

PIERRE-FRÉDÉRIC WEBER  
Szczecin

## O PRZEMIANACH PAMIĘCI OFICJALNEJ W EUROPIE PO 1989 ROKU PAŃSTWO A PAMIĘĆ W POLSCE I WE FRANCJI

### PAŃSTWO A NARÓD W POLSCE I WE FRANCJI

O ile 1989 r. stanowił dla Polski istotną cezurę historyczną związaną z głębokimi przemianami politycznymi i społecznymi, o tyle dla Francji wybór tej daty wymaga krótkiego wyjaśnienia. We Francji – co prawda – nie dokonał się na przełomie lat 90. proces zmiany ustrojowej: V Republika Francuska, trwająca od roku 1958 r., nie uległa w tym okresie żadnej modyfikacji, instytucje, jak i życie polityczne cechowały stabilność i kontynuacja (mimo kohabitacji lat 1986-1988). Rok 1989 dał okazję do obchodzenia dwustuletniej rocznicy wybuchu Wielkiej Rewolucji i potwierdzenia francuskiego mitu narodowego przedstawiającego Francję jako kraj postępu, wolności i praw człowieka.

Uzasadnienie dla tego, że decydujemy się na porównanie rzeczywistości francuskiej i polskiej w tym kontekście, dostarcza po pierwsze fakt, iż rocznica 1989 r. stała się powodem do wyrażenia rozmaitych opinii dotyczących interpretacji obchodzonych wydarzeń historycznych: czym była Rewolucja 1789 r.? Jakie miała znaczenie dla dalszych losów Francji i Francuzów? Czy ogólna ocena Rewolucji jest pozytywna, czy raczej – negatywna? Państwo, naród, różne części społeczeństwa miały czasami rozbieżne stanowiska co do interpretacji przeszłości i sposobu jej upamiętnienia. W latach 90. proces ten rozszerzył się, obejmując kilka innych okresów i zagadnień z dziejów Francji, nawiązujących do francuskiej historii najnowszej, zwłaszcza lat II wojny światowej. Przedmiotem debat stała się rola Francji i Francuzów w tej wojnie, uwikłanie i współodpowiedzialność za zagładę francuskich Żydów; okres powojenny, polityka generała de Gaulle'a i stworzenie oraz odnowienie mitu narodowego „Francji walczącej”; bolesny proces dekolonizacji... Zbiorowa pamięć o tych istotnych etapach na przestrzeni „krótkiego dwudziestego stulecia”<sup>1</sup> nie okazała się bynajmniej spójna i przypominała pole bitwy. Bitwy o pamięć.

<sup>1</sup> E. Hobsbawm, *Wiek skrajności: spojrzenie na krótkie dwudzieste stulecie*, Warszawa 1999.

W związku z refleksją nt. przemian w sferze pamięci oficjalnej w krajach europejskich jednocześnie spojrzenie na przypadek Polski i Francji – dwóch państw wyróżniających się silną tradycją patriotyzmu, umożliwi porównanie na linii Wschód/Zachód. Nie sposób jednak zapomnieć o jednej znaczącej różnicy dotyczącej relacji między państwem a narodem: w Polsce lat 1945-1989 państwo cieszyło się uznaniem tylko części narodu i miało od początku problemy z legitymizacją, których państwo francuskie ze strony swojego społeczeństwa nie doznało. Prawdziwą zmianę, czyli zanik dychotomii państwo/naród przyniósł dopiero upadek komunizmu w Polsce i w Europie Środkowo-Wschodniej. Odzyskana wolność w zakresie interpretacji historii uruchomiła bardzo żywe debaty wokół definicji pamięci oficjalnej, charakterystyczne zresztą również dla innych krajów postkomunistycznych.

#### POLITYKA I RELIGIA

Oficjalnie sterowana pamięć zbiorowa grupy społecznej zorganizowanej jako polityczna wspólnota narodowa utrzymuje swoje główne cechy tj. zbiorowość, trwałość i normatywność dzięki temu, że jest obecna w strefie publicznej w kształcie ikonograficznym (np. obrazy lub pomniki), scenicznym (ceremonie, obchody), albo narracyjnym (historiografia, opowiadania). Te trzy rodzaje instrumentów służą budowaniu i podtrzymywaniu pamięci oficjalnej wspólnego organizmu<sup>2</sup>, czyli – w perspektywie nowożytnej Europy – państwa-narodu.

Wszelkie wysiłki, aby kultywować pamięć oficjalną były tradycyjnie ściśle związane z praktykami religijnymi. Ponadto przedstawiciele dominującej religii chrześcijańskiej zazwyczaj brali w tym udział, szczególnie w przypadku stosowania instrumentów scenicznych. We Francji było to widoczne przede wszystkim w czasach tzw. *ancien régime*, czyli monarchii istniejącej z woli Boga. Wówczas przedstawiciele kleru, będący często głównymi, jeśli nie jedynymi kronikarzami, uczestniczyli w utrwaleniu pamięci oficjalnej i legitymizacji władzy, również za pomocą narracji. Podobnie bywało też w Polsce, mimo że monarchia funkcjonowało inaczej, a król Polski nigdy nie uzyskał u swoich poddanych takiego stopnia legitymizacji, jakim cieszył się francuski suweren absolutny.

Długofalowy proces cywilizacyjny, znany pod hasłem sekularyzacji, który począwszy od XVI w. przez wiele etapów doprowadził również, obok osłabienia praktyk religijnych do stopniowej desakralizacji przestrzeni publicznej oraz odczarowania (w znaczeniu nadanym przez Maxa Webera<sup>3</sup>) głównych instytucji lub wyobrażeń społecznych (*social imaginaries*<sup>4</sup>), nie oznaczał jednak zaniku zjawisk

<sup>2</sup> J. Michel, *Gouverner les mémoires; les politiques mémorielles en France*, Paryż 2010, s. 24-27.

<sup>3</sup> M. Weber, *Racjonalność, władza, odczarowanie*, Poznań 2004.

<sup>4</sup> Ch. Taylor, *A Secular Age*, Cambridge – Londyn 2007, s. 171-172.

religijnych. Raczej powinno się mówić o przemianie w zakresie religijności lub sakralizacji innych obiektów. Sekularyzacja doprowadziła bowiem do (re)sakralizacji strefy świeckiej lub nakładania się symboliki sakralnej na elementy modernizmu. Jest to widoczne w obszarze polityki, mianowicie w kontekście Rewolucji Francuskiej, kiedy to doszło do absolutyzacji narodu, a republika zastąpiła monarchię nie tylko jako ustrój, lecz również jako najwyższe dobro. Rewolucja była okresem organizowania licznych imprez publicznych mających na celu „autocelebrację”<sup>5</sup>, w których nie brakowało też religijnych elementów scenicznych lub narracyjnych (np. kult Istoty Najwyższej wprowadzony przez Robespierre’a w maju 1794 r.).

W XIX w., stuleciu nacjonalizmów, religijne podejście do pamięci o historii narodu rozpowszechniło się po całej Europie, m.in. za pomocą trwałego nośnika, którym okazał się romantyzm. Ważną rolę odgrywał w nim kult bohaterów, szczególnie poległych w walce o wolność lub honor swojego narodu. Ci nowi święci ery sekularyzacji również otrzymali swoje świątynie w formie pomników albo nawet panteonów (jak np. w Paryżu). W Polsce doby rozbiorów – gdzie państwo zanikło, lecz naród przetrwał – proces ten odbywał się raczej przy wykorzystaniu form narracyjnych niż scenicznych lub ikonograficznych, chociaż i ostatni instrument znalazł zastosowanie, jeśli by wymienić motywy patriotyczne w polskim malarstwie tej epoki.

I wojna światowa oznaczała gwałtowne zakończenie długiego dziewiętnastego stulecia i początek nowej ery charakteryzującej się wzrastającą rolą mas społecznych, m.in. w czasie wojny. Podczas gdy romantyczne obchody kładły nacisk na wyróżniające się postaci bohaterów, na znakomite jednostki reprezentujące szeregi anonimowych uczestników epopei narodowej, pierwsza totalna wojna, pochłaniająca miliony ludzi w warunkach nieznanego wcześniej okrucieństwa, doprowadziła w czasie demokratyzacji życia politycznego (szczególnie na zachodzie kontynentu) do rozszerzenia dostępu do miana bohatera. Wyraźnym znakiem owej tendencji stała się tradycja czczenia pamięci Nieznanego Żołnierza. Pierwszy taki grób powstał we Francji w 1920 r., i pomysł ten szybko uzyskał aprobatę również w innych państwach europejskich, np. w Polsce, gdzie podobny grób-pomnik utworzono niedługo później, w 1925 r.<sup>6</sup> Anonimowy bohater bez określonej tożsamości mógł stać się symbolem bohaterskiej śmierci milionów. Ocalając pamięć jednego, ocalało się pamięć wszystkich, w czym tkwiło wyraźne odwołanie się do sekularyzującej się już kultury chrześcijańskiej, bardzo widoczne przy okazji corocznych obchodów świąt narodowych związanych z jakimś doniosłym wydarzeniem np. rozejmem 11 listopada (w Polsce i we Francji), czy uchwaleniem konstytucji 3 maja (w Polsce) lub 14 lipca (we Francji).

<sup>5</sup> J. Michel, *op. cit.*, s. 29-33; M. Ozouf, *La fête révolutionnaire (1789-1799)*, Paryż 1976.

<sup>6</sup> Cz. Skiba, *Pomniki nieznanego żołnierza. Świat i Polska*, Warszawa 2004.

R. Koselleck podkreślił, iż pojawienie się takich pomników było sygnałem instytucjonalizacji w procesie demokratyzowania polityk pamięci. Oznaczało to dążenie ku pewnej formie religii cywilnej (w sensie przyjętym przez J.-J. Rousseau), według której cały naród bierze udział w ceremoniale należnym każdemu poległemu żołnierzowi-bohaterowi<sup>7</sup>. Ta formuła utrzymała się po II wojnie światowej, aczkolwiek złożone losy wojenne ludności w prawie wszystkich państwach stały się źródłem późniejszych rozbieżności, które ujawniły kruchość centralizowanej tj. narodowej pamięci oficjalnej.

Należy tutaj zwrócić uwagę na kolejną różnicę między Polską a Francją, zachodzącą w wyżej opisanym procesie sekularyzacji pamięci oficjalnej. Podczas gdy Francja oficjalnie zmieniła się w świeckie państwo (*état laïc*) już w 1905 r., pozbawiając tym samym Kościół katolicki roli oficjalnej w przestrzeni publicznej, w Polsce Kościół ten odgrywał (i do pewnego stopnia nadal odgrywa) istotną rolę w życiu społecznym, w tym również w obchodzeniu świąt państwowych. Okres komunistyczny bynajmniej nie doprowadził do jej zredukowania, wręcz odwrotnie: katolicyzm stał się jeszcze ważniejszym elementem tożsamości narodowej w konfrontacji z narzuconą z zewnątrz ideologią marksizmu-leninizmu<sup>8</sup>. Do dziś jest to widoczne w sytuacjach dramatycznych, np. co do katastrofy lotniczej pod Smoleńskiem (10 kwietnia 2010 r.) i obchodów jej rocznicy. O tym aspekcie będzie jeszcze mowa w dalszych refleksjach porównawczych dotyczących procesu „denacjonalizacji” pamięci oficjalnej.

#### PAMIĘĆ A OFIARY

Z dotychczasowych rozważań na temat pamięci oficjalnej wynika, że zbiorowe przypominanie wspólnej przeszłości narodu skupia się często na czczeniu pamięci bohaterów – zwycięskich lub poległych, wyjątkowych i wszystkim znanych lub tuzinkowych i anonimowych. Państwowe dbanie o synchroniczną pamięć zbiorową narodu, związaną z jednym lub dwoma pokoleniami w bieżącym momencie, jak i również o diachroniczną, ponadpokoleniową pamięć kulturową<sup>9</sup> ma na celu kreowanie lub utrzymywanie spójności wspólnoty narodowej. Można tu oczywiście dostrzec kolejną różnicę między sytuacją polską a francuską. Uważająca się oraz uznana za *Grande Nation* Francja tradycyjnie najbardziej pamięta o „pozytywnych” bohaterach, tzn. o takich, których wkład w osiągnięcie przez naród wielkości został

<sup>7</sup> R. Koselleck, *Der politische Totenkult: Kriegerdenkmäler in der Moderne*, Monachium 1994.

<sup>8</sup> Ch. Taylor, *op. cit.*, s. 515.

<sup>9</sup> A. Assmann, *Der lange Schatten der Vergangenheit. Erinnerungskultur und Geschichtspolitik*, Monachium 2006, s. 51-54. Co do tego zagadnienia ogólnie porównaj (w polskim przekładzie) J. Assmann, *Pamięć kulturowa. Pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych*, Warszawa 2008.

ogólnie oceniony jako budujący, mimo ewentualnych (zaakceptowanych lub zignorowanych) błędów. Takimi postaciami są np. cesarz Napoleon I lub generał Charles de Gaulle. Rzadziej natomiast wspomina się poległych lub porażki „pozytywnych” bohaterów. Polska kultura pamięci sytuuje się pod tym względem znacznie bliżej tradycji tragicznej. Pamięć o nieudanych powstaniach, o zmiażdżonych próbach uwolnienia się spod obcego jarzma itp., jednym słowem pamięć o ofiarach na rzecz narodu znajduje się w skali wartości na najwyższym szczeblu. Jest to cecha charakterystyczna też dla innych krajów środkowej Europy, mających równie burzliwe i niefortunne losy na przestrzeni wieków<sup>10</sup>.

Zarówno „pozytywnych”, czy „negatywnych” bohaterów narodowych (odnosząc to określenie nie do ich teraźniejszej wartości symbolicznej, lecz do bilansu ich działań w przeszłości!) można określić jako „poległych za Ojczyznę” (*morts pour la patrie*). Dlatego też państwo i naród traktują ich jak bohaterów, a nie jak ofiary. W latach 70. i 80. coraz częściej jednak pojawiły się postulaty domagające się oficjalnego uwzględnienia i uznania tych, którzy polegli lub zostali poszkodowani „z powodu Ojczyzny” (*morts à cause de la patrie*)<sup>11</sup>. Uważano ich pierwotnie za ofiary nieujęte ani w ikonografii, ani w inscenizacji, ani nawet w narracji większościowej pamięci oficjalnej. Celem zgłoszenia ich pretensji do wspólnoty i do reprezentującego ją państwa było tutaj uznanie dotychczas ignorowanych cierpień. Cierpienia te zostały przedstawione jako element tożsamości grupy, która ich doświadczyła. W tak rodzącej się, nowej kulturze pamięci to „cierpienie da[ło] prawa, a samo uznanie cierpienia sta[ło] się już prawem”<sup>12</sup>.

Zarysowujący się proces denacjonalizacji, a więc delegitymizacji oficjalnej pamięci narodowej dokonał się przez podważanie państwowego monopolu na definicje. Widoczne to było najpierw w demokratycznych krajach Europy Zachodniej. Jeżeli chodzi o Francję, pierwsze debaty rozpoczęły się pod koniec lat 60., a przybrały na sile dopiero w następnej dekadzie. Nieprzypadkowo było to związane z odejściem generała de Gaulle’a ze sceny politycznej Francji. Był on tym mężem stanu, a według niektórych nawet mężem opatrnościowym, któremu po II wojnie światowej udało się pogodzić skłóconych między sobą Francuzów i przywrócić piękniętą wcześniej jedność narodową (choćby posługując się przy tym dość problematycznym mitem „Francji walczącej”). Bunt młodzieży z 1968 r. skierowany był też przeciw „pewnej idei Francji” (*une certaine idée de la France*). W Polsce natomiast dyskurs państwowy o pamięci zbiorowej był znacząco ograniczający. Nie

<sup>10</sup> *Ibidem*, s. 262-264.

<sup>11</sup> S. Barcellini, *Du droit au souvenir au devoir de mémoire*, „Cahiers français de la Documentation française” nr 303, 2001, s. 24-28; idem, *L’État républicain, acteur de la mémoire : des morts pour la France aux morts à cause de la France*, w: P. Blanchard, I. Veyrat-Masson, (red.), *Les guerres de mémoires. La France et son histoire, enjeux politiques, controverses historiques, stratégies médiatiques*, Paryż 2008, s. 209-219, s. 209.

<sup>12</sup> E. Benbassa, *La souffrance comme identité*, Paryż 2007, s. 228. (Tłum. cytatu: PFW).

było możliwości wyrażenia w sferze publicznej chęci oficjalnego upamiętnienia pamięci ofiar poległych np. z powodu działań komunistów (krajowych lub z ZSSR)<sup>13</sup>. Wystarczy tutaj wymienić zbrodnię katyńską.

#### RYWALIZACJA O PAMIĘĆ

Proces denacjonalizacji pamięci oficjalnej we Francji uzewnętrzniał się w różnych interpretacjach przeszłości, wraz z którymi pojawiły się alternatywne, uzupełniające lub zaprzeczające dyskursy historyczne. Początkowa pamięć o ofiarach poległych „z powodu Francji” była związana z udziałem reżimu Vichy w zagładzie Żydów francuskich. W ciągu pierwszych trzech dekad po II wojnie światowej temat odpowiedzialności tego reżimu nie został podjęty ani historiograficznie ani oficjalnie. Panował bowiem tzw. *résistancialisme*, tj. silny mit o Francji Oporu, spychający na bok kwestię podziału Francuzów zorganizowanych w ruchu oporu, kolaborantów współpracujących z Hitlerem i bierną większość ludności<sup>14</sup>. Dopiero lata 70. przyniosły istotne zmiany, dając głos tym, którzy uważali się za poszkodowanych, a jednak nie mogli być ujęci w kategorii poległych bohaterów narodu. Nowy tryb postępowania w polityce historycznej oznaczał, iż to ofiary walczyły o uznanie krzywdy. W przypadku francuskich Żydów trwało to przez cały okres lat 80., a na instytucjonalizację nowej pamięci oficjalnej trzeba było czekać do połowy lat 90. Jest to przykład tzw. rywalizacji o pamięć. W zasadzie ma ona potencjalnie dwa wymiary: rywalizacja ta może być „pionowa”, jeśli bierze w niej udział jeden „przedsiębiorca pamięci” (*entrepreneur de mémoire*)<sup>15</sup>, który usiłuje podważyć dominujący dyskurs o pamięci oficjalnej; staje się ona jednak „pozioma”, kiedy pojawia się drugi „przedsiębiorca” (lub więcej) konkurujący z pierwszym w walce o uznanie. W tym drugim przypadku można mówić o rywalizacji między ofiarami<sup>16</sup>.

Takie zjawisko można było zaobserwować we Francji, jak i w Polsce w odniesieniu do ofiar niemieckiego faszyzmu w czasie II wojny światowej. W obu przypadkach pretensje cierpiących ofiar nienależących do grupy poległych w walce przeciw faszyzmowi zostały najpierw negatywnie odebrane przez tych dbających o pamięć „walczących”. Ci ostatni traktowali jak rywalizację podejmowaną przez nich prób uzyskania uznania; gdyż były to ofiary niepoległe z bronią w ręce. Szybko i te ofiary oraz ich potomkowie rozbudowały/-li odpowiedni dyskurs i system

<sup>13</sup> Nt. polskiej pamięci o okresie 1939-1945 zob. m.in. R. Traba, *Symbole pamięci: II wojna światowa w świadomości zbiorowej Polaków*, w: tegoż, *Kraina tysiąca granic. Szkice o historii i pamięci*, Olsztyn 2003, s. 179-198.

<sup>14</sup> H. Rousso, *Le syndrome de Vichy*, Paryż 1990, s. 19.

<sup>15</sup> J. Michel, *op. cit.*, s. 169.

<sup>16</sup> J.-M. Chaumont, *La concurrence des victimes*, Paryż 1997.

czczenia tej specyficznej pamięci: z ich obchodów i rytuałów wyłonił się również pewien rodzaj religii cywilnej, bez Boga, lecz opartej na jednym głównym przykazaniu – obowiązku zapamiętywania uzasadnionym nie tyle prawem narodu, co prawami człowieka<sup>17</sup>. W Polsce konkurencja ofiar była widoczna przede wszystkim w oficjalnym podejściu do ofiar obozu koncentracyjnego Auschwitz: wymieniając liczbę „sześciu milionów Polaków”<sup>18</sup> długo nie wspomniano o losie wliczonych w nią trzech milionów polskich Żydów. Polska martyrologia nie przewidywała tu odrębnego miejsca dla szczególnej kategorii ofiar. Mimo że istniał już pomnik poświęcony ofiarom powstania w getcie warszawskim, ikonografia ta nabrała znaczenia i siły dopiero za pośrednictwem symbolicznego gestu zachodnio-niemieckiego kanclerza Willy’ego Brandta w grudniu 1970 r.: jego klęknięcie w Warszawie znaczyło bowiem pogłębienie pamięci o żydowskim losie za pomocą instrumentu scenicznego. Do narracji oficjalnej pamięć o żydowskich ofiarach długo nie mogła się przebić, co potwierdziła ostra debata wokół książki J. T. Grossa (*Sąsiedzi*) na początku lat dwutysięcznych.

Warto wymienić jeszcze jeden aspekt rywalizacji między ofiarami, obecny w przypadku francuskim, lecz nie w polskim. Wzorując się na żydowskich staraniach o upamiętnienie ofiar w latach 90. i w minionej dekadzie powstały podobne ruchy mające na celu uzyskanie oficjalnego przyznania przez państwo statusu ofiar określonym grupom społecznym, poszkodowanym w okresie kolonizacji oraz dekolonizacji. Nie chciałbym jednak rozwinąć tutaj tego wątku, tym bardziej że ze względu na jego brak w kontekście polskim nie stanowi on istotnego elementu w perspektywie porównawczej.

#### PAŃSTWO JAKO ZARZĄDCA PAMIĘCI

W latach 80. i 90. państwo znalazło się w sytuacji najpierw oskarżonego, a później zarządcy próśb od różnych „petentów/przedsiębiorców pamięci”. Oskarżenie rzucano na państwo za to, że przez długi czas „zapominało” lub „zasłaniało” lub nawet „ignorowało” pewne kategorie narodu w swojej oficjalnej narracji o historii wspólnoty. Te różnice są istotne o tyle, że w zależności od przypisywanych intencji ów brak brania pod uwagę takich czy innych faktów historycznych ma inne znaczenie<sup>19</sup>. Najczęściej w państwie demokratycznym mamy do czynienia z „zapominaniem”; pomijaniem niektórych zdarzeń z przeszłości, co spowodowane

<sup>17</sup> E. Benbessa, *op. cit.*, s. 152.

<sup>18</sup> Szerzej na ten temat zob. M. Gniazdowski, „Ustalić liczbę zabitych na 6 milionów ludzi”. *Dyrektywy Jakuba Bermana dla Biura Odszkodowań Wojennych przy Prezydium Rady Ministrów*, w: *Polski Przegląd Dyplomatyczny* 2008, nr 1 (41), s. 99–113. Por. Z. Wóycicka, *Przerwana żałoba. Polskie spory wokół pamięci nazistowskich obozów zagłady i koncentracyjnych 1944–1950*, Warszawa 2009.

<sup>19</sup> J. Michel, *op. cit.*, s. 179–180.

jest na przykład tym, iż kojarzą się one z silną traumą, trudną do pokonania, gdyż prowadzi to do zbyt dużych strat symbolicznych. W relacji państwa i narodu pojawia się wtedy proces podobny do opisanego przez Freuda wyparcia<sup>20</sup>.

We Francji taki kompleks wytworzył się na tle udziału Francuzów w *Holocaustie*. Poczucie winy i wstydu w związku z klęską z 1940 r., a następnie z okupacją i z podziałem państwa spowodowało, że czarny rozdział reżimu Vichy stał się, w dużym stopniu niezamierzonym, tematem tabu. W Polsce sytuacja była inna: antysjonyzm cechujący reżimy komunistyczne naznaczył również politykę zagraniczną Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej i zaznaczył się na jej polityce wewnętrznej, jak okazało się np. w latach 1967-1968. Trudno było wtedy odróżnić dokładnie co jest przejawem antysjonyzmu, a co ściśle antysemityzmem. W każdym razie zahamowało, a nawet zablokowało to na kolejne dwadzieścia lat uzewnętrznienie specyficznej pamięci żydowskiej o polskim doświadczeniu wojennym i okupacyjnym z lat 1939-1944/1945.

Zanim żydowskie doświadczenie stało się elementem pamięci zbiorowej, prawo jego publicznego istnienia zostało zagwarantowane lub/i podkreślone przez odpowiednie akty ustawodawstwa, mające na celu zapobieganie kwestionowaniu tego doświadczenia. Czy to we Francji (ustawa Gayssota z 13 lipca 1990 r.) lub w Polsce (ustawa o Instytucie Pamięci Narodowej z 18 grudnia 1998 r.), zaprzeczanie publicznie i wbrew faktom zbrodniom tego typu jak *Holocaust* (ale nie tylko) jest penalizowane na podstawie tych wcześniejszych aktów prawnych.

Ciekawy jest fakt, iż w przemianach oficjalnej pamięci zmierzających do uwzględnienia innych kategorii ofiar niż tradycyjnych „poległych za Ojczyznę” ważną rolę odegrały zewnętrzne impulsy, zwłaszcza wyniki badań zrealizowanych przez specjalistów z krajów anglosaskich. We Francji w ten sposób zadziałała książka R. Paxtona o Francji w czasie reżimu Vichy<sup>21</sup>, natomiast w Polsce podobną rolę spełniła bardziej kontrowersyjna publikacja J. T. Grossa o zagładzie z udziałem Polaków lokalnej wspólnoty żydowskiej w Jedwabnem<sup>22</sup>. Na uznające te ważne impulsy historiografii reakcje oficjalne najwyższych przedstawicieli państwa trzeba było czekać dłużej w przypadku Francji (przemówienie prezydenta J. Chiraca z 16 lipca 1995 r.), krócej w Polsce (przemówienie prezydenta A. Kwaśniewskiego z 10 lipca 2001 r.). Warto podkreślić, że francuski prezydent przeprosił w imieniu narodu i państwa, polski zaś tylko narodu, gdyż „w Jedwabnem nie było polskich władz”<sup>23</sup>.

<sup>20</sup> P. Ricoeur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paryż 2004, s. 576. W polskim przekładzie *Pamięć, historia, zapomnienie*, Kraków 2006.

<sup>21</sup> R. Paxton, *La France de Vichy 1940-1944*, Paryż 1973.

<sup>22</sup> J. T. Gross, *Sąsiedzi. Historia zagłady żydowskiego miasteczka*, Sejny 2000.

<sup>23</sup> A. Kwaśniewski, *Przemówienie Prezydenta RP wygłoszone przez Aleksandra Kwaśniewskiego w Jedwabnem, podczas uroczystości żałobnych 7 lipca 2001 roku*, <http://www.sprawiedliwi.org.pl/pl/glossary/302.jedwabne/> (data wejścia na stronę 30.06.2013).



Za przejaw instytucjonalizacji pod wpływem impulsu sceniczno-narracyjnego można uważać we Francji ustawę z 10 lipca 2000 r., oficjalnie wprowadzającą w przestrzeń publiczną pamięć o „ofiarach zbrodni rasistowskich i antysemickich popełnionych przez Państwo Francuskie”, natomiast w Polsce znaleźć można elementy impulsu ikonograficznego w projekcie publicznie finansowanej budowy Muzeum Historii Żydów Polskich w Warszawie. Muzeum zostało udostępnione publiczności 19 kwietnia 2013 r.

#### RÓŻNICE WSCHÓD-ZACHÓD W PAŃSTWOWEJ POLITYCE HISTORYCZNEJ

Zanim się zastanowimy nad perspektywami ujednoczenia europejskiej kultury pamięci, warto przeanalizować różnice między francuskim a polskim podejściem do problemu oficjalnego upamiętnienia, próbując ustalić w jakim stopniu stanowią one elementy bardziej ogólnego podziału Wschód-Zachód w tych kwestiach.

Zwrócono już uwagę na fakt, iż proces uznania alternatywnej pamięci o danej grupie ofiar (w tym przypadku Żydach w czasie II wojny światowej) od pierwszych inicjatyw tzw. przedsiębiorców pamięci po rywalizację (pionową, jak i poziomą), aż do stopniowej instytucjonalizacji, czyli integracji owej szczególnej pamięci w pamięci oficjalnej zajął we Francji około trzydziestu lat, a w Polsce – jeżeli wziąć pod uwagę stronę państwową – rzekomo tylko kilkanaście lat. Mówimy „rzekomo”, bo zjawisko to wymaga doprecyzowania. Po pierwsze, obserwowane przyśpieszenie procesu w Polsce związane jest m.in. z uznaniem oficjalnego wymiaru pamięci żydowskiej o II wojnie światowej i o *Holocaustie* jako procesu międzynarodowego. Tak jak we Francji, nastąpiło to również w innych krajach Zachodu mniej więcej od lat 70., przybierając oczywiście specyficzne formy w zależności od roli, jaką dane państwa odegrały w historii XX w., ich kultury politycznej i powiązań międzynarodowych. Tym samym pamięć żydowska stała się pewną normą międzynarodową w podejściu do II wojny światowej (chodzi tu o pojęcie „normy” w sensie konstruktywistycznym<sup>24</sup>).

„Westernizacja”, czyli adaptacja Europy Środkowo-Wschodniej do pewnych standardów zachodnich nie dotyczyła tylko tak widocznych aspektów, jak gospodarka wolnorynkowa lub instytucje państwa demokratycznego, lecz również elementów mniej jawnych lub niematerialnych, a więc ideowych: kultury politycznej, stosunku do własnego narodu i do granic lub tożsamości w ramach integrującej się Unii Europejskiej. Trzeba jednak dodać, że transformacja nie postępuje równie

<sup>24</sup> A. Wendt, *Social Theory of International Politics*, Cambridge 1999, s. 44 oraz s. 96. W przekładzie polskim *Spoleczna teoria stosunków międzynarodowych*, Warszawa 2008.

szybko we wszystkich dziedzinach; istnieją różne reżimy czasowe z własnym rytmem. Należy zatem przypuszczać, że na płaszczyźnie świadomości społecznej transformacja przebiega wolniej niż np. w ramach polityki państwowej. Powstaje czasem wrażenie pozornej jednoczesności, np. kiedy prezydent Polski przeprasza w imieniu narodu polskiego za zbrodnię popełnioną w 1941 r. w Jedwabnem. Silny opór społeczny i żywe debaty wśród historyków, jak i polityków wokół książki J. T. Grossa pokazały natomiast, że wzbudzenie uczucia winy nie było (jeszcze) tak oczywiste dla większości Polaków, co jednak nie czyni ich automatycznie antysemitami (jak brzmi niekiedy błędny, bo zbyt prosty wniosek). Raczej powinno się powiedzieć, że wskutek zahamowania rozwoju idei narodowej i przemian w kulturze politycznej w czasie komunizmu (wzmacniającego tendencje nacjonalistyczne niż je potępiającego<sup>25</sup>) pewne kategorie ideowe m.in. dyskurs martyrologiczny utrzymywały się dłużej i częściowo są aktywne do dzisiaj. Przemówienie A. Kwaśniewskiego w 2001 r., niewątpliwie ze szczerą intencją wygłoszone, było stosowną i politycznie ważną wypowiedzią, z uwagi na pozycję Polski w Europie i na świecie. Było ono jednak prawdopodobnie nieco wczesne w porównaniu do etapu przemian w świadomości opinii publicznej. Inaczej niż we Francji lat 90., kiedy przemówienie J. Chiraca mogło liczyć na aprobatę bardzo szerokich warstw społeczeństwa po dłuższym już procesie internalizacji bolesnej pamięci o współodpowiedzialności Francji i Francuzów za zagładę francuskich Żydów, przemówienie w Jedwabnem uwidoczniło trwającą jeszcze desynchronizację między oficjalnym a społecznym reżimem czasowym. Był to wyraźny przykład tego, co R. Koselleck kiedyś nazwał „jednoczesnością niejednoczesnego” (*die Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen*)<sup>26</sup>.

Chociaż dziesięć lat później uroczystości dla uczczenia pamięci ofiar w Jedwabnem nie wzbudziły już takich silnych emocji jak w 2001 r., co może wskazywać na większy stopień akceptacji, czyli pogodzenia się społeczeństwa polskiego z tym rozdziałem historii, faktem pozostaje niewątpliwie dwu- a może nawet wielotorowość pamięci oficjalnej w Europie. *Holocaust* nie jest jedynym tego przykładem, ma jednak taką zaletę, że dotyczy całej Europy i szczególnie nadaje się do analizy porównawczej. Różnicę między Francją a Polską w pewnym sensie można by rozszerzyć w skali kontynentu do różnicy między zachodem i (środkowym) wschodem. Nie brakuje podobieństw z innymi krajami po obu stronach byłej, ale mentalnie czasami jeszcze trwającej żelaznej kurtyny, czy to na wschodzie (w republikach bałtyckich lub na Węgrzech), czy na zachodzie (we Włoszech, w Holandii).

<sup>25</sup> M. Zaremba, *Komunizm, legitymizacja, nacjonalizm. Nacjonalistyczna legitymizacja władzy komunistycznej w Polsce*, Warszawa 2001.

<sup>26</sup> R. Koselleck, *Zeitschichten. Studien zur Historik*, Frankfurt nad Menem 2003, s. 175.

## KU WSPÓLNEJ EUROPEJSKIEJ KULTURZE PAMIĘCI?

Czy wobec tego można się spodziewać harmonizacji kultur pamięci w Europie? Nie chodzi w tym kontekście o poszczególne treści pamięci oficjalnej; przykład żydowski był tego tylko najwyraźniejszą ilustracją. Nie jest też tematem naszych rozważań kwestia, jaka wspólna treść historyczna ma się stać głównym elementem pamięci europejskiej budującym tożsamość Europejczyków (tutaj znów zadać można pytanie, czy *Holocaust* ma pełnić, czy może już pełni taką funkcję np. wzmacniając demokratyczną kulturę polityczną w Europie<sup>27</sup>). Mówiąc o kulturze pamięci, mamy na myśli uwarunkowania, czyli normy polityczne, instytucjonalne i społeczne funkcjonujące jako rama jakichkolwiek treści pamięci.

Wskazawszy na pewną „pozimnowojenną” dychotomię między wschodem a zachodem kontynentu co do reżimów pamięci, która związana jest m.in. z odrębnym rozwojem kultur politycznych (stosunku między państwem a narodem, sekularyzacji), trzeba dodać, że mimo dalej idącej denacjonalizacji pamięci oficjalnej w krajach zachodnioeuropejskich zjawisko to nie jest ani całościowe, ani nieodwracalne, ani przede wszystkim wykluczające. Pojawienie się nowego reżimu pamięci nie znaczy koniecznie, że poprzedni zanika<sup>28</sup>. Widoczne jest to na przykładzie Francji, gdzie mimo toczącego się procesu oficjalnego upamiętnienia *Holocaustu* podejmowanie nowych inicjatyw przez innych „przedsiębiorców pamięci” np. odnoszących się do kolonizacji i dekolonizacji wywołało reakcje państwowe (i społeczne) podobne do wcześniejszych reakcji zaobserwowanych przy tematyzacji *Holocaustu*. Możemy jednak odnotować w tych przypadkach skrócenie czasu trwania procesu integracji w pamięci oficjalnej. O takiej akceleracji świadczy okres, w jakim pojawiły się odpowiednie akty prawne oraz gesty polityczne, czyli przyspieszenie tempa wykorzystania instrumentów scenicznych, jak i narracyjnych na rzecz tejsze integracji: między pierwszym miarodajnym przemówieniem dotyczącym uznania cierpień ponoszonych z powodu niewolnictwa w dawnych koloniach francuskich (J. Chirac z okazji stuipięćdziesięciolecia abolicji niewolnictwa 23 kwietnia 1995 r.) a pierwszym Dniem Pamięci o tej abolicji (10 maja 2001 r.) minęło tylko kilka lat. Podobnie było w przypadku dekolonizacji w Algierii: minęły ledwie cztery lata od ustawy oficjalnie uznającej „wydarzenia w Afryce Północnej” za „wojnę” (18 października 1999 r.) a ustanowieniem Dnia Pamięci o Algierczykach „poległych za[!] Francję” (31 marca 2003 r.).

Pozostaje pytanie, jak ewoluować może sytuacja w Polsce w chwili pojawienia się innych inicjatyw, a więc impulsów wywołujących rywalizację o pamięć. Ciekawe są pod tym względem relacje polsko-ukraińskie. W sprawie potępienia powojennej Akcji Wisła było już co prawda parę deklaracji oficjalnych ze strony polskiej, jak i ukraińskiej (A. Kwaśniewski w 2002 r., Lech Kaczyński i Wiktor

<sup>27</sup> A. Assmann, *op. cit.*, s. 255-258.

<sup>28</sup> J. Michel, *op. cit.*, s. 192.

Juszczenko w 2007 r.), ale nadal istnieją nierozwiązane spory, co pokazał w styczniu 2007 r. apel Światowego Kongresu Ukraińców o oficjalne przeprosiny i odszkodowanie ze strony Polski. Z tego względu działania „przedsiębiorców pamięci”, którymi bywają przedstawiciele Kościoła katolickiego oraz innych wyznań (już co najmniej od lat 60. XX w. w kontekście normalizacji stosunków polsko-niemieckich (zob. list biskupów polskich do biskupów niemieckich z 1965 r.), okazują się pozytywnym sygnałem również i w tym przypadku: spotkanie oraz wspólna deklaracja duchownych polskich i ukraińskich w czerwcu 2013 r. z okazji 70. rocznicy zbrodni dokonanej przez Ukraińców na ludności polskiej na Wołyniu<sup>29</sup> na pewno będą miały w społeczeństwie, jak i w sferze polityki uśmierający wpływ na istniejącą rywalizację o pamięć między tymi dwoma narodami. Uwidacznia to przy okazji, iż mimo sekularyzacji religia nie przestaje odgrywać pewnej roli w procesach politycznych, chociażby w zakresie inscenizacji.

We Francji, w Polsce, jak i wszędzie w Europie denacjonalizacja pamięci jest procesem otwartym, pozostającym m.in. pod wpływem czynników politycznych. O ile jednak reżimy pamięci wskazują na możliwość harmonizacji europejskiej kultury pamięci w różnorodności, o tyle, podobnie jak w konstrukcji Unii Europejskiej, hasło *in varietate concordia* pozostaje wyzwaniem.

**Dr Pierre-Frederic Weber**, Uniwersytet Szczeciński (weberpf17@yahoo.fr)

**Słowa kluczowe:** kultura pamięci, sekularyzacja, rywalizacja ofiar, polityka historyczna, Holocaust, Europa

**Keywords:** remembrance culture, secularization, victims rivalry, history politic, Holocaust, Europe

#### ABSTRACT

*The 1990s and the latest decade have shown changes in European official remembrance discourses and remembrance cultures – in the east as well as in the west. Good examples are given by Poland and France, albeit their starting situations appear to be quite different. Although in Poland the process of de-nationalization of official remembrance started later (given a slowing down effect during the communist period), the secularization stream leads in both countries to a progressive replacement of the traditional figure of the fallen hero by that of the innocent (e.g. Jewish) victim. New initiatives by the so called “memory entrepreneurs” have caused a rivalry in remembrance – with regard to the official discourse as well as between victim groups – and put the state in the position of a “memory manager”. The question about the possibilities for a harmonized remembrance culture in Europe is left open.*

<sup>29</sup> K. Wiśniewska, *Wołyn. Kościoły Polski i Ukrainy razem przeciw nienawiści*, „Gazeta Wyborcza” 29.06.2013, [http://wyborcza.pl/1,75478,14190355,Wolyn\\_Koscioly\\_Polski\\_i\\_Ukrainy\\_razem\\_przeciw\\_nienawisci.html](http://wyborcza.pl/1,75478,14190355,Wolyn_Koscioly_Polski_i_Ukrainy_razem_przeciw_nienawisci.html) (data wejścia na stronę: 30.06.13).