

MARCIN NAPIÓRKOWSKI  
(Uniwersytet Warszawski)

## UROCZYŚCISCI ŻAŁOBNE JAKO NARZĘDZIE LEGITYMIZACJI I DELEGITYMIZACJI WŁADZY\*

### 1

W niniejszym tekście chciałbym zwrócić uwagę na niedocenianą często autonomię form pamięci, a przede wszystkim na ich historyczną ciągłość, która poddaje się analizie genealogicznej<sup>1</sup>. Byłoby interesujące zobaczyć, na ile nie tylko to, co się pamięta, lecz także to, jak się pamięta, stanowi istotny nośnik zbiorowej tożsamości, w szczególności zaś treści politycznych o charakterze legitymizującym i delegitymizującym władzę.

Obiecującym materiałem do analizy pod tym kątem wydają się zwłaszcza uroczystości upamiętniające, rozumiane jako sytuacje „kolektywnego pamiętania” ustanawiającego ramy określonej wspólnoty. Stanowią one szczególny rodzaj rytuału zwróconego ku przeszłości i znajdującego cel, a nie jedynie środek w akcie jej ceremonialnego powtórzenia<sup>2</sup>.

Na pierwszy rzut oka wydaje się oczywiste, że uroczystości upamiętniające są „powoływane do życia” przez wydarzenia, do których nawiązują, ich „materia” zaś (czas i miejsce ceremonii, wykorzystane praktyki, itp.) jest w znacznej mierze

---

\* Publikacja powstała przy wsparciu finansowym Fundacji na rzecz Nauki Polskiej (stypendium START 2013). Artykuł został przygotowany w ramach grantu *Znakowe wartości kultury. Aspekty historyczne, tożsamość i zmiana* (11H11020280), afiliowanego przy Wydziale „Artes Liberales” Uniwersytetu Warszawskiego.

<sup>1</sup> Zob. np. A. Erl1, *Cultural Memory Studies. An Introduction*. W zb.: *Cultural Memory Studies. An International and Interdisciplinary Handbook*. Ed. A. Erl1, A. Nünning. In collab. with S. B. Young. Berlin – New York 2008, s. 6–7: „Nasze wspomnienia (indywidualne i zbiorowe) przeszłych wydarzeń różnią się więc w znacznym stopniu. Jest to prawda nie tylko w odniesieniu do tego, co jest pamiętane (fakty, dane), lecz także jak jest to pamiętane, a zatem w odniesieniu do jakości i znaczenia, jakie nadajemy przeszłości. W rezultacie możemy mieć do czynienia z różnymi formami [*modes*] pamiętania tych samych wydarzeń”.

<sup>2</sup> Jako pierwszy na tego rodzaju rytuały jako oddzielną kategorię wskazuje E. Durkheim (*Elementarne formy życia religijnego. System totemiczny w Australii*. Przeł., wstęp A. Zadrożyńska. Warszawa 1990, s. 356–360). Obszernie na temat uroczystości upamiętniających pisze P. Connerton (*Jak społeczeństwa pamiętają?* Przeł., wstęp M. Napiórkowski. Warszawa 2012). Próby syntetycznego zdefiniowania ich ram podejmują m.in.: E. S. Casey (*Remembering. A Phenomenological Study*. Bloomington 1987, s. 216) oraz D. J. Sherman (*The Construction of Memory in Interwar France*. Chicago–London 1999, s. 6).

zdeteterminowana przez „przedmiot”, a więc przeszłe fakty historyczne. Chciałbym pokazać, iż relacja odwrotna jest co najmniej równie ważna i interesująca: to praktyki pamięci tworzą wydarzenia, które są przez nie upamiętniane. Na płaszczyźnie treści pamięci przeszłość jest retrospektywnie konstytuowana przez terażniejszość. Tym zaś, co faktycznie „przychodzi z przeszłości”, okazują się często właśnie formy pamięci, które mylnie uznaje się za „przezroczyście”, a przez to ponadczasowe i niehistoryczne.

## 2

Kiedy po 10 IV 2010 na ulicach Warszawy rozgrywały się pamiętne wydarzenia, wielu komentatorów traktowało je jak zjawisko nowe i zaskakujące. Szczególne zdziwienie i zgorszenie wywoływało (i wywołuje) wykorzystanie obrzędów pogrzebowych w bieżącej walce politycznej; wielu komentatorów postrzegało je jako swoiste *tabu*, które powinno znajdować się ponad płaszczyzną doraźnych interesów.

Z punktu widzenia analizy form pamięci nie może tu być mowy o zaskoczeniu. Zaskakujące byłoby raczej, gdyby nagle, nieoczekiwanie pojawiły się w tym kontekście jakieś praktyki całkiem odmienne, nie posiadające pierwowzoru w dotychczasowej historii pamięci. Reguła głosi, iż w nowej sytuacji do wyrażenia niespodziewanych treści używamy z konieczności starych form z zastanego repertuaru znaków. W tym sensie „nowe” i „stare” warunkują się wzajemnie, umożliwiając ciągłość procesu komunikacji i zapewniając jego zrozumiałość. Wolno zatem powiedzieć, że za pośrednictwem znaków pamięci sprawiamy, iż zarówno same formy pamięci, jak i wcześniej upamiętniane wydarzenia wyjaśniają i nadają znaczenie nowemu wydarzeniu, pozwalając na jego oswojenie i zrozumienie. Znaki pamięci oznaczają więc trojako: wskazując na to, co jest pamiętane, na same siebie i na to, co pamiętane było dotąd.

Ten złożony proces semiotyczny daje się łatwo pokazać na konkretnych przykładach. Odwołajmy się na początek do jednego, możliwie mało kontrowersyjnego: bicia dzwonu Zygmunt, które rozległo się 10 IV, oznaczało przede wszystkim uczczenie konkretnych ofiar konkretnej katastrofy. Zarazem jednak dzwon Zygmunt odsyłał sam do siebie jako do symbolu ciągłości państwa polskiego, rekwizytu narodowego *imaginarium* utrwalonego na płótnach Jana Matejki, itd. Za pośrednictwem tej drugiej warstwy możliwy był także element trzeci – przypomnienie wszelkich dotychczasowych sytuacji, w których dzwon ten ogłaszał momenty narodowej żałoby. Kiedy odtworzymy już wszystkie trzy elementy procesu znaczenia, okaże się, że pierwotna oczywistość pierwszego etapu semiozy (dzwon oznacza żałobę) jest złudna. W gruncie rzeczy to właśnie ta „najbardziej oczywista” relacja warunkowana jest i gwarantowana przez dwie inne, które pozostają do pewnego stopnia ukryte. Dzwon Zygmunt może natychmiast i bezpośrednio oznaczać żałobę tylko dlatego, iż przywołuje sam siebie oraz wszystkie wcześniejsze przypadki narodowej żałoby.

Jeśli uświadomimy sobie, że przywołanie dotąd upamiętnianych wydarzeń jest zarazem zwróceniem uwagi na charakter samego procesu semiozy łączącego znak i znaczone, możemy do opisu tej potrójnej relacji wykorzystać klasyczne kategorie

Charlesa Sandersa Peirce’a. Bicie dzwonu to r e p r e z e n t a m e n, który wskazuje p r z e d m i o t, czyli narodową żałobę po śmierci wielkiej postaci historycznej. Relacja ta ustanawiana jest jednak nie bezpośrednio, lecz poprzez i n t e r p r e t a n t – umysłowe pojęcie, które istnieje dzięki przypomnieniu dotychczasowych procesów semiozy (przeszłych wydarzeń upamiętnianych w ten sposób). Możemy więc omawianą tu triadę zestawić z diagramem prezentującym Peirce’owski model znaku.

Im większej doniosłości jest wydarzenie, tym pilniejsze okazuje się jego oswojenie poprzez umieszczenie w zastanych i dobrze rozpoznanych ramach interpretacji. Wpisanie nieznanego w ciąg tego, co znane, dokonuje się w sposób najprostszy z możliwych: poprzez oznaczenie go tym samym znakiem. Jest to proces analogiczny do mechanizmu wykorzystywania starych słów do opisu nowych zjawisk obserwowanego przez językoznawców; znaki pamięci są jednak dużo bardziej skomplikowane i wielowymiarowe niż rzeczywistość językowa. Wszelkie tego rodzaju wydarzenia stawiają zarówno upamiętniające wspólnoty, jak i badacze pamięci wobec całego szeregu pytań: kto ma je upamiętniać? gdzie upamiętniać? kiedy upamiętniać? poprzez jakie praktyki? Wszystkie te pytania tworzą strukturę, którą roboczo opisać moglibyśmy jako „wymiary” znaków pamięci.

### 3

Różne wspólnoty konstytuują odmienne kalendarze pamięci. „Wojny kalendarzy” wydają się zjawiskiem równie istotnym, jak walki o przestrzeń toczone chociażby w sprawie smoleńskiego pomnika. „To samo” wydarzenie czczone w ramach rozmaitych cykli upamiętnień okazuje się różnić. Z m i a n a z n a k ó w p a m i ę c i p o c i ą g a z a s o b ą z m i a n ę j e j t r e ś c i. Inny reprezentantem to inny ciąg interpretantów, a w konsekwencji – inny przedmiot. W omawianym tu przypadku należy zadać pytanie: do jakich istniejących już rocznic i kalendarzy przyłączona zostanie celebrowanie pamięci o katastrofie? Czy jej ofiary będzie się wspominać 1 VIII, 11 XI, 17 IX, a może właśnie 13 IV? Każde z tych sąsiedztw wpisuje wydarzenie w inny ciąg, zmieniając jego kontekst, a przez to i sens.

Bodajże jednak najbardziej symptomatyczna okazuje się w omawianym przypadku różnica między dwoma cyklami pamięci – rocznym i miesięcznym. Celebrowanie rocznicowe pozostały – przynajmniej do pewnego stopnia – praktykami wspólnoty narodowej i jako takie zachowały swój oficjalny, legitymizujący charakter. Katastrofę traktuje się w nich jako wydarzenie tragiczne, należące jednak do zamkniętej przeszłości. Korzystając z klasycznych ujęć psychoanalizy można powiedzieć, że rocznice stanowią praktyki ż a ł o b y, w ramach których „człowiek rozpoznaje stratę jako stratę, lecz zarazem potrafi się z nią (częściowo) rozstać, zacząć od nowa, znów zainteresować się życiem”<sup>3</sup>. Miesięcznice tymczasem, celebrowane przez grupy pamięci o charakterze jednoznacznie opozycyjnym, przywołują katastrofę jako nieustannie istniejącą w zbiorowej pamięci, wykazując tym samym orientację prezentystyczną, a nawet prospektywną. Wbrew pozorom, nie kierują się ku przeszłości, lecz – za jej pomocą – ku teraźniejszości i przyszłości,

<sup>3</sup> D. L a C a p r a, *Psychoanaliza, pamięć i zwrot etyczny*. W zb.: *Pamięć, etyka, historia. Anglo-amerykańska teoria historiografii lat dziewięćdziesiątych*. Red. E. Domańska. Poznań 2002, s. 132.

przedstawiając tragedię smoleńską jako rozdział niezamknięty, nadal aktualny i stanowiący istotną treść teraźniejszości. W pierwszym okresie po śmierci bliskiej osoby nieustannie powracamy na cmentarz, nie chcąc dopuścić do przesunięcia „w przeszłość” wciąż ważnych treści naszego życia. Miesięcznice zatrzymują nas zatem w obszarze melancholii, w której ramach „człowiek pozostaje pod wpływem naładowanej fantazmatami przeszłości i przymusowo, narcystycznie identyfikuje się z utraconym obiektem miłości”<sup>4</sup>.

Różnica między dwoma cyklami obchodów wydaje się zatem doskonale wpisywać w klasyczne Freudowskie rozpoznanie stadiów żałoby. Według Freuda poprawnie przepracowana żałoba powinna z czasem doprowadzić do usunięcia utraconego obiektu z naszej codzienności i do bezpiecznego umieszczenia go w przeszłości. W świetle tej teorii można odnieść wrażenie, że miesięcznice mają charakter kompulsywnego rozgrywania w działaniu, które nie godzi się ze stratą, podczas gdy rocznice są narzędziem (i znakiem) przepracowania<sup>5</sup>.

Zbiorowe formy upamiętniania mają nie tylko swój kalendarz, lecz także właściwą sobie przestrzeń i nie są to wyłącznie „miejsca pamięci” w sensie spopularyzowanym przez Pierre’a Norę. Dopóki nie ukształtują się miejsca pamięci unikalne dla danego wydarzenia, trzeba korzystać z przestrzeni zastanych – sytuacja jest tutaj analogiczna do tej związanej z czasem pamięci. Wybór zastanych miejsc pamięci nie jest nigdy neutralny, gdyż pozwala na nadawanie znaczenia przywoływanemu wydarzeniu. Często, co warto podkreślić, dzieje się to na zasadzie metafory. Dokonujące się dzięki przestrzennej współobecności zestawienie dwóch wydarzeń skłania nas do poszukiwania łączącego ich *tertium comparationis*. Np., kiedy upamiętniamy katastrofę smoleńską pod pomnikami zbrodni katyńskiej (jak to miało miejsce chociażby pod Pomnikiem Katyńskim w Poznaniu), odwołujemy się do czegoś więcej niż tylko przestrzenna współobecność na dwóch poziomach: wydarzeń i praktyk upamiętniania. Zestawiając Smoleńsk z Katyniem, interpretujemy go jako „drugi Katyń”, a więc podkreślamy martyrologię, „śmierć kwiatu inteligencji” itp.

Nie ulega jednak wątpliwości, że najważniejszym miejscem pamięci jest w kontekście opisywanych wydarzeń Pałac Prezydencki. To miejsce tak istotne właśnie dlatego, iż nie jest miejscem pamięci. Jeśli uznamy miejsca pamięci za „rezerwat”, do którego spycha się pamięć właśnie po to, żeby „nie przeszkadzała teraźniejszości”, to Pałac Prezydencki stanowi tej idei zaprzeczenie. Do pewnego stopnia mamy tu do czynienia z analogicznym wobec „czasu pamięci” zjawiskiem niezgody na przepracowanie i bezpieczne umieszczenie poza bieżącym życiem. Celebrowanie pamięci na Krakowskim Przedmieściu jest zawsze p o d k r e ś l e n i e m n i e o b e c n o ś c i, a przez to nie tylko oskarżeniem, lecz wręcz wskazaniem na uzurpacyjny charakter każdej władzy, która zajmuje miejsce nieobecnego zmarłego.

Praktyki pamięci zbiorowej konstytuują konkretne zbiorowości. Pamiętać znaczy więc: zadawać pytanie o własną tożsamość i odpowiadać na nie dzięki utożsamieniu się z określoną wspólnotą. W tym sensie naród jest niewątpliwie

<sup>4</sup> *Ibidem*, s. 131.

<sup>5</sup> Zob. Z. Freud, *Żałoba i melancholia*. Przeł. B. Kocowska. W: K. Pospiszyl, *Zygmunt Freud – człowiek i dzieło*. Wrocław 1991.

wspólną pamięci. Identyfikacja z nim następuje na podstawie podzielanych wartości, których istotny komponent stanowi wspólna wizja przeszłości<sup>6</sup>. Wydaje się pewne, iż w przypadku katastrofy smoleńskiej mieliśmy początkowo do czynienia właśnie z upamiętnianiem narodem. To naród, jako wspólnota, konstytuował określone praktyki pamięci, a zarazem był przez te praktyki konstytuowany.

Oznacza to, że instytucje państwowe wykorzystywały, by uczcić wydarzenie, zarezerwowane dla siebie nośniki i praktyki, takie jak chociażby ogłoszenie żałoby narodowej czy opuszczenie flag państwowych. Warto zwrócić uwagę na te narzędzia, gdyż przy wymienianiu państwowego monopolu na środki „wymuszania publicznego ładu” pomija się zazwyczaj państwowy (i narodowy) monopol pamięci, obowiązujący w zaskakująco wielu jej sferach<sup>7</sup>. Tego rodzaju reżim pamięci związany jest dziś z państwem tak silnie, iż dochodzi wręcz do utożsamienia państwowości z określonymi formami i treściami pamięci. Pamięć jest władzą – władza jest pamięcią. Prowadzi to do najbardziej interesującego dla nas zjawiska, w wyniku tego rodzaju utożsamienia zbiorowe praktyki pamięci stają się bowiem narzędziami legitymizowania bądź podważania prawomocności władzy. Jeśli władza jest dyscypliną pamięci, to przełamywanie państwowego monopolu pamięci może okazać się równie ważne, jak przełamywanie monopolu na przemoc fizyczną. Udowodnienie władzy „wykorzenienia”, a więc sprzeniewierzenia się pamięci, oznacza jej ceremonialną detronizację. Dlatego właśnie zaproponowanie alternatywnego modelu pamięci jest jedną z najczytelniejszych form budowania opozycji politycznej. Dotyczy to zarówno treści, jak i form pamięci<sup>8</sup>.

Jeśli przyjrzymy się pod tym kątem wydarzeniom z wiosny 2010, dostrzeżemy wyraźnie, jak w miarę upływu kolejnych miesięcy, a nawet tygodni zmiana ulegała tożsamość grup pamięci. Pamięć katastrofy stała się elementem konstytutywnym dla tożsamości jednej z opcji politycznych, przez co zmieniły się formy upamiętniania (wiece, miesięcznice), ale też sens samego wydarzenia. Najciekawszy wydaje się wszakże w tym kontekście fakt, że z upamiętniania wykluczeni zostali przeciwnicy polityczni, gdyż celebrowanie wydarzenia zostało w przestrzeni publicznej utożsamione z opowiedzeniem się po jednej ze stron politycznego konfliktu. Pamiętanie stało się „pamiętaniem przeciw komuś”. Ponieważ tak się składa, że strona upamiętniająca znajduje się akurat w opozycji, podczas gdy strona wykluczona z upamiętnień utożsamiana jest z partią rządzącą, mamy do czynienia z osobliwym odwróceniem. Oto uroczystości, które początkowo miały charakter narodowy i z tego powodu służyły niewątpliwie legitymizacji władzy jako pamięć „systemowa” czy „oficjalna”, stały się w ciągu kilku zaledwie miesięcy ośrodkiem krystalizacji praktyk antysystemowych, które jawnie dążyły do delegitymizacji władzy.

Jest rzeczą oczywistą, iż samo wydarzenie nie uległo w tym czasie zmianie. Tym, co się zmieniło, były służące do jego przywoływania znaki pamięci.

<sup>6</sup> Zob. F. Znaniecki, *Współczesne narody*. Przeł. Z. Dulczewski. Wstęp J. Szacki. Warszawa 1990.

<sup>7</sup> Zob. B. Szacka, *Czas przeszły, pamięć, mit*. Warszawa 2006, s. 28. – E. Gellner, *Narody i nacjonalizm*. Przeł. T. Hołówka. Wstęp A. Grzybek. Warszawa 2009, s. 78–79.

<sup>8</sup> Zob. Szacka, *op. cit.*, s. 56.

Twierdzą tu, że to właśnie genealogiczna analiza tych znaków czy form pamięci pozwoliłaby wyjaśnić niedawne wydarzenia znacznie lepiej niż bieżące konteksty polityczne lub śledztwo dotyczące samej katastrofy. Aby zrozumieć wydarzenia z Krakowskiego Przedmieścia, sięgnąć musimy nie do wraku Tupolewa, lecz w głąb XX i XIX stulecia, a być może także znacznie dawniej...

## 4

Bezpośrednia przyległość w czasie każe przede wszystkim zapytać, w jakim stopniu w swym podstawowym zarysie żałoba po katastrofie smoleńskiej stanowi rytualne powtórzenie żałoby po śmierci Jana Pawła II? Wydaje się, że istniejące podobieństwa zostały przyjęte w sposób milczący i w znacznej mierze nieświadomy, czego najbardziej wyrazistym dowodem są paradoksalnie różnice, które dostrzegało się i interpretowało właśnie jako różnice wyłącznie na mocy założonego uprzednio powtórzenia.

Można chyba zaryzykować tezę, że wobec radykalnej zmiany przedmiotu żałoby, powtórzenie, o którym mowa, było głównie powtórzeniem i próbą odtworzenia jej podmiotu. Po 10 IV powszechnie przyjętym celem stało się odnalezienie, odtworzenie i doświadczenie ducha jednoczącej wspólnoty. Dyskurs publiczny wyrażał zresztą to pragnienie wprost: najpierw jako spełnione, później zaś jako stracone, zdradzone czy ukradzione.

Żałoba po śmierci Jana Pawła II utrwaliła się w wyobraźni zbiorowej jako wielkie narodowe pojednanie, zawieszenie sporów owocujące aktami zgody tak spektakularnymi, jak podanie sobie ręki przez dwóch śmiertelnie dotychczas zwaśnionych prezydentów. Wydarzenia te relacjonowane były przez media jako cud, co było o tyle usprawiedliwione, że Jan Paweł II konstituował przede wszystkim wspólnotę religijną. To, co po śmierci papieża wydawało się właściwe – metaforyczne w swym charakterze mówienie o cudach i znakach dokonujące sakralizacji przedmiotu żałoby – w przypadku śmierci polityków okazywało się nie stosownością czy wręcz nadużyciem. A jednak odziedziczone formy pamięci stworzyły ramy dla świadomości i, choć nikt nie mówił tego wprost, wszyscy spodziewali się cudu. Można więc odnieść wrażenie, że to właśnie wykorzystanie zastanych, tak świeżych jeszcze form pamięci doprowadziło do owego przemieszczenia porządku narodowego z porządkiem religijnym, które raziło wielu komentatorów, a w konsekwencji do oczekiwania pojednania zbiorowego oraz sakralizacji ofiar.

Żałoba po śmierci Jana Pawła II przypominała także szereg dobrze ugruntowanych w kulturze polskiej praktyk pamięci związanych z obrzędami funeralnymi i ich rytualnym antycypowaniem, podejmowaniem i powtarzaniem. Kontrast między dynamiką pochodu a statyką czuwania, tak ważny potem dla żałoby posmoleńskiej, został wówczas przywołany i na nowo ukształtowany. Podstawowymi formami uczestnictwa w żałobie były marsze, gromadzenie się oraz wypełnianie przestrzeni zniczami i kwiatami. Skąd wzięły się te praktyki, w roku 2005 jedynie odtwarzane i przekształcane? Żeby właściwie zrozumieć charakterystyczny dla kultury polskiej związek między żałobnymi uroczystościami upamiętniającymi a tożsamością narodową i polityką, musimy sięgnąć do okresu PRL.

Wśród licznych fenomenów pamięci zbiorowej, które zasługują na uwagę i które są niewątpliwie inspirujące dla interesujących nas wypadków z roku 2010 szczególnie istotne wydaje się ściśle połączenie upamiętnień wydarzeń świeżych i dawnych oraz naprzemienne wyrażanie treści „bieżącej” i „kanonicznej” przeciw-pamięci za pomocą wspólnych praktyk<sup>9</sup>. Dzięki wspólnym celebracjom w formie pochodów, palenia zniczy i gromadzenia się na cmentarzach zestawiono w zbiorowej wyobraźni dwa ciągi wydarzeń i postaci. Z jednej strony, wydarzenia poprzedzające PRL, lecz konstytutywne dla jego zbrodniczego charakteru (zbrodnia katyńska, powstanie warszawskie, ale także chętnie przywoływana wojna polsko-bolszewicka z roku 1920), z drugiej zaś – dokonywane tu i teraz egzekucje polityczne, od więźniów Mokotowa, przez pacyfikowanych robotników, stoczniovców i górników, po bohaterów indywidualnych takich, jak (fikcyjny skądinąd do pewnego stopnia) Janek Wiśniewski, Stanisław Pyjas czy – przede wszystkim – ksiądz Jerzy Popiełuszko.

Zgodnie z dokonanymi wcześniej rozpoznaniem, władze PRL – jak zresztą każda XX-wieczna władza państwowa – dążyły do utrzymania monopolu oficjalnych praktyk pamięci, wyznaczającego i kanon, i interpretację wydarzeń historycznych. W przypadku zbrodni katyńskiej dokonywało się usunięcie poza obręb historii, w przypadku powstania warszawskiego – oficjalna reinterpretacja sensu (jako zdrady lub przynajmniej katastrofy); w odniesieniu do wojny polsko-bolszewickiej – reinterpretacja granic wspólnoty pamięci (z wojny narodowej czyniono wojnę klasową). W sytuacji radykalnej rozbieżności między oficjalną historią a powszechnie podzielaną pamięcią wszystkie te wydarzenia zyskiwały charakter antysystemowy. Pierwsze zostało więc „unieszkodliwione” jako nie-obecne, drugie jako nie-słuszne, trzecie jako nie-nasze. Tego rodzaju „unieszkodliwienie” jest jednak zarazem zastawieniem pułapki na samą zasadę władzy, sformułowanie zakazu dostarcza bowiem ram dla dokonania przekroczenia. W ten sposób – za sprawą działań samej władzy – historia stała się językiem wyrażania współczesnych stanowisk politycznych. W miarę jak słabł i upadał centralny monopol na treści i formy pamięci, uwidacznianie aktualności Katynia, słuszności powstania warszawskiego i utożsamienia z wojną 1920 roku stawało się jedną z wyrazistszych form ujawniania się treści antysystemowych w przestrzeni publicznej. Praktyki pamięci odgrywały tym większą rolę jako formy uczestnictwa politycznego, że całkowicie niedostępne pozostawały środki bezpośrednie, pozwalające na rzeczywisty wpływ na sprawy bieżące. Należy więc podkreślić, iż fakt postponowania czy wręcz eliminowania pamięci określonych wydarzeń paradoksalnie przyczynił się nie do spadku, lecz właśnie do wzrostu ich znaczenia w oczach przeciwników reżimu. Określone wydarzenia (a wraz z nimi praktyki ich upamiętniania) zostały namaszczone przez samą władzę jako symbol jednoczący opozycję antysystemową.

<sup>9</sup> Więcej na ten temat piszę w artykule *O prawdzie i kłamstwie w pozalogicznym sensie. Praktyki antysystemowej pamięci o zbrodni katyńskiej i powstaniu warszawskim w latach osiemdziesiątych XX w.* (w zb.: *Prawda i fałsz. O polskiej chwale i wstydzie*. Red. W. K. Pessel, S. Zagórski. Wstęp J. Tażbir. Łomża 2010). W niniejszym podrozdziale korzystam z materiałów zebranych na potrzeby tamtego tekstu oraz z niektórych dokonanych tam rozpoznań. W nim też znajduje się szczegółowa bibliografia prezentująca inne prowadzone na ten temat badania i zestawiająca interesujące źródła.

Zbrodnia katyńska staje się prefiguracją późniejszych represji, powstanie warszawskie – symbolem walki o niepodległość; wojna polsko-bolszewicka zaś – idealnym obrazem niepodległej państwowości w działaniu. Nakaz zapomnienia obejmujący te wydarzenia sprawił, że samo kultywowanie pamięci o nich stanowiło formę oporu i czynnej realizacji wyrażanych przez nie wartości.

Od końca lat siedemdziesiątych XX wieku organizowanie alternatywnych obchodów wydarzeń historycznych stało się szczególnie istotną formą działalności opozycji politycznej. W repertuarze form pamięci tego rodzaju uroczystości znajdujemy wszystkie interesujące nas elementy: przemarsz i czuwanie, rekwizyty w postaci kwiatów i transparentów oraz charakterystyczne formy komunikacji. Połączenie tych praktyk pamięci składa się na jedyną taką formułę zbiorową, publicznej manifestacji pamięci antysystemowej – święto prawdy pamięci przeciwstawiającej się kłamstwu historii. Tworzy się w ten sposób alternatywna wobec przyjętej oficjalnie mapa miejsc pamięci oraz alternatywny kalendarz obchodów, w którym szczególnym szacunkiem cieszyły się daty 11 XI, 1 VIII, 1 IX czy 17 IX.

Jeśli skupimy nasz wzrok na Cmentarzu Powązkowskim w rocznicę wybuchu powstania warszawskiego, która stanowiła najważniejszą chyba datę w opozycyjnym kalendarzu pamięci, dostrzeżemy, że historia płynnie łączy się tu z bieżącą polityką. W symbolicznej Dolince Katyńskiej wyznaczonej przez znicze i kwiaty usypano z piasku napis „Katyń 1940”, a tuż obok na bryle granitowej wydrapano znak „Polski Walczącej” z wkomponowaną literą „S”, a więc emblemat „Solidarności Walczącej”, w wymowny sposób ilustrujący poczucie ciągłości między przeszłością a dniem dzisiejszym. Nieopodal znaleźć można było kilka kawałków węgla i kartkę z napisem „Poległym górnikom – grudzień 1981 r.” W wyobraźni zgromadzonych Katyń, powstanie warszawskie i bieżące represje funkcjonują więc na jednej płaszczyźnie. Kotwica „Polski Walczącej” służy do oddania hołdu zamordowanym w 1940 roku, a 1 VIII staje się spontanicznie świętem pamięci zastrzelonych uczestników strajków<sup>10</sup>. Z każdym kolejnym rokiem więzy łączące wojnę 1920 roku, Katyń, powstanie warszawskie i bieżącą walkę opozycji stawały się coraz ciaśniejsze, a historyczny charakter manifestacji podporządkowywany był politycznemu. 1 VIII 1983 w okolicy pomnika Gloria Victis znaleźć można było m.in. rozbudowane hasło: „Pamięci ofiar terroru stalinowskiego w latach 1945–55 oraz ludzi pracy, którzy zginęli w walce o prawa człowieka w Polsce Ludowej w latach 1956–1970, 1976 i 1980–82”, oraz lapidarne zapewnienie: „Grzesio Przemysk tutaj z nami”<sup>11</sup>. W roku 1984, mimo okrągłej rocznicy powstania, 1 VIII zdominowało całkowicie wspomnienie „Solidarności”. Odmawiano litanie „za Lecha Wałęsę, »Solidarność«, poległych w okresie stanu wojennego, więzionych za przekonania, pomordowanych w obozach sowieckich, za wolną ojczyznę”<sup>12</sup>.

<sup>10</sup> Lista na podstawie raportów Służby Bezpieczeństwa: *Załącznik do inf. Dziennej z dn. 2.08.1982 r. Wrogie inicjatywy podjęte w związku z obchodami rocznicy wybuchu Powstania Warszawskiego*. Instytut Pamięci Narodowej w Warszawie (dalej: IPN), sygn. BU 0296/263 t. 3: *Sytuacja społeczno-polityczna i gospodarcza w PRL w czerwcu i lipcu 1983 r.*

<sup>11</sup> *Informacja dot. aktualnej sytuacji w kraju wg meldunków nadesłanych w dniu 1 sierpnia 1983 roku*. IPN, BU 0296/265 t. 4: *Sytuacja społeczno-polityczna i gospodarcza w PRL w sierpniu 1983 r.*

<sup>12</sup> *Informacja dot. aktualnej sytuacji w kraju wg meldunków nadesłanych w dniu 1 sierpnia 1984 roku*. IPN, BU 0365/20 t. 3.



Nie może tu być jednak mowy o prostym „zawłaszczaniu” czy „podporządkowywaniu historii polityce”. Równolegle funkcjonuje bowiem mechanizm odwrotny, w którego ramach pogrzeby ofiar reżimu czy ważnych dla opozycji mężów stanu (Pawła Jasienicy, Stefana kardynała Wyszyńskiego) stają się z kolei okazjami do manifestacji świadomości i pamięci historycznej.

Co najmniej przez trzy ostatnie dekady PRL praktyki opozycyjnej pamięci czyniły zmarłych bohaterami poprzez wpisanie ich w porządek historii. Tego rodzaju włączenie dokonywało się dzięki upamiętnianiu kilku znamiennych faktów z przeszłości w ramach takich samych praktyk. W ten sposób śmierć ofiar systemu stawała się znacząca za sprawą ulokowania jej w konstelacji semantycznej wyznaczonej przez wydarzenia założycielskie.

Umieściwszy owe wydarzenia w rekonstruowanym tu ciągu genealogicznym widzimy, jak to się stało, że stworzyły one grunt pod wydarzenia roku 2010. Przede wszystkim śmierć bohatera semantyzuje się tu poprzez zestawienie z wzorcowymi wydarzeniami historycznymi. Dzięki temu bieżące ceremonie pogrzebowe mają zarazem wymiar historyczny – są upamiętnieniem w podwójnym znaczeniu. Wreszcie, co w świetle interesujących nas tu zjawisk wydaje się szczególnie istotne, władza rozpoznawana jest zawsze jako przeciwnik w odczytywaniu i nadawaniu śmierci wymiaru historycznego. Praktyki oficjalne odbiera się jako nieszczerze, zafalszowane, a przez to pozbawione legitymizacji. Dlatego też niezbędne jest ciągle ujawnianie obecności w przestrzeni publicznej, bez której pamięć – pozbawiona państwowych praktyk, instytucji i nośników – umrze. „Media wasze – ulica nasza”, to hasło streszcza doskonale istotę antysystemowych praktyk pamięci odziedziczonych po okresie schyłku PRL. Walka o obecność w przestrzeni publicznej nabiera wyjątkowego znaczenia w sytuacji nierównowagi sił i środków, a więc jako walka „antysystemowości” z systemem.

Być może, nie sposób zrozumieć walki o krzyż na Krakowskim Przedmieściu, nie umieszczając jej właśnie w perspektywie genealogicznej. Wiele wskazuje na to, że tu kształtowały się obserwowane dziś formy pamięci i że nie da się ich pojąć bez odtworzenia całego związanego z nimi obrazu świata. Rekonstruując „tamte” formy pamięci, upamiętniając bieżące wydarzenie, przywołujemy też „tamten” świat, za jego pomocą interpretując współczesność. Poprzez obecność w przestrzeni publicznej „taką jak wówczas” wyraża się określona definicja władzy i opozycji, prawdy i fałszu, historii i propagandy...

Wydaje się więc, że genealogiczna analiza form pamięci faktycznie dostarcza wielu odpowiedzi. Zarazem jednak stawia przed nami kolejne pytania. Skąd przyszły i jak kształtowały się poszczególne figury z repertuaru praktyk pamięci, którego opozycja PRL przecież nie stworzyła, a tylko odziedziczyła?

## 6

Tak żywa przez cały okres PRL tradycja antysystemowego wykorzystywania pogrzebów ofiar reżimu i mężów stanu zakorzeniła się w niepodległościowych praktykach okresu rozbiorów. Nie ulega wątpliwości, że jest to zagadnienie zasługujące na oddzielną, wielotomową monografię i jakkolwiek próba uchwycenia go na kilku zaledwie stronicach musi opierać się na radykalnych uproszczeniach. Spróbujmy wszakże przyjrzeć się jednemu tylko wymiarowi opisywanych zjawisk,

jakim jest przeplatanie się i wzajemne motywowanie ceremonii oficjalnych i antysystemowych<sup>13</sup>.

W roku 1826 miał miejsce w Warszawie symboliczny pogrzeb Aleksandra I – nie tylko cara Rosji, ale też króla polskiego. Dopiero rzut oka na ceremoniał tego pogrzebu, odbywającego się w ponad dekadę po upadku Napoleona, w czasach, które postrzegamy już niemal jako współczesność, pozwala zrozumieć, jak wielka była trwałość form pamięci i ich znaczenie dla legitymizacji władzy. Oto przed trumną jechał „rycerz we wspaniałej zbroi, niosąc miecz królewski ostrzem ku sobie zwrócony; za nim giermek żałobny z kopią i tarczą królewską”; kiedy dotarli do świątyni, „rzucił giermek miecz o ziemię, kruszył kopią o trumnę i spadał. Było to godłem zniknięcia ziemskiej potęgi króla. Łamano buławy i laski, chyliły się chorągwie ziem”. Wszystko to oznaczało, że „władza, której zniknął ziemski powiernik, nigdy nie ginie, lecz wraca do źródła, z którego wypłynęła”<sup>14</sup>. Jest to dokładne odtworzenie rytuału pogrzebowego królów Polski, jaki znamy jeszcze ze średniowiecza. Odtworzenie to stanowi wymowny przykład podwójnego działania znaków pamięci, które zawsze upamiętniają również same siebie. Poszczególne elementy ceremoniału nie tylko bowiem budują sakralny charakter władzy zmarłego, lecz także legitymizują ową władzę na mocy powtórzenia odnoszącego ją do poprzednich legalnych władców Polski.

Pogrzeb nie potrzebuje ciała. Warszawskie uroczystości odbywały się w kwietniu 1826. Władca zmarł w grudniu roku poprzedniego. Odległość w czasie i w przestrzeni nie grała tu jednak decydującej roli, gdyż wobec złożonej, wielowarstwowej symboliki żałobnej zmarły okazuje się raczej produktem niż źródłem dyskursu.

Dlaczego tak ważne było urządzenie oficjalnych uroczystości żałobnych, które czyniłyby zadość polskiej tradycji? Wydaje się, że poprawne zrozumienie pamięci oficjalnej okazuje się w tym przypadku niemożliwe bez uwzględnienia konkurującej z nią pamięci opozycyjnej.

W czerwcu 1818 (zresztą na mocy zgody udzielonej właśnie przez Aleksandra I) odbył się w Krakowie, na Wawelu uroczysty pogrzeb Tadeusza Kościuszki. Wraz z wawelskim pogrzebem księcia Józefa Poniatowskiego otwiera on czas, który moglibyśmy określić jako „gorący” okres pamięci – okres kształtowania się, mimo zaborów, zrębów nowoczesnej pamięci narodowej. A jednak pamięć ta – co będzie istotne dla dalszej części proponowanego tu wywodu – miała charakter oddolny

---

<sup>13</sup> Koniecznym rozwinięciem zaproponowanych tu badań powinno być wskazanie na specyfikę tego rodzaju polskich praktyk pamięci wobec ich europejskich odpowiedników. Szczególnie ciekawie jawi się np. zestawienie z przypadkiem Francji tego samego czasu. Uwieczniony przez V. Hugo w *Nędznikach* pogrzeb generała J. M. Lamarque’a, stanowiący bezpośrednią przyczynę zamieszek, jakie wstrząsnęły Paryżem w roku 1832, był, oczywiście, praktyką antysystemową, znaczenie zaś samego generała dla młodzieży (podobnie jak analizowane dalej znaczenie S. Staszica) wyphywało przede wszystkim z jego opozycyjnej funkcji. Żałoba po Lamarque’u w czytelny sposób obiera za punkt odniesienia oficjalne uroczystości pamięci zarówno monarchii (ceremoniał pogrzebowy Burbonów), jak i republiki (choćażby słynna „panteonizacja” J. J. Rousseau). Zarazem jednak specyfiką francuskich praktyk pamięci jest ich jawnie rewolucyjny charakter. Pochód i czuwanie ustępują tu miejsca barykadzie, inna jest dynamika żałoby, odmienne środki jej wyrazu, itd. „Antypamięć” francuska wydaje się, w porównaniu z polskim odpowiednikiem, znacznie bardziej „anty” niż „pamięcią”!

<sup>14</sup> Fragmenty świadectwa z epoki za: J. A. Chrościcki, *Pompa funebris. Z dziejów kultury staropolskiej*. Warszawa 1974, s. 83.

i – naród występował i pamiętał niejako p r z e c i w p a ń s t w u. W tym właśnie polskie *imaginarium* form pamięci różne było od nowoczesnych reżimów pamięci kształtujących się równolegle w innych państwach Europy. Te same na pozór znaki pamięci znaczyły tu co innego i w inny sposób.

W styczniu 1826 umiera Stanisław Staszic. W testamentemie zastrzega wprowadzić skromny pogrzeb, lud Warszawy niewiele troszczy się jednak o te życzenia i tłumnie wylega na ulice, by pożegnać zmarłego męża stanu<sup>15</sup>. Podstawową strukturę pogrzebu wyznaczał, oczywiście, pochód z trumną połączony z czuwaniem tłumów, które wypełniły stolicę. Liczący kilkadziesiąt tysięcy osób kondukt wyruszył spod gmachu Towarzystwa Przyjaciół Nauk, którego członkowie nieśli trumnę przez plac Saski i plac Zamkowy aż na odległe Bielany. Młodzież ogarnęło prawdziwe szaleństwo. Nie kto inny, tylko sam Fryderyk Chopin relacjonuje w liście do swego przyjaciela, Jana Białobłockiego, jak młodzi ludzie trumnę starego ministra „obdarli z miłości i entuzjazmu i że na pamiątkę i ja mam kawałek kiru, którym były pokryte mary”<sup>16</sup>. Co sprawiło, iż nie cieszący się dawniej wielką popularnością wśród młodzieży Staszic stał się nagle bohaterem, a nawet świętym, o czym świadczyć może przytoczona wzmianka o „kulcie relikwii”? Jerzy Sikora, biograf Staszica stwierdza wyraźnie, że bezpośrednią przyczyną uwielbienia stał się fakt, iż autor *Przestróg dla Polski* –

w przedśmiertnych latach nie cieszył się przychylnością oddanych carowi władz i wielkiego księcia Konstantego. [...] Było ogólną tajemnicą śledzenie ministra stanu przez tajną policję, co przydawało mu tylko blasku<sup>17</sup>.

Także sam pogrzeb i grób Staszica stały się tym ważniejsze, że wśród ludu rozprzestrzeniły się pogłoski, iż wszystkich uczestników ceremonii szpiegowali specjaliści agencji tajnej policji wysłani przez księcia Konstantego.

Wydaje się zatem rozsądne przyjąć, że nie można w pełni odczytać pogrzebu Aleksandra I bez zestawienia go z pogrzebami Kościuszki i Staszica. Co więcej, dopiero odniesienie do owego XIX-wiecznego kontrastu między pamięcią oficjalną i antysystemową pozwala zrozumieć opisywane wcześniej praktyki z okresu PRL. Zgodnie z prezentowaną tu logiką także antysystemowy wymiar celebrowania miesięcznic katastrofy smoleńskiej jest możliwy i tak czytelny dla zbiorowej świadomości właśnie dzięki owej zastanej tradycji.

## 7

Pogrzeb Stanisława Staszica z wielu względów nie wykorzystuje w pełni symboliki *ordo funebris*. Minister stanu nie był władcą ani nawet wojownikiem, przede wszystkim jednak nie istniały możliwości odwołania się do tak rozbudowanej symboliki w ramach praktyk antysystemowych. Warto wszakże podkreślić, że odbywały się podobne pogrzeby realizowane zgodnie z ceremoniałem pochówku królewskiego. Nie miały one jednak formy uroczystości rzeczywistych, lecz

<sup>15</sup> Zob. J. S i k o r a, *Stanisław Staszic*. Katowice 1974.

<sup>16</sup> F. C h o p i n, list do J. Białobłockiego z 12 II 1826. Dostępny na stronie Narodowego Instytutu Fryderyka Chopina: <http://pl.chopin.nifc.pl/chopin/letters/detail/page/2/id/434> (dostęp 22 XI 2013).

<sup>17</sup> S i k o r a, *op. cit.*, s. 357.

literackich fantazmatów. Praktyka kulturowa, nie mogąc spełniać się w sferze publicznej – zmieniała się w topos literacki. Ta wzajemna przekładalność środków literackich i kulturowych form pamięci zasługuje zresztą na większą niż dotąd uwagę badaczy. Przypadek Polski okresu rozbiorów pokazuje bowiem wyraźnie, w jaki sposób literatura stać się może *residuum* nie tylko treści, ale także form wypartych czy represjonowanych w przestrzeni publicznej. To nie zapomniany dziś pogrzeb Aleksandra I, lecz poezja przechowała do naszych czasów ceremoniał pochówku władców i to przechowała go właśnie jako rytuał antysystemowy i opozycyjny.

Te ceremonie żałobne, choć nigdy nie miały miejsca, wywierają na zbiorową wyobraźnię potężny wpływ. Warto by poddać poetycki topos pogrzebu bohatera bardziej szczegółowym badaniom właśnie jako praktykę pamięci, gdyż można odnieść wrażenie, że język przekazuje tu nie tylko treść (pamięć o zmarłym bohaterze), lecz także określone sposoby celebrowania tej pamięci. Dlatego właśnie omawiane dalej dzieła stanowią czasem narzędzia transmisji form pamięci znacznie trwalsze niż „rzeczywiste” praktyki.

Faktyczny pogrzeb księcia Józefa Poniatowskiego, mimo przeniesienia jego zwłok na Wawel (dokonanego zresztą w analizowanym tu „gorącym” okresie pamięci<sup>18</sup>), nie zapisał się w narodowym *imaginarium*. Inaczej zgoła rzecz przedstawia się z jego literacką wizją zaproponowaną przez Juliana Ursyna Niemcewicza, którego *Pogrzeb księcia Józefa Poniatowskiego* uznać chyba można za akt założycielski specyficznego gatunku literackiego, jakim są fantazmatyczne uroczystości żałobne.

Szczegółowa analiza dzieła ujawniłaby niewątpliwie wiele interesujących elementów, nie pozwala na nią jednak niepokojąco rosnąca objętość tego studium. Warto wszakże – poza oczywistym wykorzystaniem symboliki średniowiecznej i literackim odtworzeniem samej struktury konduktu i właściwej mu dynamiki – wskazać na fakt, że literacki obraz przedstawia wyraźnie to, co w „rzeczywistości” rozmywa się w gąszczu poszczególnych symboli. Pogrzeb wodza lub władcy stanowi powtórzenie starożytnego obrzędu triumfu<sup>19</sup>. Śmierć niezłomnego bohatera jest jego ostatecznym zwycięstwem. Kończące wiersz „zaostrzenie oręża o krawędź tarczy” to pierwowzór kluczowego dla polskiego *imaginarium* toposu przejścia konduktu żałobnego w zwycięski pochód – pojednania przeszłości i przyszłości. Śmierć męczennika staje się punktem zwrotnym na drodze ku jutru. Nie sposób właściwie zrozumieć znaczenia wydarzeń z kwietnia 2010, nie uświadomiwszy sobie tego wymiaru śmierci bohaterskiej. Perspektywna orientacja uroczystości żałobnych, którą dotychczas mogliśmy tylko z zaskoczeniem odnotować, znajduje swoje środki wyrazu w dobrze ugruntowanym toposie literackim.

Poetycki obraz oddaje ponadto wiele interesujących nas tutaj cech rzeczywistych uroczystości żałobnych. Wśród nich podkreślić należy, że Niemcewicz odmalowuje pochód, w którym wszystkie znaki wskazują na nieobecność upamiętnianego, na jego brak.

<sup>18</sup> Pogrzeb Poniatowskiego na Wawelu odbył się w roku 1817; ufundowanie sarkofagu – w roku 1830.

<sup>19</sup> Zob. Chrościcki, *op. cit.*, s. 81–84.

Droga tego toposu ku współczesności prowadzi, oczywiście, przez *Bema pamięci żałobny rapsod* Cypriana Kamila Norwida, ale także przez twórczość Krzysztofa Kamila Baczyńskiego, którego *Historia* stanowi fascynujące przetworzenie *Pogrzebu księcia Józefa Poniatowskiego*. Choć na pierwszy rzut oka wydawać się może, że poezja Niemcewicza nie wpływała w sposób istotny na badane przez nas wydarzenia z roku 2010, to wiersze okazują się równie ważnym narzędziem współczesnej pamięci zbiorowej, jak pochody i manifestacje. Pamięć antysystemowa, nie mając dostępu do odpowiednich środków, wyraża się poprzez literaturę.

Także po 10 IV obserwować mogliśmy tego rodzaju literackie fenomeny. O ich wartości estetycznej niech zadecyduje czas i literaturoznawcy z pokolenia wnuków ich autorów, lecz przydatność owych utworów dla badacza praktyk i znaków pamięci już teraz okazuje się nie do przecenienia. Przedstawiają one bowiem genealogię form pamięci w najczystszej możliwej postaci, czyli owo interesujące nas tu, nie w pełni świadome dziedziczenie treści za pośrednictwem form. Co słyszymy, czytając słowa Marcina Wolskiego (na co dzień zresztą satyryka)?

Od Okęcia przez centrum, tętnicami Warszawy.  
Alejami, Miodową i Krakowskim Przedmieściem  
jedzie kondukt żałobny, taki skromny choć krwawy.  
A kraj czuje – prezydent znowu jest w swoim mieście

Jego wielkość doceni lud w mądrości zbiorowej.  
Nie potrzeba milczenia mająć fałszu mdłą nutą  
Na kolana łajdaki, sypać popiół na głowę  
Dziś możecie Go uczcić tylko wstydu minutą!<sup>20</sup>

Tak samo jak u Niemcewicza niedostatek rzeczywistości rekompensuje tu literacka fantazja. Jest to zaś fantazja, która ubiera rzeczywistość w rytualne praktyki, tworząc nowe ramy do jej postrzegania. Wiersz projektujący żałobny kondukt po śmierci Lecha Kaczyńskiego jest znakiem pamięci na wielu niezależnych płaszczyznach. Stanowi wyrażone wprost oskarżenie, literacki obraz nieistniejącego *ordo funebris*, wreszcie wpisuje tę śmierć w cykl innych zgonów, które musiały zostać upamiętnione przez poetę właśnie z powodu niedostatku oficjalnych (tu: medialnych) praktyk pamięci. A wszystko to dokonuje się poprzez nadzwyczaj bliską trawestację, niemal pastisz wiersza Juliana Tuwima *Pogrzeb prezydenta Narutowicza*, który sam w sobie stanowił już wielopłaszczyznowy literacki znak pamięci<sup>21</sup>.

## 8

Łamiąc porządek chronologiczny, od pamięci antysystemowej przejdźmy teraz do pogrzebu systemowego. Niewątpliwie na szczególną uwagę zasługuje tu, jako wydarzenie paradygmatyczne, pogrzeb marszałka Józefa Piłsudskiego, pod względami unikalny w polskiej tradycji przerwanej rozbiorami.

Osobnego studium wymagałoby wskazanie form pamięci, których pogrzeb ten dostarczył. Znajdziemy tu kształtujące się dopiero w Polsce nowoczesne formy

<sup>20</sup> M. Wolski, *Na śmierć prezydenta Lecha Kaczyńskiego*. „Gazeta Polska” z 13 IV 2010. Zachowano interpunkcję oryginału.

<sup>21</sup> J. Tuwim, *Wiersze wybrane*. Oprac. M. Głowiński. Wyd. 2, zmien. Wrocław 1964, s. 60–61. BN I 184.

wyrażania żałoby instytucjonalnej. Rytualne oplakiwanie władcy zmieniło się w obramowaną prawnie żałobę narodową, wystawienie ciała w Belwederze zastąpiło tradycyjne egzekwie i *castrum doloris*, poczty stały się delegacjami... Być może, w pewnym sensie śmierć ta potrzebna była bardziej, niż zdajemy sobie z tego sprawę! Dopiero instytucjonalizując śmierć władcy, Polska mogła w pełni przeżyć „opuszczone” wcześniej przejście od feudalizmu do modernizmu, od tradycji odziedziczonej do tradycji wynalezionej, którą Brytyjczycy, Francuzi czy Niemcy tak skutecznie kształtowali w ciągu XIX wieku, budując bardzo różną od feudalnej wspólnotę pamięci, jaką jest nowoczesne państwo narodowe<sup>22</sup>. Jeśli przed pogrzebem Piłsudskiego istniały w Polsce nowoczesne praktyki pamięci, to były to jedynie praktyki antysystemowe, zrodzone z analizowanych wcześniej XIX-wiecznych manifestacji niepodległościowych. Dopiero pogrzeb Marszałka wskazał drogę ku odbudowie legitymizującego potencjału ceremonii żałobnych.

Obok praktyk instytucjonalnych żałobę kształtują oddolne akty kultuwowania pamięci: spontaniczne wywieszanie flag i portretów Marszałka w oknach domów i mieszkań prywatnych oraz witrynach sklepowych. Także tu ukazuje się, choć w inny sposób, rodząca się lub odradzająca świadomość narodowa. Pojawiają się wreszcie praktyki rytualnej nie-pamięci, wśród których najślawniejszy jest chyba przykład endeckiej „Gazety Warszawskiej”; odmówiła ona uczestnictwa w oficjalnych obchodach żałobnych, za co poniosła zresztą poważne instytucjonalne konsekwencje. Także i tutaj doszukiwać się możemy swego rodzaju paradygmatu.

Wobec interesującego nas powiązania ze współczesnością niewątpliwie najistotniejszy jest jednak Wawel. Wyznacza on przestrzenną organizację obchodów. Dzięki rozdzieleniu ich między Warszawę a Kraków, nową i starą stolicę, cała Polska staje się, w sposób nie tylko symboliczny, terenem przejścia czy przejazdu żałobnego konduktu. Choć powóz i mary zastąpił już kolejowy wagon, nawiązująca aż do średniowiecza symbolika podróży zmarłego władcy przez swe ziemie pozostaje czytelna.

Przede wszystkim wszakże owa podróż na Wawel stanowi wyraz ciągłości i jedności nie przestrzennej, lecz czasowej właśnie. Panteonizacja Piłsudskiego oznacza zarazem uwznioślenie i wpisanie w historię odtworzonego przez niego państwa. Zapewne często nie zdajemy sobie nawet sprawy, jak wiele na płaszczyźnie semiotycznej było tutaj do zrobienia! Do czynienia mamy wszak z państwem, które umarło monarchią, odrodziło się republiką; które musiało odnieść się jakoś do ponad stulecia niesuwerennego istnienia i omówionego już wcześniej zawłaszczania symboliki; które zmieniło swój kształt terytorialny, etniczny, także religijny; które – wreszcie – upadło jeszcze w przededniu rewolucji francuskiej, by zmartwychwstać w XX-wiecznej współczesności. Niczym ofiara wypadku, która przeleżała w śpiączce wiele lat, Polska potrzebowała więc śladów, znaków pamięci pozwalających przywrócić ciągłość jej biografii.

Można zatem chyba zaryzykować tezę, że w interesującym nas kontekście

---

<sup>22</sup> Zob. Connerton, *op. cit.*, rozdz. *Obrzędy upamiętniania*. Zob. też E. Hobsbawm, T. Ranger, *Tradycja wynaleziona*. Przeł. M. Godyń, F. Godyń. Kraków 2008, s. 13: „Adaptacja polega na stosowaniu starych środków działania w nowych warunkach i wykorzystywaniu dawnych wzorów do nowych celów. Zdarza się, że wielowiekowe instytucje o ustalonych funkcjach i związkach z przeszłością, mające własne rytualne kody w zakresie języka i działań praktycznych, mogą potrzebować takiej adaptacji”.

pogrzeb Józefa Piłsudskiego powinno się omawiać i interpretować wyłącznie w ramach większej genealogicznej całości, był on bowiem przede wszystkim symbolicznym odtworzeniem ciągłości. Kontrowersyjny „Wawel dla Piłsudskiego” stanowił zbudowanie symbolicznego mostu między I a II Rzeczpospolitą. Jako taki był ważkim projektem politycznym mającym zapewnić legitymizację nie tyle „zmarłemu władcy” lub jego następcom, ile samemu organizmowi państwowemu i jego rytuałom.

Nie sposób zatem zrozumieć sensu i wagi sporu o Wawel w roku 2010, nie przyjrawszy się Wawelowi Piłsudskiego, również będącemu w swej istocie powtórzeniem. W tym sensie – jakkolwiek niezręcznie mogłoby to brzmieć – Wawel dla Lecha Kaczyńskiego rozważać należy jako powtórzenie powtórzenia jako powtórzenia właśnie. Powtarzając powtórzenie mówimy: także teraz do czynienia mamy z nieciągłością, także teraz odwołać chcemy uzurpację wielu lat niesuwerenności, także teraz pamięć wymaga odtworzenia i scalenia.

„Bo królom był równy...” czy „By królom był równy”<sup>23</sup>? O brzmieniu tych słynnych słów historycy toczą dziś spór. Dla semiotyka owa dwuznaczność pozostaje pełniejsza i ciekawsza niż którakolwiek z możliwych „wersji prawdziwych”. Dla nas najważniejsze jest, że cytowane w nieskończoność słowa, które Piłsudski wypowiedział o Juliuszu Słowackim, za pośrednictwem znaku pamięci, jakim stał się pochówek wawelski, odnosić się poczęły do samego Piłsudskiego, a za jego pośrednictwem do każdego, kto byłby dziś pochowany na Wawelu.

Wawelski pogrzeb Słowackiego prowadzony przez Piłsudskiego stanowi antycypację jego własnego pochówku i wszystkich kolejnych pogrzebów wawelskich. Z mroków dziejów przywołuje prastary repertuar symboli, oczyszcza go w ogniu poezji z osadów stulecia niewoli (pogrzeb Aleksandra I jawi się w ten sposób jako mistyfikacja i profanacja!), przygotowując ostateczną reaktualizację, jaką staje się pogrzeb Marszałka. Sam Piłsudski był więc świadomy, że wprowadzenie szczątków do grobowców królewskich jest formą unieśmiertelnienia poprzez wpisanie w ciąg tradycji biografii, ale także tradycji pamięci.

Poprzez śmierć Piłsudskiego Polska mogła odrodzić się do życia jako nowoczesne państwo narodowe. Odtwarzając symbolikę śmierci władcy, uczestnicy obrzędów żałobnych zrekonstruowali własną tożsamość jako wspólnoty pamięci. Możliwe było to jednak tylko na podstawie unikalnej dialektyki ciągłości i zmiany. Sens – jak zawsze w analizie genealogicznej – ponownie ukrywa się przed nami, oddalając się w przeszłość.

## 9

Funkcjonującym w wyobraźni zbiorowej paradygmatem pogrzebu króla polskiego jest niewątpliwie ceremonia pochówku Kazimierza Wielkiego. Właściwie jednak powinno się mówić: ceremonie pochówku Kazimierza Wielkiego,

<sup>23</sup> J. Piłsudski, *Przemówienie przy składaniu prochów Słowackiego do grobów wawelskich*. „Poezja Dzisiaj” 1999, nr 3/4, s. 155.

gdyż to właśnie powtórzenie ich ukazuje najdobitniej interesującą nas tu ambiwalencję między praktyką legitymizującą i deligitymizującą władzę.

Następcą króla, w wyniku zawartego przez niego samego układu, miał zostać Ludwik Węgierski, kandydatura ta jednak nie bardzo odpowiadała Polakom, którzy obawiali się, że –

cudzoziemiec na króla wyniesiony, który będzie chciał postępować podług obyczajów swojego narodu, będzie usiłował zmienić obyczaje i zwyczaje Polaków, nieznanymi tutaj rodaków swoich wyniesie ponad ludzi miejscowych i tym sposobem dążąc do zniweczenia praw i swobód Polaków, wywoła ku sobie nienawiść [...] <sup>24</sup>.

Dlatego też jeszcze przed przybyciem następcy tronu do Krakowa dworzanie pochowali Kazimierza. O tej ceremonii niewiele mamy informacji. Zapewne był to krótki, prosty pogrzeb zgodny z piastowskimi rytuałami. Rozumiemy jednak wyraźnie wydźwięk takiego pośpiesznego pochówku, który poprzez przerwanie ciągłości i uniemożliwienie „spotkania” dwóch władców dokonywał delegitymizacji Ludwika Węgierskiego jako uzurpatora.

Ten, niezwłocznie po swoim przybyciu do Polski i koronowaniu na króla – wbrew zwyczajowi zresztą w Krakowie, nie zaś w Gnieźnie – podejmuje decyzję o ponownym pogrzebie zmarłego poprzednika. Przed powtórzoną ceremonią żałobną rysują się więc dwa zadania. Przede wszystkim pogrzeb legitymizujący musi przyćmić swym rozmachem ten delegitymizujący, by wyprzeć go ze zbiorowej pamięci <sup>25</sup>. Po drugie zaś, ma podkreślić fakt transmisji władzy poprzez oddzielenie osoby zmarłego od sprawowanej przez niego funkcji. Przyjrzyjmy się uważnie fragmentowi konduktu żałobnego, jak przedstawia go Janko z Czarnkowa:

jedenastu [rycerzy] niosło chorągwie tyluż księstw, dwunasty zaś chorągiew Królestwa Polskiego, a każdy miał tarczę ze znakiem czyli herbem każdego księstwa. Za nimi jechał rycerz, odziany w złocistą szatę królewską, na pięknym stępaku królewskim, purpurą pokrytym, osobę zmarłego króla wyobrażający. [...] Na końcu postępował król Ludwik, arcybiskup, biskupi, książęta, panowie i wielka moc ludu obojga płci <sup>26</sup>.

Symboliczne odtworzenie osoby zmarłego pozwala na dokonanie legitymizującego spotkania i przekazanie władzy na oczach całej zgromadzonej ludności. Jej obecność w pochodzie wydaje się podwójna. Po pierwsze Polacy, występują więc jako świadkowie aktu przekazania (wszystkie stany kroczące w kondukcje i tłumnie żegnające monarchę na ulicach), po drugie zaś – jako przedmiot aktu transmisji, symbolicznie wyrażeni przez owych rycerzy z chorągwiami, którzy – poprzedzając władcę bezpośrednio – ukazują naocznie odrębność idei państwa od konkretnego monarchy.

Podobne znaczenie ma niewątpliwie wspomniane przez Janka z Czarnkowa łamanie chorągwi <sup>27</sup>. Rytualne oplakiwanie zmarłego monarchy wiąże się tu z pozbawieniem go atrybutów władzy. Król umarł, lecz sprawowana przez niego funkcja istnieje dalej i musi zostać przekazana. Wiemy skądinąd, że po śmierci

<sup>24</sup> Janko z Czarnkowa, *Kronika Jana z Czarnkowa*. Przeł. J. Żerbiłło. Oprac. tekstu i przypisów M. D. Kowalski. Kraków 2001, s. 38.

<sup>25</sup> Zob. E. Śnieżyńska-Stolot, *Dworski ceremoniał pogrzebowy królów polskich w XIV wieku*. W zb.: *Sztuka i ideologia w XIV wieku*. Red. P. Skubiszewski. Warszawa 1975.

<sup>26</sup> Janko z Czarnkowa, *op. cit.*, s. 34–35.

<sup>27</sup> Zob. *ibidem*.



każdego króla kruszono przy pogrzebie nie tylko chorągwie, ale i gipsowe modele jego pieczęci<sup>28</sup>, symbolizując tym samym przejście do liminalnej fazy bezprawa związanego z bezkrólewem i otwierając miejsce dla wkroczenia kolejnego władcy. Wydaje się, że także rozdawanie ofiar, któremu tyle uwagi poświęca Janko z Czarnkowa, wskazuje, iż wraz z bogactwami zmarłego jego państwo pozostaje na ziemi.

Dlatego właśnie za marami starego króla idzie już następca, wbrew temu zerwaniu potwierdzając ciągłość. Tym, co wyrażają pogrzeb Kazimierza Wielkiego i kolejne pogrzeby królów polskich, jest zatem legitymizacja instytucji władzy poprzez oddzielenie osoby władcy od państwa. Pogrzeb królewski utwierdza ciągłość władzy państwowej, lecz możliwe jest to tylko poprzez rytualne praktyki wyparcia osoby zmarłego króla i pozbawienia go resztki wpływów. Każdy pogrzeb królewski stanowi zatem do pewnego stopnia symboliczne królobójstwo. Starego króla trzeba odesłać w przeszłość, zamykając okres melancholii, by nowa władza mogła przejąć jego rolę. Pogrzeb systemowy, zapewniający ciągłość władzy, konstytuować się więc musi na podstawie specyficznej dialektyki pamięci i niepamięci. (Czy nie o to właśnie toczy się walka współcześnie? O umieszczenie zmarłego władcy w przeszłości, z której nie miałby on już realnego wpływu na teraźniejszość?)

Pogrzeb Kazimierza Wielkiego jest zresztą interesujący także dlatego, że powtórzono go jeszcze po raz trzeci, w owym XIX-wiecznym „gorącym” okresie kształtowania się nowoczesnej pamięci narodowej. W roku 1869 w ramach prac konserwatorskich odnowiono grobowiec monarchy i ponownie odprowadzono go w ostatnią drogę, odtwarzając kondukt pogrzebowy i gromadząc żegnające władcę tłumy. Trzeci pogrzeb Kazimierza Wielkiego okazuje się na powrót antysystemowy i umieścić go można koło opisywanego już tu pogrzebu Staszica i w sąsiedztwie XIX-wiecznych literackich fantazmatów.

Pogrzeb systemowy jest więc królobójstwem i egzorcyzmowaniem ducha; pogrzeb antysystemowy – wskrzeszaniem i przywoływaniem zmarłego przeciw aktualnej władzy. Ta potężna polaryzacja królewskich i bohaterskich ceremonii pogrzebowych każe nam w innym świetle spojrzeć na współczesność, która – być może, nieświadomie – staje się niewolnicą odziedziczonych toposów.

## 10

Analiza genealogiczna nie ma – i nie powinna mieć – końca. Moglibyśmy sięgnąć jeszcze głębiej, przynajmniej ku męczeństwu św. Stanisława, którego udziałem także stał się pogrzeb powtórzony. W roku 1088 odbyło się uroczyste przeniesienie jego relikwii do katedry krakowskiej, a dawny antysystemowy męczennik zmienił się, za pośrednictwem kultu swych relikwii, w jednego z najważniejszych bohaterów państwowotwórczych.

Prawie tysiąc lat temu znajdziemy więc już podstawowe formy, które w roku 2010 gorszyły i szokowały świadków wydarzeń: umniejszanie wartości zmarłego przez władzę, której on zagraża, czy ceremonialny pogrzeb jako sposób przywrócenia znaczenia zmarłemu, a zarazem usunięcia jego opozycyjnego charakteru i włączenia go w obowiązujący reżim pamięci.

<sup>28</sup> Zob. Z. Gloger, *Pieczęć*. Hasło w: *Encyklopedia staropolska*. Kraków 1909.

Niepodległościowe manifestacje XIX-wieczne i zbrodnia katyńska istniały zarówno w świadomości tych, którzy 10 IV 2010 lecieli do Smoleńska, jak i tych, którzy czcili potem ich pamięć; istniały wreszcie, co nie mniej ważne, w świadomości tych, którzy upamiętnieniom owym (z różnych powodów) się sprzeciwiali. W tym sensie „wyjaśnianie Smoleńska Katyniem”, które z publicystycznego punktu widzenia jest niewątpliwym nadużyciem, w analizie semiotycznej stanowi trop obiecujący. Nowe, a więc nieznanne, opisujemy zawsze za pomocą tego, co zastane, kulturowo oswojone. Analiza genealogiczna pokazuje, że wydarzenia dziedziczą po sobie formy pamięci, łącząc się za ich pośrednictwem w ciągi logiczne, które wymykają się naszej uwadze, gdy badaniu poddajemy historię wydarzeń – „historię pierwszego stopnia”.

Sklania to do przyjęcia, iż następstwo form pamięci tworzy własną narrację, i zachęca do badania „historii pamięci” jako równoległej i do pewnego stopnia autonomicznej wobec „historii wydarzeń”<sup>29</sup>. Na tego rodzaju „historię pamięci” składałaby się trwałość oraz zmienność praktyk i nośników kulturowej świadomości przeszłości, na głębszym zaś poziomie same wyobrażenia o tym, co w ogóle stanowi znaczące składniki przeszłości warte przechowywania.

### Abstract

MARCIN NAPIÓRKOWSKI  
(University of Warsaw)

#### FUNERAL CEREMONIES AS A TOOL FOR THE LEGITIMISATION AND DELEGITIMISATION OF AUTHORITIES

The research conducted by the author aimed to answer the question why public funeral ceremonies, which in Europe usually serve for the legitimisation of authorities, in Poland are often antistatist in their nature. The materials used in the diachronic analysis are composed of archive documents as well as of press and literary reports. Referring to them, the article reconstructs selected practices in public spaces, starting from the funeral ceremony after the 10th April 2010 plane crash, and gradually moving back as far as to the medieval royal funerals. The genealogical analysis carried out thereby suggests that events inherit the forms of memory, that link them into logical sequences. The succession of memory forms builds its own narration, “a history of memory,” parallel and to some extent autonomous to the “history of events.”

<sup>29</sup> J. Assmann (*Moses the Egyptian. The Memory of Egypt in Western Monotheism*. Cambridge, Mass., 1997) określa taką historię mianem „mnemohistorii”, stwierdzając, że „w przeciwieństwie do historii zajmuje się ona nie przeszłością jako taką, lecz przeszłością zapamiętaną. Zgłębia ona fabuły tradycji, sieci intertekstualne, a także diachroniczne następstwa i nieciągłości w odczytywaniu przeszłości” (s. 8). J. Olick (*Genre Memories and Memory Genres: A Dialogical Analysis of May 8, 1945 Commemorations in the Federal Republic of Germany*. „American Sociological Review” t. 64 (1999) nr 3) pisze z kolei o zależności pamięci od własnej historii (ang. „path-dependency of memory”).