmowe, rozrywkę i wynajem komercyjny. Połączenie tych form aktywności pozwoliło zrównoważyć projekt finansowo.

Postindustrialny charakter budynku oraz jego usytuowanie na terenie uznanym wówczas za niebezpieczny i marginalny stworzyły efekt „uroku miejsca zakazanego” dla „przesyconych warszawiaków” (Sarzyński 2009). Przestrzeń postindustrialna była opisywana przez zwiedzających jako dziwaczna i egzotyczna, bo projekt łączył autentyczne surowe elementy ze swobodnymi fantazjami artystycznymi oraz cechy lokalne z międzynarodowymi – nie tylko w aranżacji wnętrz, ale także w menu, w którym „tradycyjne smaki Warszawy są przerabiane w nowoczesny i międzynarodowy sposób, tworząc autorskie menu «art-industrialne»” (Fabryka Trzciny 2007). Jednak obserwatorzy zauważyli w tym projekcie ryzyko gentryfikacji

²⁰ Nazwa pochodzi od nazwiska inicjatora projektu, produkcja w tych budynkach nie była w żaden sposób związana z trzciną cukrową.

i pominięcia lokalnych mieszkanców: „Mieszkańcy okolicy raczej rzadko tu zaglądają, co nie wyklucza dumy, że to ich ulice odwiedzają gwiazdy, wysiadające z taksówek przed Fabryką” (Trybuś 2012: 155). Niedostępność tak wysokiej kultury dla większości miejscowych, zarówno ze względu na koszt biletów, jak i charakter wydarzeń, została też potwierdzona w wywiadach (Lisiecki, wywiad z 28.02.2019; Kwiecińska, wywiad z 10.06.2020) oraz dyskusjach w blogosferze (zob. komentarze w: Fabryka Trzciny 2008).

Takie „ucywilizowanie” według zachodnich wzorów przestrzeni kulturowych w budynkach postindustrialnych, w szczególnym momencie pierwszych lat XXI w. w Polsce, niesło także dodatkowy sens tworzenia nowego procesu kulturowego towarzyszącego wejściu do UE. Symboliczne znaczenie miało to, że jednym z pierwszych wydarzeń w Fabryce Trzciny było spotkanie V Forum Przyszłości Polska–Niemcy z udziałem polityków Jerzego Buzka i Volkera Rühego oraz arcybiskupa Józefa Życińskiego (Sarzyński 2009; zob. także o dyskursie „europejskości” w praktykach dziedzictwa przemysłowego: Paluch 2014).

Kwestia „europejskości” w związku z adaptacją budynków przemysłowych często wybrzmiewa również w wypowiedziach osób uczestniczących w powstaniu Centrum Sztuki Współczesnej „Fabryka Powidła” na lwowskim Podzamczu koło Rogatki, tuż obok fabryki Baczewskich. Sam kompleks budynków był pierwotnie fabryką wódek i słodzonych trunków „Kronik i Syn” (1872), a w czasach sowieckich – bazą do przetwarzania warzyw. Został zbudowany w stylu neogotyckim, który dziś jest postrzegany jako ucieleśnienie zachodniej europejskości. Przekształcenie go w centrum sztuki, które połączy teatr, muzykę, sztuki piękne, a także programy edukacyjne i badawcze (otwarcie planowane jest w 2021 r.), następuje przede wszystkim dzięki właścicielowi, historykowi i przedsiębiorcy kulturalnemu z Wiednia Haraldowi Binderowi. Tak wyjaśnia on swą motywację: „Moim zamiarem jest przybliżenie Ukrainy do Europy. Oczywiście Ukraina jest częścią Europy, ale istnieje pojęcie «Ukraina i Europa», a nie «Ukraina w Europie» [...]. Moja wizja tego miasta i kraju polega na tym, by umożliwić ludziom z zagranicy zrozumienie, że jest to niezwykle ekscytujące miejsce z wielką kreatywnością i nowymi pomysłami, które można ucieleśnić w formie artystycznej” (Binder, wywiad z 9.03.2019). W rzeczywistości zespół przyszłego centrum ma stałe powiązania z podobnymi inicjatywami w UE, w szczególności w ramach europejskiej sieci ośrodków kulturalnych „Trans Europe Halles”, i postrzega siebie przede wszystkim jako siłę napędową umiędzynarodowienia, otwierania sztuki lokalnej na świat i dla świata. Podobnie jak Fabryka Trzciny, projekt ten przyciąga przede wszystkim publiczność zainteresowaną sztuką współczesną. Natomiast wyzwaniem na przyszłość dla niego pozostaje ściślejsze zaangażowanie najbliższych mieszkańców, którzy są obecnie bardzo wrażliwi na kwestie społeczne, a przy tym są znacznie ubożsi oraz żyją w bardziej zaniedbanym otoczeniu niż mieszkańcy centrum miasta.

Projekt ten, jako jeden z nielicznych, koncentruje się na tworzeniu zmian zarówno w sferze artystycznej, jak też publicznej, nie nadaje także priorytetu zyskowi (choć w przyszłości ma pełnić pewne funkcje komercyjne), co w warunkach ukraińskich jest bardzo nietypowe. To uwolnienie od czysto biznesowego ukierunkowania pozwala projektowi rozwijać się stosunkowo powoli i dość organicznie, bez pośpiechu nieodłącznego od rozwoju inicjatyw komercyjnych. Dość powiedzieć, że proces konsolidacji działek, projektowania architektonicznego i szukania kompleksowego formatu przyszłej instytucji trwał około pięciu lat. Jak powiedział szef wydziału architektury rady miejskiej Lwowa: „To jest europejski sposób projektowania, nie w ciągu trzech tygodni – i już poszedł do budowy, ale dwa lata żmudnej pracy. [...] [Musimy] pokazywać, poprowadzić tam całą tę bandę, tam, bogaci posłowie tam muszą pojechać i trzeba im pokazać, że «zobacz, kolego, nie restauracja z rybami, z rekinami, ale kultura, media, biblioteka, mediateka, aktorzy, artyści»” (Czaplinski, wywiad z 28.01.2019). W tym stwierdzeniu widoczny jest także kontrast między „europejskością” kojarzoną z powściągliwością, umiarem i dialogiem oraz tendencją ukraińskiego biznesu do bezceremonialności i natychmiastowych spektakularnych efektów.

Idea stopniowego rozwoju organicznego w warunkach ukraińskich wiąże się również z trudnym zadaniem adaptacji obiektu bez nieformalnych opłat i porozumień z urzędnikami. Pełna jawność i apelowanie do opinii publicznej w przypadku trudności z biurokracją, a także próba obalenia stereotypu nieuchronności łapówek, również stanowią o szczególnych cechach Fabryki Powidła. Jak zauważa Harald Binder: „to bardzo trudno zrozumieć z pozycji europejskiej, ponieważ wszystko tutaj jest inne. Czasami coś, co wydaje się bardzo pogmatwane, nagle się decyduje, ponieważ ktoś został zatrudniony na właściwym stanowisku i powiedział, jak powinno być, a druga osoba [która była przeciwko decyzji] nie jest już tak ważna. Albo odwrotnie – to, co wydaje się bardzo proste, staje się bardzo skomplikowane [śmiech] i nie rozumiemy dlaczego... W tym tkwi problem: procesy, które powinny być proste, są czasami skomplikowane, ponieważ jest zbyt wiele kontroli lub gdzieś tam są ludzie, którzy przeszkadzają” (Binder, wywiad z 9.03.2019).

To nieco dychotomiczne rozróżnienie między „Europą” a „lokalnością” mimo wszystko nie jest całkowicie jednoznaczne. W projekcie zwrócono również uwagę na ciemne strony wspólnego dziedzictwa europejskiego, takie jak tragiczna historia śmierci rodziny właścicieli w Holocauście i zniszczenie synagogi na sąsiedniej działce, a także późniejsze całkowite zapomnienie żydowskiego aspektu historii fabryki. Planowane jest znalezienie architektonicznego rozwiązania upamiętniającego synagogę w przestrzeni publicznej, a tymczasowo ta część historii została zaakcentowana poprzez performans artystyczny (Ackermann 2018).

W praktyce zachowywania dziedzictwa niektóre decyzje Fabryki Powidła są sprzeczne z praktykami ustanowionymi w UE. Na przykład eksperci z Austrii

poradzili podczas renowacji kompleksu, aby wyburzyć jeden z późniejszych budynków, który nie ma statusu zabytkowego, a zamiast tego wznieść konstrukcję sześcienną, mającą podkreślać nową funkcję budynku i tworzyć kontrast z częścią historyczną. Jednak po długim wahaniu postanowiono odrzucić tę decyzję i przenieść sześcian w inne miejsce, aby uszanować to, że zestaw budynków historycznych jest postrzegany jako jednolity przez mieszkańców i lokalnych ekspertów (Binder, wywiad z 9.03.2019). Ta próba okazania wrażliwości na doświadczenie miejscowej społeczności została również wyrażona przez zebranie kolekcji ustnych opowiadań byłych pracowników fabryki w ramach projektu „Opowiedz historię”²¹.

Taka dbałość o doświadczenia osób zaangażowanych w pracę jest dość rzadka po stronie aktorów rewitalizacji postindustrialnej. Bardzo często byli pracownicy mają raczej żal o zamknięcie produkcji i przeżywają poczucie wykluczenia. Projekt ustny stanowi jedną z możliwych form uczestnictwa, aczkolwiek dystans między produkcyjnym funkcjonowaniem byłych fabryk a postindustrialnym wykorzystaniem artystycznym budynków jest przeważnie bardzo duży. Natomiast większą ciągłość reprezentują inicjatywy branży kreatywnej, które zajmują się projektowaniem, rzemiosłem i wszystkimi zjawiskami określanymi obecnie terminem „making”²².

Właśnie te branże są uważane za wizytówkę Pragi i mają wsparcie, jeśli nie bezpośrednie finansowe, to co najmniej symboliczne, eksperckie i prawne, od organizacji społecznych i władz miejskich. Choć badacze twierdzą, że generalnie liczba rzemieślników maleje, a wśród podmiotów dominują mikroprzedsiębiorstwa bez znaczących tendencji wzrostu, wreszcie lokalizacja w historycznych budynkach wiąże się z dodatkowymi wydatkami, to jednak akurat w tych branżach aktorzy społeczni i samorząd nadal pokładają nadzieje na rozwój małego biznesu (Korcelli-Olejniczak, Dworżański, Piotrowski 2016).

Wśród instytucji wspierających jest miejskie Muzeum Warszawskiej Pragi. W swojej stałej ekspozycji wprowadza zwiedzających w bogate tradycje zarówno rzemiosła, jak i masowej produkcji przemysłowej w tej dzielnicy. Wystawa prezentuje nie tylko produkty wytwórczości, związane z nimi lokalizacje i budynki, ale także fragmenty ustnych i zarejestrowanych na wideo historii pracowników i mieszkańców, którzy doświadczyli zarówno pozytywnych, jak i negatywnych skutków

²¹ Należy dodać, że zarówno we Lwowie, jak i w Warszawie to właśnie instytucje historii publicznej, nie zaś inicjatywy komercyjne, zbierają historie życiowe robotników. Są to: Centrum Historii Miejskiej (<http://www.lvivcenter.org/uk/ust/>) oraz Muzeum Warszawskiej Pragi.

²² Termin „making” rozprzestrzenił się na świecie pod koniec pierwszej dekady XXI w. w wyraźnym kontraście do poprzedniej fascynacji terminem „przemysł kreatywny”. Oznacza dyskursywny zwrot polegający na położeniu nacisku na „przemysł produktywny”, „miasto produkcyjne” i wytwórczość ręczną (zob. Frayling 2011). Zwrot ten jest również związany z dbałością o środowisko naturalne, ruchem minimalizmu oraz nastawieniem na wielokrotną naprawę i recykling rzeczy.

działalności produkcyjnej w swym najbliższym otoczeniu. Wystawa „Praga na wzór” stała się prawdziwym laboratorium współpracy różnych pokoleń: starszych rzemieślników i robotników, którzy mają duże doświadczenie w produkcji, ale często doświadczają problemów z dostosowaniem się do dynamicznej rzeczywistości kapitalistycznej, oraz młodych projektantów i makerów, którzy mają wiele świeżych pomysłów, ale potrzebują bardziej praktycznych umiejętności i wiedzy na temat materiałów i technologii. Oprócz własnej pracy wystawienniczej Muzeum Warszawskiej Pragi stało się miejscem jednoczenia społeczności, m.in. poprzez organizację spotkań na temat prowadzonej przez miasto rewitalizacji (Lisiecki, wywiad z 28.02.2019).

Jeszcze jednym interesującym przykładem muzealizacji dziedzictwa przemysłowego jest prywatne Muzeum Neonów zlokalizowane w opisanym wcześniej praskim Soho. Zgromadzone są w nim autentyczne neony z całego miasta, które powstały w okresie powojennym. Do dziś są przykładem znakomitego designu, a w ich estetyce odnajdują się dobrze dzisiejsi miłośnicy turystyki kulturalnej. Świadczą o tym pochlebne rekomendacje dla Muzeum w międzynarodowych czasopiśmie i na portalach podróżniczych. Muzeum na dobrym poziomie naukowym przedstawia historię neonów na tle urbanistycznego rozwoju miasta, jego ambicji nowoczesności, rozwoju technologicznego i umiędzynarodowienia. Choć dalekie od komunistycznej nostalgii, nadal pokazuje wartość ówczesnych obiektów materialnych i przestrzeni publicznych łączących Warszawę z innymi stolicami po obu stronach żelaznej kurtyny. To jeden z nielicznych przykładów, w których rewitalizacja przemysłu zwraca uwagę na wartość spuścizny komunistycznej, a jednocześnie w bezpośredni sposób wiąże to dziedzictwo z nowoczesnymi trendami kreatywnymi.

Ważnym podmiotem wspierającym adaptację zabytkowych budynków za pośrednictwem branży kreatywnej jest Laboratorium PRAGA, będące częścią wspieranego przez UE projektu OpenHeritage. Projekt łączy 16 partnerów z Unii Europejskiej i Ukrainy. Koncentruje się na badaniach i rozwoju innowacyjnych modeli zarządzania adaptacją budynków historycznych. Zespół Laboratorium, który rozpoczął prace latem 2019 r., składa się ze specjalistów z warszawskiego oddziału Stowarzyszenia Architektów Polskich. Jego prace skupiają się na łączeniu wszystkich zainteresowanych stron wokół rewitalizacji opuszczonych lub zaniebanych przestrzeni na Pradze, w tym budynków i miejsc publicznych. Zespół nie koncentruje się tylko na materialnym składniku dziedzictwa, lecz definiuje je jako zarówno materialne, jak też niematerialne, tj. związane z pracą i tradycjami życia. Wśród elementów materialnych zajął się budynkami, magazynami oraz miejscami rzemiosła i przemysłu. Ich różnorodność i charakter wskazują na żywotność tego obszaru i jego miejski charakter. Za niematerialne elementy dziedzictwa uznano wspomnienia lokalnych rzemieślników, byłych robotników przemysłowych, ich

tożsamość związaną z pracą i odbiorcami oraz ich umiejętności zawodowe. Okazało się, że te ostatnie nadal są rozwijane w produkcji na mniejszą skalę, niektóre zaś mogą być wykorzystane we współpracy z nowym projektem, nowymi technologiami, a nawet użyte w procesie reindustrializacji. W praktyce działania zespołu obejmują: zmapowanie inicjatyw i podmiotów; tworzenie i testowanie narzędzi mających na celu wzmocnienie społeczności lokalnych i organizacji pozarządowych; popularyzację dziedzictwa architektonicznego i kulturowego; zachęcanie do działalności gospodarczej opartej na istniejących budynkach i kapitale ludzkim; likwidację instytucjonalnych barier dla rozwoju w dialogu z miastem i władzami dzielnicy²³.

Nacisk na ludzkie doświadczenie jako ważną część dziedzictwa jest również obecny w inicjatywach osób z branż kreatywnych na lwowskim Podzamczu, choć tutaj nie mają one takiego wsparcia jak na warszawskiej Pradze. Dowodem na to jest społeczność projektantów, fotografów, inżynierów, drobnych producentów odzieży, rzemieślników, drukarzy i artystów sztuki ulicznej, którzy tchnęli drugie życie w budynki zakładu elektronicznego sprzętu medycznego REMA przy ul. Zawodskiej. Władze miasta entuzjastycznie reagują na inicjatywy tych twórców, a urzędnicy zazwyczaj wskazują na nie w wywiadach dla mediów jako dowód postępowych trendów w kulturze i biznesie. W istocie nie ma jednak wsparcia ze strony miasta oraz państwa, a status najemców pozostaje niepewny w sytuacji, w której nie mają oni bezpośredniego kontaktu z prywatnym właścicielem budynków, długoterminowej umowy najmu oraz pomocy pozwalającej na stworzenie wspólnej infrastruktury i przynajmniej podstawowe odnowienie pomieszczeń. Mimo to najemcy wnoszą duży wkład w odbudowę przestrzeni wspólnych i tworzą organizację pozarządową, starając się podążać stopniową i organiczną ścieżką rozwoju.

Założyciel społeczności, designer Witalij Kyryliw, nie traci entuzjazmu i twierdzi, że „ważni są ludzie, a nie mury [...] jest to bardziej rewitalizacja treści” (Kyryliw, Kysil, wywiad z 8.10.2019). Jego motywację do stworzenia klastra kreatywnego w dawnej fabryce ukształtowało zarówno odwiedzenie festiwalu designu w starej fabryce w Eindhoven, jak i wizyta w jednej z wiodących ukraińskich inicjatyw rewitalizacyjnych „Promprylad” w Iwano-Frankiwsku²⁴. Zdaniem Kyryliwa istotą zachowania dziedzictwa w przypadku REMA jest to, że każdy uczestnik „kontynuuje tworzenie czegoś w tym miejscu”. Natomiast – podkreśla designer – sowieckie pochodzenie całego kompleksu jest raczej postrzegane jako wada ze względu na jego

²³ Zob. więcej o adaptacyjnym wykorzystaniu dziedzictwa na Pradze w związku z przemysłami kreatywnymi i rzemiosłem: Sadowy 2019; Brodowicz, Sadowy 2019.

²⁴ Projekt „Promprylad. Renowacja” uchodzi za przykład innowacyjnego podejścia z wykorzystaniem impact-inwestycji, które przynosi nie tylko zwrot kosztów, ale także wnosi wartość dodaną w życie okolicznej społeczności (zob.: <https://promprylad.ua/>).

wielkość, typowość architektury, brak efektywności energetycznej i zaniedbanie. Z drugiej strony zdaniem Kyryliwa zaletą tej lokalizacji jest zachowanie ciągłości niematerialnego dziedzictwa przemysłowego od czasów sowieckich dzięki nawiązaniu współpracy między starymi i nowymi producentami. Część terenu nadal zajmuje dotychczasowa produkcja wyrobów medycznych, a jeden z nowych najemców, firma Betalab, pomógł starszym kolegom drukować defibrylatory na drukarce 3D. Są też inne przykłady takiej współpracy (Kyryliw, Kysil, wywiad z 8.10.2019).

Zauważmy, że branże kulturalne i kreatywne w dyskursie społecznym są najbardziej ikonicznym „europejskim” sposobem rewitalizacji dziedzictwa przemysłowego oraz ucieleśnieniem pożądanego (choć utopijnego) społeczeństwa postindustrialnej przyszłości. Jednak paradoksalnie to właśnie inicjatywy z tego zakresu pozwalają na włączenie dziedzictwa i doświadczeń z okresu komunizmu, które zyskują na znaczeniu dzięki podtrzymaniu wartości pracy i produkcji. Chociaż wspierają nieco utopijny globalny entuzjazm dla kreatywności, to również z tych środowisk pochodzi krytyczne (nie tylko brandingowe i komercyjne) spojrzenie na osiągnięcia przeszłości i jej wielowarstwową naturę.

Podsumowanie

Pomimo różnic w polityce władz i wielkości zasobów, którymi dysponują Lwów i Warszawa, w obu miastach inicjatywy komercyjne odgrywają podobną, wiodącą rolę w rewitalizacji dziedzictwa przemysłowego. Międzynarodowe projekty i mody zostają osadzone w miejscowym kontekście po przefiltrowaniu przez narracje lokalne, narodowe, europejskie i inne. Ich adaptacje nie tylko prowadzą do unifikacji, ale jednocześnie także podkreślają – wcześniej niewidoczne i nieistotne – specyficzne lokalne dziedzictwo. Czasami odkrycie wartości autentycznego budynku przychodzi nie poprzez najbardziej profesjonalne projekty adaptacyjne, lecz poprzez prostą imitację i kicz, które służą jednocześnie jako punkt odniesienia i jako narzędzie przekazywania mody szerokiemu gronu konsumentów.

Osobliwością postkomunistycznego kontekstu jest również przekształcenie historii przemysłu w historię przedsiębiorców – właścicieli, przedstawicieli klas bogatych i wykształconych – w ramach pewnego rodzaju odwetu i sprzeciwu wobec komunistycznej wersji historii, która koncentrowała się na robotnikach i ludziach zmarginalizowanych. Idee demokratyzmu i kultury nieformalnej jako elementy rewitalizacji poprzemysłowej są obecne w znacznie mniejszym stopniu, szczególnie w przypadku lwowskiego Podzamcza.

W kontekście polskim rewitalizacja jest związana z uczestnictwem w programach UE realizowanych w ramach funduszy strukturalnych. Stała się jednym z elementów procesu wejścia Polski do Unii Europejskiej. W kontekście ukraińskim projekty rewitalizacji przemysłowej są również związane z międzynarodowymi

projektami i koncepcją „europejskości” Lwowa. „Europejskość” w ukraińskim dyskursie nadal jest nieco mitologizowana, wiąże się ją z wysoką kulturą prawną, biznesem zorientowanym społecznie i współczesnym urbanizmem, podczas gdy w rzeczywistości kapitał wszędzie ma swoje ciemne strony, podobnie jak i „europejskość” oraz sama historia Europy. Retoryka postępu, rozwoju, nowego społeczeństwa postindustrialnego, przemysłów i dzielnic kreatywnych ma pewne utopijne nuty zarówno w Ukrainie, jak i w Polsce, bardzo przypominające entuzjazm dla rozwoju technicznego i modernizacji ery industrializacji. Jest jednak jasne, że transformacja materialnych obiektów i przestrzeni następuje szybciej i bardziej aktywnie niż ochrona niematerialnego dziedzictwa i docenienie ludzkiego doświadczenia pracy w przemyśle. Dopiero pewien upływ czasu od epoki przemysłowej ułatwia przekształcenie jej pozostałości w dziedzictwo. Stąd właśnie w ostatnich latach okres komunistyczny został silniej włączony do kanonu dziedzictwa; zaczęło się gromadzenie i docenianie doświadczeń i historii życia ludzi, którzy wtedy pracowali.

Co ciekawe, pomimo intensywnej współpracy między Polską a Ukrainą, w tym w obszarze ochrony dziedzictwa – zarówno w zakresie wymiany wiedzy eksperckiej, jak i nabywania codziennego doświadczenia przez licznych turystów i migrantów zarobkowych, którzy przenoszą między dwoma krajami pomysły i upodobania – aktorzy rewitalizacji postindustrialnej w Polsce i Ukrainie prawie nigdy nie odwołują się do przykładów z drugiej strony granicy. Ich wyobrażenia odwołuje się przede wszystkim do najbardziej ikonicznych przykładów z Europy Zachodniej i Stanów Zjednoczonych, które były już inspiracją dla dziesiątek inwestycji na świecie. Można przypuszczać, że dalszy proces wykorzystywania wzorów światowych i zakorzeniania ich w kontekstach lokalnych doprowadzi do bardziej krytycznego podejścia do międzynarodowych trendów i pełniejszego docenienia własnej przeszłości, w tym wspólnego polsko-ukraińskiego dziedzictwa. Niewątpliwie ono także ma duży potencjał rozwojowy.

Bibliografia

- Ackermann F. (2018). Stadtgeschichte als Gegenwart. *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 12 października, <https://edition.faz.net/faz-edition/feuilleton/2018-10-12/de19b6ccf6a870d9abd4216bad7e2be8/> [dostęp: 29.07.2020].
- Augustyn A. (2017). Dawny zakład przemysłowy jako muzeum – od idei do realizacji. Wybrane zagadnienia z ochrony dziedzictwa przemysłowego w Polsce. *Muzealnictwo*, nr 58, 143–154.
- Baraniuk K. (2015). Stratehichnyj ob'ekt charchowoji promyslovosti, abo Lwiwska miška bijnia. *Fotografiji staroho Lwowa*, 2 czerwca, <https://photo-lviv.in.ua/stratehichnyj-ob-jejt-harchovoji-promyslovosti-abo-lvivska-miska-bijnja/> [dostęp: 29.07.2020].
- Bartoszewicz D. (2009). *Rewitalizacja warszawskiej Pragi. Przekształcanie zdegradowanej przestrzeni wielkomiejskiej w oparciu o lokalne dziedzictwo kulturowe*. Warszawa: Instytut Gospodarki Przestrzennej i Mieszkalnictwa.

- Berger S., Pickering P. (2018). Regions of heavy industry and their heritage – between identity politics and “touristification”. Where to next? W: Ch. Wicke, S. Berger, J. Golombek (red.), *Industrial Heritage and Regional Identities* (s. 214–235). Routledge.
- Bondarenko A. (2016). Pidzamcze: miscia i prostory, <https://lia.lvivcenter.org/uk/projects/pidzamche/spaces-places/> [dostęp: 29.07.2020].
- Brodowicz D., Sadowy K. (2019). Adaptive heritage re-use – challenges for Praga in Warsaw. Between the image and the reality, between the past and the future [artykuł nieopublikowany].
- Bronevicki A. (2017). Rewitalizacja przemysłowych budiwiel Kyjewa. *Internauka*, nr 11, 11–18.
- Brzęczy w Trzcinie moneta (2009). *Forbes*, <https://www.forbes.pl/przywodztwo/brzeczy-w-trzcinie-moneta/m7vm6sg> [dostęp: 29.07.2020].
- Centrum Praskie Koneser – Mieszkania Warszawa (2015). *Nieruchomosci.com.pl*, https://www.nieruchomosci.com.pl/oferty-deweloperow/centrum_praskie_koneser,1207.html [dostęp: 29.07.2020].
- Dawna fabryka Pollena staje się kompleksem komercyjnym (2019). *Urbanity.pl*, <https://www.urbanity.pl/mazowieckie/warszawa/szwedzka-lofty,b2618> [dostęp: 29.07.2020].
- Droзда Ł. (2018). *Dwa tysiące. Instrukcja obsługi polskiej urbanizacji w XXI wieku*. Warszawa: Bęc Zmiana.
- Dudek-Mańkowska S., Iwańczak B. (2018). Does gentrification of the Praga Północ district in Warsaw really exist? *Bulletin of Geography. Socio-Economic Series*, nr 39, 21–30.
- Fabryka Trzciny (2007). *Polska Niezwykła*, <http://www.polskaniezwykla.pl/web/place/13025,warszawa-fabryka-trzciny.html> [dostęp: 29.07.2020].
- Fabryka Trzciny (2008). *Warszavka i Lavinka*, 17 maja, <http://varszavka.blogspot.com/2008/05/fabryka-trzciny.html> [dostęp: 29.07.2020].
- Fabryka wyrobów gumowych Brage (2014). *Praga-Północ. Dzielnica miasta stołecznego Warszawy*, <http://www.praga-pn.waw.pl/fabryki/#> [dostęp: 29.07.2020].
- Frayling Ch. (2011). *On Craftsmanship: Towards a New Bauhaus*. London: Oberon Books.
- Griffen L.A., Konstantinow W.A., Titowa E.N. (2011). *Pamiętniki techniki*. Kijew: NANU.
- Harrison R. (2012). *Late Modernity and the Heritage Boom*. W: R. Harrison, *Heritage: Critical Approaches*. London, NY: Routledge.
- Herych V. (2014). Polish-Ukrainian cooperation concerning cultural heritage protection on the example of the city of Zhovkva. *Barometr Regionalny*, 12(4), 81–90.
- Horilczani koroli Jewropy (Istorija hałyckych brendiw) (2015). 27 sierpnia, https://issuu.com/pablopicasa/docs/historygalicianbrands_wodkakings_ne [dostęp: 29.07.2020].
- Hullas-Murula K. (2007). A changing society, a changing city. The building boom and heritage protection in Tallinn, Estonia. W: M.A. Murzyn, J. Purchla (red.), *Cultural Heritage in the 21st Century. Opportunities and Challenges* (s. 117–128). Kraków: International Cultural Centre.
- Jarczewski W., Huculak M. (2011). *Program rewitalizacji Lwowa-Podzamcze 2012–2025 / Program rewitalizacji Lwowa – Podzamcze 2012–2025*. Kraków–Lwów: Instytut Rozwoju Miast w Krakowie.
- Karge T., Makarenko A. (2014). Bottom-up transformation of Frunze35 in Kiev: the Role of NGOs for Industrial Heritage. W: H. Oevermann, H.A. Mieg, (red.) *Industrial Heritage Sites in Transformation. Clash of Discourses* (s. 94–109). New York – London: Routledge.

- Karla A. (2010). Na drugim brzegu: Warszawa – Praga. *Café Babel*, 20 lipca, <https://cafebabel.com/pl/article/na-drugim-brzegu-warszawa-praga-5ae005d7f723b35a145dfaf7/> [dostęp: 29.07.2020].
- Karpieszuk W. (2018). Praga chce uciec przed gentryfikacją. Ratusz szykuje nową koncepcję. *Gazeta Wyborcza*, 22 stycznia, <https://warszawa.wyborcza.pl/warszawa/7,54420,22927177,praga-chce-uciec-przed-gentryfikacja-ratusz-szykuje-nowa-koncepcje.html> [dostęp: 29.07.2020].
- Klimakin E., Zarchin M. (2019). Mark Zarchin: Sprawa Baczewskich – ce istorija pro hroszi, kulturu ta misiju. *Culture.pl*, 5 lutego, <https://culture.pl/ru/article/mark-zarchin-cprava-bachevskikh-ce-istoriya-pro-groshi-kulturu-ta-misiyu> [dostęp: 29.07.2020].
- Koneser dawniej i dziś (2018). *Magazyn Muzeum Polskiej Wódki*, nr 1, 20–21.
- Konończuk W. (2020). *Zagrożone dziedzictwo. Polskie dobra kultury na Ukrainie i Białorusi. Raport OSW, kwiecień 2020* (współpr. P. Kosiewski). Warszawa: OSW.
- Korcelli-Olejniczak E. (2018). Miasto z różnorodnością. O badaniach warszawsko-praskich. *MAZOWSZE Studia Regionalne*, nr 27, 65–79.
- Korcelli-Olejniczak E., Dworżański P., Piotrowski F. (2016). Hiperróżnorodność lokalnie: mobilność społeczna i rozwój przedsiębiorczości na Pradze-Północ w Warszawie. *Konwersatorium Wiedzy o Mieście*, 1(29), 31–42.
- Krasucki M. (2011). *Warszawskie dziedzictwo postindustrialne*. Warszawa: Hereditas.
- Lisna O. (2016). *!FestRepublic: jak na misci zawodu u Lwowi budujut` szcze odne misto* [Wywiad z Jurijem Nazarukom], 6 maja, http://tvoemisto.tv/exclusive/festrepublik_yak_u_lvovi_buduyut_shche_odne_misto_78042.html [dostęp: 29.07.2020].
- Loft Apartments. *Apartamenty Hotelowe* (2017). 21 grudnia, <https://loftaparts.pl/> [dostęp: 29.07.2020].
- Madejska M. (2014). Zagubiona tożsamość – „problem łódzki” na tle pamięci zbiorowej społeczeństwa polskiego. W: A. Popławska, B. Świtalska, M. Wasilewski (red.), *Pamięć – Pogranicze – Oral History* (s. 96–109). Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie.
- „Manufaktura” – Kijew w ożidanii pierwogo outlet-cientra (2013). *Commercial Property*, <https://commercialproperty.ua/cp-articles/manufaktura-kiev-v-ozhidanii-pervogo-outlet-tsentra/> [dostęp: 29.07.2020].
- Masterplan Soho Factory (2018). *WWAA*, <http://wwaa.pl/projects/masterplan-soho-factory-2/> [dostęp: 29.07.2020].
- Melnyk I. (2010). *Dowkoła Wysokoho Zamku. Szlachamy i wułyciamy Żowkiwśkohoho peredmischia ta piwnicznych okołyc mista Lwowa*. Lwów: Apriori.
- Mencwel J. (2015). Gentryfikacja w Warszawie: nie patrzeć ślepo na „wzorce z Zachodu”. *Gazeta Wyborcza*, 20 kwietnia, https://warszawa.wyborcza.pl/warszawa/1,34862,17781069,Gentryfikacja_w_Warszawie_nie_patrzec_slepo_na_wzorce.html [dostęp: 29.07.2020].
- Moc spotkań z Wyborową (2019). *Spirits*, 18 czerwca, <https://spirits.com.pl/moc-spotkan-z-wyborowa/> [dostęp: 26.03.2021].
- Mokrzycka-Pokora M. (2008). Centrum artystyczne Fabryka Trzciny. *Culture.pl*, <https://culture.pl/pl/miejsce/centrum-artystyczne-fabryka-trzciny> [dostęp: 29.07.2020].
- Morawski R. (2006). Kolej i przemysł na Pradze do 1914 roku. *Warszawskiej Pragi dzieje dawne i nowsze* (s. 111–131). Warszawa: Jeden świat.
- Narvselius E. (2015). Spicing up memories and serving nostalgias: Thematic restaurants and transnational memories in East-Central European borderland cities. *Journal of Contemporary European Studies*, 23(3), 417–432.

- Nizio Design International (2016). [Opis Muzeum Wódki Polskiej]. <http://nizio.com.pl/polish-vodka-museum/> [dostęp: 26.03.2021].
- Nowakowska A., Walczak B. (2017). Dziedzictwo przemysłowe jako kapitał terytorialny. Przykład Łodzi. *Gospodarka w praktyce i teorii*, 45(4), 45–56.
- Obszar ZPR (2018). *Miasto Stołeczne Warszawa*, 6 lipca, <http://rewitalizacja.um.warszawa.pl/obszar-zpr> [dostęp: 29.07.2020].
- O nas (2019). *Baczewskich.Rest*, <http://baczewskich.rest/o-nas/> [dostęp: 29.07.2020].
- Opis inwestycji (2015). *Fabryka na Pradze*, <http://fabrykanapradze.pl/inwestycja/opis-inwestycji/> [dostęp: 29.07.2020].
- Ostrowski J.K. (2006). Inwentaryzacja zabytków sztuki sakralnej na Kresach Wschodnich dawnej Rzeczypospolitej. W: J. Purchla (red.), *Dziedzictwo kresów – nasze wspólne dziedzictwo?* Kraków: International Cultural Centre.
- Otrishchenko N. (2019). Between anonymity and attachment: Remembering others in Lviv's Pidzamche district. *Journal for Soviet and Post-Soviet Politics and Society*, 5(2), 87–119.
- Owsiany J. (2016). Koneser przeciera szlaki [rozmowa z Januszem Owsianym]. *Koneser.eu*, 30 sierpnia, <http://blog.koneser.eu/koneser-przeciera-szlaki/> [dostęp: 29.07.2020].
- Paciuk W., Kazakow W. (2016). Industrialnyj turizm jak sposib formuwanania turystychno obrazu promysłowych centriw. *Heohrafija, ekonomika i turizm: nacionalnyj i miżnarodnyj doswid / Materiały jubilejnoj X Miżnarodnoj naukowoji konferenciji* (s. 324–329). Lwiw.
- Paluch M. (2014). Dziedzictwo przemysłowe Żyrardowa jako część potencjału turystyki kulturowej Mazowsza Zachodniego. *Turystyka Kulturowa*, nr 6, 6–35.
- Perehrest O. (2017). Kreatywnyj Lwiw: jak zawody i parky rozwijajut' misto. *The Village*, 11 sierpnia, <https://www.the-village.com.ua/village/city/lviv/261163-creative-lviv> [dostęp: 29 lipca 2020].
- Pielesiak I. (2015). Managing 'ordinary heritage' in Poland: Łódź and its postindustrial legacy. *European Spatial Research and Policy*, 22(2), 73–92.
- Ponomariova A., Ryan B.D. (2020). Will Kyiv's Soviet industrial districts survive? A study of transformation, preservation, and demolition of industrial heritage in Ukraine's capital. *Journal of Planning History*, <https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/1538513220939092>.
- Przepiórski R. (2008). *Warszawa/Warsaw/Warschau/Varsovie/Varsovia*. Warszawa: Citydoping.
- Rudziński C. (2018). Warszawa: Kamienica artystyczna. *Globtroter*, 29 grudnia, <http://www.globtroter.info/nawosci/3601-warszawa-kamienica-artystyczna> [dostęp: 29.07.2020].
- Sadowy K. (2019). Architecture and labor. Heritage of Praga in Warsaw as a legacy of economic development. *Vistula University Working Papers*, 66(3), 41–50.
- Sarzyński P. (2009). Co brzmi w Fabryce Trzciny? *Polityka*, 4.11, <https://www.polityka.pl/tygodnikpolityka/kultura/paszporty/12686,1,co-brzmi-w-fabryce-trzciny.read> [dostęp: 29.07.2020].
- Seliverstova O. (2017). Keeping alive the "imaginary West" in post-Soviet countries. *Journal of Contemporary Central and Eastern Europe*, 25(1), 117–134.
- Shaw W.S. (2006). Sydney's SoHo Syndrome? Loft living in the urbane city. *Cultural Geographies*, nr 13, 182–206.
- [Starosolski M.]. 2018. Lekcja degustacji [wywiad z Maciejem Starosolskim]. *Magazyn Muzeum Polskiej Wodki*, nr 1, 12.
- Szumowski A. (2019). Poland daily culture – interview with Mr Andrzej Szumowski. *Telewizja Republika*, 26 lutego, <https://www.youtube.com/watch?v=4SABJgKFgY> (dostęp: 29.07.2020).

- Śpiewak J. (2010). Gentryfikacja Pragi. *Kultura Liberalna*, 5 października, <https://kulturaliberalna.pl/2010/10/05/spiewak-gentryfikacja-pragi/> [dostęp: 29.07.2020].
- Trybuś J. (2018). *Przewodnik po warszawskich blokowiskach*. Warszawa: Muzeum Powstania Warszawskiego.
- Urbańczyk Ł. (2009). Zabytki poprzemysłowe szansą rozwoju miast. W: B. Szmygin (red.), *Adaptacja obiektów zabytkowych do współczesnych funkcji użytkowych* (s. 189–201). Lublin: Wydawnictwo Politechniki Lubelskiej.
- Urzykowski T. (2016). Historia Konesera. Zapach spirytusu unosi się nad Pragę. *Gazeta Wyborcza*, 3 czerwca, <https://warszawa.wyborcza.pl/warszawa/1,150427,20175745,historia-konesera-zapach-spirytusu-unosi-sie-nad-praga.html> [dostęp: 29.07.2020].
- Wykaz zabytków (2014). *Praga-Północ. Dzielnica miasta stołecznego Warszawy*, 25 lutego, <http://praga-pn.waw.pl/page/287,wyzkaz-zabytkow.html> [dostęp: 29.07.2020].
- Zareczniuk O. (2019). Iwan Łewynskij. *Lviv interactive*, <https://lia.lvivcenter.org/uk/persons/levynskiy-ivan/> [dostęp: 29.07.2020].
- Zinczenko O. (2015). Jakym mają być Muzej Majdanu / Muzeji Swobody. *Ukrajńska Prawda – Żyttia*, 8 grudnia, <https://life.pravda.com.ua/culture/2015/12/8/204495/> [dostęp: 29.07.2020].

Wywiady (przeprowadzone przez Irynę Sklokinę)

- Binder Harald, Harald Binder Cultural Enterprises, 9.03.2019, Lwów.
- Czapliński Julian, kierownik Wydziału Architektury Lwowskiej Rady Miejskiej w latach 2015–2019, 28.01.2019, Lwów.
- Goj Bogdan, kierownik Lwowskiego Oddziału Związku Architektów Ukrainy, 4.02.2020, Lwów.
- Josypczuk Wołodmyr, wiodący architekt AVR Development, 15.01.2020, Lwów.
- Kobzarew Ołeksandr, dyrektor Instytutu Miasta, 10.10.2019, Lwów.
- Kwiecińska Elżbieta, historyk, mieszkanka Warszawskiej Pragi, 10.06.2020, Lwów.
- Kyryliw Witalij, Kysil Maria, założyciele organizacji publicznej „Re:zavod”, 8.10.2019, Lwów.
- Lisiecki Adam, p.o. dyrektora Muzeum Warszawskiej Pragi, 28.02.2019, Warszawa.
- Mazuryk Zenowij, kulturoznawca, historyk muzeów, jeden z twórców wystawy Lwiwiarni, 5.03.2020, Lwów.
- Melnyk Jaryna, koordynatorka projektu „Rewitalizacja Podzamcza” w Instytucie Miasta w latach 2013–2015, 28.10.2019, Lwów.
- Michalski Krzysztof, animator rewitalizacji na terenie Szmulowizna na Pradze, 4.03.2019, Warszawa.
- Mól Katarzyna, koordynatorka rewitalizacji na Pradze-Południe w Warszawie, 14.10.2019, Warszawa.
- Nazaruk Jurij, współwłaściciel Holdingu Emocji „!Fest”, 3.11.2019, Lwów.
- Oliszewska Wiktorija, kierowniczką projektu Zarządzania IT Rady Miejskiej Lwowa w 2017 r., 28.10.2019, Lwów.
- Szumowski Andrzej, prezes Towarzystwa „Polska Wódka”, 1.03.2019, Warszawa.

Tomasz Stryjek, Volodymyr Sklokin

Zakończenie

Czy warto, aby państwa zanurzały się w historii?

Wprowadzenie na początku książki pojęcia zanurzenia w historii danego kraju uznaliśmy za potrzebne, aby dobitnie uzmysłowić czytelnikom, jaka jest nasza główna linia argumentacji. Jako badacze zajmujący się i samą przeszłością, i dyskursami o niej przekonujemy, iż współczesna polityka pamięci jest zależna nie tylko od motywacji i decyzji jej aktorów, ale także, w nie mniejszym stopniu, od cech kultury historycznej ukształtowanych przez całą przeszłość. Sądzymy, że uniknięcie załamania procesu pojednania historycznego między Polską a Ukrainą w drugiej dekadzie XXI w. byłoby bardziej prawdopodobne, gdyby nie występowanie syndromów kulturowych, które zaciążyły na tożsamości zbiorowej i życiu publicznym obu krajów. W Polsce jest nim syndrom prymusostwa kraju jako lidera całej Europy Środkowej i Wschodniej, którego do tej roli predestynuje posiadanie wyjątkowych zasobów pamięci historycznej. O ile w latach 1989–2015 Polska pretendowała do roli przywódcy, co więcej, do pewnego stopnia ją odgrywała – ze względu na wielkość terytorium, liczbę ludności, potencjał gospodarczy oraz opinię o sobie jako państwie, które przeszło udaną transformację do demokracji – o tyle później na pierwszy plan wysunęła argument „historyczny”, natomiast argument transformacyjny wyraźnie stracił na znaczeniu. Pociągnęło to za sobą przejście stosunków z sąsiadami odnośnie do historii ze stanu dyskusji w stan konfliktu. Z kolei w Ukrainie występuje syndrom niepodjęcia odpowiedzialności za krzywdy wyrządzone przez przedstawicieli narodu ukraińskiego i w jego imieniu. Jego źródłem jest, jak się wydaje, niski poziom poczucia sprawczości we własnej historii i w konsekwencji skłonność do przypisywania całej odpowiedzialności za przeszłość siłom zewnętrznym.

U źródeł syndromu polskiego tkwi nieprzepracowane po 1989 r. dziedzictwo Rzeczypospolitej przedrozbiorowej oraz międzywojennej. Pracę nad pamięcią o pierwszej z nich rozpoczęła polska lewica już w końcu XIX i na początku XX w. W latach 1918–1920 próba ta została rozwinięta do tego stopnia, że zaowocowała śmiałościami na rzecz federacji państw narodów Europy

Środkowo-Wschodniej podjętymi przez Piłsudskiego. Z kolei w latach 20. i 30. podtrzymały ją środowiska prometejskie. Jednak była to próba na miarę tamtych czasów: oznaczała przepracowanie dziedzictwa z perspektywy *p r a w n a r o d ó w*, podczas gdy w XXI w. wyzwaniem w Europie jest kształtowanie pamięci z perspektywy *p r a w c z ł o w i e k a*. Po latach dziewięćdziesiątych, nacechowanych atmosferą otwartości i współpracy międzynarodowej, w następnej dekadzie polska refleksja nad historią narodową i w pewnej mierze cała kultura historyczna Polski niejako powróciły do doświadczeń rodem z okresu międzywojennego. Uznano za wystarczające krytyczne wnioski na temat Rzeczypospolitej przedrozbiorowej formułowane w polskiej debacie jeszcze w XIX i na początku XX w.

Natomiast pamięć o II Rzeczypospolitej poddano nawet mitologizacji, czyniąc z faktu odbudowy państwa w 1918 r. fundament przekonania o niezwykłym fenomienie polskości, czego przejawy znajdujemy w rocznicowych wypowiedziach oficjeli równo 100 lat później. Zinterpretowano II Rzeczpospolitą jako nowoczesne państwo, którego wszelkie ułomności, także te w polityce narodowościowej, wyjaśnia (i usprawiedliwia) konieczność podejmowania wysiłku obrony przed zagrożeniami zewnętrznymi. Ponieważ akurat w przypadku Ukrainy były to te same zagrożenia – generowane przez ZSRR i III Rzeszę – stąd w polityce pamięci wobec niej zaczęto oczekiwać zrozumienia dla takiej interpretacji i pełnego porozumienia w kwestiach spornych. Współcześni polscy stratedzy państwowej polityki pamięci (nie tylko w okresach rządów prawicy, ale ich przede wszystkim) krzewią przekonania, których wyznawcami Polacy byli 100 lat temu, tj. wtedy, gdy wady i winy II Rzeczypospolitej nie były jeszcze widoczne czy nawet popełnione, a przedstawiciele niemal wszystkich orientacji wiązali z nią duże nadzieje.

Na taki kierunek przemian w Polsce ważki wpływ miało poczucie historycznego spełnienia, jakiego opinia publiczna doznała wraz osiągnięciem na początku XXI w. celów transformacji – w postaci zbliżenia się do standardów demokracji skonsolidowanej oraz członkostwa w NATO i UE. Wraz z dotknięciem końca Historii zaczęto się obawiać, czy ten stan rzeczy można zachować w zmieniającym się świecie. Do sformułowania odpowiedzi na to wyzwanie wzorów dostarczyły wnioski wyciągnięte około 100 lat temu. Przeważała orientacja na umacnianie państwa narodowego, nie zaś na dostosowywanie państwa do internacjonalizacji życia ludzi we współczesnych czasach. Nie wydaje się, aby polska kultura historyczna w XXI w. podejmowała wyzwania, które Jörn Rüsen postawił przed profesjonalistami: uwalnianie tożsamości narodowej od groźnego dla wszelkiej inności zunifikowania i agresywności oraz tworzenie jednostkom i społeczeństwom (nie tylko członkom narodu tytularnego) godnych warunków życia. Zmiany te pociągnęły za sobą zatrzymanie na ścieżce rozwoju zapoczątkowanej w 1989 r. Innymi słowy, zaistniał mechanizm samospełniającego się proroctwa. Tendencja ta w kulturze historycznej przejawiała się w idealizacji dziedzictwa Rzeczypospolitej, której

najwybitniejszą reprezentacją stały się „Kresy Wschodnie”, czyli to, co zostało bezpowrotnie utracone. Owej tendencji towarzyszyło wyparcie tych cech państwa polskiego, które rzucają cień na polski naród, przedstawiając Polaków jako sprawców oraz naruszając ich wizerunek bohaterów i ofiar. Natomiast w polityce pamięci państwa tendencja ta wyraziła się w dydaktycznym adresowaniu do Ukrainy własnej oceny wydarzeń w konflikcie lat 1939–1947 oraz sugerowaniu, iż bez jej przyjęcia Ukraina nie przekroczy progu członkostwa w instytucjach integracji europejskiej, do których Polska już należy.

Kategorię zanurzenia w historii uważamy za przydatne narzędzie analityczne, które z jednej strony pomaga identyfikować problemy rozwojowe państw Europy Środkowej i Wschodniej, z drugiej – opisuje zjawiska do pewnego stopnia „mieralne”, a jeśli tak, to umożliwia porównywanie tych państw ze sobą (zob. dalej). Jeśli chodzi o pierwsze zadanie, stwierdzenie głębokiego stopnia zanurzenia jawi się jako szczególnie przydatne w wypadku Polski. Jak pisaliśmy we wprowadzeniu, posiada ona liczne zasoby pamięci historycznej, którym może nadawać znaczenia albo promodernizacyjne, albo retradycjonalistyczne – i jednocześnie albo korespondujące z wyzwaniem modernizacji płynącym z Zachodu, albo przeciwstawiające się mu i zamykające przed nim. Drugim takim państwem w regionie są Węgry, które na zarysowaną drogę w drugiej dekadzie XXI w. weszły nawet wcześniej niż Polska. Sądzimy, iż w diagnozach rozwoju tych państw warto brać pod uwagę nie tylko ich potencjał ludnościowy i ekonomiczny czy położenie geopolityczne, lecz także tę cechę kultury historycznej.

Natomiast u źródeł ukraińskiego syndromu niepodjęcia odpowiedzialności za własną sprawczość w historii leży nadal niepełne zintegrowanie kanonu postaci i wydarzeń z historii XX w. Ukraina pozostaje także państwem o zdecydowanie płytszym zanurzeniu w historii. Próby jego pogłębienia przez różne strategie polityki pamięci władz z okresu od 1991 r. przynosiły ograniczone skutki. Wysiłki te wynikały z przekonania, że budowanie tożsamości zbiorowej w oparciu o zintegrowaną pamięć jest strategią narodotwórczą. Ich niepowodzenie było skutkiem postrzegania ich przez uczestników kultury historycznej jako wspierania jednej orientacji tożsamościowej kosztem alternatywnej. W efekcie Ukraina, która w latach 1991–2014 nie osiągnęła celów transformacji pokomunistycznej zrealizowanych przez swoich zachodnich sąsiadów i jednocześnie przeżywała polityczne rozterki co do wyboru modelu ostatecznego rozwoju, nie powiększała kapitału wiążącego społeczeństwo z państwem lub powiększała go w mniejszym stopniu niż inne państwa regionu. Ostatecznie powstało zamknięte koło niskiego zaufania do państwa i braku podstaw do wiary w to, że może ono zapewnić społeczeństwu perspektywę rozwoju na miarę XXI w. W 2014 r. nastąpiło przerwanie tego zakłętego kręgu, ponieważ wskutek wybuchu wojny z udziałem Rosji na terytorium Ukrainy posowiecka

i jednocześnie prorosyjska orientacja tożsamościowa mogła zostać ukazana jako antypaństwowa i bez większego oporu ograniczona.

W latach 2014–2019 polityka pamięci państwa ukraińskiego, w pierwszym rzędzie dekomunizacja przestrzeni symbolicznej, miała na celu integrację wspomnianego już kanonu postaci i wydarzeń. Dwa lata po zakończeniu tych starań można sądzić, że powiodły się o tyle, iż istotnie ograniczyły źródło wewnętrznych sporów o historię, w pewnej mierze uwalniając politykę od takiego obciążenia. Nawet jeśli celem niektórych polityków i instytucji państwowych w latach 2014–2019 było podniesienie walki OUN i UPA do rangi mitu założycielskiego w narracji historycznej, to zetknięto się z oporem intelektualistów i opinii publicznej. Władze rządzące od 2019 r. są pierwszymi od 2005 r., które nie stawiają sobie za cel pogłębienia zanurzenia w historii życia publicznego Ukrainy. Rozwój tego państwa w mniejszym stopniu niż Polski zależy od polityki pamięci wobec własnej przeszłości, w większym zaś – od perspektyw przyszłości, które mogą stworzyć ukraińskie władze przy wsparciu sąsiadów oraz instytucji integracji międzynarodowej. Zarazem od Euromajdanu Ukraina, inaczej niż Polska, nie traciła punktów w rankingach ocen reżimu politycznego takich organizacji jak Freedom House. W okresie od 2015 r. Polska spadła z kategorii demokracji skonsolidowanych do nieskonsolidowanych, tracąc kilkanaście punktów (w skali od 0 do 100), a od 2014 r. Ukraina utrzymała się w kategorii reżimów hybrydowych i przechodzących transformację, nieco nawet podnosząc swą wartość punktową (Countries and Territories 2020). Zobrazowany w rozdziale Joanny Koniecznej-Sałamatin i Tomasza Stryjka głód przeszłości w Ukrainie świadczy o tym, że jej społeczeństwo, jak wszystkie społeczeństwa w państwach rozwiniętych, podlega tendencji utrwalania i wynajdywania form pamięci, którą Pierre Nora we Francji zaobserwował już w latach siedemdziesiątych XX w. Natomiast zaspokaja tę potrzebę w zdecydowanie większym stopniu poprzez przekazy rodzinne i działalność aktorów społecznych niż społeczeństwo Polski i zarazem przy znacznie mniejszym udziale organizacyjnym i nakładach finansowych państwa.

Konstatacja ta pozwala nam wrócić do „mierzenia” poziomu zanurzenia w historii poszczególnych państw regionu. Aby można było go określać i porównywać państwa ze sobą, naszym zdaniem należy prowadzić analizy komparatystyczne takiego typu, jak przedstawione w tomie przez Martę Studenną-Skrukwę, Marka Wojnara, Grzegorza Demela (w obu rozdziałach jego autorstwa) i Barbarę Markowską oraz Irynę Sklokinę, Dominikę Brodowicz i Katarzynę Sadowy badania nad poszczególnymi wymiarami kultur historycznych w skali ogólnokrajowej i lokalnej. Innymi słowy nad hardware’em, ale pod warunkiem powiązania go bezpośrednio z analizą software’u.

Marta Studenna-Skrukwa udokumentowała różnice w zaawansowaniu systemu narodowej edukacji historycznej w Polsce i Ukrainie. Wskazała, że w latach

2014–2019 w tej drugiej ukończono budowę systemu trwającą od 1991 r. W efekcie narracja podręcznikowa spełnia już sześć kryteriów nacjonalizmu w ujęciu Anthony'ego D. Smitha. Jednocześnie autorka pokazała, jak w Ukrainie po przełomie z 2014 r. oraz w Polsce po zmianie władz rok później zaczęto nadawać inne znaczenia zasobom pamięci historycznej. Dwie różnice w tym zakresie spostrzeżone przez badaczkę pośrednio ilustrują poziom zanurzenia tych państw. Po pierwsze, w Polsce wyraźnie mniej niż w Ukrainie uczy się o przeszłości ludu, bardziej zaś – elit, skutkiem czego słabiej reprezentowana w ogóle jest historia społeczna. Po drugie, szkolny kurs historii Polski jest bardziej zunifikowany terytorialnie z dominacją dziejów stolic politycznych w poszczególnych okresach (głównie Warszawy i Krakowa). Natomiast w Ukrainie w szerszym wymiarze występuje historia regionalna, w której – co dostrzeżemy, wiążąc ją z silniejszą reprezentacją historii społecznej – mieszkańcy poszczególnych ziem i miejscowości mogą rozpoznać łatwiej cywilne (w tym codzienne) losy swoich przodków.

W swej analizie odświętnych dyskursów prezydenckich w drugiej części tomu Grzegorz Demel wskazał kilka odmienności kultur historycznych Polski i Ukrainy. Po pierwsze, głowy państw w swych wypowiedziach kładą nacisk na inne prawo suwerennego państwa: polski prezydent – do samodzielnego ustanawiania kanonu bohaterów, a ukraiński – do wspomniania własnych ofiar. W efekcie pierwszy mówi o wiele więcej o dumie ze zwycięstw wojennych i niezależności Polski, drugi zaś – o byciu represjonowanym oraz o wewnętrznej niezgodzie osłabiającej naród w obliczu zagrożenia. Po drugie, w obu dyskursach pod powierzchnią narodu obywatelskiego badacz łatwo może rozpoznać wspomnianie o jego etniczno-kulturowym jądrze, niemniej tylko w Polsce ujawnia się to głównie poprzez odwołania religijne. Po trzecie, prezydenci zasadniczo różnią się wtedy, gdy wspominają o Unii Europejskiej. W Ukrainie wizja przynależności do niej jest jednym z kluczowych zworników dyskursu głowy państwa, natomiast w Polsce członkostwo państwa w tej organizacji niemal w ogóle w dyskursie nie występuje. Traktując Polskę jako silne państwo narodowe, głowa państwa mówi jedynie o NATO i sojuszu polsko-amerykańskim, co wskazuje, iż nie spostrzega jej jako części wspólnoty ponadnarodowej. Wiąże się to w istotnym stopniu ze spoglądaniem przez liderów prawicy w Polsce na Europę jako cywilizację, która zatraciła swą tożsamość konstytuowaną przez wartości chrześcijańskie. Różnice te pozwalają uchwycić z jednej strony umacnianie dumy jako główną konwencję odświętnego mówienia o tożsamości w polskiej kulturze historycznej oraz głębokie osadzenie tej tożsamości w jednolitości narodowej i powiązanie z katolicyzmem, z drugiej strony zaś – w kulturze ukraińskiej spojrzenie silnie wiktymizacyjne, wywołujące niejednoznaczne uczucia u odbiorców, oraz ukierunkowanie dyskursu publicznego ku przyszłości.

Dokumentacji tezy o głębszym zanurzeniu Polski w historii chyba najbardziej bezpośrednio służy obraz transgranicznego pola debaty o wspólnej przeszłości

zarysowany w tekście Marka Wojnara. Polscy aktorzy górują nad ukraińskimi nie tylko tym, że to oni częściej przedstawiają to, co drugie ze społeczeństw powinno sądzić o własnym ruchu niepodległościowym, do czego się w jego imieniu przyznać etc. Górują także liczbą instytucji, osób oraz mediów, które zajmują się konflikto-gennymi zjawiskami i wydarzeniami z przeszłości. W efekcie objawia się stan polskiej stałej i silnej aktywności oraz ukraińskiej reaktywności raczej niż aktywności we wzajemnych polemikach. Nie odbiega on wiele od poziomu zaangażowania w politykę pamięci władz centralnych i samorządowych w obu państwach.

Natomiast różnica w zajmowaniu się historią na poziomie miasteczek w parze tekstów Barbary Markowskiej i Grzegorza Demela (w trzeciej części tomu) na pierwszy rzut oka jest sprzeczna z tezą o głębszym zanurzeniu Polski, przede wszystkim przez podważenie przekonania o wytwarzaniu tego stanu rzeczy w dużej mierze przez władze państwowe. Wszak główną instytucją w Wąchocku pozostaje klasztor, aktor niepaństwowy, a w Czyhyrynie – rezerwat, placówka władz. Niemniej bliższe zapoznanie się z sytuacją w tych dwu społecznościach lokalnych prowadzi do wniosku, że w Wąchocku instytucje samorządowe wspierają klasztor w tej roli dyskursywnie i finansowo oraz multiplikują praktyki pamięciowe, natomiast w Czyhyrynie czynią to głównie „dobrym słowem”, gdyż niewielka ilość środków publicznych przeznaczanych przez państwo na kulturę pozostaje jedną z głównych bolączek Ukrainy. Co więcej, w Polsce kluczową instytucję ochronną cechuje nie tylko olbrzymia ciągłość historyczna, ale także sakralny charakter. Ukazuje to rolę, jaką odgrywa Kościół, i jego bliską współpracę z władzami państwowymi, najwyraźniejszą właśnie na poziomie lokalnym. Wiąże się to z tym, że martyrologiczna i heroiczna narracja o wydarzeniach z historii Polski związanych z Wąchockiem ma silny aspekt religijny. Z kolei w Czyhyrynie rola Cerkwi Prawosławnej i religii jest znacznie mniejsza, choć jej związki z państwem kozackim też są podnoszone. Tak jest też przeważnie w Ukrainie, jedynie z wyjątkiem Galicji Wschodniej, gdzie ważnym aktorem pamięci jest Kościół greckokatolicki.

Wreszcie w tekście Iryny Sklokiny, Dominiki Brodowicz i Katarzyny Sadowy także można doszukać się przejawów tezy, o której tu mowa: Fabryka Wódek, jedna z głównych instytucji rewitalizacyjnych na warszawskiej Pradze, komunikuje przesłanie historyczno-narodowe, podczas gdy na lwowskim Podzamczu autorki takiej instytucji nie spostrzegły. Niemniej z ich opracowania bardziej niż z innych wynikają też podobieństwa między kulturami historycznymi Polski i Ukrainy. Poziom zajmowania się dziedzictwem poprzemysłowym oraz problemy, na jakie natrafiają aktorzy w tym obszarze, wydają się w tych dwu miastach zbliżone. Można wnioskować, że tam, gdzie nie aktywne nie są władze centralne, nie chodzi o pamięć narodową i jej funkcję integracyjną; wreszcie tam, gdzie nie są zainteresowane instytucje o długiej ciągłości historycznej, procesy ochrony pamięci i upowszechniania wiedzy o historii przebiegają w zbliżony sposób. Można także sądzić, że to

samorządy lokalne i oddolne inicjatywy mieszkańców, korzystające ze wsparcia ze źródeł zewnętrznych (głównie europejskich i zainteresowanych komercyjnymi aspektami ochrony), niezależne od strategii polityki pamięci i wizji tożsamościowej władz na szczeblu ogólnokrajowym, mogą dziś najbardziej efektywnie prowadzić społeczeństwa do spotkań z dziedzictwem w sposób otwarty dla obywateli obu państw oraz dla odwiedzających spoza Polski i Ukrainy.

Przywołane wnioski z badań zawartych w książce w części drugiej i trzeciej oraz uwagi na temat głębszej historycznej genealogii stosunków ukraińsko-polskich w części pierwszej powinny być brane pod uwagę przez wszystkich, którzy chcą zrozumieć, dlaczego po długotrwałych obustronnych wysiłkach na rzecz pojednania nastąpiło zasadnicze załamanie. Koniec końców pozostaje jednak pytanie: czy istnieje droga do odwrócenia negatywnej tendencji, która apogeum osiągnęła w latach 2016–2018? Biorąc pod uwagę to, że pamięci zbiorowe są złożonymi zjawiskami i społecznymi konstruktami, które odzwierciedlają dynamikę stosunków władzy zarówno wewnątrz państw, jak i na poziomie międzynarodowym (Pakier, Strath 2010: 6–7), trudno jest znaleźć prostą odpowiedź na to pytanie.

Zmiany polityczne w Ukrainie w 2019 r., które wyniosły do władzy zorientowanego ku przyszłości prezydenta Wołodymyra Zełenskigo i jego otoczenie, przyczyniły się już do pewnej zmiany w dialogu z Polską. Zastąpienie konserwatywnych wojowników pamięci przez osoby zorientowane bardziej liberalnie w kierownictwie UIPN oraz zniesienie zakazu prac ekshumacyjnych dla służb polskich w Ukrainie zmniejszy polityczne ograniczenia i otworzy możliwość prowadzenia dialogu historycznego. Niemniej pewne wydaje się też to, że obustronne powstrzymanie się przez władze od kierowania do siebie nawzajem radykalnych interpretacji wydarzeń historycznych nie wystarczy, aby przywrócić atmosferę pojednania. Oba społeczeństwa i państwa powinny podejmować bardziej systematyczne i spójne wysiłki autokrytycznego konfrontowania się z ciemnymi kartami w przeszłości wzajemnych relacji. Strona ukraińska, która ponosi odpowiedzialność za pierwotne zbrodnie wobec ludności cywilnej w konflikcie w latach 1943–1944, powinna uczynić pierwszy krok i przejawiać inicjatywę w tym procesie. Bez odejścia od etnocentrycznych orientacji oraz zrozumienia perspektywy drugiej strony, co jest uwarunkowane wrażliwością moralną i zdolnością do współczucia wobec ofiar i cierpień Innego, pojednanie historyczne między Polską a Ukrainą nie będzie postępować, a stosunki międzynarodowe w całym regionie nie uwolnią się od jednego z groźnych pól minowych.

Bibliografia

- Countries and Territories (2020). *Freedom House*, <https://freedomhouse.org/countries/nations-transit/scores> [dostęp: 1.09.20].
- Pakier M., Strath B. (2010). Introduction. A European memory? W: M. Pakier, B. Strath (red.), *A European Memory? Contested History and Politics of Remembrance* (s. 1–24). New York: Berghahn Books.

Biogramy autorek i autorów

Dominika P. Brodowicz, doktor, adiunkt w Katedrze Miasta Innowacyjnego w SGH. Absolwentka Dublin Institute of Technology. Specjalizuje się w interdyscyplinarnych badaniach nad rozwojem miast i rynku nieruchomości. Autorka projektów i stypendystka m.in. NCN, NCBR, Zeit Stiftung, Departamentu Stanu USA oraz Fundacji Kościuszkowskiej. Konsultantka m.st. Warszawy m.in. w projektach „Warszawa 2030” oraz „Rewitalizacja – wspólna sprawa”. Kierownik Cooperative Heritage Lab na warszawskiej Pradze w ramach projektu OpenHeritage, Horyzont 2020.

Grzegorz Demel, doktor nauk humanistycznych w zakresie etnologii (UJ), socjolog (UW) i kulturoznawca-ukrainoznawca (UJ). Interesuje się polityką etniczną i tożsamościową w Polsce i Europie Wschodniej. Pracę doktorską poświęcił tożsamości obywatelskiej rosyjskojęzycznych mieszkańców obwodu lwowskiego. Badania terenowe prowadził w Polsce, Ukrainie i Kanadzie. Na co dzień praktykuje socjologię zaangażowaną, pracując dla organizacji pozarządowych.

Oleksandr Hrycenko (1957–2020), doktor nauk technicznych (cybernetyk), poeta, tłumacz, kulturolog, badacz polityki pamięci. Autor pierwszej w niepodległej Ukrainie Koncepcji Państwowej Polityki Kulturalnej Państwa (1993). Wieloletni dyrektor Ukraińskiego Centrum Badań nad Kulturą przy Ministerstwie Kultury, starszy pracownik naukowy Instytutu Kulturologii Narodowej Akademii Sztuk Ukrainy. Tłumacz poezji z języka angielskiego. Tłumacz na język ukraiński dzieł m.in. Witolda Gombrowicza i Stanisława Lema. Autor wierszy i tekstów krytyczno-literackich, m.in. zbioru *Pehasy perebudowy* (Пезахи перебудови, Kyjiw 2018), prac na temat kultury współczesnej Ukrainy, m.in. (red.) *Heroji i znamenytosti w ukraińskij kulturі* (Герої і знаменитості в українській культурі, Kyjiw 1999), a także studiów nad jej polityką pamięci: *Pamjat` miscewoho wyrobnnytwa. Transformacija symbolicznoho prostoru ta istorycznoji pamjati w małych mistach Ukrainy* (Пам'ять місцевого виробництва. Трансформація символічного простору та історичної пам'яті в малих містах України, Kyjiw 2014) oraz *Dekomunizacija w Ukraini jak derżawna polityka i jak sociokulturne jawyszcze* (Декомунізація в Україні як

державна політика і як соціокультурне явище, Kyjiw 2019). Jego opus magnum – *Prezydenty i pamjat`*. Polityka pamjati prezydentiw Ukrajiny (1994-2014): pidgruntia, poslannia, realizacija, rezultaty (Президенти і пам'ять. Політика пам'яті президентів України (1994—2014): підґрунття, послання, реалізація, результати, Kyjiw 2017) – stanowi fundamentalną pozycję o pamięci zbiorowej i tożsamości niepodległej Ukrainy.

Joanna Konieczna-Sałamatin, doktor habilitowany nauk społecznych, pracowniczka Wydziału Socjologii UW, członkini polskiego zespołu European Values Study. Najnowsze publikacje: *A desired but unexpected state: The 1990s in the memory and perception of Ukrainians in the 21st century*, w: (red.) A. Wylegała, M. Głowacka-Grajper, *The Burden of the Past. History, Memory, and Identity in Contemporary Ukraine* (Bloomington 2020), (z M. Sawicką) *The East of the West, or the West of the East? Attitudes toward the European Union and European Integration in Poland after 2008*, „East European Politics and Societies: And Cultures” (2020), (z M. Marody, M. Sawicką, S. Mandesem, G. Kacprowicz, K. Bulkowskim, J. Bartkowskim) *Spółeczeństwo na zakręcie. Zmiany postaw i wartości Polaków w latach 1990–2018* (Warszawa 2020).

Barbara Markowska, doktor filozofii, socjolożka, historyczka idei. Adiunkt w Instytucie Socjologii im. Edmunda Wnuk-Lipińskiego w Collegium Civitas. Brała udział w projektach dotyczących pamięci zbiorowej i praktyk kulturowych, m.in.: *Po co pamiętać razem? Praktyki pamięci a kultura obywatelska kobiet w gminie stare Juchy i powiecie elckim* (2008–2010), *Dziedzictwo kulturowe po klasztorach skasowanych na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej oraz na Śląsku w XVIII i XIX w.: losy, znaczenie, inwentaryzacja* (2011–2016). Badaczka społeczności lokalnych (książka z X. Bukowską, M. Jewdokimowem, P. Winiarskim: *Kapitał kulturowy w działaniu. Studium światów społecznych Białowieży*, Warszawa 2013) oraz dyskursu (książka z X. Bukowską: *„To oni są wszystkimu winni”. Język wrogości w polskim dyskursie publicznym*, Warszawa 2013). W 2021 r. w Wydawnictwie Naukowym Scholar ukaże się książka pod jej redakcją *Dyskurs historyczny w mediach masowych. Reprezentacje przeszłości w polskiej i ukraińskiej sferze medialnej*.

Andrij Portnow, profesor historii Ukrainy na Europejskim Uniwersytecie Viadrina, dyrektor Prisma Ukraïna – Research Network Eastern Europe w Forum Transregionale Studien Berlin. Zajmuje się historią polityczną i społeczną XIX i XX w., historią historiografii oraz współczesną pamięcią zbiorową Ukrainy i Europy Wschodniej. Najnowsze publikacje: *Poland and Ukraine. Entangled Histories, Asymmetric Memories* (Berlin 2020), (red. z K. Amacher i V. Serhienko) *Official History*

in *Eastern Europe* (Osnabrück 2021), (red. z K. Amacher i E. Anouble) *Histoire partagée, mémoires divisées. Ukraine, Russie, Pologne* (Basel 2021).

Katarzyna Sadowy, doktor, inżynier, architekt, ekonomistka, adiunkt w Szkole Głównej Handlowej w Warszawie. Zajmuje się interdyscyplinarnymi badaniami nad rozwojem miast. Współautorka rekomendacji dla m.st. Warszawy związanych z obszarami rewitalizacji, lokalną gospodarką i kształtowaniem przyjaznej przestrzeni miejskiej. Autorka publikacji naukowych i popularyzatorskich, m.in. *Warszawa policentryczna. Doświadczenie Warszawskich Centrów Lokalnych* (Warszawa 2020). Kierownik projektu w Oddziale Warszawskim Stowarzyszenia Architektów Polskich, partnerze projektu OpenHeritage, Horyzont 2020.

Iryna Sklokina, doktor nauk historycznych, pracuje w Centrum Historii Miejskiej Europy Środkowo-Wschodniej we Lwowie. Prowadzi badania nad dziedzictwem przemysłowym i komunistycznym, pamięcią zbiorową oraz muzeami. Ostatnio współredaktorka (z W. Kulikowem) książki *Pracia, wysnażennia ta uspih: promysłowi monomista Donbasu* (Праця, виснаження та успіх: промислові мономіста Донбасу, Lwów 2018) oraz współautorka kilku tekstów w niej. Obecnie kieruje projektem *Rozarchiwizacja postindustrii* (Розархівізація постіндустрії), wspieranym przez House of Europe (Kijów), oraz uczestniczy w projekcie OpenHeritage, Horyzont 2020.

Volodymyr Sklokin, doktor nauk historycznych, docent Katedry Historii Ukrainieckiego Uniwersytetu Katolickiego we Lwowie. Zajmuje się historią Ukrainy i imperium rosyjskiego w XVIII w., historią intelektualną, teorią i historią historiografii oraz *public history*. Najnowsze publikacje: *Rosyjska imperija i Słobidska Ukrajina u druhij połowyni XVIII st.: proswiczenyj absolutyzm, imperśka intehtacija, lokalne suspilstwo* (Російська імперія і Слобідська Україна у другій половині XVIII ст.: просвічений абсолютизм, імперська інтеграція, локальне суспільство, Lwów 2019), (red., z W. Adadurowem) *Imperśki identycznosti w ukrajinskij istoriji XVIII st.* (Імперські ідентичності в українській історії XVIII ст., Lwów 2020).

Tomasz Stryjek, doktor habilitowany w zakresie nauk o polityce, historyk. Kierownik Zakładu Badań nad Historią i Pamięcią Europy Wschodniej w Instytucie Studiów Politycznych PAN, pracownik Collegium Civitas. Prowadzi badania nad pamięcią zbiorową i polityką państw regionu. Najnowsze publikacje: *Współczesna Serbia i Chorwacja wobec własnej historii* (Warszawa 2020), (z G. Motyką i M. Zajączkowskim) *Międzynarodowe aspekty akcji „Wisła”* (Warszawa 2020), *Ukraine between the European Union and Russia since 1991: Does it have to be a battlefield*

of memory?, w: (red.) A. Wylegała, M. Głowacka-Grajper, *The Burden of the Past. History, Memory, and Identity in Contemporary Ukraine* (Bloomington 2020).

Marta Studenna-Skrukwa, doktorka nauk humanistycznych w zakresie historii, adiunktka na Wydziale Historii UAM. Bada historię społeczną ZSRR i tożsamości regionalne na obszarze poradzieckim. Autorka m.in. książki *Ukraiński Donbas. Oblicza tożsamości regionalnej* (Poznań 2014). Obecnie kierowniczka projektu: *Życie codzienne radzieckiej Moskwy w okresie późnego socjalizmu* (NCN).

Marek Wojnar, doktor historii, adiunkt w Zakładzie Europy Środkowo-Wschodniej Instytutu Studiów Politycznych PAN. Zajmuje się historią Ukrainy i innych krajów regionu w XX w., ideologiami i ruchami nacjonalistycznymi oraz współczesną polityką pamięci. Opublikował m.in.: (red. z A. Nowakiem) *Pamięć imperiów w Europie Wschodniej. Teoretyczne konteksty i porównania* (Kraków 2015), *Walka o pamięć czy instrumentalizacja historii: intelektualiści wobec polityki pamięci w III Rzeczypospolitej i na Ukrainie* (Warszawa 2021). Obecnie realizuje projekt *Nacjonalizm integralny w Europie Środkowo-Wschodniej doby międzywojennej. Słowacja w kontekście ukraińskiej analogii* (NCN).

Indeks nazwisk

- Abrosymowa S.W. – 69, 81
Ackermann F. – 539, 544
Adamski Ł. – 63, 81, 87, 221, 228, 383, 385, 407
Agičić D. – 170, 213
Alejchem S. – 246
Aleksander I Karađorđević, król Jugosławii – 162, 185, 193
Aleksandrow B. – 122
Aleksy, car – 493
Althoen D. – 56, 81
Alwart J. – 61, 81
Amacher K. – 558
Andruchowycz J. – 389, 491
Andrzej II, król Węgier – 149
Andrzejewski A. – 121
Ankersmit F.R. – 132, 137
Anouble E. – 559
Antić A. – 146, 148, 169, 184, 209
Antonenko-Dawydowycz B. – 121, 137
Antonowycz W.B. – 62, 81
Appiah K.A. – 92, 137
Apple M.W. – 274, 311
Arkusza O.A. – 279, 286–288, 293, 295, 299, 311
Arpadzi, dynastia – 158
Arsenije III Černojević – 159
Arsenije IV Jovanović – 159
Art D. – 28, 45
Askold, książę – 97, 98
Assmann A. – 13, 24, 46, 49, 271, 345, 352, 358, 370, 422, 429, 455, 460, 465, 467, 477, 502–504, 507
Assmann J. – 24, 39, 91, 137, 271
Atanačković P. – 214
Augustyn A. – 513, 544
Axe J. – 107, 138

Baár M. – 49
Babij O. – 351, 371

Bachtin M. – 130, 132, 137
Baczewscy, rodzina – 518, 519, 525–528, 532, 538
Baczewski Jacek A. – 526
Baczewski Józef A. – 526
Bajda – 101
Bajford (Byford) J. – 168, 209
Bakarić V. – 185
Bakuła B. – 75, 81, 129, 137, 138, 206, 209
Balcer A. – 74, 81
Banac I. – 146, 185, 209
Bandera S. – 8, 70, 76, 118, 193, 246, 247, 249, 251, 288, 294, 352, 377, 382, 388, 392, 395, 400
Banjeglav T. – 165, 198, 212
Baran A. – 225
Baran A.F. – 71, 86, 372
Baraniuk K. – 523, 544
Barthes R. – 423, 460, 464
Bartkowski J. – 428, 429, 460, 558
Bartłomiej I, patriarcha Konstantynopola – 268, 326
Bartoszewicz D. – 514–516, 544
Battaglia G. – 111, 112, 137
Bączkowski W. – 58, 69, 81, 82
Beauvois D. – 59, 75, 81, 205, 209
Bendyk E. – 384, 408
Benecke W. – 68, 75, 82
Berdychowska B. – 10, 46, 73, 82, 324, 370
Berest O. – 278, 279, 294, 306
Berezyn J. – 131
Berger S. – 512, 545
Bernhard M. – 28, 29, 43, 45, 46, 48, 182, 209, 375, 376, 406, 408, 411, 423, 460
Bidnow W. – 69
Bielikowa H. – 141
Bielski J. – 95, 138
Bielski M. – 95, 138
Bierut B. – 121, 123, 252, 276, 289
Bilenky S. – 64, 82, 152, 210

- Billig M. – 315, 345, 370, 470, 507
 Biłeckie A. – 318
 Binder H. – 538–540, 548
 Biskupska K. – 317, 370
 Blacker U. – 24, 27, 46
 Bobrzyński M. – 19
 Bocheński A. – 69, 82
 Bociurkiw B.R. – 71, 82, 226
 Bogumił Z. – 74, 82, 431, 433, 460, 461
 Boguta M. – 47
 Bohachevsky-Chomiak M. – 225
 Bojko J. – 318, 350
 Bolecki W. – 105, 138
 Bolesław Chrobry, król Polski – 252
 Bołboczan P. – 286, 292, 299
 Bömelburg H.-J. – 55, 56, 59, 82
 Bondarenko A. – 514, 518, 519, 545
 Bonecki J. – 308
 Borkowska G. – 205, 210
 Borodin W.S. – 88
 Borodziej W. – 255, 265
 Boruta-Spiechowicz M. – 399
 Bosto S. – 215
 Bourdieu P. – 420, 455, 460
 Bór-Komorowski T. – 435
 Bracisiewicz J. – 133–135, 139, 140
 Brajczewski M. – 97, 98, 138
 Braudel F. – 223–225
 Brekhunenko V. – 87
 Brel O. – 463, 507
 Brezniew L. – 123, 128
 Briuchowecki J. – 496
 Brkljačić M. – 171, 210
 Brodowicz D.P. – 38, 45, 512, 514, 515, 517,
 542, 545, 552, 554, 557
 Bronowycki A. – 513, 545
 Bruski J.J. – 67, 82, 161, 210
 Brzoza C. – 349, 370, 402, 408
 Brzuchowiecki I. – 478
 Bujak P. – 8, 46
 Bukowska X. – 558
 Bulba-Borowec T. – 101
 Bulkowski K. – 558
 Bułhak W. – 65, 82
 Bułhakow (Bułgakow) M. – 122, 138
 Burns R. – 104
 Burszta W.J. – 271, 311, 339, 370
 Buszczyński S. – 64, 82
 Buzek J. – 538
 Buzyna O. – 105, 138
 Byków L. – 131
 Bystron J.S. – 331, 370
 Cassirer E. – 449, 460
 Cavanagh C. – 205, 210
 Centek J. – 308
 Chachuła L. – 8, 46
 Chajatowa A. – 500, 507
 Chałak N. – 415
 Charczenko L. – 477, 507
 Charewicz Ł. – 54, 82
 Chebotarova A. – 168, 210
 Chlebowski C. – 427, 447, 453, 456, 460
 Chmielnicki B. – 44, 56–58, 61, 75, 101, 114,
 123, 159, 180, 242, 245, 246, 358, 463–
 465, 467–470, 472–476, 478–480, 487,
 489, 490, 492, 493, 502–504, 506
 Chmielnicki T. – 479
 Chmura-Rutkowska I. – 274, 311–313
 Chodkiewicz J.K. – 351
 Chojnowski A. – 68, 82
 Chomyszyn H. – 391
 Chopin F. – 123
 Chruszczow N. – 123, 246
 Chruslińska (Chruslinska) I. – 384, 390, 408,
 414
 Chrzanowski I. – 212
 Chwyłowy M. – 120, 123, 138
 Chynczewska-Hennel T. – 56, 82
 Cipek T. – 165, 185, 210, 215
 Clewing K. – 213
 Čolović I. – 168, 210
 Confino A. – 433, 460
 Connerton P. – 44, 46, 419, 420, 460
 Conrad S. – 65, 83
 Curie-Skłodowska M. – 307
 Cybulski Z. – 124
 Cynarski S. – 99, 138
 Cyryl, św. – 145, 177
 Czaja R. – 276, 279, 284, 301, 309
 Czajka R. – 402, 414
 Czajkowski M. – 109
 Czały S. (Sawa) – 113
 Czaplinski J. – 539, 548

- Czarniecki S. – 252, 478, 479
 Czartoryski A.J. – 159
 Czepurny O. – 494, 507
 Czerkaski D. – 131
 Czerwak B. – 388, 398–400, 404, 414
 Czerwiński M. – 145, 150, 158, 165, 170, 173, 175, 176, 210
 Czlenowa L. – 141
 Czornowił W. – 246, 295
 Czubaj T. – 371
 Czuczupaka O. – 483
 Czuczupaka W. – 463, 483, 484, 494
 Czuryłow M. – 235, 265
 Czyżewski D. – 93
 Czyżewski M. – 316, 370, 405, 406, 408, 465, 507

 Dabčević-Kučar S. – 185
 Dabert D. – 129, 138
 Dahno W. – 131
 Daniel (Danyło) Halicki, król Rusi – 149, 246
 Daszkewycz J. – 221, 224, 226, 228
 Daszyński I. – 252, 340
 Dąbrowska A. – 384
 Dąbrowski J. – 123
 Dean J. – 124
 Dejmek K. – 107
 Demel G. – 36, 38, 42, 44, 46, 315, 463, 476, 480, 491, 499, 501, 552–554, 557
 Denikin A. – 483, 498
 Denzin N.K. – 462
 Derewianenko N. – 496, 509
 Derewianko K. – 294
 Deszczyński M.P. – 399, 408
 Didenko J. – 463, 469, 501, 507, 508, 510
 Dimitrijević V. – 151, 210
 Đindić Z. – 184
 Diwowyycz S. – 101, 138
 Djokić D. – 167, 194, 210
 Długosz J. – 95, 96, 138

 Dmowski R. – 64, 173, 183, 252, 284, 340, 344, 355
 Dmytro Tuptało (Dymitr), metropolita rosyjski – 101, 171
 Dobek-Ostrowska B. – 319, 370
 Dobrovský J. – 174
 Dobrowolski K. – 422, 460
 Dołbiłow M. – 64, 83
 Domańska E. – 461, 510
 Domontowycz W. – 113
 Doms R. Jr. – 535
 Doncow D. – 100, 119, 120, 391, 403
 Doroszenko D. – 62, 69, 83, 118, 219
 Doroszenko P. – 101, 159, 472, 475, 493, 494
 Dowżenko O. – 307
 Drahomanow M. – 93, 94, 101, 102, 116
 Drobowycz A. – 80, 83, 267, 387, 406
 Drozda Ł. – 522, 545
 Drzymała M. – 290
 Duda A. – 34, 267, 270, 315, 317, 330, 332–334, 337–344, 353, 355, 358, 359, 378, 385
 Dudek A. – 397, 408
 Dudek-Mańkowska S. – 518, 545
 Dudko W. – 62, 83
 Dulić T. – 162, 210
 Dunin K. – 465, 507
 Đurašković S. – 155, 210
 Đuretić V. – 155, 210
 Durkheim E. – 420, 422, 460
 Dury I. – 130
 Dworzański P. – 540, 546
 Dybaś B. – 82
 Dymitr Zwonimir, król Chorwacji – 158
 Dzierżyński F. – 252
 Dziuba I. – 93, 138

 Edensor T. – 268, 296, 311, 315, 345, 370, 467, 497, 507
 Eidelman T. – 271, 311
 Eley G. – 83
 Elgenius G. – 315, 370
 Eliot T.S. – 109
 Engelking A. – 213
 Engels F. – 93
 Erll A. – 419, 454, 461
 Etkind A. – 24, 27, 46
 Even-Zohar J. – 271, 311

 Fabrycy K. – 399
 Falina M. – 49
 Fedor J. – 46, 214, 410
 Feldman A. – 209

- Feldman W. – 58, 83
 Ferdynand I Habsburg, cesarz – 158
 Ferdynand II Habsburg, cesarz – 149
 Ferenc T. – 319, 370
 Fieldorf E.A. – 290
 Filar W. – 376
 Fiske J. – 132, 138
 Fleck H.G. – 210
 Flick U. – 425, 461
 Fomina J. – 257, 260, 265
 Forst R. – 422, 461
 Franciszek Józef I Habsburg, cesarz – 177
 Franciszek, papież – 329
 Franczak J. – 359
 Franko I. – 63, 83, 94, 102, 104, 116, 117, 138, 246, 324
 Frankopan F.K. – 159
 Frankopanowie, ród – 159
 Frayling Ch. – 540, 545
 Freud S. – 419, 454, 461
 Fryderyk I Barbarossa, cesarz – 148
 Fryderyk II Hohenstauf – 149
 Fukuyama F. – 335, 370

Gabrijelčić L.L. – 49
 Gaj L. – 175
 Galatowski J. – 101
 Galik P. – 280, 282, 284, 285, 292, 309
 Gałczyński K.I. – 121
 Gancarz B. – 64, 83
 Garašanin I. – 176, 177, 210
 Gdula M. – 348, 370
 Geertz C. – 424, 461
 Gellner E. – 270, 312
 Giedroyc J. – 69, 72–74, 78, 83, 121, 376
 Gil D. – 146, 210
 Gitman E. – 168, 210
 Glaser A.M. – 56, 83, 493, 507
 Głowacka-Grajper M. – 50, 210, 377, 379, 382, 383, 408, 431, 433, 460, 558, 560
 Głowacka-Sobiech E. – 274, 311–313
 Gogol M. – 94, 102, 108, 138
 Goj B. – 524, 548
 Goldstein I. – 155, 168, 171, 211
 Goldstein S. – 162, 168, 211
 Golombek J. – 545
 Gołębiewska I. – 274, 312
 Gombrowicz W. – 105
 Gomulka W. – 107, 252, 430
 Gonta I. – 109, 246
 Gorbaczow M. – 98, 218, 246
 Gorczyca A. – 382, 408
 Gorun D.A. – 270, 312
 Goszczyński S. – 109
 Gotovina A. – 198
 Gouseff C. – 71, 83
 Govedarica N. – 165, 198, 212
 Gowin J. – 33, 318
 Górny M. – 255, 265
 Grabowicz G. – 61, 83, 93, 102, 104, 106, 109–113, 138
 Grabowski J. – 283, 312
 Grabowski M. – 106
 Grabski S. – 134
 Graczyk R. – 333, 370
 Grała H. – 202, 211
 Graovac I. – 195, 210, 211
 Griffen L.A. – 513, 545
 Gross J.T. – 70, 83
 Gross M. – 150, 211
 Grot-Rowecki S. – 435
 Grzegorz VII, papież – 146
 Gudziak B.A. – 56, 83
 Gundulić I. – 175, 211
 Gundurowa T. – 208, 211
 Gutenberg J. – 95
 Guyever R. – 311

Habsburgowie – 63, 66, 114, 146–149, 158
 Hagen M. von – 94, 138, 171, 211, 217, 228
 Hahn H.H. – 13, 46, 82
 Hajdaj (Gaidai) O. – 265, 267, 312
 Halbwachs M. – 419, 421, 461
 Hale H.E. – 325, 372
 Hałas E. – 315, 370
 Hałenko O. – 299, 312
 Hanczewski P. – 82
 Hannycki S. – 476, 508
 Harasym J. – 415
 Harrison R. – 512, 545
 Hartley J. – 132, 138
 Hartog F. – 207, 211
 Havel V. – 10
 Hebda W. – 196, 211

- Hebrang A. – 185
 Heda A. (ps. „Szary”) – 446, 447, 455
 Hegel G.W.F. – 93
 Hejwosz-Gromkowska D. – 270, 312
 Herbert J.S. – 95
 Herych V. – 513, 545
 Himka J.-P. – 63, 70, 83, 392, 408
 Hirsch M. – 421, 461
 Hirszowicz M. – 270, 312
 Hisem O.V. – 278, 286–288, 293, 295, 298, 311
 Hitler A. – 119
 Hłazowy P. – 131
 Hnatiuk O. – 70, 76, 83, 84, 186, 211, 324, 370
 Hoare M.A. – 155, 211
 Hobsbawm E. – 270, 312, 315, 370, 459, 461
 Hodgson K. – 420, 462
 Hoffman J. – 102, 124, 491
 Holmes S. – 12, 13, 47, 80, 85
 Hołowacha J. – 128, 139
 Hołowacki J. – 178, 215
 Hołówka T. – 68
 Horlis-Horski J. – 498, 500, 508
 Horobeć W. – 152, 211
 Horowa J. – 110
 Horska A. – 295
 Hrabianka H. – 95, 101, 139
 Hreczyło A. – 415
 Hroch M. – 270, 281, 312
 Hruszewski M. – 40, 62, 67, 84, 96–98, 104, 116–119, 139, 161, 218, 219, 221, 226, 246, 281, 286, 330, 340, 355, 383
 Hrycak (Hrytsak) J. – 8, 20, 46, 63, 84, 115, 132–136, 139, 140, 164, 179, 211, 219, 221, 224, 226, 228, 351, 371, 389, 390, 398, 400–402, 404, 405, 408, 414, 415, 464, 483, 508
 Hrycenko O. – 35, 37, 39, 40, 46, 76, 84, 91, 100, 101, 104, 131, 139, 467, 508, 557
 Huculak M. – 520, 545
 Hud’ B. – 8, 46
 Hullas-Murula K. – 512, 545
 Hupan N.M. – 278, 281, 285–287, 302, 303, 311
 Huzar L. – 323, 329
 Hyrycz I. – 223, 228
 Iljuszyn I. – 8, 46, 71, 84, 393, 415
 Innocenty IV, papież – 149
 Isajewycz J. – 54, 84, 226
 Isakowicz-Zaleski T. – 377, 380, 381, 390–394, 397, 405, 408–410
 Iwanow W. – 131
 Iwańczak B. – 235, 265, 518, 545
 Iwasiuk W. – 131
 Jaceniuk A. – 32, 318, 327
 Jadwiga, królowa Polski – 307
 Jagiellonowie, dynastia – 284
 Jakowenko N. – 58, 72, 84, 95, 98, 139, 152, 161, 171, 211, 336, 371, 478, 479, 497, 503, 508
 Jan III Sobieski, król Polski – 124, 178, 252, 282, 331
 Jan Paweł II, papież – 168, 251, 252, 329, 352
 Janicka I. – 309
 Janion M. – 168, 211, 347
 Jankowski A. – 431, 432, 457, 461
 Janowski J. – 120, 139
 Janowski M. – 19, 46, 47, 49, 100, 114, 139
 Janukowycz W. – 32, 35, 251, 259, 273, 277, 287, 377, 468
 Jarczewski W. – 520, 545
 Jareb M. – 153, 211
 Jarosław Mądry, książę Rusi – 358, 489
 Jarosz D. – 318
 Jaruzelski W. – 252
 Jasina Ł. – 399, 410
 Jaskulowski (Jaskułowski) K. – 271, 274, 312
 Jaś (Jas) O. – 220, 223, 228
 Jawornycki D. – 98, 139
 Jedynak M. – 453, 461
 Jefremow S. – 286, 292
 Jegorow M. – 279
 Jekel M. – 309
 Jelačić J. – 177
 Jermołenko W. – 401, 415
 Jewdokimow M. – 420, 423, 434, 455, 457, 461, 558
 Jędraszczyk K. – 73, 84
 Jędrusik K. – 130
 Johansen M. – 120
 Josipović I. – 198, 199
 Josypczuk W. – 525, 526, 548
 Jović D. – 163, 201, 211, 212

- Józef II Habsburg, cesarz – 153
Józewski H. – 401
Judt T. – 80, 84
Juhwid L. – 122
Julkina L. – 501, 508
Junko M. – 465, 468, 477, 494, 504
Juszczenko W. – 8, 10, 15, 32, 34, 35, 45, 73, 107, 193, 259, 293, 377, 467, 468, 491
- Kacprowicz G. – 558
Kaczyński J. – 318, 338, 342, 344, 360, 382, 400, 406
Kaczyński L. – 10, 73, 348, 385
Kadłubek W. – 95, 139
Kamberović H. – 211
Kamusella T. – 76, 84
Kangaspuro M. – 214, 410
Kantaria M.W. – 279
Karačić D. – 165, 198, 212
Karađorđe (Jerzy Czarny) – 183
Karađorđevićowie, dynastia – 151, 158, 177, 183, 185
Karadžić R. – 198
Karadžić V.S. – 175–177, 183, 212
Karamzin N. – 160, 212
Karbarz-Wilińska J. – 313
Kardaś S. – 337, 371
Karewicz E. – 130
Karge T. – 513, 545
Karla A. – 530, 546
Karol VI Habsburg, cesarz – 158
Karpenko-Kary I. – 113
Karpieszuk W. – 518, 546
Kasjanow H. (Kasianov G.) – 35, 37, 47, 76, 84, 217, 218, 228, 259, 265, 316, 341, 371, 387, 389, 415, 465, 484, 487, 508
Kasten A. (ps. „Zulejka”) – 436
Katarzyna II, caryca Rosji – 106, 246, 251
Kazakow W. – 513, 547
Kazimierz Jagiellończyk, król Polski – 426, 451
Kazimierz Wielki, król Polski – 160
Kąkolewski I. – 58, 85
Keating E. – 167, 212
Kedryn I. – 67, 69, 85
Kempa T. – 82
Kennedy M.D. – 83
Ker-Lindsay J. – 212
- Khuen-Héderváry K. – 177
Kieniewicz J. – 202, 205, 211, 212
Kipiani W. – 388
Kisić Kolanović N. – 151, 212
Kizwalter T. – 60, 85, 115, 139, 144, 212
Klaczkiński D. – 392, 395
Klarić Ž. – 214
Kledzik E. – 313
Klimakin E. – 526, 527, 546
Klint P. – 282, 285, 309
Kłaczkow J. – 276, 283, 284, 290, 309
Kłodziński K. – 309
Kłoskowska A. – 274, 312
Kobzarew O. – 520, 548
Kocur S. – 483, 494
Kohn H. – 81, 85
Kohut A. – 387
Kohut Z. – 100, 139, 387, 472, 486, 508
Kolanović M. – 210
Koloman, król Halicza – 149
Kolstø (Kolsto) P. – 209, 213, 216
Kołodziej A. – 317, 324, 371
Komorowski B. – 319, 348, 378
Konieczna-Safamatin J. – 36, 37, 39, 41, 47, 80, 85, 233, 236, 253, 265, 305, 308, 309, 320, 321, 371, 552, 558
Königsberg W. – 453, 461
Kononenko P.P. – 120, 140
Konończuk W. – 513, 546
Konstantinow W.A. – 545
Kończal K. – 461, 462
Kopczyński M. – 58, 85, 90
Kopeček M. – 49
Kopernik M. – 251, 252
Koposow (Koposov) N. – 25, 47, 207, 212
Kopp K. – 65, 85
Korcelli-Olejniczak E. – 514, 540, 546
Korfanty W. – 340
Kornat M. – 68, 85
Kornijczuk O. – 97
Koropeczkyj R. – 103, 140
Korotky W. – 62, 85
Kosacz J. – 69, 85
Kosiewski P. – 546
Kosiniak-Kamysz W. – 318
Kosiński P. – 489
Kostenko L. – 295

- Kostera M. – 292, 312
 Kostka-Napierski A. – 123
 Kostomarow M. (N.I.) – 61, 85, 94, 105, 109, 110, 113
 Kostro R. – 15, 47
 Koštunica V. – 198
 Kościuszko T. – 102, 103, 107, 123, 169, 252
 Kotlarewski I. – 178, 212
 Kowal P. – 10, 47, 60, 69, 84, 85, 192, 212
 Kowal R. – 463, 482–484, 489, 491, 508
 Kowalewski K. – 276, 280, 297, 309
 Kowalski M.A. – 316, 317, 371
 Kowalski S. – 370
 Kowinia M. – 496, 509
 Kozak S. – 109, 140
 Kozak T. – 388
 Kozielski M. – 390, 410
 Kożedub I. – 294
 Krajačić I. – 185
 Krasinski Z. – 103
 Krastev I. – 12, 13, 47, 80, 85
 Krasucki M. – 514, 516, 546
 Krawczyk A. – 138
 Kropiwnicki M. – 47
 Krzemiński I. – 317, 325, 371
 Krzemiński T. – 309
 Krzywiec G. – 144, 212
 Kubik D. – 175, 176, 212
 Kubik J. – 28, 29, 43, 45, 46, 48, 182, 209, 375, 376, 406, 408, 411, 423, 460
 Kucenko I. – 85
 Kucharczyk J. – 80, 85, 265
 Kuczma L. – 31, 35, 107, 328, 467
 Kukiz P. – 318
 Kuksa N. – 469, 501, 508
 Kula M. – 325, 371
 Kula W. – 223
 Kulczycki S.W. – 164, 212, 286–288, 293, 295, 311, 316, 325, 371
 Kulesza R. – 276, 280, 297, 309
 Kulińska L. – 380
 Kulisz M. – 120, 140
 Kulisz P. – 61, 62, 85, 94, 104–106
 Kulyk V. – 316, 325, 371
 Kurczewska J. – 82
 Kuroń D. – 384
 Kuroń J. – 8, 47, 384
 Kurtyka J. – 348
 Kwaśniewski A. – 73
 Kwiatkowski P.T. – 255, 261, 262, 265, 296, 313
 Kwiecińska E. – 538, 548
 Kymlicka W. – 324, 371
 Kyryliw W. – 542, 543, 548
 Kysil M. – 542, 543, 548
 Laclau E. – 455, 461
 Langiewicz M. – 428, 429, 431, 439–443, 445, 447, 449, 451–453, 455, 456
 Lassila J. – 214, 410
 Lassota E. – 497
 Laszko O. – 318, 328, 343, 356
 Lavabre M.-C. – 421, 461
 Lawrence P. – 272, 312
 Leder A. – 298, 312
 Lelewel J. – 19
 Lem S. – 521
 Lenin W. – 121, 123, 178, 181, 186, 246, 267, 477
 Leszek Biały, książę krakowski – 149
 Lewczuk T. – 131
 Lewicka M. – 43, 47, 235, 258, 265
 Lewiński J. (Łewyński I.) – 525
 Liber G.O. – 164, 212
 Libionka D. – 213
 Liebich A. – 250, 265
 Lincoln Y.S. – 462
 Lisiecki A. – 514, 522, 538, 541, 548
 Lisna O. – 528, 546
 Listhaug O. – 211, 214
 Listowski W. – 380
 Liulevicius V.G. – 65, 85
 Ljudevit Posawski, książę chorwacki – 148
 Loewe K. – 533
 Lorenz T. – 19, 47
 Lubkiwski R. – 373
 Lubnauer K. – 318
 Luckyj G.S.N. – 140
 Ludwik Pobożny, cesarz – 148
 Lukić R. – 213
 Luksemburg R. – 123
 Lyotard J.-F. – 484
 Łada A. – 80, 85
 Ładyczenko T.V. – 277, 287, 311

- Ławrinenko J. – 121, 140
Ławrinenko N. – 466, 468
Łazarz Hrebeljanović, książę serbski – 150
Łazurenko W. – 467, 508
Łebedź M. – 402
Łehoniak B. – 463, 483–486, 494, 500, 508
Łobodajew W. – 509
Łobodowski J. – 71, 72, 85
Łoś J.S. – 67, 69, 82, 85
Łucyszyn H. – 317, 324, 371
Łuczewski M. – 10, 25, 47, 433, 461
Łukjanenko Ł. – 295
Łuszczij S. – 140
Łypynski (Lipiński) W. – 63, 64, 85, 118, 119, 140
Łysiak-Rudnycki I. (Rudnytsky I.L.) – 20, 47, 69, 72, 77, 85, 87, 88, 93, 101, 140, 219, 228, 343, 401
Łytwyn M.R. – 161, 212
- MacDonald D.B. – 194, 213
Maček V. – 185
Machcewicz P. – 37
Machno N. – 122, 124, 359
Machulski Jan – 130
Machulski Juliusz – 130
Maćkowski T. – 309
Madajeczka K. – 370
Madejska M. – 512, 546
Magocsi P.R. – 179, 212, 327, 329, 354, 371, 463, 465, 477, 482, 483, 493, 494, 503, 509
Majewski P. – 271, 312
Majkowski M. – 380
Makarenko A. – 513, 545
Makariuk W. – 485, 497, 509
Males L. – 37, 38, 47, 250, 265
Małukow A. – 295
Małaniuk J. – 53, 69, 85, 100, 119, 120, 140
Mandes S. – 558
Marchlewski J. – 123
Marczenko I. – 496, 509
Marenycz A. – 131
Marenycz S. – 131
Marenycz W. – 131
Margalit A. – 425, 446, 461
Maria Teresa, cesarzowa – 153
- Markiewicz H. – 103, 140
Markiewicz T. – 380, 410
Markowska B. – 36–38, 43, 44, 47–49, 265, 412, 419–421, 423, 425, 433, 434, 455, 461, 552, 554, 558
Markowski D. – 395, 410
Marody M. – 263, 265, 558
Marović S. – 198
Marples D.R. – 76, 85
Martyniuk O.O. – 311
Marzec G. – 419, 461
Masaryk T.G. – 287
Massalski A. – 461
Matejkiewicz B. (ps. „Orkan”) – 453, 456
Matejko J. – 282
Materkowska K. – 466, 482, 486
Maternicki J. – 22, 48, 313
Matić D. – 213
Matković H. – 195, 213
Matwijenko N. – 131
Mazepa I. – 100, 159, 246, 325
Mażuranić I. – 176
Mazuryk Z. – 534, 548
McBride J. – 71, 85
McLuhan H.M. – 95
Medwedczuk W. – 388
Melnik Anatolij – 141
Melnik Andrij – 70
Melnik I. – 514, 518, 519, 546
Melnik J. – 520, 548
Mencwel J. – 518, 546
Merta T. – 15, 47
Mesić S. – 198
Metody, św. – 145, 177
Mędrzecki W. – 68, 69, 72, 85, 86, 133–136, 139, 140, 144, 193, 205, 206, 213
Michalski K. – 514, 517, 548
Michalski M. – 313
Michałek J. – 274, 312
Michiejewa O. – 80, 86
Michnik A. – 8, 48, 408
Michnowski M. – 286, 292
Mick Ch. – 66, 86
Mickiewicz A. – 102, 103, 106–110, 123, 252
Mieg H.A. – 545
Mieroszewski J. – 55, 72, 73, 86, 376
Mieszko I, książę – 55, 252, 269

- Mihailo Obrenović, książę serbski – 178, 184
 Mihajlović D. – 165
 Mikołaj I, car Rosji – 282
 Mikołajczyk S. – 350
 Mikulski S. – 130
 Miller A. – 205, 208, 213
 Milosavljević O. – 210
 Milošević S. – 155, 184, 195, 198, 199
 Miłosz C. – 121
 Mink G. – 34, 35, 48, 90, 433, 461
 Misiło E. – 71, 86
 Mohyla P., metropolita kijowski – 246
 Mojżesz – 103
 Mokrzycka-Pokora M. – 537, 546
 Monroe M. – 130
 Morawiecki M. – 270
 Morawski R. – 514, 515, 546
 Moser M. – 61, 86
 Moskwa D. – 37, 38
 Motrona – 489
 Motuzenko B. – 37, 38, 47, 250, 265
 Motyka G. – 30, 48, 71, 72, 76, 86, 163, 193,
 202, 213, 260, 265, 353, 371, 376, 385,
 386, 392, 393, 395, 399, 410, 559
 Motyl A.J. – 68, 86
 Mouffe Ch. – 455, 461
 Mól K. – 517, 518, 548
 Mściśław Halicki (Mściśław II Udały), książę
 – 96
 Mucha W. – 385
 Mudryj M.M. – 279, 286–288, 293, 295, 299,
 311
 Müller J.-W. – 228
 Muncimir, książę serbski – 157
 Murzyn M.A. – 545
 Myrosław – 489
 Myshlovska O. – 265
 Myszanycz O. – 141
 Mytrofanenko Y. – 463, 483, 509

 Nabok S. – 328, 372
 Nahlik J. – 62, 86
 Nahorna T. – 402, 415
 Najbar-Agić M. – 170, 213
 Nalewajko S. (Nalewajko P.) – 472, 489
 Nałęcz T. – 332, 372
 Naranch B. – 83
 Narutowicz G. – 252
 Narvselius E. – 527, 546
 Naumann F. – 195
 Naumenko K. – 161, 212
 Naumovic S. – 183, 213
 Nazarenko M. – 104, 140
 Nazaruk J. – 528, 548
 Nedić M. – 168
 Nelubowicz-Tukalski J. – 475
 Nemanjiciowie, dynastia – 146, 157, 158
 Neumayer L. – 34, 35, 48, 90, 433, 461
 Neyman E. – 270, 312
 Niedzielko R. – 214
 Nieśpiał T. – 378, 410
 Nijakowski L.M. – 316, 372, 422, 425, 461
 Nikolić K. – 162, 213
 Nikolić T. – 199
 Nikžentaitis A. – 90
 Nizio M. – 530
 Nora P. – 13, 43, 48, 419, 421, 433, 461, 463,
 552
 Norwid C.K. – 103
 Novak V. – 201, 213
 Novick P. – 225, 228
 Nowak A. – 37, 59, 60, 86, 385, 560
 Nowak M. – 313
 Nowakowska A. – 513, 547
 Nowicka E. – 509
 Nowinowski S.M. – 408

 Obradović D. – 175, 176, 183
 Obrenoviciowie, dynastia – 183
 Obrębski J. – 205, 213
 Oevermann H. – 545
 Ohijenko I. – 67, 86
 Ohłoblyn O. – 492
 Olanina S.W. – 141
 Olechnicki K. – 319, 370
 Oleg, książę Rusi – 489
 Aleksowicz B. – 103, 140
 Oleszczyk M. – 390
 Olga, księżna Rusi – 300
 Olick J.K. – 419, 421, 462
 Oliszewska W. – 521, 548
 Olszański T.A. – 318, 372
 Olszewski D. – 461
 Ołdakowski J. – 69, 84, 85, 192, 212

- Omelianowycz-Pawlenko M. – 483
Onuh O. – 325, 372
Onyszczyk J. – 399, 415
Onyszkiewicz J. – 338
Oppman A. – 353
Orbán V. – 342
Orichowski (Orzechowski) S. – 95, 96, 140
Orłowski H. – 19, 48
Orłyk P. – 100, 336, 354, 356, 358
Osadczy W. – 379
Osipian A. – 71, 86
Osmańczyk E. – 98, 120, 140
Ossowski S. – 429, 462
Ostoja M. – 196, 198, 213
Ostrogscy, książęta – 159
Ostrowski J.K. – 513, 547
Otriszczenko (Otrishchenko) N. – 36, 38, 39, 41, 47, 233, 236, 265, 305, 308, 309, 320, 321, 371, 514, 518, 547
Otriszczenko N. – 37
Owsiany J. – 514, 518, 530, 533, 547
- Pacholska M. – 282–284, 289, 309
Paciuk W. – 513, 547
Paczkowski A. – 48
Paderewski I.J. – 340
Pakier M. – 555, 556
Paluch M. – 513, 538, 547
Pałamarenko A. – 131
Pandel H.-J. – 24, 27, 28, 48
Panimasz K. – 309
Papierzyńska-Turek M. – 68, 86, 322, 328, 372
Partacz C. – 380
Patrylak I. – 288
Pavao I Šubić, ban Chorwacji – 159
Pavelić A. – 194, 195
Pavlaković V. – 171, 196, 198, 213
Pavlović S.K. – 162, 194, 214
Pawłowa S. – 470, 495, 501, 509
Pawłyszyn A. – 389, 401, 402, 415
Paziewski T. – 270, 312
Paż B. – 380
Pelenski (Pełenski) J. – 57, 63, 86
Perechrest O. – 521, 547
Perepełycia A. – 495, 501, 509
Perica V. – 146, 214
Perović L. – 184, 214
- Persak K. – 396
Petar II Petrović-Njegoš, książę Czarnogóry – 176, 214
Petlura S. – 66, 67, 78, 118, 122, 246, 247, 251, 278, 286, 340, 354, 355, 482
Petrauskas R. – 58, 86
Petrović T. – 165, 214
Petrow W. – 62, 87
Petru R. – 318, 343
Petruszewycz J. – 286
Piastowie, dynastia – 279
Pickering P. – 512, 545
Pidmohylny W. – 121, 140
Pielesiak I. – 513, 547
Pieracki B. – 68
Pilecki W. – 290
Piłsudski J. – 65–67, 78, 103, 105–107, 117, 118, 123, 183, 251, 252, 320, 331, 340, 344, 349, 354, 355, 376, 385, 550
Pinczuk J.A. – 61, 87
Piotr I Karađorđević, król Serbii – 184
Piotr I, car Rosji – 106, 123
Piotr II Karađorđević, król Jugosławii – 194
Piotr Krzesimir IV, król Chorwacji – 158
Piotrowski A. – 316, 370, 465, 507
Piotrowski F. – 540, 546
Pisuliński J. – 8, 48
Piwnik J. (ps. „Ponury”) – 428, 429, 431, 432, 436, 445–447, 450, 453–457
Plater E. – 103, 307
Płochij S. (Plokhly S.) – 56, 57, 61, 62, 87, 95, 99, 100, 141, 152, 214, 221, 228, 336, 371, 372, 389, 410, 483, 484, 506, 508, 509
Płużański T. – 390
Płuźnyk J. – 121
Podemski P. – 308, 312
Polanski P. – 311
Polonsky A. – 79, 87
Połońska-Wasyłenko N. – 219
Połtawec W. – 468, 503
Pometun O.I. – 278, 281, 285–287, 302, 303, 311
Pomorski J. – 408
Poniatowski J., książę – 107
Ponomariova A. – 513, 547
Pop-Eleches G. – 316, 372
Popiełuszko J. – 103

- Popławska A. – 546
 Popławski J.L. – 65, 173
 Popov N. – 184, 214
 Popow M. – 274, 313
 Popowycz M. – 116, 141
 Poroszenko P. – 15, 31, 32, 34, 35, 45, 76, 160, 236, 268, 315, 317, 318, 320, 322, 323, 325, 327, 329, 335, 339–341, 343–346, 351, 352, 354–356, 358–360, 468
 Porter B. – 65, 87
 Portnow (Portnov) A. – 36, 39, 53, 59, 60, 64, 68, 74, 76, 87, 168, 214
 Portnow A. – 558
 Poryk W. – 306
 Potichnyj P.J. – 87, 88
 Potoccy, ród – 113
 Potocki A. – 192
 Praczyk P. – 313
 Pricak (Pritsak) O. – 40, 41, 79, 218–228, 299, 313
 Prokopowycz T. – 171
 Prybeha L. – 97, 141
 Prymak T.M. – 61, 87
 Pryszczeпа K. – 37, 38
 Przełomieć M. – 385, 390, 411
 Przepiórski R. – 528, 537, 547
 Puhan L. – 484, 509
 Puluł I. – 246
 Purchla J. – 545, 547
 Putin W. – 354
 Pyłpczuk S. – 415

 Rachtan Z. (ps. „Halny”) – 445
 Raćić P. – 193
 Radanović M. – 165, 214
 Radczenko J. – 38, 389
 Radelić Z. – 153, 214
 Radić S. – 193
 Radoszewski B. – 430
 Radstone S. – 420, 462
 Ramet S.P. – 150, 155, 211, 213, 214
 Ranger T. – 312, 315, 370, 459, 461
 Ranke L. von – 223
 Ranković A. – 184
 Rasewycz W. – 389, 390, 398, 402–405, 411, 415, 416
 Razumowski K. – 99

 Rebet Ł. – 402
 Rekść M. – 169, 214, 339, 372
 Remy J. – 152, 214
 Reymont W. – 105
 Riabczuk (Riabchuk) M. – 33, 48, 186, 214, 316, 325, 372, 389
 Ritter Z. – 167, 212
 Robbins J. – 419, 421, 462
 Robertson G.B. – 316, 372
 Roediger H.L. – 172, 216
 Rogojś Ł. – 350, 372
 Rogoża J. – 337, 371
 Rokossowski K. – 252, 276
 Romanenko J. – 501, 509
 Romanowicze, dynasia – 160
 Romaszewska A. – 385
 Rosiek S. – 108, 141
 Rossoliński-Liebe G. – 71, 87, 392, 411
 Roszak S. – 309
 Ruckier J. – 518
 Rudakewycz O. – 317, 372
 Rudnycki (Rudnitsky) S. – 65, 87
 Rudziński C. – 523, 547
 Rūhe V. – 538
 Rurykowicze, dynastia – 97
 Rūsen J. – 21–24, 48, 550
 Rusyna I. – 472, 510
 Ryan B.D. – 513, 547
 Rycman A. – 317, 372
 Rydzynk T. – 380

 Sadowy A. – 32, 318, 323, 353
 Sadowy K. – 38, 45, 512, 514, 515, 517, 542, 545, 547, 552, 554, 559
 Šafařík P. – 174
 Sahajdaczny P.K. – 101, 351
 Sahanowicz H. – 58, 88
 Said E.S. – 204, 214, 222
 Sakiewicz T. – 385
 Samsonowska K. – 449, 451, 462
 Saryusz-Wolska M. – 46, 370, 460, 507
 Sarzyński P. – 537, 538, 547
 Savidan P. – 330, 372
 Sawa (Rastko), św. – 157
 Sawczenko I. – 97
 Sawicka M. – 558
 Schetyna G. – 318, 331, 342, 354

- Schmid U. – 69, 88, 265
Schönemann B. – 24–27, 48, 237
Schwarz B. – 462
Seliverstova O. – 524, 547
Sendler I. – 252, 283, 297
Sendyka R. – 419, 462
Sereda W. (Sereda V.) – 265, 386
Serejski M. – 58, 88
Serhijenko W. (Serhiienko V.) – 69, 558
Shaw W.S. – 522, 547
Shevel O. – 29, 48, 376, 411
Shkandrij M. – 208, 214
Shortt L. – 49
Siczynski M. – 192
Siedzikówna D. (ps. „Inka”) – 290, 291
Siemaszko E. – 380
Sienkiewicz H. – 75, 102, 116, 122, 124
Siewierska A. – 442
Siewierski J. – 442
Skałkowski A. – 109
Skarga P. – 182, 252
Skłokin V. (Skłokin W.) – 7, 37, 38, 40, 41, 152, 214, 217, 465, 506, 510, 549, 559
Skłokina (Skłokina) I. – 39, 45, 265, 512, 548, 552, 554, 559
Skłodowska-Curie M. – 251, 252
Skłokina I. – 38
Skoropadski P. – 101, 117, 122, 286, 340, 355, 482, 483, 495
Skoworoda H. – 246
Skowronek J. – 175, 214
Skórzyńska I. – 274, 311–313
Skrukwa G. – 150, 215, 270, 313, 322, 372, 483, 510
Skrypyk M. – 246
Słabek H. – 298, 313
Sławik H. – 283
Słowacki J. – 103–107, 110, 112, 113, 123
Sływka J. – 226
Smarzowski W. – 8, 74, 383
Smith A.D. – 42, 270, 272–274, 279, 282, 289, 296, 301, 313, 323, 372, 464, 487, 488, 490, 497, 506, 510, 553
Smoleński P. – 384, 390, 391, 394–398, 401, 405, 411, 412
Smolicz J.J. – 324, 372
Smolij W.A. – 312
Snyder T. – 59, 68, 71, 88, 217, 228, 342, 373
Sochań P. – 139, 226
Southgate B. – 225, 228
Sowa A. – 415
Sowa A.L. – 349, 370
Sowa Andrij – 131
Sowa J. – 21, 37, 49, 206, 215, 292, 313
Sowiński L. – 110–112
Srokowski S. – 380, 383, 412
Stachiewicz W. – 399
Stachiw J. – 395
Stake R. – 425, 462
Stalin J. – 54, 71, 121, 123, 153, 158, 180, 246, 276, 359, 395
Staliūnas D. – 64, 88
Stančić N. – 177, 215
Stanisław August Poniatowski, król Polski – 182, 252
Stanowski K. – 384
Starčević A. – 150, 151
Starosolski M. – 533, 547
Starowolski S. – 99
Stefan (Jaworski), metropolita riazański – 171
Stefan I Nemanjić, król Serbii – 146
Stefan IV Duszan, car Serbii – 146, 148, 157
Stefan Nemanja – 148, 157
Stehnij O. – 235, 265
Stepankow K. – 131
Stepinac A. – 165
Stępnik A. – 274, 313
Stipetić V. – 209
Stobiecki R. – 271, 306, 313, 408, 510
Stoczewska B. – 65, 88
Stojadinović M. – 194
Stojanović D. – 168, 170, 215
Strank M. – 294, 306
Strath B. – 433, 462, 555, 556
Strażny O. – 336, 373, 510
Strumiński B. – 79, 88
Stryjek T. – 7, 30, 36–41, 47–49, 71, 76, 86, 88, 142, 165, 186, 193, 213, 215, 233, 236, 241, 253, 260, 265, 305, 308, 309, 313, 315, 316, 321, 351, 371–373, 385, 412, 433, 462, 549, 552, 559
Strykowski M. – 95, 96, 101, 141
Strzelecka M. – 309

- Studenna-Skrukwa M. – 36, 38, 42, 267, 269,
 313, 316, 325, 373, 484, 552, 560
 Stus W. – 107, 295
 Šubašić I. – 194
 Šubiciowie (Šubiciowie Zrinscy) – 159
 Subotić J. – 196, 215
 Subtelny O. – 219, 223, 228, 483
 Sucharski T. – 313
 Sulima Kamiński A. – 58, 59, 84
 Suny R.G. – 83
 Surmiak A. – 271, 274, 312
 Susak W. – 86
 Sutowski M. – 47
 Sycz M. – 9
 Symonenko W. – 324
 Sysyn F. – 56, 88, 95, 100, 140, 141, 219, 221,
 223, 228
 Szacka B. – 422, 449, 462
 Szacki J. – 317, 340, 373, 464, 496, 510
 Szapował J. – 37
 Szaszkewycz M. – 178, 215
 Szawłowski R. – 401, 413
 Szczepański M.S. – 370
 Szczepcio (właśc. Kazimierz Wajda) – 535
 Szczerbycki W. – 308
 Szczur M. – 386, 416
 Szczukutowicz T. – 454
 Szechowcow A. – 378, 416
 Szela J. – 292
 Szelest P. – 180, 246
 Szendzielarz Z. (ps. „Łupaszka”) – 103, 124, 252
 Szeptycki Andrej, metropolita lwowski – 246,
 288, 292, 391, 393
 Szeremeta S. – 399, 415
 Szewczenko (Ševčenko) I. – 40, 57, 88, 207,
 215, 218–222, 228, 229
 Szewczenko T. – 53, 61, 102, 104, 105, 107–
 113, 116, 117, 119, 120, 141, 178, 179,
 208, 227, 242, 245, 246, 324, 335, 373,
 463, 475, 477, 478, 485, 490
 Szewelow J. – 62, 88
 Szklar W. – 491, 500, 510
 Szmygin B. – 548
 Szpak A. – 387
 Szpociński A. – 10, 13, 22, 37, 38, 49, 261–
 263, 266, 271, 296, 313, 420, 421, 461–
 463, 510
 Szpontak I. (ps. „Zalizniak”) – 395, 396
 Szporluk R. – 60, 64, 85, 86, 88, 149, 215
 Sztop K. – 271, 313
 Szuchewycz R. – 8, 246, 293, 377, 392, 395,
 403
 Szujski J. – 19
 Szumowski A. – 530–533, 547, 548
 Szumuk D. – 395
 Ścigaj P. – 315, 373
 Śliz A. – 370
 Ślusarczyk W. – 435, 456, 457
 Śniegocki R. – 309
 Śpiewak J. – 548
 Światosław, książę Rusi – 489
 Świętek A. – 371, 509
 Świdrygiełło, książę – 202
 Świerczewski K. – 123
 Świtalska B. – 546
 Tabacznyk D. – 251
 Tadić B. – 198, 199
 Talarczyk-Gubała M. – 129, 137
 Taniuk Ł.S. – 140
 Targalski J. – 385
 Tazbir J. – 138, 168, 215, 348, 371, 373, 450,
 462
 Teliha O. – 120
 Tereszczuk H. – 402, 416
 Tetera P. – 478
 Ther P. – 228
 Thompson E. – 205, 215
 Thullie M. – 535
 Thünemann H. – 22, 23, 48, 49, 271, 313
 Tito (właśc. Josip Broz) – 163, 165, 167, 194
 Titowa E.N. – 545
 Tiutiunnyk J. – 120
 Tołochko O. (Tołoczko P.) – 98, 99, 141, 316,
 341, 371, 465, 484, 487, 508
 Tołoczko A. – 152, 215
 Tołstoj A. – 99
 Tomasevich J. – 162, 215
 Tomaszewski J. – 67, 88
 Tomasziwski S. – 67, 89
 Tomisław, król Chorwacji – 158
 Tońcio (właśc. Henryk Vogelfänger) – 535
 Topolski J. – 132, 141

- Törnquist-Plewa B. – 208, 215
 Torzecki R. – 68, 71, 89
 Traba R. – 13, 22, 23, 46, 48, 49, 82, 271, 296, 313, 469, 510
 Traugutt R. – 169
 Trencsényi B. – 12, 49
 Troszczyńska O. – 469, 510
 Troczyński M. – 37, 38
 Trvtko I Kotromanić, król Bośni – 158
 Trybuś J. – 538, 548
 Trzciński W. – 537
 Tuđman F. – 185, 195
 Tulin C. – 309
 Tuptało D. (Dymitr Rostowski) – 171
 Turczenko F. – 77, 89, 281, 287, 288, 311
 Tuwim J. – 121
 Twardowski S. – 101, 141
 Tyczyna P. – 120, 141
 Tyma P. – 80, 89, 382, 384, 396, 413
 Tymoc I. – 402, 416
 Tymoszenko Julia – 32, 318, 324, 346
 Tymoszenko Jurij – 131

 Ukrainka Ł. – 117, 246, 324
 Ulianowski W. – 62, 85
 Ulmowie, rodzina – 283
 Urbańczyk Ł. – 513, 548
 Urzykowski T. – 530, 548
 Ustrzycki J. – 280, 282, 284, 292, 301, 309
 Ustrzycki M. – 276, 280, 284, 289, 290, 309, 310

 Velikonja M. – 165, 215
 Verbytska P. – 271, 311
 Veselinović A. – 214

 Wachtel A.B. – 158, 215
 Wahylewycz I. – 178, 215
 Wajda A. – 124
 Walaszczyk M. – 451
 Walczak B. – 513, 547
 Walentynowicz A. – 290, 297
 Walicki A. – 20, 49, 60, 64, 89
 Wallerstein I. – 223
 Wałęsa L. – 251, 252, 290, 304
 Wałujew P. – 179
 Wańkowicz M. – 98, 120, 124, 141

 Wapiński R. – 65, 89
 Waryński L. – 123
 Wasilewska W. – 252, 289, 297
 Wasilewski L. – 65, 89, 191, 215
 Wasilewski M. – 546
 Waszczykowski W. – 382, 385, 406
 Watutin M. – 246
 Ważyk A. – 121
 Weintraub W. – 103, 141
 Wełyczenko (Velychenko) S. – 63, 89, 208, 216, 225, 226
 Wełyczko S. – 95, 98, 101, 141
 Wenerski Ł. – 265
 Wernadski W. – 94
 Wernyhora – 503
 Wertsch J.V. – 42, 43, 49, 172, 216
 White H. – 132, 141
 Wicke Ch. – 545
 Wierzbicki A. – 19, 50
 Wietrow O. – 491, 499, 510
 Wildstein D. – 385, 390
 Wilhelm Habsburg, arcyksiążę austriacki – 299
 Wilson A. – 270, 314
 Winiarczyk K. – 448, 449, 462
 Winter J. – 421, 462
 Winter, bracia – 519
 Wippermann W. – 65, 89
 Wiślicz T. – 510
 Wiśniowiecki (Wysznowecki) D. – 252
 Witer O. – 288
 Witold, wielki książę litewski – 202
 Witos W. – 252, 331, 340, 349, 355
 Wjatrowycz W. – 14, 37, 76, 89, 267, 288, 386, 387, 400–403, 416
 Władysław Jagiełło, król Polski – 202, 282
 Własow W. – 286–288, 293, 295, 311
 Włastimir, książę serbski – 157
 Włodziemierz Wielki (Wołodymyr), książę Rusi – 55, 97, 180, 246, 489
 Wnuk R. – 71, 86, 89, 202, 213, 350, 372
 Wojnar M. – 32, 36–38, 43, 50, 374, 377, 384, 400, 413, 552, 554, 560
 Wolff L. – 21, 50
 Wolfrum E. – 21, 22, 24, 50
 Wołkonski M.N. – 113
 Wołodymyr (Sabodan), metropolita kijowski – 329

- Wowk O. – 491, 510
 Wozniak T. – 389
 Wódz J. – 372
 Wójcik Z. – 439
 Wóycicki K. – 384
 Wroniszewski J. – 309
 Wrzesiński W. – 81
 Wrzosek W. – 271, 314
 Wyhowski I. – 57, 246, 325, 494
 Wyłęgała A. – 36, 50, 210, 558, 560
 Wynnyczenko W. – 20, 50, 120, 123, 141, 286, 340, 355
 Wysocka L. – 484, 510
 Wysocki P. – 103
 Wysocki R. – 68, 89
 Wysocki W. – 131
 Wyspiański S. – 105
 Wysznia O. – 120
 Wysznowecki (Wiśniowiecki) D. – 101
 Wyszzyński S. – 426, 435

 Yekelchyk (Ekelchyk) S. – 164, 179, 216–219, 228, 472, 483, 510
 Yurchuk Y. – 208, 215

 Zabłocki Y.I. – 277, 287, 311
 Zabużko O. – 389, 416
 Zacharias M. – 163, 216
 Zahra T. – 65, 89
 Zahrebelny P. – 131
 Zajarniuk A. – 71, 89
 Zajączkowski M. – 30, 48, 193, 213, 260, 265, 395, 413, 559
 Zajcew O. – 68, 89, 186, 216
 Zajikyn W. – 64, 89
 Żanić I. – 171, 216
 Zapałowski A. – 380
 Zarchin M. – 526, 527, 546

 Zareczniuk O. – 525, 548
 Zarycki T. – 75, 89
 Zasztowt L. – 75, 90
 Zbytkower Sh. – 533
 Zdziabek W. – 282–284, 289, 309
 Zebrzydowski M. – 182
 Zełena O. – 496, 509, 511
 Zełenski W. – 9, 17, 80, 468, 471, 555
 Zenderowski R. – 326, 373
 Zenko F. – 209
 Zhukovsky A. – 226
 Zhurzhenko T. – 73, 90, 214, 410
 Zielińska A. – 276, 283, 284, 290, 309
 Zięba A.A. – 371, 509
 Zinczenko O. – 388, 531, 548
 Ziobro Z. – 318
 Znaczko-Jaworski M. – 477
 Zrinski P. – 159
 Zubiuk P. – 389
 Zubrzycki G. – 425, 433, 462, 464, 488, 489, 511
 Zuchniak M. – 69, 84, 85, 192, 212
 Zygmunt I Stary, król Polski – 284
 Zygmunt II August, król Polski – 284
 Zygmunt III Waza, król Polski – 111, 178, 182, 203

 Żabińska A. – 283
 Żabiński J. – 283
 Żaryn J. – 37
 Żeleźniak M. – 463, 469, 470, 481, 482, 489, 490
 Żeromski S. – 169, 216
 Żuk P. – 271, 314
 Żurawski vel Grajewski P. – 385, 390, 391, 396, 397, 405, 414
 Życiński J. – 538

Książka stanowi wynik ambitnie zaplanowanych badań, przeprowadzonych w latach 2017-2021 (...). Przynosi liczne nowe ustalenia, zawiera ciekawe pomysły teoretyczne i hipotezy. Ważną cechą pracy jest konsekwentnie prowadzona analiza porównawcza. Autorzy koncentrują się na złożonych relacjach polsko-ukraińskich w dziedzinie kultury historycznej i polityki pamięci, ale nie tracą też z pola widzenia kontekstu regionalnego. Na podkreślenie zasługują odniesienia do innych krajów regionu - Węgier, Chorwacji czy Serbii.

prof. dr hab. Piotr Tadeusz Kwiatkowski

To jedna z najlepszych książek o historii Europy Środkowo-Wschodniej, jaką ostatnio przeczytałem. Łączy klasyczne podejścia i interpretacje z nowymi metodami, szczególnie z obszaru nauk humanistycznych. Autorzy uwzględniają zarówno zjawiska lokalne, jak i kontekst europejski i światowy.

Wydanie książki w Polsce przyczyni się do pełniejszego zrozumienia specyfiki realiów ukraińskiej „kultury historycznej”. Przydatne byłoby także jej przetłumaczenie i publikacja w Ukrainie (...), gdzie przysłużyłaby się wyjaśnieniu problemów „polityki historycznej” u najbliższego sojusznika i sąsiada. Można sądzić, że polskiego czytelnika, zwłaszcza naukowca, książka ta zainteresuje nie tylko jako zestawienie analogii i porównań. Ukazuje ona „żywą przeszłość”, codzienne praktyki upamiętniania, a także specyfikę regionalnego podejścia do historii na tle europejskim.

dr hab. Volodymyr Masliychuk
docent Narodowego Uniwersytetu „Akademia Kijowsko-Mohylańska”