

HORODŁO Z PERSPEKTYWY XX–XXI WIEKU: PAMIĘĆ MODERNIZACJI, PAMIĘĆ REPUBLIKI, PAMIĘĆ IMPERIUM*

Andrzej Nowak

Uniwersytet Jagielloński

ABSTRACT

HORODŁO FROM THE PERSPECTIVE OF THE 20TH AND 21ST CENTURY: MEMORY OF MODERNIZATION, MEMORY OF THE REPUBLIC, MEMORY OF THE EMPIRE

For the author of the present article the basis for the analysis of the contemporary understanding of collective identity and the condition of historical memory, is a confrontation of the ways of shaping the memory of the Union of Horodło in the 19th and 20th c. The issue of identity, both Polish and Lithuanian one, as well as of common memory is closely associated with the legacy of the Union of Horodło.

At the same time, the author is looking for ways of remedying the situation in which one deals with a loss of positive identification with the cultural and political legacy of one's own community – a phenomenon which is currently observed in Poland. A suitable foundation for this kind of remedy is perceived by him in Poland's past, and since the time of the Union of Horodło – also in Lithuania's past, and in referring to the idea of the Commonwealth of Both Nations, to the notion of citizenship which co-creates it, to the specific vision of positive freedom which founds it. In the foreground of this collective memory, one finds the voice of the local council, Sejm, of common parliamentary sessions devoted to the common good, the difficult process of forming opinions and shaping the foundations of political freedom, and of transformation of subjects into citizens. From this republican perspective, the Union of Horodło looms as an important experience and symbol.

Key words: Polish-Lithuanian union, historical memory, Jagiellon policy, collective identity

Słowa kluczowe: unia polsko-litewska, pamięć historyczna, polityka jagiellońska, tożsamość zbiorowa

* Praca powstała w ramach grantu Fundacji na rzecz Nauki Polskiej: „Historie i pamięci imperiów w Europie Wschodniej – studia porównawcze”.

Na pierwszy rzut oka może się wydawać, że unia horodelska z roku 1413 nie zajęła w ostatnim stuleciu istotnego miejsca w pamięci kulturowej, przynajmniej w Polsce.

Okrągła, 500. rocznica unii przypadła na czas niezwykle gorącej debaty publicystycznej, w której różne głosy polskie i bardziej jednolite głosy litewskie raczej rozbijały, niż przywracały nadzieję na ożywienie tradycji tej unii czy w ogóle jakiegokolwiek unii polsko-litewskiej. W roku 1913 Polska Akademia Umiejętności uczciła jubileusz unii horodelskiej pięknym pomnikiem: tomem uczonych polskich (Władysława Abrahama, ks. Jana Fijałka, Jana Rozwadowskiego, Aleksandra Brücknera, Władysława Semkowicza i Stanisława Kutrzeby) analizujących religijne, społeczne, językowe, polityczne i kulturowe aspekty unii polsko-litewskiej. Wprowadzenie do tego tomu nie pozostawiało jednak złudzeń co do tego kontekstu, w którym on sam powstawał. Autor wstępu, Wojciech Baranowski, pisał:

Poczucie wiekowego braterstwa znika, ustępując stopniowo wierzeniu, iż problem polsko-litewskich stosunków rozwinąć i rozwiązać się może jedynie w formie walki, do której oba ludy wdrażają się niestety. Walka ta jest już w toku. Ścierać się poczynają dwie demokracje: litewska i polska. Są to żywioły nowe, gorące. Zdaje im się, iż życie Polski i Litwy od nich zaczyna się niedługo. [...] Śród rzesz dość ciemnych chodzą nauczyciele fanatycy i wodzą na pokuszenie dusze. Poczynają od tego, iż okłamują je, minione życie wspólne Polski i Litwy przedstawiając nie jako związek na wolności i równości oparty, lecz jako zamach chytry na odrębność litewskiego narodu¹.

Wrócimy jeszcze do tych sformułowań, do pamięci, a raczej sporu o pamięć, jaki wyrażały. W tym miejscu jednak, dokonując pierwszego, bardzo pobieżnego przeglądu przejawów i śladów tej pamięci oraz owego sporu w kolejnych stu latach, zauważmy od razu jej powiązanie – przez nakładanie się historycznych rocznic – ze wspomnieniem powstania styczniowego. Rok 1913 był w polskim społeczeństwie wielkim powrotem, wielkim triumfem – można powiedzieć – pamięci roku 1863. Pół wieku po powstaniu zwyciężała pamięć nie krytyczna, ale heroiczna. Setki artykułów, broszur, uroczystych obchodów 50. rocznicy powstania styczniowego, skupionych naturalnie tam, gdzie to było możliwe – a więc w Galicji – wyrażało najczęściej myśl o powstaniu jako ofierze, która współcześnie ma moc mobilizującą do walki o niepodległość. Pamięć roku 1863 musiała wygrywać z pamięcią roku 1413. Po pierwsze dlatego, że jeszcze wciąż była pamięcią żywą: żyli świadkowie czasu powstania, żywa była pamięć ofiar, bo żyli ich bliscy, przyjaciele, bezpośredni potomkowie. Żywa pozostawała także dlatego, że nic tak nie ożywia pamięci jak ofiara, traumatyczne doświadczenie, a za takie dziesiątki tysięcy Polaków uważały powstanie 1863 roku. W konfrontacji z tą gorącą pamięcią, utrwaloną w symbolach kulturowych, jakie stworzyły grafiki Grottgera, opowiadania Orzeszkowej i Żeromskiego, obrazy Gierymskiego, piosenki *Ancyca*² – zimna pamięć starszej o 450 lat rocznicy unii horodelskiej nie miała szans... I tak już zostanie także przy

¹ W. Baranowski, *Słowo wstępne* [w:] *Polska i Litwa w dziejowym stosunku*, Warszawa–Kraków 1914, s. IV.

² Zob. szerzej na ten temat: A. Nowak, *Spór o Powstanie* [w:] *1863. Eliza Orzeszkowa, Stefan Żeromski*, Warszawa 2013, s. 221–244.

następnych jubileuszach, w których spotykać się będą w jednym roku Horodło i rok 1863. Choć umrą ostatni świadkowie powstania styczniowego, to jednak problem powstań, gorący spór o ich znaczenie, o sens lub bezsens ofiary w nich ponoszonej, będzie odzywał. W drugiej połowie XX wieku i w pierwszych latach obecnego stulecia będzie ten spór i tę pamięć odnawiało przede wszystkim wspomnienie powstania warszawskiego, ale w jego krwawym blasku będą powracały także elementy symbolicznej pamięci roku 1863. Można nawet stwierdzić, że paradoksalnie, jeśli wspomnienie unii horodelskiej wracało jeszcze do szerszej, społecznej wyobraźni historycznej w ostatnim stuleciu, to właśnie jako swoisty przyczynek do pamięci powstania 1863 roku. Przypomina się w tym kontekście oczywiście manifestację w Horodle z października roku 1861 w 448. rocznicę unii. Przypomina się ją, a także pełen bohaterstwa rozdział samego powstania, jaki został zapisany na Litwie – przez litewskich powstańców – jako potwierdzenie polityczno-moralnego testamentu unii, polsko-litewskiego braterstwa. Ale też potwierdzenie ostatnie.

Nieudana próba nawiązania do tego dziedzictwa przez Józefa Piłsudskiego w latach 1919–1920 – wbrew litewskiemu społeczeństwu i wbrew przeważającym także w społeczeństwie polskim nastrojom narodowo-demokratycznym – dramatycznie wzmacnia emocje polsko-litewskiego rozwoju³. Po 1920 roku koncentrują się one wokół kwestii przynależności Wilna, tego – jak to pięknie ujmie w roku 1933 Czesław Miłosz – „Strasburga wschodu, szarpanego przez dwie wrogie siły. Zardzewiałego klucza do zamkniętych drzwi Europy Wschodniej”⁴. Nie udało się ich otworzyć w okresie istnienia niepodległej Republiki Litewskiej i II Rzeczypospolitej. W tym okresie zabrakło miejsca dla innej pamięci o unii niż zła i krytyczna po stronie litewskiej oraz melancholijna lub imperialna po stronie polskiej⁵. Te drzwi wyważy dopiero nieporównaną przemocą pakt Ribbentrop-Mołotow i sowiecka agresja we wrześniu 1939 roku oraz skuteczne utrwalenie jej skutków po 1944 roku.

Doświadczenia II wojny, które doprowadziły do wyniszczenia fizycznej i kulturowej obecności czynnika polskiego na wschód od Bugu, uwypukliły w żywej, choć niemogącej się publicznie uzewnętrznić pamięci przede wszystkim ofiary: sowieckiej polityki eksterminacyjnej oraz ukraińskiego ludobójstwa. Choć stosunki z Litwą w czasie wojny także były obciążone dotkliwymi wspomnieniami, to jednak na nieporównanie mniejszą skalę. Litwa, kraj, który pod względem przyrostu terytorium okazał się największym zwycięzcą II wojny – mimo że ten przyrost dokonał się kosztem Polski – po 1945 roku lokowała się w swoistej hierarchii bolesnych ran w polskiej pamięci na pewno na dużo mniej eksponowanym stanowisku niż te rany, które zostawiły węzły stosunków polsko-ukraińskich, polsko-żydowskich, polsko-niemieckich czy polsko-rosyjskich (przy powszechnie dokonywanym przeniesieniu

³ Zob. szerzej na ten temat: A. Nowak, *Reborn Poland or Resurrected Empire? Questions on the Course and Results of Polish Eastern Policy (1918–1921)*, „Lithuanian Historical Studies” 2008 (wyd. 2012), t. 13, s. 127–150.

⁴ C. Miłosz, *Wilno czeka*, „Żagary” 1933, nr 1 (23), s. 3, cyt. za: *My nie bracia, my sąsiedzi. Polska perspektywa stosunków polsko-litewskich. Wybór tekstów i dokumentów*, oprac. A. Srebrakowski, Wrocław 2013, s. 318.

⁵ Dobry przegląd opinii w tym względzie daje zbiór *My nie bracia, my sąsiedzi...*, s. 171–380.

doświadczeń z okupacją i dominacją sowiecką na historyczne pojęcie Rosji). Oczywiście oficjalnie, w warunkach komunistycznej cenzury i propagandy, nie było miejsca ani na rozpamiętywanie ran związanych ze wschodnim dziedzictwem Rzeczypospolitej, ani na próby ich leczenia. Mogły się one pojawić na emigracji – i tak też było. Nowa sytuacja – w stosunku do okresu międzywojennego – wspólnego zniewolenia i Polski, i Litwy (a także Ukrainy i Białorusi) przez sowiecki imperializm sprzyjała powrotowi myśli o zgodzie. O zgodzie antyimperialnej, do której punktem wyjścia miało być pogodzenie się z istniejącymi, narzuconymi przez Stalina granicami, bardzo bolesnymi dla strony polskiej. Taką myśl w sposób najdojrzały sformułowało środowisko paryskiej „Kultury” z Juliuszem Mieroszewskim na czele. W tym też kontekście mogło powracać wspomnienie unii: jak wracać do niej, nie budząc skojarzeń z polskim imperializmem? Czy idea jagiellońska, mocno obciążona tego rodzaju skojarzeniami w okresie międzywojennym, może być w warunkach drugiej połowy XX wieku sformułowana na nowo? Jak?

Na forum publicznym w PRL do takich pytań, do idei unii nie można było nawiązywać. 50. rocznicę Horodła znów przytłoczyła obchodzona – mimo wszystkich ograniczeń bardzo intensywnie – 100. rocznica powstania styczniowego. Dopiero u schyłku PRL, w związku z ostatnią odwilżą nadchodzącą z Moskwy, tak zwaną pieriestrojką, można było w roku 1988 zorganizować w samym Horodle konferencję poświęconą kolejnej „okrągłej” – 575. – rocznicy unii, a Towarzystwo Regionalne Hrubieszowskie wydało z tej okazji pamiątkowy medal⁶.

Jedna jaskółka nie czyni wiosny, przynajmniej jeśli chodzi o publiczną pamięć unii horodelskiej. Choć w 1989 roku upadły bariery cenzury, to jednak polityczne i – nazwijmy to najogólniej – cywilizacyjne uwarunkowania nadal raczej nie sprzyjały tej pamięci. Hiperostrożna polityka ministra Krzysztofa Skubiszewskiego wobec nowej sytuacji, jaką tworzył za wschodnią granicą Polski rozpad Związku Sowieckiego, doprowadziła do tego, że Warszawa uznała niepodległość Litwy przygnębiająco późno – po Mołdowie, Islandii, Danii, Słowenii, Rosji, Chorwacji, Łotwie, Norwegii, Węgrzech i Argentynie – dopiero razem z kolejnymi 32 krajami. nierozwiązane problemy polskiej mniejszości na Litwie pogłębiały wzajemną nieufność. Strona litewska eksponowała z kolei bardzo obolałą pamięć historyczną związaną z akcją Żeligowskiego w roku 1920. Litwa była ostatnim z sąsiadów, z którym Polska zawarła układ o partnerskiej współpracy – dopiero w roku 1994. Nie tworzyło to dobrego klimatu do wspominania tej unii, która najsilniej akcentowała polsko-litewskie braterstwo. Ową intuicję potwierdza przegląd miejsca, jakie zajmuje Litwa w kolejnych, prezentowanych co rok przed Sejmem Rzeczypospolitej informacjach – *exposé* polskich ministrów spraw zagranicznych. Jest to miejsce marginalne, często uwypuklone jedynie przez niezłatwione sprawy polskiej mniejszości na Litwie.⁷

⁶ Zob. *Medal TRH z okazji 575. Rocznicy Unii Horodelskiej na pojednanie polsko-litewskie*, <http://lubiehrubie.pl/wiadomosci/medal-trh-z-okazji-575-rocznicy-unii-horodelskiej-na-pojednanie-polsko-litewskie> [dostęp: 10.09.2013].

⁷ Zob. *Exposé Ministrów Spraw Zagranicznych 1990–2013*, Warszawa 2013 (zob. np. s. 47, 75, 397, 418–420, 437–438, 443–445).

Tylko krótki okres, lata 2005–2009, przynosi pod tym względem zmianę. Wiąże się ona z rzeczywiście niezwykle bliską, osobistą współpracą, jaką nawiązali ówczesni prezydenci obu krajów – Lech Kaczyński i Valdas Adamkus. Świadectwem tej pozytywnej zmiany była obecność prezydenta Adamkusa w polskim Sejmie w czasie *exposé* minister Anny Fotygi w maju 2007 roku czy przemówienie prezydenta Kaczyńskiego w litewskim Sejmie w kwietniu 2009 roku⁸. W obu przypadkach powtarzała się pochwała polsko-litewskiego współdziałania zarówno na forum Unii Europejskiej, jak i w Europie Wschodniej. Najważniejszym motywem zbliżenia Wilna i Warszawy okazało się jednak poczucie zagrożenia imperializmem rosyjskim i próba jego wspólnego powstrzymywania. Polityka oparta na tej myśli została najwymowniej potwierdzona w czasie wspólnego wystąpienia w Tbilisi w sierpniu 2008 roku wobec natarcia rosyjskich czołgów na stolicę Gruzji. W tym krytycznym momencie zainicjowany przez Lecha Kaczyńskiego i Valdas Adamkusa wyjazd do zagrożonego kraju pięciu prezydentów krajów związanych w mniejszym lub większym stopniu z dziedzictwem Rzeczypospolitej Obojga Narodów, a więc prezydentów Polski, Litwy, Łotwy, Estonii i Ukrainy, był symbolicznym przypomnieniem swego rodzaju ciągłości antyimperialnej unii. W unii horodelskiej, przynajmniej w jej genezie, trudno nie odszukać spoiwa, jakie stanowiła wspólna walka z ekspansjonizmem zakonu. Teraz zaś odzywało się poczucie solidarności historycznych ofiar imperializmu rosyjskiego.

Jesteśmy tutaj [...], żeby podjąć walkę. Po raz pierwszy od dłuższego czasu nasi sąsiedzi z północy, dla nas także ze wschodu, pokazali twarz, którą znamy od setek lat. Ci sąsiedzi uważają, że narody wokół nich powinny im podlegać. My mówimy „nie”! Ten kraj to Rosja. Ten kraj uważa, że dawne czasy upadłego niecałe 20 lat temu imperium wracają, że znów dominacja będzie cechą tego regionu. Otóż nie będzie. Te czasy się skończyły raz na zawsze⁹.

Odświeżona w roku 2008 pamięć imperium – rosyjskiego imperium – niosła z sobą przypomnienie symbolicznego, ale też praktycznego znaczenia polsko-litewskiej współpracy jako rdzenia swoistego przedmurza ustawionego przeciw temu imperium, przeciw jego ekspansji.

Historyczna pamięć o wadze unii polsko-litewskiej była wówczas przywoływana także jako nauka: razem te państwa mogą znaczyć więcej w Europie. O tym mówił prezydent Kaczyński w swoim wystąpieniu z okazji 440. rocznicy unii lubelskiej, o tym wspominał także w parlamencie litewskim 10 tygodni wcześniej, 16 kwietnia 2009 roku. Skupienie wysiłków (choćby w sprawie bezpieczeństwa energetycznego), mówienie jednym głosem – choć różnymi językami – przez dziedziców unii może im dać wspólnie *imperium*, czyli władzę decydowania o własnym losie, podmiotowość, siłę wspólnego głosu w Europie. Prezydent przypominał przy tej okazji cały ciąg unii – od Krewa do Lublina, nie wyodrębniając szczególnie Horodła. Nie ukrywał,

⁸ Zob. ibidem, s. 345–376 (*exposé* minister A. Fotygi z 11 V 2007); *Przemówienie na forum Sejmu Republiki Litewskiej*, 16 IV 2009 [w:] L. Kaczyński, 2009–2010. *Wystąpienia, listy, wywiady. Wybór*, Warszawa 2010, s. 58–59.

⁹ *Przemówienie na wiecu protestacyjnym przeciwko interwencji Rosji w Abchazji*, 12 VIII 2008 [w:] L. Kaczyński, 2008. *Wystąpienia, listy, wywiady. Wybór*, Warszawa 2009, s. 82.

że pragnie zaprząć symboliczną pamięć unii do swej wizji polityki, w której Polska i Litwa, a obok nich także Ukraina, Łotwa i Estonia, mają odnowić ten biegun siły w Europie, jaki w XV–XVII wieku na podstawie unii stworzyła Rzeczpospolita.

Pamięć unii nie koncentrowała się jednak w tym wariacie wokół pojęcia Rzeczypospolitej, wokół idei obywatelskiej mającej wewnątrznie spajać zamieszkujące ją narody. Istotą tej wersji pamięci o unii, prezentowanej w polityce Lecha Kaczyńskiego, wyrażało raczej skupienie na fenomenie imperium: jako zewnętrznego wyzwania, któremu trzeba stawić razem czoła, i zarazem jako szanse zbudowania swoistego, złożonego z suwerennych podmiotów, imperium Europy Środkowo-Wschodniej, dawnego dziedzictwa jagiellońskiego. Trochę śladami Piłsudskiego, trochę śladami Giedroycia i „Kultury”, choć na pewno z mniej eksponowaną przywódczą rolą Polski, z większą wrażliwością na odrębne pamięci historyczne każdego z narodów tego regionu¹⁰.

Tylko razem możemy mieć w jednoczącej się Europie taką wagę, która odpowiada naszej historii, naszej tradycji i naszym kulturom. [...] W tej Europie my możemy być tacy, jak byśmy chcieli, tylko i wyłącznie razem – razem z naszymi litewskimi, ukraińskimi, w przyszłości myślę białoruskimi, także estońskimi i łotewskimi przyjaciółmi. Oczywiście historia nie zatoczy koła, nie powstanie nasze wspólne państwo, ale możemy bardzo blisko współpracować, możemy być solidarni i musimy być solidarni. I w imię solidarności trzeba umieć przebaczać, czasem nawet rzeczy straszne [...], nie przeciwko interesom naszego narodu, tylko w jego dobrze pojętym interesie. Dlatego, żeby słowo Polska, słowo Ukraina, Litwa tutaj na naszym kontynencie, a nawet w szerszej skali znaczyło dużo, jak najwięcej¹¹.

Ta polityka została uznana przez nowy rząd polski, od końca 2007 roku poczynając, za nierealistyczną. W relacjach Warszawa–Wilno na pierwsze miejsce znów zaczęła się wybijać sprawa mniejszości polskiej na Litwie. Wobec naczelnego zadania, za jakie nowy rząd w polityce wschodniej uznał poprawę stosunków z Rosją Władimira Putina, nie było miejsca na żadne unijne sentymenty. Przeciwnie, zwłaszcza w retoryce ministra Sikorskiego pojawił się ton otwartej krytyki tego, co nazywał anachroniczną polityką jagiellońską. Najmocniej zadźwięczał ów ton w artykule napisanym przez ministra do „Gazety Wyborczej” w przeddzień przyjazdu premiera Władimira Putina na Westerplatte na uroczystości 1 września 2009 roku. W tym artykule padły wprost słowa o ostatecznej „cywilizacyjnej klęsce państwowości jagiellońskiej” w roku 1939, a także niezwykle ostro brzmiące zestawienie II Rzeczypospolitej i jej tradycji „jagiellońskich” z III Rzeszą i imperium sowieckim: „Podobnie jak Niemcy i Rosja dzisiejsza Polska zasadniczo różni się od swoich poprzednich historycznych wcieleń. Jej dzisiejszy potencjał rozwojowy i możliwość jego najpełniejszego wykorzystania zależy nie od statusu »jagiellońskiego« mocar-

¹⁰ Prezydent mówił o tym najdobitniej w dwóch rozmowach, jakie miałem okazję z nim przeprowadzić. Zob. A. Nowak, *Intelektualna historia III RP. Rozmowy z lat 1991–2012*, Warszawa 2013, s. 341–361 (*Historia stosowana – rozmowa z Prezydentem RP, Lechem Kaczyńskim*, 27 lipca 2006, pierwodruk: „Arcana” 2006, nr 70–71), 379–394 (*Rozważania o prezydenturze i polityce polskiej – rozmowa z Prezydentem RP, Lechem Kaczyńskim*, 27 lipca 2009, pierwodruk: „Arcana” 2010, nr 92–93).

¹¹ *Przemówienie z okazji 440. rocznicy unii lubelskiej*, Lublin 1 VII 2009 [w:] L. Kaczyński, *2009–2010. Wystąpienia...*, s. 79.

stwa regionalnego”¹². Takie słowa i wyrażająca je polityka zagraniczna, która przyniosła z sobą najgorszy chyba okres w stosunkach polsko-litewskich po 1991 roku, tworzyły wyraźnie inny kontekst polityczny pamięci o unii aniżeli ten, który na krótko odnowiła polityka prezydenta Kaczyńskiego.

W tym drugim przypadku polityczne ramy pamięci tworzyła wizja polskości zakorzenionej głęboko w historii, odwołującej się do tradycji zarówno wielkiej potęgi (imperium), jaką dawało połączenie sił całego regionu we wspólnocie polsko-litewskiej, jak i do rozpoznania współczesnego – i również czytelnego w lekcji historii – zagrożenia całego regionu przez zewnętrzny imperializm (rosyjski), mający znów motywować do zbliżenia zagrożone narody dawnej unii. W pierwszym przypadku, reprezentowanym w słowach ministra Sikorskiego i premiera Donalda Tuska – jest to wizja modernizacji, wyjścia z historii traktowanej raczej jako obciążenie albo jako negatywny układ odniesienia, który może służyć tylko nauką tego, czego należy unikać; rezygnacja z bardziej ambitnej polityki wschodniej uznawanej za wykraczającą poza realne możliwości Polski i przeszkadzającą w celu nadrzędnym, jakim jest jak najszybsza i najgłębsza integracja ze strukturami Unii Europejskiej. Żadna Litwa, Ukraina czy wspomnienia dawnych unii nie są tu potrzebne.

Poza jednym wyjątkiem: pamięć unii może być w tej drugiej interpretacji odczytana właśnie jako zachęta do otwarcia na integrację z większą wspólnotą europejską w jej aktualnym kształcie. Unia historyczna miała tu funkcjonować jako prefiguracja modernizacji i okcydentalizacji, jaką reprezentuje Unia Europejska, pozwalająca się wyrwać ze wschodnioeuropejskiego zaścianka. Przede wszystkim taki sens próbowano nadać pamiętnym słowom papieża Jana Pawła II, wypowiedzianym niedługo przed referendum akcesyjnym w Polsce, w maju 2003 roku: „od unii lubelskiej do Unii Europejskiej”. W istocie papież podkreślał wtedy, że Polska od wieków należy do Europy i nie powinna mieć żadnych kompleksów modernizacyjnej niższości wobec wspólnoty polityczno-gospodarczej, do której dołącza; przeciwnie – powinna śmiało podejść do niej z poczuciem własnej historycznej godności i misji, misji chrześcijańskiej, która była także fundamentem unii polsko-litewskiej, od Krewa pochynając¹³.

Głębokie podziały polityczne, jeszcze ostrzejsze po tragicznej katastrofie smoleńskiej 10 kwietnia 2010 roku, umocniły w ostatnich latach swój wpływ na nawiązania do historycznej pamięci. Ilustracją tego szerszego zjawiska są bezpośrednie odwołania do unii horodelskiej na progu 600. rocznicy jej przyjęcia. Znów występująca koincydencja z rocznicą (150.) powstania styczniowego spowodowała swego rodzaju konkurencję tych jubileuszy. Prawo i Sprawiedliwość, największa partia opozycyjna, kontynuująca linię polityki pamięci reprezentowaną w poprzednich latach przez prezydenta Lecha Kaczyńskiego, zgłosiła w Sejmie 5 lipca 2012 roku projekt uchwały mającej upamiętnić powstanie styczniowe w 150. rocznicę jego wybuchu jako obywatelski akt odrzucenia rosyjskiej niewoli. Nieoczekiwanie osiem dni później w pewnym sensie konku-

¹² R. Sikorski, *1 września – lekcja historii*, „Gazeta Wyborcza”, 29 VIII 2009.

¹³ Zob. tekst: *Przemówienie Jana Pawła II wygłoszone do Polaków uczestniczących w pielgrzymce narodowej do Rzymu z okazji 25-lecia pontyfikatu Papieża*, 19 V 2003, http://ekai.pl/europa/kosciol_o/x4886/od-unii-lubelskiej-do-unii-europejskiej/?print=1 [dostęp: 10.09.2013].

rencyjny projekt złożyli posłowie Ruchu Palikota. Partia ta otwarcie wspiera politykę zbliżenia Polski z Rosją Władimira Putina (rzecznik owej partii został nawet zaproszony przez rosyjskiego prezydenta do elitarnego „klubu wałdajskiego”, w którym przed nim znalazło się tylko dwóch Polaków – Leszek Miller i Adam Michnik), a zatem stanowczo przeciwstawia się wszelkim śladom aktywnej polskiej polityki wschodniej, nawiązującej do tak czy inaczej rozumianej tradycji jagiellońskiej jako mogącej zaszkodzić stosunkom z Moskwą. Zarazem wspomniana partia najbardziej brutalnie atakuje to, co można by nazwać zakorzeniem polskiej tożsamości w historii; najenergiczniej domaga się zbudowania Polski nowoczesnej jako antytezy tej, którą znamy z historii. I oto posłowie tej właśnie partii zainicjowali 13 lipca 2012 roku projekt uchwały proponującej ustanowienie przez Sejm roku 2013 rokiem unii horodelskiej. Można traktować tę inicjatywę jako wyraz lokalnej dumy (zgłaszający ją poseł pochodzi z Hrubieszowa i wsparła go grupa posłów ziemi lubelskiej, nie tylko z Ruchu Palikota), ale można w niej widzieć także chęć zablokowania inicjatywy Prawa i Sprawiedliwości, by uczcić powstanie traktowane jako antyrosyjskie, radykalnie w swej symbolicznej, martyrologicznej tradycji sprzeczne z tą wizją modernizacji, którą reprezentuje Ruch Palikota. Do tego też nawiązywało uzasadnienie projektu uchwały w sprawie unii horodelskiej: choć wspominało o politycznej genezie unii – na podstawie sojuszu przeciw zakonowi krzyżackiemu, to jednak wypuklało przede wszystkim „rozkwit gospodarki i wzrost znaczenia handlu” jako najważniejsze skutki Horodła¹⁴.

Ta zasadniczo modernizacyjna interpretacja pamięci unii horodelskiej, w której liczą się przede wszystkim gospodarka, handel (jak w Unii Europejskiej), nie pomogła jednak w przeforsowaniu uchwały. Dominująca w Sejmie koalicja rządowa nie dopuściła do uchwalenia wniosku o uczynienie roku 2013 rokiem powstania styczniowego¹⁵. Konkurencyjny wniosek dotyczący unii horodelskiej nie został nawet wzięty pod uwagę z powodu zbyt małej liczby wspierających go posłów (pierwotnie popierający go posłowie PiS ostatecznie się wycofali, uznając go za konkurencję właśnie dla uznanej za ważniejszą sprawy roku powstania styczniowego). Jedynym śladem oficjalnego nawiązania do pamięci Horodła z okazji 600-lecia zawarcia unii stało się w tej sytuacji zaakceptowanie przez Senat prywatnej propozycji, jaką zgłosił w imieniu Stowarzyszenia Rodu Rodziewiczów jego prezes Leszek Rodziewicz. Propozycja dotyczyła ustanowienia października 2013 roku miesiącem unii horodelskiej. Uzasadnienie wskazywało w Horodle „modelowy przykład współdziałania dwóch sąsiadujących państw w budowaniu porozumienia na zasadach wolnych, równych i sprawiedliwych [...], szczególnie rodzaj współpracy międzynarodowej, stanowiący element naszego dziedzictwa narodowego, naszej tożsamości”¹⁶.

¹⁴ Zob. http://sejmometr.pl/sejm_druki/2201570 (13 VII 2013, druk sejmowy nr 614); <http://www.wilnoteka.lt/pl/tresc/600-na-rocznica-unii-horodelskiej-0>; <http://www.zamojska.com/samorzad/item/12102-pos%C5%82owie-k%C5%82%C3%B3c%C4%85-si%C4%99-o-podpisy>; <http://historia.org.pl/2012/07/18/rok-2013-rokiem-pamieci-powstania-styczniowego-czy-unii-horodelskiej/> [dostęp: 10.09.2013].

¹⁵ Zob. A. Nowak, *Spór o Powstanie*, s. 221–244.

¹⁶ *Podjęcie uchwały okolicznościowej. Temat: ustanowienie października 2013 roku Miesiącem Unii Horodelskiej*, Kancelaria Sejmu, Biuro Komunikacji Społecznej, 15 VII 2013, druk nr 28136/2;

Wraz z tym słowem – tożsamość – możemy opuścić skrótowy przegląd najbardziej powierzchownej, uwikłanej w bieżącą politykę sfery nawiązań do pamięci Horodła, bo przecież sprawa najbardziej drażliwa, jaka wiąże się z dziedzictwem tej unii, to właśnie kwestia tożsamości: polskiej i litewskiej. Trzy aspekty unii horodelskiej mają tu szczególne znaczenie: 1) formuła inkorporacyjna Litwy do Polski, występująca we wspólnym dokumencie Władysława Jagiełły i Witolda; 2) pojawiająca się w tym samym dokumencie interpretacja znaczenia unii z Polską dla Litwinów jako „uwolnienia z jarzma niewoli, w której do tego czasu byli zamotani i związani”¹⁷; 3) adopcja bojarów litewskich do 47 rodów szlachty polskiej, potwierdzona w akcie wystawionym przez panów polskich.

W pamięci litewskiej może to zatem brzmieć tak: mieliśmy swoje, wielkie przecież państwo, byliśmy w nim gospodarzami, a zgodziliśmy się, by weszło ono w skład innego, sąsiedniego organizmu politycznego? Mieliśmy swoją tradycję i kulturę polityczną, a we wstępie do nowej unii słyszymy, że to było *iugum servitutis*, z którego unia nas dopiero wyzwala? Mieliśmy swoje rody, rodzinną dumę, rodziców, a oto w unii jesteśmy przez polskich panów „adoptowani” jak sieroty, jak ludzie znikąd? Nie wiem, w jakim stopniu seria retorycznych pytań, jakie tutaj pozwoliłem sobie sformułować, mogła wyrazić nastroje, uczucia, myśli elit bojarskich Litwy w roku 1413. To kwestia badana przez mediewistów. Nie ma zaś wątpliwości, że owe pytania oddają mniej więcej perspektywę pamięci, jaką wobec unii horodelskiej przybrała znaczna część społecznych elit identyfikujących się z litewskim projektem narodowym na przełomie XIX i XX wieku, a na pewno już około 500. rocznicy unii. To był szok zakwestionowanej tożsamości – tej, jaką litewski projekt narodowy, tak jak tyle innych projektów narodowych w Europie Środkowej i Wschodniej w XIX wieku, od romantyzmu poczynając, odnajdywał w przeszłości. Owszem, zmitologizowanej, ale przecież nie mniej intensywnie przez to przeżywanej i zasymilowanej w świadomości tysięcy ludzi, którzy identyfikowali się przez tę wyobrażoną przeszłość jako Litwini. Tożsamość zbiorowa jest krucha wobec naporu innych, konkurencyjnych, także wobec zmian, jakie przynosi czas, wreszcie wobec pytań mogących podważyć jej wyidealizowany i wypreparowany z „niebezpiecznych domieszek” obraz. Tę kruchość Litwini przełomu XIX i XX wieku musieli dotkliwie odczuwać – pod politycznym panowaniem Imperium Rosyjskiego, wobec kulturalnej dominacji polskości. Z tej perspektywy mogli odczytywać znaczenie unii horodelskiej jako szczególnie groźnej w szeregu unii, które wystawiały na szwank ową odrębną, historyczną tożsamość litewską¹⁸.

por. <http://wpolityce.pl/depesze/59704-senat-przygotowuje-uchwale-na-600-lecie-unii-horodelskiej>; <http://www.wilnoteka.lt/pl/tresc/600-na-rocznica-unii-horodelskiej-0> [dostęp: 10.09.2013].

¹⁷ Cyt. za: *Akta unii Polski z Litwą 1385–1791*, wyd. S. Kutrzeba, W. Semkowicz, Kraków 1932, s. 63.

¹⁸ Zob. na ten temat interesujące rozważania w bloku tekstów, *Polie bitwy – pamiat’*: *Wielkoje Kniażestwo Litowskoje w sowriemiennych istoriczeskich diskursach i narratiwach pamiat’ Bielarusi, Litwy, Polszy, Rossiji i Ukrainy* (teksty i wypowiedzi A. Filiuszkina, H. Grali, D. Wilimasa, G. Mickunaite, D. Wyrskiego, I. Marzaliuka), „Ab Imperio” 2004, nr 4, s. 484–601; por. A. Bumblauskas, *Polonizacja Litwy jako problem w historiografii*, „Lithuania” 1999, nr 1–2 (30–31); idem, *Polsko-litewskie stosunki cywilizacyjne*, „Przegląd Wschodni” 1999, t. 5, z. 20.

Żeby lepiej zrozumieć ten fenomen, nie ograniczając go tylko w naiwny sposób do przypadku Litwy czy tym bardziej jedynie samego Horodła, proponuję wykorzystać niezmiernie ciekawe ujęcie teoretyczne, jakie w dziedzinę studiów nad pamięcią historyczną wprowadzili dwaj znakomici badacze – Frank Ankersmit i Paul Connerton. Obaj, niezależnie od siebie, podjęli zagadnienie pamięci i tożsamości z nieoczekiwanego punktu widzenia: mianowicie z perspektywy zapomnienia, które wszak tworzy istotną, fundamentalną część procesów pamięci, także historycznej. Ankersmit, najwybitniejszy bodaj – obok Haydena White’a – współczesny teoretyk historii, w swoim opublikowanym 12 lat temu artykule¹⁹ wyróżnił cztery typy zapomnienia: 1) takie, które jest bez znaczenia dla naszej tożsamości; 2) zapomnienie tego, czego znaczenia dla naszej tożsamości czy dla przedstawianej historii nie jesteśmy świadomi (jak kiedyś np. historycy polityczni nie byli świadomi znaczenia ekonomii dla analizowanej przez nich rzeczywistości); 3) zapomnienie tego, co dla nas szczególnie bolesne, zbyt bolesne, by chcieć to pamiętać – mówiąc językiem psychoanalizy: wyparcie (np. historii Holocaustu albo zbrodni stalinowskich z pamięci ich sprawców); 4) zapomnienie, które jest warunkiem nowej tożsamości – kiedy zapominamy, kim byliśmy, przestajemy się z tym identyfikować, by potwierdzić swoją nową tożsamość; kiedy tracimy nieodwołanie siebie samych, by stać się kimś nowym. Nas w dalszej analizie będzie interesować przede wszystkim typ czwarty. Connerton, badacz pamięci z Cambridge, w swym otwierającym czasopismo „Memory Studies” artykule wyróżnił z kolei siedem rodzajów zapomnienia. Dla nas interesujący będzie typ pierwszy: *repressive erasure*, zapomnienie wymuszone instytucjonalnie, np. w sytuacji podboju czy zwycięstwa jednej ze stron w domowej wojnie czy rewolucji; typ drugi: *prescriptive forgetting*, który ogłasza się na scenie publicznej jako korzystny dla wszystkich zainteresowanych stron (np. odcięcie „grubą kreską” od błędów czy zbrodni przeszłości w celu utrzymania pokoju społecznego); a przede wszystkim typ trzeci, właściwie tożsamy z tym, który Ankersmit wymienił jako czwarty: *forgetting that is constitutive in the formation of a new identity*²⁰.

Ankersmit w przejmujący sposób opisuje szok, jakiego doznajemy, kiedy zmieniamy naszą tożsamość i zaczynamy patrzeć na siebie samych z przeszłości (nawet niedawnej) jak na obcych. Wspomniany proces wiąże się z tym, co niekiedy nazywa się modernizacyjnym przełomem. Tego typu zmiana jest zwykle swego rodzaju samobójstwem, zaakceptowaniem konieczności, nieuchronności pozbycia się swojej poprzedniej tożsamości – na poziomie zbiorowych tożsamości można takie samobójstwo przeżyć i funkcjonować w nowej duchowej postaci. Każda taka zmiana w historii wspólnoty pozostawia jednak głęboką bliznę. W tym miejscu dodałbym, że niekiedy odkrywamy blizny na zbiorowej świadomości na nowo jako dolegliwe, uwierające – po latach, a nawet po wiekach. Nowa tożsamość jest dla nas jakby przezrzysta, nie widzimy jej konturów, nie umiemy jej zrelatywizować, ponieważ jesteśmy w niej całkowicie zanurzeni, nie mamy do niej dystansu. Poprzednia, zakwe-

¹⁹ F. Ankersmit, *The Sublime Dissociation of the Past: or How to Be(come) What One Is No Longer*, „History and Theory”, October 2001, s. 295–323.

²⁰ P. Connerton, *Seven Types of Forgetting*, „Memory Studies” 2008, 1, s. 59–71.

stionowana i odrzucona tożsamość staje się mitem, którego inni mogą wciąż bronić albo który zostaje odnaleziony po latach czy wiekach właśnie na śmietniku historii. Można ją wtedy przemienić w pomnik.

Tak chyba swoją historyczną tożsamość sprzed przełomu, jaki przyniosła unia z Polską i włączenie za jej pośrednictwem w łacińską Europę, odczytywali Litwini odkrywający na nowo swoją odrębność, swoistość i poszukujący dla niej wyrazu. Szczególnie brutalnie, ale obrazowo wyraził to rozumienie w roku 500. jubileuszu unii horodelskiej ksiądz Kazimierz Propolanis. W szkicu *Polskie apostołstwo w Litwie* zdecydował się pochwalić politykę represji Michaiła Murawjowa „Wieszatiela” z 1863 roku jako wreszcie skutecznego środka walki z tym wrogiem, który od czasów Krewa dusił litewską kulturę, litewską tożsamość. „Po 479 latach polskiej hegemonii w Litwie Murawjow pierwszy jął się kruszenia wystawionego na »mogile litewskiej« wspaniałego Panteonu polskość, w którym nie zostawiono miejsca Litwinom”²¹. Litwini na początku XX wieku zobaczyli przyjęcie unii jako traumę utraty tożsamości, wyrzeczenia się tożsamości i przyjęcia nowej, przychodzącej z zewnątrz. Ten aspekt unii najdotkliwiej wyrażało zbliżenie społeczno-kulturowe w formie „adopcji” do polskich rodów, można powiedzieć – zbliżenie jednokierunkowe: to Litwini mieli się zbliżyć, upodobnić do Polaków jako do „wyższego” wzoru. W unii, a potem w Rzeczypospolitej dostrzegli „panteon polskość” budowany na „litewskiej mogile”, na grobie przedunijnej, odrębnej, tak wspaniale zaznaczonej od Mendoga do Vytautasa litewskiej odrębności. Ową tożsamość, przyjętą przez nich jako korzeń własnej, zobaczyli jako ofiarę nowej tożsamości, która przyszła od „polskich panów” pod chytrym hasłem *misterium caritatis*, pięknej arengi do aktu adopcji bojarskich rodzin. To jest tożsamość, którą na zapomnienie miała skazać asymilacja do polskość, swego rodzaju litewskie samobójstwo.

Tego zarzutu nie mogli przyjąć Polacy – oni inaczej widzieli wspólną przeszłość. Polski punkt widzenia został dobitnie wyrażony już na wstępie interesującego nas okresu przez emocjonalny sprzeciw Bolesława Prusa wobec litewskich pretensji:

Ale jakież to krzywdy wyrządziła polskość Litwie? Gdzież są ci męczennicy litewskiej wolności, których zsyłali lub zabijali Polacy? Jakież to wsie litewskie spalili, jakie ograbili pamiętki, jakie zburzyli ogniska cywilizacji?... Gdzież te lochy, w których polskość więziła litewskich patriotów, te kajdany, w które je zakuwała, te różgi, które zdzierała na ich grzbietach skrwawionych, te polskie zakazy przeciw litewskiemu językowi...²²

Ironiczne pytania autora *Faraona*, mające wykazać bezpodstawność skierowanych przeciw Polsce zarzutów, w istocie rozmięły się z sednem problemu. Nie była nim bynajmniej przemoc fizyczna, tylko właśnie o wiele bardziej subtelne zagadnie-

²¹ K. Propolanis, *Polskie apostołstwo w Litwie (Szkic historyczny 1387–1912)*, Wilno 1913, s. 122.

²² B. Prus, *Wszyscy za jednego*, „Tygodnik Ilustrowany” 1907, nr 4 (cyt. za: *My nie bracia, my sąsiedzi...*, s. 77); szerszą perspektywę tych dyskusji przedstawia P. Łosowski, *Litewski ruch narodowy w polskiej myśli politycznej (1883–1914)* [w:] *Polska myśl polityczna XIX i XX wieku*, red. H. Zieliński, t. 1: *Polska i jej sąsiedzi*, Wrocław 1975, s. 119–157, a także: J. Jurkiewicz, *Myśl polityczna polska na Litwie i Białorusi 1905–1922*, Poznań 1982 i J. Bardach, *O świadomości narodowej Polaków na Litwie i Białorusi w XIX–XX w.* [w:] *Polska myśl polityczna XIX i XX wieku*, red. W. Wrzesiński, t. 6: *Między Polską etniczną a historyczną*, Wrocław 1988, s. 225–272.

nie zmiany tożsamości, zapomnienia, wyrzeczenia się pamięci o swoim odrębnym kulturowym znaczeniu w imię awansu do „wyższej” cywilizacji czy kultury.

Litwinów nie mógł również uspokoić głos historyków – badaczy tekstu unii horodelskiej. Nie mógł tego zrobić ani Jan Korwin Kochanowski, kiedy w swoim studium o Witoldzie pisał, że „Kiejstutowicz nie polszczył Litwy w Horodle, ale ją cywilizował”, ani potem Oswald Balzer tłumaczący, że użyta w tekście unii formuła *iugum servitutis* nie oznaczała bynajmniej jakiejś polskiej pogardy kulturowej dla litewskich partnerów unii, ale – poprzez nadanie litewskiej elicie praw i przywilejów społecznych – „wprowadzenie w krąg poglądów i organizacji świata zachodniego”²³. Taka modernizacja, taka okcydentalizacja w polskim przebraniu (a może jednak właśnie polonizacja pod płaszczykiem europeizacji) oznaczała śmierć odrębnej, oryginalnej tożsamości litewskiej. To stało się istotne dla Litwinów w czasie walki z Polakami o język w Kościele, a potem podczas walki o Wilno i zimnej konfrontacji z II Rzeczpospolitą.

To było ważne dla tworzącej się historiograficznej szkoły litewskiej. „Znajdziemy Litwinów w litewskiej historii” – ogłosił wielki patron tej szkoły Adolfas Šapoka, kontynuując metaforę, jaką wprowadził wcześniej ksiądz Propolanis, gdy pisał o konieczności zburzenia polskiego panteonu, żeby odwalić kamień grobowy położony na litewskiej kulturze, na litewskiej tożsamości²⁴. Jak to znakomicie podsumowuje analiza litewskiej historiografii unii horodelskiej, przedstawiona przez Grzegorza Błaszczyka, choć dla Šapoki, Pauliusa Šležasa czy Zenonasa Ivinskisa akt z 1413 roku bynajmniej nie oznaczał inkorporacji Litwy do Polski, stworzone przez przywileje dla bojarów litewskich i ich „adopcję” do polskich rodów zmiany nieuchronnie prowadziły do polonizacji, do wypłukiwania „litewkości” z Litwy. Litewscy historycy zaś konsekwentnie tej „litewkości” szukali. Utrwalali więc w litewskiej pamięci miejsce unii horodelskiej jako jednego z negatywnych przełomów na drodze do utraty odrębności. Można patrzeć na ich poczynania jak na nacjonalistyczne nadużycie warsztatu historycznego do celów politycznych. Można jednak również pracę wykonaną w ramach historiografii litewskiej w tym okresie (zwłaszcza w dwudziestoleciu międzywojennym) ukazać właśnie jako działanie mające na celu przywrócenie utraconej (zabranej) pamięci. Ten rodzaj pracy jest współcześnie analizowany na wielu przykładach znanych ze studiów postkolonialnych, na wzór stworzony przez Edwarda Saïda i jego koncepcji orientalizmu jako sposobu zabrania możliwości samoreprezentacji – zabrania jednej, miejscowej kulturze przez kulturę kolonizującą²⁵.

Czy jednak wolno zestawiać położenie Litwy i jej społecznych elit w wieku XV (czy potem XVI–XVIII) z sytuacją elit hinduskich czy arabskich pod brytyjskim pa-

²³ J.K. Kochanowski, *Witold wielki książę litewski: studium historyczne*, Lwów 1900, s. 155; O. Balzer, *Tradycja dziejowa unii polsko-litewskiej*, Lwów–Warszawa 1919, s. 23.

²⁴ A. Šapoka, *Raskime lietuvius Lietuvos istorijoje*, „Naujoji Romuva” 1932, nr 2, s. 482, cyt. za: D. Wilimas, *Wielikoję kniażestwo Litowskoje: stereotypy istoričeskoj pamiaty w Litwie*, „Ab Imperio” 2004, nr 4, s. 517.

²⁵ Zob. E. Saïd, *Orientalizm*, tłum. W. Kalinowski, Warszawa 1991; idem, *Kultura i imperializm*, tłum. M. Wyrwas-Wiśniewska, Kraków 2009.

nowaniem? Czy nie należy jednak przypomnieć również, że elity litewskie istotnie zostały wraz z unią horodelską dopuszczone do pełni praw politycznych, obywatelskich, jakimi cieszyły się od niedawna elity polskie? Czy idea obywatelskości, obywatelskiej wolności, koncepcja Rzeczypospolitej – rzeczy wspólnej dla wszystkich wolnych obywateli – nie była, nie jest rozwiązaniem dylematu ścierających się tożsamości? Wydaje się, że w tym kierunku wyjścia ze ślepego zaułka litewsko-polskiej konfrontacji szukali „krajowcy”. Szedł nią na przykład Michał Römer, kiedy jeszcze w 1913 roku, protestując przeciw polskiemu określeniu Litwy jako „Kresów”, redukującemu faktycznie znaczenie Polaków na tym obszarze do roli kolonistów w służbie metropolii, stwierdzał jednocześnie, że Polacy na Litwie wcale nie muszą ze swych praw, ze swej kulturowej tożsamości rezygnować. Wtedy też napisał, że „zasada obywatelstwa, jako prawa do wpływu na ogólne losy krajowe, stanowi istotę tak zwanego stanowiska krajowego”²⁶. W decydującym dla politycznego sporu litewsko-polskiego o Wilno w roku 1919 Römer wybrał jednak lojalność litewską. Stanowisko krajowe, zasada obywatelska, przegrała wtedy ze starciem modernizujących się równolegle „projektów narodowych”. Horodło pozostało symbolem niedającego się unieważnić sporu o tożsamość, pamięć i historię, a nie zaczynem obywatelskiej zgody.

Aby zrozumieć tragizm tego sporu, nie redukować go do prostej satyry na głupotę którejkolwiek z jego stron, trzeba teraz pokazać, jakim wyzwaniem stanowisko litewskie (które zaprezentowaliśmy tu skrótowo na przykładzie księdza Propolaniśa czy przedstawicieli głównego nurtu historiografii w Republice Litewskiej okresu międzywojennego) było z kolei dla polskiej pamięci i tożsamości. W sposób najbardziej wyrazisty może tę tragedię wyrazić nie protest jakiegoś nacjonalisty czy konserwatysty, ale odpowiedź ojca założyciela polskiej koncepcji solidarności Edwarda Abramowskiego na projekt redukcji ojczyzny do ram etnograficznych. Owa redukcja mogła ewentualnie zaspokoić (choć przecież nie w pełni, jak wiemy choćby z mapy etnograficznej Wileńszczyzny) tych, którzy rzucali wyzwanie polskiej dominacji kulturowej i tradycjom Rzeczypospolitej na ziemiach na wschód od Bugu. Taką właśnie zredukowaną formułę polskości przyjął i ogłosił w 1913/1914 roku Czesław Jankowski (ostatecznie wyłożył ją w książce *Naród polski i jego ojczyzna*).

Na tę formułę Abramowski odpowiedział następującymi słowami:

Dla etnograficznej Polski trzeba by było utworzyć nową kulturę i nową duszę. Nie miałaby ona ani historii, ani przeszłości. Czy z takim okaleczeniem duchowym naród mógłby żyć? [...] Ma się jakieś przykre, gnębiące wrażenie, czytając broszurkę p. Jankowskiego, wrażenie takie, jak gdyby autor uległ sam pewnym sugestiom, dobrze nam znanych, jak gdyby za innymi powtarzał, że tam, za Bugiem i Sanem, jesteśmy już obcymi, że jesteśmy kolonią przybyszów, których osadził ongi „imperializm” polski²⁷.

²⁶ Cyt. za: M. Jagiełło, *Razem czy osobno. Przewodnik po lekturach*, t. 2, Warszawa 2011, s. 153; por. M. Römer, *Kulisy misji kowieńskiej (fragmenty „Dziennika”: wiosna 1919)*, oprac. B. Makauskas, R. Miknys, „Arcana”, lipiec–październik 2006, nr 70–71, s. 33–81, a także Z. Solak, *Między Polską a Litwą. Życie i działalność Michała Römera 1880–1920*, Kraków 2004.

²⁷ E. Abramowski, *Pomniejszyciele Ojczyzny* (pierwodruk: „Kurier Warszawski”, 25 i 26 III 1914), cyt. za: *My nie bracia, my sąsiedzi...*, s. 121, 123.

Walcząc o utraconą pamięć swojej tożsamości, tożsamość przykrytą jakby płaszczem Rzeczypospolitej, polskiej w swej dominującej kulturze, litewscy autorzy, podobnie jak ukraińscy czy białoruscy, uderzali w tożsamość utrwaloną, zakorzenioną już od wieków w dużej części polskich elit. Polskość z zakwestionowanym w niej miejscem Mickiewicza, Słowackiego, Kościuszki i Moniuszki oraz z wymazaniem z jej tradycji Wilnem, Lwowem, Grodnem oznaczała utworzenie dla niej „nowej duszy i nowej kultury”. Była także równoznaczna z koniecznością budowania nowej pamięci, będącej fundamentem nowej tożsamości, a może przede wszystkim – wymazania starej pamięci, zapomnienia tego, czym była polskość dla Abramowskiego i dla tysięcy, dziesiątków tysięcy rodzin takich jak jego. To musiało oznaczać budowanie – przynajmniej na wschód od Bugu – panteonu odkrywających swoją pamięć Litwinów, Białorusinów i Ukraińców na grobie polskiej pamięci Rzeczypospolitej. Czy ktoś może rozstrzygnąć, że któraś z tych pamięci była „świadomością fałszywą”, a któraś nie? Świadomość i pamięć kulturowa księdza Propolanisa – słuszna, a świadomość i pamięć kulturowa Edwarda Abramowskiego – niesłuszna? Czy da się obiektywnie ustalić, czy Horodło stanowiło akt niecej polonizacji Litwy, czy raczej piękny przykład procesu uobywatelnienia, poszerzania Europy na wschodzie kontynentu? Nie rozstrzygnę tutaj tych kwestii. Chcę jednak podkreślić, że bezwzględne zaakceptowanie perspektywy Adolfa Śapoki, który w swojej walce o utraconą pamięć chciał szukać w historii Litwy Litwinów, oznaczało w lustrzanym odbiciu obowiązek szukania nowej pamięci przez Polaków: takiej mianowicie, w której w historii Polski szukaliby oni nie Polaków, ale obcych; żeby swoich przodków i siebie samych ostatecznie zobaczyli jako obcych. O tym właśnie pisał Abramowski – i jego słowa doskonale wyrażają dramat, jaki opisuje zapomnienie analizowane w teorii Ankersmita i Connertona: kiedy zapominamy, kim byliśmy, przestajemy się z tym identyfikować, by potwierdzić swoją nową tożsamość; kiedy nieodwołanie tracimy siebie samych, by stać się kimś nowym.

Oryginalne wyjście, radykalną wersję modernizacji znoszącej znaczenie odmiennych tożsamości, odrębnych pamięci narodowych, proponował już na progu 500. rocznicy Horodła Jan Niecisław Baudouin de Courtenay, absolwent warszawskiej Szkoły Głównej, profesor językoznawstwa na Uniwersytecie Kazańskim, potem Jagiellońskim i Warszawskim. Zdesperowany postępami nacjonalizmów, a przede wszystkim przejawami narastającego antysemityzmu, pisał już w roku 1911: „Nie byłoby [...] w ogóle walk wyznaniowych i narodowych o podkładzie niby to »ideowym«, gdyby nie było dzięki teorii, że pewna część mieszkańców danego państwa lub kraju ma prawo uważać się za jego »gospodarzy«, a inna może sobie rościć pretensje co najwyżej do roli »gości« tolerowanych”²⁸. Najostrzej potępiał koncepcję „gospodarzy” w wykonaniu polskich nacjonalistów, ale podobnie krytykował jej inne, znane sobie przejawy, w tym u „Litwinów osobliwego autoramentu”, którzy „uważają siebie na »ziemiach litewskich«, a więc w granicach »Litwy« historycznej, za gospodarzy w stosunku do Białorusinów, do Polaków i do Żydów”. Apelowal za-

²⁸ Cyt. z jego wystąpienia w 1911 r. (w eseju *W sprawie „antysemityzmu postępowego”*, Kraków 1911), za: M. Jagiełło, *Przewodnik po lekturach*, t. 2: *Razem czy osobno?*, Warszawa 2011, s. 176–177.

tem do wszystkich, by wyrwali się ze „starej”, narzuconej przez wspólnotową tradycję pamięci, by porzucili ekskluzywizm tożsamości, by przyjęli, że można swobodnie łączyć różne tożsamości i je zmieniać: „Należy przeciwdziałać porywaniu duszy indywidualnej przez złego ducha wierzeń gromadnych”²⁹. Uobywatelnici wszystkich do poziomu obywateli świata – czy w takiej perspektywie można było zobaczyć Horodło jako początek drogi?

Na pewno nie służył takiej interpretacji okres komunistycznego „internacjonalizmu”, w istocie oznaczający dominację sowieckiej, imperialnej polityki pamięci i zapomnienia. W nowej perspektywie kwestię tożsamości i pamięci historycznej Polski, Litwy i całego regionu Europy Wschodniej ujęto dopiero w rezultacie załamania sowieckiego imperium między 1989 a 1991 rokiem i zbieżnej z tym procesem diagnozy generalnej cywilizacyjnej zmiany: końca historii rozumianego najprościej jako zwycięstwo zachodniej, liberalno-konsumpcyjnej wizji spełnienia ludzkich ambicji i potrzeb. Wypadkową obu tych zjawisk było odwrócenie się tyłem do Wschodu, skupienie uwagi na Zachodzie, wyścig na Zachód – ku jego struktutom i wymuszonym przez nie standardom; wyścig, w którym towarzyszami – ale też konkurentami – mogły być inne kraje regionu. Kto jest bardziej „zachodni”, kto ma mocniejsze „europejskie” tradycje, gdzie są ulokowane „złe”, „wschodnie” przeżytki czy obciążenia, jak się ich pozbyć? – to pytania stale pojawiające się w tym specyficznym wyścigu. Nie ma tu specjalnie miejsca na regionalne, powracające do tradycji przednowoczesnej Europy unie, na nostalgię za utraconą jednością Europy Środkowo-Wschodniej, czy to w formie nawiązującej do tradycji jedności narodów dawnego państwa polsko-litewskiego (jeszcze z Ukraińcami, Białorusinami, Łotyszami i ewentualnie nawet Estończykami), czy to w formie tęsknoty za dawną jednością obszaru habsburskiego imperium. Z generalnym indywidualnym wyścigiem ku struktutom zachodniej Europy nie wygrała ani silna jeszcze w latach osiemdziesiątych, ożywiona kulturowo przez nowy mit Europy Środka, porwanej Europy tendencja do integracji w kręgu „posthabsburskim”, ani podtrzymywana przez paryską „Kulturę” i reprezentowana w literackich kręgach przez Czesława Miłosza i Tomasza Venclovę debata nad szansami powrotu do tradycji Wielkiego Księstwa Litewskiego i odbudowy jego zgody z Polską³⁰.

Podobnie jak w doświadczeniu modernizacji z początku XV wieku dla elit litewskich, po 1989 roku pojawia się być może podobny aspekt: do raju postnowoczesności nie wejdzie ten, kto nie napije się wody z Lety, rzeki zapomnienia – zapomnienia wcześniejszej, silnej, obciążonej konfliktami i urazami tożsamości narodowej w jej wersji XIX- i XX-wiecznej. Istotnym sposobem tej pracy nad pamięcią jest wywołanie w niej najpierw istotnego przewartościowania. Trzeba, jak niegdyś we wstępie do horodelskiej unii, zobaczyć siebie jako uwięzionych dotąd w „jarzmie niewoli” – niewoli nacjonalistycznej tożsamości i wynikających z niej tragicznych konfliktów,

²⁹ Ibidem.

³⁰ Najważniejsze teksty tej debaty to ogłoszone przez obu poetów *Dialog o Wilnie* w paryskiej „Kulturze” (1979, nr 1, s. 15–36) i *Rozmowa o Litwie* („Odra” 1991, nr 1, s. 23–33); zob. najpełniejszą analizę tego dialogu w: V. Narušiene, *Czesław Miłosz i Tomas Venclova o przeszłości: tradycja jako źródło wspólnoty i porozumienia między ludźmi i narodami*, „Porównania” 2012, vol. 10, s. 123–139.

z których uwalnia nas nowa unia: europejska. Unie wcześniejsze, polsko-litewskie, mogły się ewentualnie pojawić w tej perspektywie jako drobne, ale ważne kroki w tym właśnie kierunku – doświadczenia wielokulturowości, przekraczania barier narodowych ekskluzywizmów. Znow trzeba zobaczyć siebie jako obcych we własnej historii, trzeba się niejako wywłaszczyć z tej historii – zobaczyć w niej innych. Spojrzeć na siebie z zewnątrz, krytycznie. Dotyczy to i Polaków, i Litwinów.

Ale czy nie można interpretować tego nowego spojrzenia jako narzucanego z zewnątrz? Czy to nowa forma adopcji już nie przez „polskich panów”, ale „europejskich”? Wielu badaczy przyjmuje perspektywę interpretacji Unii Europejskiej jako nowego imperium, o charakterze mniej lub bardziej hegemonicznym wobec przyłączanych peryferiów³¹. Inni analizują dokonujące się zmiany cywilizacyjne i swoistą ideologię „europeizmu”, towarzyszącą im nie tyle jako narzucanie nowej tożsamości, europejskiej, w miejsce starych, narodowych, ile raczej jako rozpuszczanie tożsamości historycznych i lojalności politycznych w ogóle. Nie jesteśmy na progu republiki europejskiej, nowej Rzeczypospolitej, ale raczej w sytuacji, w której masy swobodnie przepływają z jednego środowiska do drugiego, bez świadomości przenoszenia się z jednej historii do drugiej, z jednej lojalności politycznej do innej. To nie tradycja republikańska, tak istotna dla cementowania unii polsko-litewskich, od Horodła poczynając, to raczej pożegnanie z wszelką tradycją, ciągłością. Ta tendencja jest wspierana przez dominację wymogów globalnego rynku. Warunki ludzkiej egzystencji, wytwarzane tylko przez rynki, nad którymi świadome decyzje ludzi podejmowane w politycznych wspólnotach nie mają żadnej władzy ani autorytetu. Rynki nie mają żadnej potrzeby historycznych narracji podtrzymywanych w czasie. Potrzebują tylko ciągle zmieniających się obrazów użyteczności (przekształcania w towar – *commodification*) i wychodzenia z użycia (*obsolescence*)³². To zjawisko, dobrze opisane w jego konsekwencjach dla wszelkiej pamięci historycznej przez Johna Pococka, najwybitniejszego chyba współcześnie historyka idei, ujął także w osobnym, wymienionym w swojej systematyce typie zapomnienia Paul Connerton: *forgetting as planned obsolescence...*³³

Jak odnieść się do wyzwania, jakie stanowi „wychodzenie z użycia” dotychczasowej tożsamości? Na przykładzie stosunku do unii można odtworzyć przynajmniej trzy „strategie” odpowiedzi na to wyzwanie.

Można je, po pierwsze, przyjąć jako swoisty wyrok aktualnego stadium cywilizacyjnego rozwoju na przeszłości, na wcześniejszym sposobie jej rozumienia, na dotychczasowej pamięci, na tradycji – wyrok do wykonania, wyrok zaakceptowa-

³¹ Zob. m.in. J. Zielonka, *Europe as Empire. The Nature of Enlarged European Union*, Oxford 2006; N. Yamashita, *Empire or Post-Empire? The Concept of 'Long Century' and the Consequences of Globalization* [w:] *Emerging Meso-Areas in the Former Socialist Countries. Histories Revived or Improvised*, red. K. Matsuzato, Sapporo 2005, s. 335–348; O. Tunander, *Post-Cold War Europe. A Synthesis of a Bipolar Friend-Foe Structure and a Hierarchic Cosmos-Chaos Structure?* [w:] *Geopolitics in Post-Wall Europe. Security, Territory and Identity*, red. O. Tunander, P. Baev, V.I. Einagel, London & New Delhi 1997, s. 17–45.

³² Zob. J. Pocock, *The Discovery of Islands. Essays in British History*, Cambridge 2005, s. 259–310.

³³ P. Connerton, *op.cit.*, s. 66–67.

ny. Unię horodelską można zobaczyć po stronie litewskiej w tej perspektywie jako istotny ruch w stronę „modelu europejskiej kultury Litwinów”, jak to ujął Edvardas Gudavicius³⁴. Po stronie polskiej jednak ta sama postawa – akceptacji procesu modernizacji, zawsze przychodzącej z Zachodu i kwestionującej partykularyzm własnej kultury – musi prowadzić do odmiennego zgoła wartościowania Horodła i całego ciągu unii. Jeśli mamy trzymać się „zmodernizowanej” tawestacji hasła Śapoki i szukać w naszej historii przede wszystkim „obcych”, unia jest wstępem do polskiej kolonizacji, polskim udziałem w brzemieniu imperialnej Europy, powodem do uderzenia się w piersi. Sens swoistej pedagogiki historycznej, jaka wiązała się z takim ujęciem, znakomicie uogólnił jeden z jej głównych inicjatorów (także jako pierwszy przewodniczący Komisji Mniejszości Narodowych i Grup Etnicznych w Sejmie „kontraktowym”) Jacek Kuroń:

Nieważna jest rzeczywista historia, tylko historia obecna w ludzkiej świadomości. [...] W Polsce żadne poczucie winy wobec Ukraińców nie istniało [tu można podstawić także nazwę dowolnej innej wspólnoty etnicznej, narodowej, religijnej, społecznej, płciowej, jaką uznamy za uciskaną przez „polonizm” – a więc Żydów, Niemców, Białorusinów, Romów, polskich chłopów, czy kobiety, a także – co nas tu interesuje: Litwinów – A.N.] – istniało i istnieje natomiast bardzo głębokie przekonanie, że Polacy są męczennikami świata. [...] Jako społeczeństwo nie dojrzeliliśmy jeszcze do dokonania rachunku sumienia, bo ciąży na nas kompleks ofiary. Co więcej, jest to honorowy tytuł, nie pozwala on na żadne odstępstwa, na przykład na uznanie, że strona polska bywała też krzywdzicielem. Ze względu na kompleks ofiary stronie polskiej jawi się, że to ona jest zawsze stroną pokrzywdzoną³⁵.

Najciekawszym przykładem radykalnej reinterpretacji w tym duchu całej historii Polski, w szczególności historii I Rzeczypospolitej i jej stosunku do niepolskich narodowości, jest ostatnio praca krakowskiego antropologa kulturowego Jana Sowy pod jakże wymownym tytułem: *Peryferyjne zmagania z nowoczesną formą*³⁶. Polskość jako oprawca innych, do tego oprawca nieskuteczny, peryferyjny, choć nie mniej okrutny. Taka powinna być pamięć zwłaszcza o obecności polskiego elementu na ziemiach ukraińskich, białoruskich i litewskich, w imperialny sposób interpretowanych w polszczyźnie jako „Kresy”... Dopiero dzięki tego rodzaju przewartościowaniu swojej przeszłości, przede wszystkim poprzez uznanie własnych historycznych win wobec innych, a także między innymi przez odrzucenie pozytywnych mitów na temat własnej przeszłości, w tym „mitu jagiellońskiego”, mitu zgodnej, dobrej unii z Litwą, przewycięzimy swoją peryferyjność, przynajmniej w kulturowym sensie.

Drugą odpowiedź na wyzwanie wobec „starej” tożsamości przynosi nie bezwarunkowa akceptacja nowej, ale próba obrony starej przez jej pozytywną reinterpretację.

³⁴ Zob. E. Gudavicius, *Jak pojawił się model europejskiej kultury Litwinów*, „Lithuania” 1999, nr 1–2 (30/31); por. – w tym samym numerze „Lithuanii” – A. Bumblauskas, *Polonizacja Litwy jako problem w historiografii*.

³⁵ *Trudna droga do pojednania – rozmowa „Dialogu” z Jackiem Kurońem na temat stosunków polsko-ukraińskich*, cyt. za: <http://www.ukraine-poland.com/u/publicystyka/publicystyka.php?id=1600> [dostęp: 10.09.2013]. Szerzej analizuję ten wątek w tekście: A. Nowak, *Polityka historyczna III RP: reOrientacja*, [w:] *Historycy i politycy. Polityka pamięci w III RP*, red. P. Skibiński, T. Wiścicki, M. Wysocki, Warszawa 2011, s. 59–82.

³⁶ J. Sowa, *Fantomowe ciało króla. Peryferyjne zmagania z nowoczesną formą*, Kraków 2011.

Nie jest to jedynie powrót do tego, co Jacek Kuroń i potężne wzmacniacze wielkich mediów elektronicznych tak chętnie nazwali „kompleksem ofiary”. Możliwość obrony tożsamości narodowej, zagrożonej przez wyzwanie nowej modernizacji, przynosi także próba spojrzenia na przeszłość jako wspaniały projekt imperialny, projekt siły, nie słabości wyzyskiwanej przez innych. Zbudowaliśmy albo przynajmniej budowaliśmy własne imperium – i to jest nasza legitymacja do klubu europejskiego, który w istocie przecież tworzą wspólnoty o tradycji imperialnej (takie jak choćby Niemcy, Anglia, Francja, Hiszpania, Portugalia, Holandia, Szwecja). Nie wstydzmy się tego – to raczej powód do pewnego rodzaju historycznej dumy. W historiografii litewskiej najbardziej fascynującą próbę przedstawienia Wielkiego Księstwa jako imperium zaprezentował Zenonas Norkus. Horodło nie jest w jego ujęciu tak istotną cezurą. Litwa wszak nie ma tutaj występować w roli ofiary, tylko w roli imponującego swym rozmachem podmiotu historii i polityki. Zatem w tej interpretacji Litwa utrzymała oczywiście w Horodle swoją odrębną polityczną podmiotowość, Witold mógł jeszcze efektywniej realizować swój wielki imperialny projekt. Katastrofę przyniosły dopiero strategiczne błędy syna Jagiełły – Kazimierza, który nie umiał zareagować na zagrożenie konkurencyjnego wobec Litwy projektu imperialnego Moskwy i pozwolił jej na pochłonięcie Nowogrodu Wielkiego³⁷. Naturalnie tego rodzaju wizja przemiany pamięci Litwy – nie jako ofiary, ale jako niegdyś istniejącego imperium, które bez kompleksów może być ukazane na europejskim tle porównawczym – jest traktowana przez innych historyków czy publicystów jako wyraz niezdrowej „melancholii”, jak to ujmuje choćby Giedre Mickunaite³⁸. Spojrzenie historyczne, które przywołałem tutaj w wydaniu znakomitej książki Norkusa po stronie litewskiej, jest na pewno po stronie polskiej bliskie tej wizji polityki pamięci, jaką reprezentowały wspomniane wyżej działania i słowa prezydenta Kaczyńskiego. To swoista pamięć pozytywna własnego imperium czy też własnej szansy na jego utrwalenie, połączona z poczuciem rywalizacji i zagrożenia przez inne, bardzo skuteczne imperium: rosyjskie.

W polskiej historiografii i debatach nad pamięcią ta perspektywa pojawia się między innymi w moich tekstach. Rozważania w nich zawarte prowadzą mnie jednak raczej w stronę zakwestionowania owej imperialnej, nazwijmy to w ten sposób, odpowiedzi na wyzwanie dla polskiej tożsamości historycznej. Przede wszystkim dlatego, że Rzeczpospolita, a wcześniej unia polsko-litewska, moim zdaniem, nie spełniają kryteriów imperialnej struktury, inaczej niż – być może – sama Litwa w wieku XIV i początkach XV³⁹. Bliższa jest mi raczej ta interpretacja historii, która jednocześnie tworzy swoistą podbudowę trzeciej możliwej odpowiedzi na zjawisko utraty

³⁷ Z. Norkus, *Nepasiskelbusioji imperija. Lietuvos Didžioji Kunigaikštija lyginamosios istorijos imperiju sociologijos požiūriu*, Vilnius 2009.

³⁸ G. Mickunaite, *Empire as nostalgia, or a la recherche de terres perdues*, „Ab Imperio” 2004, nr 4, s. 523–528.

³⁹ Zob. m.in. A. Nowak, *Imperiological Studies. A Polish Perspective*, Kraków 2011; Idem, *Between Imperial Temptation and Anti-Imperial Function in Eastern European Politics: Poland from Eighteenth to Twenty-first Century [w:] Emerging Meso-Areas in the Former Socialist Countries. Histories Revived or Improvised?*, red. K. Matsuzato, Sapporo 2005, s. 247–284; *Beseda Andrzeja Nowaka s Romanom Szporlukom: Była li Polska imperiej?*, „Ab Imperio” 2007, nr 1, s. 23–43, 66–72.

pozytywnej identyfikacji z kulturowo-politycznym dziedzictwem własnej wspólnoty. Rdzeniem tej interpretacji, tej odpowiedzi, jest odwołanie do pojęcia republiki, Rzeczypospolitej, do współtworzącego ją obywatelstwa, do fundującej je specyficznej wizji pozytywnej wolności. Moim zdaniem owa wizja jest głęboko osadzona w przeszłości Polski, a od czasu unii horodelskiej – także Litwy.

Na pierwszy plan pamięci wspólnotowej przeszłości wspomniana wizja przywołuje nie ofiary, nie bitwy, wojny (choćby obronne), ale raczej głos wieceu, potem sejmiku, sejmu, obrad nad wspólnym dobrem, trudny proces ucierania opinii i kształtowania w nim podstaw politycznej wolności, przekształcania poddanych w obywateli. Oczywiście z tej perspektywy unia horodelska wydaje się istotnym doświadczeniem i symbolem, w szczególności w dwóch swoich aspektach. Po pierwsze, w rozszerzeniu na Litwę (na razie katolicką, ale przecież stopniowo, choć niekonsekwentnie także na prawosławno-ruską jej część) praw i instytucji, jakie już zdobyła polska szlachta dla emancypacji obywatela spod wszechwładzy księcia. Po drugie, właśnie w pięknych porywających słowach arengi aktu herbowej adopcji, słowach odwołujących się do „tajemnicy miłości”. Wyrażały one w istocie to, co w VIII księdze *Etyki nikomachejskiej* Arystoteles, najważniejszy autorytet europejskiej myśli politycznej, nazywa i analizuje jako przyjaźń (*filia*): tę konkretnie jej formę, jaka występuje między obywatelami w najlepszym z ustrojów, czyli *politer*⁴⁰. I wspólna obrona przed zagrożeniem wolności przez wewnętrznego czy zewnętrznego despotę. Chcemy w takiej perspektywie wspominać unię jako wielką, zainicjowaną 600 lat temu szansę budowy cywilizacji obywatelskiej wolności w Europie Wschodniej, a także krytycznie wskazywać kryzysy i załamania owego projektu: w przywołanym już niekonsekwentnym jego zastosowaniu wobec rusko-prawosławnych elit jagiellońskiego państwa, a potem Rzeczypospolitej, w niezdolności do rozwiązania problemu własnych, wewnętrznych niewolników – chłopów – i podniesienia ich do obywatelskiego poziomu oraz w pokusie traktowania pięknej i rozropnej misji poszerzania ustroju wolnościowego na Wschodzie jako imperialnej okazji do powiększania obszaru polskiej dominacji⁴¹.

Na pewno w tej wersji pamięci przede wszystkim przeważa jednak pozytywna interpretacja unii – jako szansy i zobowiązania, może nawet podstawy pewnej misji. Do jej dziedzictwa raczej nie zalicza się Piłsudski z jego geopolitycznym gambitem z roku 1920, bo przecież w tej republikańskiej wersji pamięci polskiej obraz Marszałka kazi jeszcze zamach majowy przeciw własnej Rzeczypospolitej. Do kontynuacji najważniejszej, najpiękniejszej republikańsko-wolnościowej pamięci zalicza się jej ściśle związane od początku z inspiracją chrześcijańską i odnowione przez Jana Pa-

⁴⁰ Zob. Arystoteles, *Dziela wszystkie*, t. 5, Warszawa 1996, s. 251–252 (*Etyka nikomachejska*, ks. VIII, tłum. D. Gromska).

⁴¹ Zob. m.in. A. Nowak, *Republika i imperium: dwa patriotyzmy* [w:] *Formuły patriotyzmu w Europie Wschodniej i Środkowej. Od nowożytności do współczesności*, red. A. Nowak, A. Zięba, Kraków 2009, s. 77–102; idem, *Republika, Imperium, Modernizacja: trzy wzory polskiego patriotyzmu* [w:] *Patriotyzm wczoraj i dziś. Seminarium Polskiej Akademii Umiejętności*, t. 6, Kraków 2007, s. 25–48; idem, *Jagellonská idea v polské politické paměti a představách* [w:] *Jagellonské dědictví. Kapitoly z dějin středovýchodní Evropy*, red. M. Ruc z a j, Brno 2012, s. 197–220.

wła II postanie solidarności wobec narodów Europy Środkowo-Wschodniej – wypowiedziane najpierw w Gnieźnie w czerwcu 1979 roku przez samego papieża, a potem powtórzone przez NSZZ „Solidarność” na jej I zjeździe 8 września 1981 roku jako „Postanie do ludzi pracy w Europie Wschodniej”⁴². Horodło jest sercem tej właśnie pamięci, choć czasem głęboko ukrytym pod pancierzem gorących wspomnień o walkach w obronie wolności i niepodległości oraz ich bolesnej cenie.

Ta republikańska pamięć Horodła blisko sąsiaduje z mitem jagiellońskim, splata się z nim w sposób trudny do rozsąplania. Ładnie pisał o tym micie Jerzy Maternicki, kiedy dostrzegał w nim „wyraz tęsknoty za jakimś lepszym światem, w którym nie będzie gwałtu i przemocy, w którym wszystkie narody cieszyć się będą wolnością i żyć zgodnie z zasadą »wolni z wolnymi, równi z równymi«”. Nazwał ten mit „utopią przeniesioną w przeszłość”⁴³. Czy jednak mit nie ma także zdolności mobilizującej, podnoszącej ku pewnemu ideałowi? Czy jest tylko, jak przypisuje się to każdej utopii, zaproszeniem do groźnych nadużyć? Pamięć wielkiej wolnościowej misji, misji pomocy bliższym i dalszym sąsiadom w Europie Wschodniej, od siebie samych jednak poczynając, misji uobywatelniania poddanych, niektórzy traktują jako niebezpieczne igranie z polską megalomanią albo jako chytry sposób ratowania tożsamości wspólnotowej, która powinna być przepracowana i ostatecznie zapomniana po przekroczeniu progu Europy XXI wieku. Są rzecznikami zapomnienia mającego prowadzić do nowej tożsamości, a może nawet do pozbycia się tożsamości i rozpuszczenia w płynnej ponowoczesności.

Pamięć pozytywna unii, Horodła, wywodzonego z *misterium caritatis* dziedzictwa „Solidarności” – ta pamięć jednak trwa, broni się, pociesza. Owszem – kompensuje współczesne poczucie kryzysu polskości, tak jak próbowała to robić na przykład wspaniała wystawa „Pod wspólnym niebem”, zorganizowana w 2012 roku przez Muzeum Historii Polski, albo jak stara się to konsekwentnie czynić Towarzystwo Miłośników Ziemi Horodelskiej i partnerujące mu instytucje, między innymi cyklem internetowych konferencji pod wspólnym tytułem „Unia horodelska 1413. Przesłanie na dziś”⁴⁴.

Szczególnie wzruszający współczesny przykład tej pamięci odnajduję w wierszu emerytowanego nauczyciela z Hrebennego (gmina Horodło), Kazimierza Jana Dejera. Czy to tylko pamięć lokalna aborygena skazanego na wymarcie wśród swoich niezrozumiałych już przywiązań i tradycji? Zepchniętego na pobocze dumnej info-

⁴² Zob. Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy św. odprawianej na Wzgórzu Lecha*, Gniezno, 3 VI 1979 [w:] *Drogowskazy dla Polaków ojca świętego Jana Pawła II*, t. 3: *Pielgrzymki do Ojczyzny (1979, 1983, 1987)*, Kraków 1999, s. 31–37; G. Schlender, *Postanie I KZD NSZZ Solidarność do ludzi pracy Europy Wschodniej* [hasło *Encyklopedia Solidarności*, http://www.encyklopedia-solidarnosci.pl/wiki/index.php?title=Pos%C5%82anie_I_KZD_NSZZ_Solidarno%C5%9B%C4%87_do_ludzi_pracy_Europy_Wschodniej] [dostęp: 10.09.2013].

⁴³ J. Maternicki, *Początki mitu jagiellońskiego w historiografii i publicystyce polskiej XIX wieku. Karol Szajnoch i Julian Klaczko*, „Przegląd Humanistyczny” 1988, nr 11–12, s. 48.

⁴⁴ Zob. P. Semka, *Pierwsza Ameryka ery nowożytnej*, „Rzeczpospolita”, 19 V 2012, <http://www.rp.pl/artykul/877836.html> [dostęp: 31.08.2013]; por. *Internetowe konferencje naukowe przed 600-leciem Unii w Horodle*, artykuł na portalu historycznym dzieje.pl, <http://dzieje.pl/rozmaitosci/internetowe-konferencje-naukowe-przed-600-leciem-unii-w-horodle> [dostęp: 14.09.2013].

strady (post)nowoczesności? Czy to pamięć szkodliwa, chora, do wyleczenia? Niebezpieczna utopia czy tylko mit zasługujący co najwyżej na uczoną dekonstrukcję? Posłuchajmy na koniec słów tej pamięci, może nie „błyskawicowych”, ale szczerych rymów *Poematu horodelskiego*:

[...] Na przedpolach Horodła, na kopcu, stoi krzyż,
 Który skrzydłami swych ramion, dźwiganymi wzwyż,
 Ogarnia o mieście pamięć dumną, świetlaną.
 Wielką pamięć, a jakże często pomniejszaną.
 Dziś widać gołym okiem, że akt o miłości
 Wielu drażni wymową, irytuje i złości!
 Dla jakich powodów? Stawiam sobie pytanie.
 I o zgrozo, nie umiem odpowiedzieć na nie!
 Żadnych racji zasadnych nie znajduję w głowie;
 Dla jakichże powodów? Czy ktoś mi odpowie?
 Czyżby miejsce zawarcia było solą w oku
 Tym, którym się wydaje, że są zbyt wysoko,
 Aby zejść z piedestałów pychy i próżności
 By się pokłonić miejscu, gdzie zręby miłości
 Dwa narody sąsiednie ku niebu wyniosły
 Wyzbywszy się uprzedzeń, gdyż akt był doniosły.
 [...]

Na Wałach Jagiellońskich cicho i spokojnie.
 Tylko starodrzew swe konary skłonił dostojnie
 Przed ziemią. A ta do rzeki Bug przytulona
 Łka. Tęskni za pamięcią, która wolno kona.
 Młody drzewostan przybrzeżny, jak wszystko młode,
 Ponad trud wysiłku przedkładając wygodę,
 Wzrasta z dziką swobodą, ale radośnie,
 Bez świadomości, że też niechybnie urośnie.
 A ile się stare drzewo musi naszumieć
 By młody pęd, zielony jeszcze, mógł zrozumieć,
 Pojąć mógł do głębi, zważyć w swoim sumieniu
 Jaka moc tajemna i siła tkwi w korzeniu?
 Więc szumcie drzewa stare w deszcze i niepogody,
 Niechaj się waszym śpiewem pęd wypełnia młody,
 Niech ku niebu szybuje i w krajobraz wplata
 Tu, gdzie naród polski z Litwinami się zbratał.
 Aż się wstyd zrobi wszystkim, którzy bez przyczyny,
 Z miłości do Ojczyzny czynią przedmiot drwiny
 I pozę dostojństwa strojąc swą próżnością,
 Pogardzają braterstwem, wzajemną miłością⁴⁵.

⁴⁵ K.J. Dejer, *Poemat horodelski* – http://www.otostrona.pl/kazdej/index.php?p=1_11_Poemat-horodelski [dostęp: 12.09.2013].

BIBLIOGRAFIA

- Abramowski E., *Pomniejszyciele Ojczyzny*, „Kurier Warszawski”, 25 i 26 III 1914.
- Akta unii Polski z Litwą 1385–1791*, wyd. S. Kutrzeba, W. Semkowicz, Kraków 1932.
- Ankersmit F., *The Sublime Dissociation of the Past: or How to Be(come) What One Is No Longer*, „History and Theory”, October 2001, s. 295–323.
- Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. 5, Warszawa 1996, s. 251–252 (*Etyka nikomachejska*, ks. VIII, tłum. D. Gromska).
- Balzer O., *Tradycja dziejowa unii polsko-litewskiej*, Lwów–Warszawa 1919.
- Bardach J., *O świadomości narodowej Polaków na Litwie i Białorusi w XIX–XX w.* [w:] *Polska myśl polityczna XIX i XX wieku*, red. W. Wrzesiński, t. 6: *Między Polską etniczną a historyczną*, Wrocław 1988, s. 225–272.
- Beseda Andrzeja Nowaka s Romanom Szporlukom: Była li Polska imperiej? „Ab Imperio”* 2007, nr 1, s. 23–43, 66–72.
- Bumblauskas A., *Polonizacja Litwy jako problem w historiografii*, „Lithuania” 1999, nr 1–2 (30/31).
- Bumblauskas A., *Polsko-litewskie stosunki cywilizacyjne*, „Przegląd Wschodni” 1999, t. 5, z. 20.
- Connerton P., *Seven Types of Forgetting*, „Memory Studies” 2008, 1, s. 59–71.
- Exposé Ministrów Spraw Zagranicznych 1990–2013*, Warszawa 2013.
- [http://sejmometr.pl/sejm_druki/2201570\(13VII2013,druksejmowynr614\);](http://sejmometr.pl/sejm_druki/2201570(13VII2013,druksejmowynr614);)<http://www.wilnoteka.lt/pl/tresc/600-na-rocznica-unii-horodelskiej-0;> <http://www.zamojska.com/samorzad/item/12102-pos%C5%82owie-k%C5%82%C3%B3c%C4%85-si%C4%99-o-podpisy;> <http://historia.org.pl/2012/07/18/rok-2013-rokiem-pamieci-powstania-styczniegoczy-unii-horodelskiej/> [dostęp: 10.09.2013].
- Dejer K.J., *Poemat horodelski* – http://www.otostrona.pl/kazdej/index.php?p=1_11_Poemat-horodelski [dostęp: 12.09.2013].
- Gudavicius E., *Jak pojawił się model europejskiej kultury Litwinów*, „Lithuania” 1999, nr 1–2 (30/31).
- Jagiello M., *Razem czy osobno. Przewodnik po lekturach*, t. 2, Warszawa 2011.
- Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy św. odprawianej na Wzgórzu Lecha*, Gniezno, 3 VI 1979 [w:] *Drogowskazy dla Polaków ojca świętego Jana Pawła II*, t. 3: *Pielgrzymki do Ojczyzny (1979, 1983, 1987)*, Kraków 1999, s. 31–37.
- Jurkiewicz J., *Myśl polityczna polska na Litwie i Białorusi 1905–1922*, Poznań 1982.
- Kaczyński L., 2008. *Wystąpienia, listy, wywiady. Wybór*, Warszawa 2009.
- Kaczyński L., 2009–2010. *Wystąpienia, listy, wywiady. Wybór*, Warszawa 2010.
- Kochanowski J.K., *Witold wielki książę litewski: studium historyczne*, Lwów 1900.
- Łossowski P., *Litewski ruch narodowy w polskiej myśli politycznej (1883–1914)* [w:] *Polska myśl polityczna XIX i XX wieku*, red. H. Zieliński, t. 1: *Polska i jej sąsiedzi*, Wrocław 1975, s. 119–157.
- Maternicki J., *Początki mitu jagiellońskiego w historiografii i publicystyce polskiej XIX wieku. Karol Szajnocha i Julian Klaczko*, „Przegląd Humanistyczny” 1988, nr 11–12, s. 48.
- Medal TRH z okazji 575. Rocznicy Unii Horodelskiej na pojednanie polsko-litewskie*, <http://lubiehrubie.pl/wiadomosci/medal-trh-z-okazji-575-rocznicy-unii-horodelskiej-na-pojednanie-polsko-litewskie> [dostęp: 10.09.2013].

- Mickunaite G., *Empire as nostalgia, or a la recherche deterres perdues*, „Ab Imperio” 2004, nr 4, s. 523–528.
- Miłosz C., Venclova T., *Dialog o Wilnie*, „Kultura” 1979, nr 1, s. 15–36.
- Miłosz C., Venclova T., *Rozmowa o Litwie*, „Odra” 1991, nr 1, s. 23–33.
- My nie bracia, my sąsiedzi. Polska perspektywa stosunków polsko-litewskich. Wybór tekstów i dokumentów*, oprac. A. Srebrakowski, Wrocław 2013.
- Narušiene V., *Czesław Miłosz i Tomas Venclova o przeszłości: tradycja jako źródło wspólnoty i porozumienia między ludźmi i narodami*, „Porównania” 2012, vol. 10, s. 123–139.
- Norkus Z., *Nepasiskelbusioji imperija. Lietuvos Didžioji Kunigaikštija lyginamosios istorijos imperiju sociologijos požiūriu*, Vilnius 2009.
- Nowak A., *Between Imperial Temptation and Anti-Imperial Function in Eastern European Politics: Poland from Eighteenth to Twenty-first Century* [w:] *Emerging Meso-Areas in the Former Socialist Countries. Histories Revived or Improvised?*, red. K. Matsuzato, Sapporo 2005, s. 247–284.
- Nowak A., *Imperiological Studies. A Polish Perspective*, Kraków 2011.
- Nowak A., *Intelektualna historia III RP. Rozmowy z lat 1991–2012*, Warszawa 2013.
- Nowak A., *Jagellonská idea v polské politické paměti a představach* [w:] *Jagellonské dědictví. Kapitoly z dějin středovýchodní Evropy*, red. M. Ruczaj, Brno 2012, s. 197–220.
- Nowak A., *Polityka historyczna III RP: reOrientacja* [w:] *Historycy i politycy. Polityka pamięci w III RP*, red. P. Skibiński, T. Wiścicki, M. Wysocki, Warszawa 2011, s. 59–82.
- Nowak A., *Reborn Poland or Resurrected Empire? Questions on the Course and Results of Polish Eastern Policy (1918–1921)*, „Lithuanian Historical Studies” 2008 (wyd. 2012), vol. 13, s. 127–150.
- Nowak A., *Republika i imperium: dwa patriotyzmy* [w:] *Formuły patriotyzmu w Europie Wschodniej i Środkowej. Od nowożytności do współczesności*, red. A. Nowak, A. Zięba, Kraków 2009, s. 77–102.
- Nowak A., *Republika, Imperium, Modernizacja: trzy wzory polskiego patriotyzmu* [w:] *Patriotyzm wczoraj i dziś. Seminarium Polskiej Akademii Umiejętności*, t. 6, Kraków 2007, s. 25–48.
- Nowak A., *Jgellonská idea v polské politické paměti a představach* [w:] *Jagellonské dědictví. Kapitoly z dějin středovýchodní Evropy*, red. M. Ruczaj, Brno 2012, s. 197–220.
- Podjęcie uchwały okolicznościowej. Temat: ustanowienie października 2013 roku miesiącem Unii Horodelskiej*, Kancelaria Sejmu, Biuro Komunikacji Społecznej, 15 VII 2013, druk nr 28136/2.
- Polie bitvy – pamiat’*: *Wielkoje Kniażestwo Litowskoje w sowriemiennych istoriczeskich diskursach i narratiwach pamiaty Bielarusi, Litwy, Polszy, Rossiji i Ukrainy* (teksty i wypoowiedzi A. Filiuszki, H. Grali, D. Wilimasa, G. Mickunaite, D. Wyrskiego, I. Marzaliuka), „Ab Imperio” 2004, nr 4, s. 484–601.
- Polska i Litwa w dziejowym stosunku*, Warszawa–Kraków 1914.
- Propolanis K., *Polskie apostołstwo w Litwie (Szkie historyczny 1387–1912)*, Wilno 1913.
- Przemówienie Jana Pawła II wygłoszone do Polaków uczestniczących w pielgrzymce narodowej do Rzymu z okazji 25-lecia pontyfikatu Papieża*, 19 V 2003, http://ekai.pl/europa/kosciol_o/x4886/od-unii-lubelskiej-do-unii-europejskiej/?print=1 [dostęp: 10.09.2013].
- Pocock J., *The Discovery of Islands. Essays in British History*, Cambridge 2005, s. 259–310.

- Römer M., *Kulisy misji kowieńskiej (fragmenty „Dziennika”: wiosna 1919)*, oprac. B. Ma-
kaskas, R. Miknys, „Arcana”, lipiec–październik 2006, nr 70–71, s. 33–81.
- Said E., *Orientalizm*, tłum. W. Kalinowski, Warszawa 1991.
- Said E., *Kultura i imperializm*, tłum. M. Wyrwas-Wiśniewska, Kraków 2009.
- Schlender G., *Postanie I KZD NSZZ Solidarność do ludzi pracy Europy Wschodniej* [ha-
sło w:] *Encyklopedii Solidarności*, [http://www.encyklopedia-solidarnosci.pl/wiki/index.
php?title=Pos%C5%82anie_I_KZD_NSZZ_Solidarno%C5%9B%C4%87_do_ludzi_
pracy_Europy_Wschodniej](http://www.encyklopedia-solidarnosci.pl/wiki/index.php?title=Pos%C5%82anie_I_KZD_NSZZ_Solidarno%C5%9B%C4%87_do_ludzi_pracy_Europy_Wschodniej) [dostęp: 10.09.2013].
- Semka P., *Pierwsza Ameryka ery nowożytnej*, „Rzeczpospolita”, 19 V 2012, [http://www.
rp.pl/artukul/877836.html](http://www.rp.pl/artukul/877836.html) [dostęp: 31.08.2013]; por. *Internetowe konferencje naukowe
przed 600-leciem Unii w Horodle*, artykuł na portalu historycznym dzieje.pl, [http://dzieje.
pl/rozmaitosci/internetowe-konferencje-naukowe-przed-600-leciem-unii-w-horodle](http://dzieje.pl/rozmaitosci/internetowe-konferencje-naukowe-przed-600-leciem-unii-w-horodle) [do-
stęp: 14.09.2013].
- Solak Z., *Między Polską a Litwą. Życie i działalność Michała Römera 1880–1920*, Kraków
2004.
- Sowa J., *Fantomowe ciało króla. Peryferyjne zmagania z nowoczesną formą*, Kraków 2011.
- Šapoka A., *Raskime lietuvius Lietuvos istorijoje*, „Naujoji Romuva” 1932, nr 2, s. 482,
cyt. za: D. Wilimas, *Wielikoje kniażestwo Litowskoje: stereotypy istoriczeskoj pamiaty
w Litwie*, „Ab Imperio” 2004, nr 4, s. 517.
- Trudna droga do pojednania – rozmowa „Dialogu” z Jackiem Kuroniem na temat stosunków
polsko-ukraińskich*, cyt. za: [http://www.ukraine-poland.com/u/publicystyka/publicysty-
ka.php?id=1600](http://www.ukraine-poland.com/u/publicystyka/publicysty-
ka.php?id=1600) [dostęp: 10.09.2013].
- Tunander O., *Post-Cold War Europe. A Synthesis of a Bipolar Friend-Foe Structure and
a Hierarchic Cosmos-Chaos Structure?* [w:] *Geopolitics in Post-Wall Europe. Security,
Territory and Identity*, red. O. Tunander, P. Baev, V.I. Einagel, London & New Delhi
1997, s. 17–45.
- Zielonka J., *Europe as Empire. The Nature of Enlarged European Union*, Oxford 2006.
- Yamashita N., *Empire or Post-Empire? The Concept of ‘Long Century’ and the Con-
sequences of Globalization* [w:] *Emerging Meso-Areas in the Former Socialist Coun-
tries. Histories Revived or Improvised*, red. K. Matsuzato, Sapporo 2005, s. 335–348.