

Miasto jako region pamięci

Wybrane problemy badań
na obszarach wielokulturowych

Olsztyn 2012

Olsztyńska Biblioteka Historyczna • nr 11

Pod redakcją
Andrzeja Korytki, Andrzeja Szmyta

Recenzent
prof. Edward A. Mierzwa

Redakcja naukowa
Krzysztof Narojczyk

Redakcja wydawnicza
Andrzej Korytko

Fotografia na pierwszej stronie okładki, Janusz Pająk

Projekt okładki, skład i łamanie
Łukasz P. Fafiński

Praca naukowa finansowana w ramach programu Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego pod nazwą „Narodowy Program Rozwoju Humanistyki” w latach 2012–2014.



**NARODOWY PROGRAM
ROZWOJU HUMANISTYKI**

Wydawcy:
Polskie Towarzystwo Historyczne
Oddział w Olsztynie
ul. Kurta Obitza 1, pok. 340, 10-725 Olsztyn
tel. 89 524 63 41
www.pth.olsztyn.pl
e-mail: pth.olsztyn@wp.pl

Wydział Humanistyczny
Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie

ISSN 2084-2376
ISBN 978-83-63040-14-7

© Wydawcy i Autorzy • 2012

Druk i oprawa:
Zakład Poligraficzny
Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie
10-724 Olsztyn, ul. Jana Heweliusza 3

Alvydas Nikžentaitis

Specyfika przestrzeni miasta w badaniach kultury pamięci



Odpowiedź na pytanie, co jest najważniejsze w badaniach kultur pamięci miast sugeruje samo określenie celu kreowania kultur pamięci. Jak wiadomo, kultury pamięci są ściśle związane z kształtowaniem tożsamości¹ i dlatego badając ten problem najważniejsze jest ustalenie związku pomiędzy kulturą pamięci i tożsamością jako projektem przyszłości.

W krajach postkomunistycznych, jakimi są Litwa i Polska, kreowanie komunistycznej tożsamości Polaków i Litwinów często nie jest do końca zbadane i ocenione. Zwykle o takich próbach kształtowania tożsamości mówi się jako o propagandzie komunistycznej, którą jakoby odrzuciło całe społeczeństwo Polski czy Litwy. W takich wypowiedziach łatwo można doszukać się ignorowania samych prób tworzenia tożsamości społeczeństw w państwach komunistycznych. Więcej o tej problematyce pisali badacze zachodni, chociaż w ostatnich latach ważne pozycje na ten temat powstały też w naszym regionie. Mówiąc przede wszystkim o Polsce, trzeba tu wspomnieć pracę Marcina Zaremby *Komunizm, legitymacja, nacjonalizm...*². Już sam tytuł tej monografii sugeruje, że tożsamość komunistyczna jest niczym innym, jak połączeniem komunistycznych elementów tożsamościowych z elementami nacjonalistycz-

¹J. Assmann, *Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität*, w: J. Assmann, T. Hölscher (Hg.), *Kultur und Gedächtnis*, Frankfurt a. M. 1988, s. 9–19.

²M. Zaremba, *Komunizm, legitymacja, nacjonalizm. Nacjonalistyczna legitymacja władzy komunistycznej w Polsce*, Warszawa 2001.

nymi, czyli narodowymi. W zależności od konkretnego państwa stosunek tych dwóch składowych różnił się. Jednak bez przesady można by stwierdzić, że w tożsamości społecznej PRL-u elementów nacjonalistycznych było więcej niż na Litwie sowieckiej³.

Wspomniane wyżej elementy można określić też inaczej, jako mity fundacyjne⁴. Różnią się one między sobą swą treścią. W centrum jednych mogą być wydarzenia czy postaci historyczne, w centrum innych procesy społeczne. Przykładów takich mitów nie trzeba daleko szukać. Bitwa grunwaldzka⁵ jest typowym przykładem mitu wydarzeniowego, natomiast przykładem mitu, który w swojej treści ma elementy procesów społecznych jest mit postępu społecznego⁶, bardzo rozpowszechniony na terytorium byłego Związku Radzieckiego. Te dwie kategorie mitów często, jeżeli nie zawsze, funkcjonują paralelnie. Podyktowane jest to faktem, że takie sprzężenie wzajemnie wzmacnia ich indywidualne oddziaływanie. Na taką korelację mitów jako pierwszy zwrócił uwagę niemiecki historyk Dieter Lange-wiesche, badając mity narodowe na terytorium Belgii. Jego zdaniem centralnym mitem odgrywającym najważniejszą rolę w stosunkach pomiędzy Flamandami a Walonami jest opowiadanie o bitwie złotych ostróg, które wspiera inny mit, stworzony w oparciu o wydarzenia II wojny światowej. Te dwa różne mity badacz określił różnymi terminami: pierwszy to mit fundacyjny, a drugi to mit potwierdzający⁷. To zróżnicowane jest ważne dla naszej problematyki, ponieważ analogiczny zestaw różnych kategorii mitów spotykamy, badając kultury pamięci państw komunistycznych. Taka kategoryzacja mitów fundacyjnych zna swój odpowiednik w komunistycznych określeniach, przede wszystkim kultury komunistycznej. Zdaniem twórców

³ Por. opublikowany w niniejszej monografii artykuł Živilė Mikailienė.

⁴ A. Assmann, *Der lange Schatten der Vergangenheit. Erinnerungskultur und Geschichtspolitik*, Bonn 2007, s. 40–41.

⁵ A. Nikžentaitis, Ž. Mikailienė, *Litewski Żalgiris. polski Grunwald: dwa toposy narodo-we w kontekście analizy porównawczej*, „Zapiski Historyczne”, 2010, z. 2, s. 7–22.

⁶ M. Zaremba, op. cit., s. 106–109.

⁷ D. Langewiesche, *Unschuldige Mythen: Gründungsmythen und Nationsbildung in Europa im 19. und 20. Jahrhundert*, w: K. von Linden (Hg.) *Kriegserfahrung und nationale Identität in Europa nach 1945*, Paderborn 2009, s. 27–41.

ideologii i tożsamości komunistycznej – kultura w swojej treści musi być komunistyczna, ale narodowa w formie⁸.

Elementy kultury pamięci, aby mogły być jednakowo rozumiane w społeczeństwie, muszą być w tymże społeczeństwie rozpowszechniane. W procesie tym dużą rolę odgrywają ośrodki miejskie. Przede wszystkim na ich obszarze tworzą się środowiska komunikacyjne, za pomocą których przekazywana jest treść kultury pamięci. Trzeba zauważyć, że te środowiska komunikacyjne bywają bardzo różne, co oznacza, że za ich pośrednictwem przekazywane są różne treści. Z tego powodu w miastach powstaje nie jedna kultura pamięci, a wiele. Aktualnie dominuje opinia, że kultur pamięci istnieje tyle, ile jest środowisk komunikacyjnych⁹. Z tego stwierdzenia wynika też inny, rozpowszechniony przede wszystkim w Niemczech pogląd, o występowaniu wielu, funkcjonujących paralelnie, kultur pamięci. Stanowisko to reprezentowane przede wszystkim przez niemieckiego badacza Christopha Cornelißena wymaga pewnej korekty¹⁰. Jest ona konieczna, gdyż akceptując takie stwierdzenie zapomina się o związkach kultury pamięci z tożsamością. Jest bezsporne, że chociaż istnieje wiele tożsamości, to nie przeszkadza nam to jednak mówić na przykład o tożsamości Litwinów czy Polaków. Z tego spostrzeżenia wynika potrzeba skorygowania dominujących założeń teorii kultury pamięci.

Aczkolwiek badania nad kulturą pamięci mają długą historię, to jednak można stwierdzić, że naprawdę ważnym obiektem badań ta problematyka stała się dopiero po publikacjach dzieł Jana i Aleidy Assmann. W pracy zapoczątkowującej boom w tego rodzaju badaniach Jan Assmann pisał o dwóch kategoriach kultury pamięci: o pamięci komunikatywnej i kulturowej¹¹. Pamięć komunikatywna to pamięć generacji, która sięga najwyżej 100 lat. Nie jest ona zinstytucjonalizowana i ujęta w ceremonialne schematy, dlatego w porównaniu

⁸ Ž. Mikailienė, *Soviet Vilnius: Ideology and the Formation of Identity*, „Lithuanian Historical Studies”, 2010, nr 15, s. 171–189.

⁹ A. Erll, *Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen. Eine Einführung*, Stuttgart 2005, s. 36.

¹⁰ Ch. Cornelißen, *Was heißt Erinnerungskultur? Begriff – Methoden – Perspektiven*, „Geschichte in Wissenschaft und Unterricht”, 2003, Bd. 54, s. 555.

¹¹ J. Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, München 2000, (3. Auflage), s. 56.

z pamięcią kulturową jest krótkotrwała. Natomiast obiektem pamięci kulturowej jest historia, sięgająca w dawną przeszłość, która ma tak zwane nieswoiste cechy pamięci komunikatywnej. Zdaniem Assmanna pamięć kulturowa jest łącznikiem pomiędzy człowiekiem i kulturą, do której on przynależy. Wyłącznie pamięć kulturowa odgrywa ważną rolę w tworzeniu tożsamości.

Żeby zrozumieć to, co chciał wyrazić Jan Assmann, można przytoczyć dwa przykłady z historii Polski. Interpretując Assmanna, ważną figurą pamięci kulturowej dla Polaków była i chyba jest bitwa pod Grunwaldem, natomiast takie wydarzenia, jak Katyń, czy Armia Krajowa musiałyby być elementami pamięci komunikatywnej. Podane przeze mnie przykłady tych dwóch rodzajów kultur pamięci wykazują jawną słabość jego teorii. Jak powszechnie wiadomo, Katyń czy Armia Krajowa są dzisiaj elementami kultury pamięci Polaków tak samo, a nawet mocniej, zinstytucjonalizowanymi i ujętymi w ceremoniału, jak Grunwald¹². Już chociażby z tego powodu, nie odrzucając w całości teorii Assmanna, trzeba stwierdzić, że podział na pamięć kulturową i pamięć komunikatywną nie sprawdza się przede wszystkim w badaniach czasów najnowszych. Z drugiej strony, teoria Assmanna nadal odgrywa istotne znaczenie, gdyż mówi ona bardzo wyraźnie o dominującym rodzaju pamięci – pamięci kulturowej.

Trzeba także zauważyć, że również inni badacze (ErlI, Berek)¹³, którzy krytykują Assmanna, przyznają, że wśród wielu kultur pamięci są takie, które mają, w porównaniu z innymi, pozycję dominującą. Trzeba tu jednak zadać pytanie: jak określać tę dominującą kulturą pamięci? W dyskusjach na ten temat na Litwie można odnotować dwie propozycje:

- w stosunku do dominującej w społeczeństwie pamięci wykorzystywać określenie – kultura pamięci, w stosunku do pozostałych – kultura pamiętania¹⁴;

¹² H. Hein-Kirchner, »an die besten Traditionen der Ersten und Zweiten Republik anknüpfend«. *Polnische Erinnerungskultur im öffentlichen Raum nach 1989*, „Zeitschrift für Ostmitteleuropa-Forschung”, 2010, Bd. 59, H. 3, s. 350.

¹³ A. ErlI, op. cit.; M. Berek, *Gutes oder schlechtes Erinnern? Die Notwendigkeit des Politischen in der Erinnerungskultur*, w: H. Henning Hahn u.a. (Hg.), *Erinnerungskultur und Versöhnungskitsch*, Marburg 2008, s. 71–88.

¹⁴ V. Safronovas, *Kultūrinė atmintis, ar atminimo kultūra? Kultūrinės atminties teorijos taikymo moderniųjų laikų tyrimams problema*, w: N. Basanavičiaus, *Vytauto Didžiojo iki Mo-*

- dostrzegając dominującą pozycję jednej kultury pamięci w stosunku do pozostałych, ograniczyć się do konstatacji tego faktu bez wprowadzania rozróżnienia w nomenklaturze.

Nietrudno zauważyć, że różnica w ocenach różnych typów pamięci nie jest wielka. Najważniejsze jest samo dostrzeżenie różnorodności kultur pamięci czy pamiętania, które ułatwia wybór obiektu badań. W dotychczasowych badaniach nad kulturami pamięci, na przykład w Kłajpedzie, główną uwagę zwracano przede wszystkim na kulturę dominującą¹⁵. Dlatego badania porównawcze różnych ośrodków miejskich też powinny koncentrować się na tego typu kulturze pamięci.

Jak formuje się treść kultury pamięci? Szukając odpowiedzi na to pytanie, Jan Assmann wskazał na figury pamięci, tj. najważniejsze wydarzenia czy postaci historyczne, które z perspektywy dnia dzisiejszego wydają się ważne dla konstruktorów tożsamości lub społeczeństwa¹⁶. Wybór takich wydarzeń czy postaci jest związany z interpretacją przeszłości. Zjawiskami istotnymi dla teraźniejszości są te, które można wykorzystać dla propagowania określonych wartości. Aby te wartości były zrozumiałe w społeczeństwie, trzeba je propagować nie tylko w „miękkich” formach: teksty, audycje radiowe, telewizyjne, literatura piękna, film, ale muszą one przybierać także formę materialną. Przy materializowaniu figur pamięci bardzo przydatna jest przestrzeń miasta¹⁷.

Nazwy ulic, pomniki, budynki związane z ważnymi wydarzeniami czy postaciami są typowym przykładem materializowania figur kultury pamięci. Również symbole odnoszące się do postępu społecznego są ważnymi elementami kultury pamięci, podlegającymi materializacji. Warto przy tym zauważyć, że takie same formy czy symbole są wykorzystane nie tylko do

lotovo ir Ribentropo. Atminties ir atminimo kultūrų transformacijos XX–XXI a., Vilnius 2011, s. 59–60.

¹⁵ Idem, *Praeitis kaip konflikto šaltinis. Tapatybės ideologijų konkurencija XX amžiaus Klaipėdoje*, Vilnius 2011, s. 105–181, 243–288.

¹⁶ J. Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis...*, s. 37–38.

¹⁷ H. Heppner, *Hauptstädte zwischen Save, Bosporus und Dnjepr. Geschichte – Funktion – nationale Symbolkraft*, Wien etc. 1998; S. Dyroff, *Erinnerungskultur im deutsch polnischen Kontaktbereich. Bromberg und der Nordosten der Provinz Posen (Wojewodschaft Poznań) 1871–1939*, Osnabrück 2007, s. 323–337, 368–378, 388–389.

kształtowania pamięci społeczeństw komunistycznych, ale także narodowych. Miasto w kształtowaniu kultury pamięci jest ważne też z innego powodu – jest ono dobrym środowiskiem dla rytuałów, bez których wydarzenia czy postaci historyczne nie mogą przekształcić się w figury pamięci¹⁸. Figurą kultury pamięci może być też muzeum. Jeżeli nawet z jakichś powodów przestaje nią być, to i tak odgrywa bardzo ważną rolę w tworzeniu się kultur pamięci. Często muzeum określane jest jako swoiste laboratorium, gdzie konstruuje się nowa kultura pamięci¹⁹.

W państwach komunistycznych nie udało się przy pomocy komunistycznej kultury pamięci stworzyć tożsamości komunistycznej, ale to nie oznacza, że muzeum w planach ideologów nie odgrywało podobnej roli. Zwracając uwagę na muzeum, nie wolno zapominać o innych „laboratoriach”. W badaniach nad kulturą pamięci Olsztyna dużo uwagi trzeba poświęcić działalności Instytutu Mazurskiego oraz jego kontynuacji – Ośrodka Badań Naukowych im. W. Kętrzyńskiego.

Kiedy mówimy o kulturach pamięci w przestrzeni miasta, trzeba osobno podkreślić rolę stolicy. Ludwig Steindorff w jednym z artykułów określił rolę stolicy jako lustra, w którym widać całą kulturę pamięci państwa²⁰. Takie zjawisko jest charakterystyczne przede wszystkim dla państw scentralizowanych, jakimi były i są Polska i Litwa. I chociaż Steindorff taki wniosek poczynił, badając okres międzywojenny, to jednak jego stwierdzenie sprawdza się i w badaniach społeczeństw komunistycznych. Wszakże w wypadku Litwy trzeba jeszcze uwzględnić rolę Moskwy²¹, odpowiedzialnej za kreowanie mitów fundacyjnych, które potem były zakorzenione w republikach sowiec-

¹⁸ Ch. Lane, *The Rites of Rulers: Ritual in Industrial Society – the Soviet Case*, Cambridge 1981.

¹⁹ D. Mačiulis, A. Nikžentaitis, V. Safronovas, *L'appropriation symbolique d'une ville multiculturelle: les cas Kaunas, Klaipėda et Vilnius, Villes baltiques. Une mémoire partagée* („Revue Germanique Internationale”, 11/2010), Paris 2010, s. 41–60.

²⁰ L. Steindorff, *Glavno mesto kot simbol nacionalne države ve vzhodni srednji Evropi*, „Zgodovinski Časopis”, 2000, t. 54, s. 77–87.

²¹ To na przykładzie jubileuszów miast ostatnio dobrze pokazała: Ž. Mikailienė, *Atminties kultūros formavimo ypatumai Vilniaus miesto kraštovaizdyje XX a. 8 deš. viduryje (Vilniaus jubilėjaus atvejais)*, (rengiama spaudai).

kich, w tym także na Litwie. Dla Wilna, jako stolicy sowieckiej republiki, pozostawiono tworzenie mitów potwierdzających, a ta konstrukcja była dalej powielana w innych miastach sowieckiej Litwy. Żeby lepiej zrozumieć podział roli pomiędzy Moskwą a Wilnem, można znów skorzystać z przykładu sowieckiej kultury i stwierdzić, że za jej treść była odpowiedzialna Moskwa, zaś kształtowanie narodowej formy pozostawiono dla Wilna. Jeżeli w wypadku Polski rola Moskwy nie była tak decydująca, to jednak badając kultury pamięci w polskich miastach nie wolno zapomnieć o Warszawie. Ona nadawała kierunek także w kształtowaniu kultury pamięci Olsztyna.

Stwierdzając, że kultura pamięci Olsztyna w czasach PRL-u zależała od kultury pamięci Warszawy, trzeba postawić pytanie o sens badań kultur miast poza stolicami. I tutaj od razu można założyć, że badania nad kulturą pamięci Olsztyna wykażą swoistość tej kultury i że w tym sensie Olsztyn nie był tylko kalką Warszawy. Na przyjęcie takiego założenia wskazują nie tylko badania prowadzone w Kłajpedzie, ale też sama konstrukcja kultur pamięci i jej podstawowych elementów: mitów fundacyjnych i potwierdzających. Najlepiej da się to zilustrować na przykładzie treści mitu Piłsudskiego, podstawowej postaci w kulturze pamięci w Polsce międzywojennej. Mit Piłsudskiego w czasie swego powstawania opierał się wyłącznie na wydarzeniach związanych z postacią Marszałka. Wielkość Piłsudskiego była eksponowana przede wszystkim przez takie tematy, jak legiony czy cud nad Wisłą. Jednak jeszcze za życia Marszałka treść jego mitu zmieniła się. *De facto* uzurpował on treść innych polskich mitów narodowych, o czym najlepiej świadczył stosunek do mitu bitwy grunwaldzkiej. W 1939 r. w Nowym Jorku przed wystawą światową zostały ustawione dwa pomniki: w jednym centralną postacią był sam Marszałek, w drugim – symbol bitwy grunwaldzkiej – Jagiełło²². Jeżeli niektórzy z badaczy interpretują tę kombinację jako dwa oddzielne pomniki, to nie jest to przekonujące²³. Naprawdę bitwa grunwaldzka była częścią składową mitu Piłsudskiego – genezą cudu nad

²² H. Hein, *Der Piłsudski – Kult und seine Bedeutung für polnischen Staat 1926–1939*, Marburg 2002, s. 327.

²³ S. Ek Dahl, *Tannenberg/Grunwald – ein politisches Symbol in Deutschland und Polen*, „Journal of Baltic Studies”, 1991, vol. 22, nr 4, s. 271–324.

Wisłą. Takie zdwojenie Piłsudskiego i bitwy grunwalskiej nie było przypadkiem, o czym świadczy kombinacja pomnikowa Władysława Łokietka i Piłsudskiego. W Brześciu Kujawskim, miejscowości ściśle związanej z tym królem, w okresie międzywojennym postawiono pomnik poświęcony nie Łokietkowi, lecz marszałkowi Piłsudskiemu²⁴.

Dobrze znane jest ściśle powiązanie Piłsudskiego z mitem Kościuszki, ale też ta – najważniejsza dla Polaków w okresie międzywojennym – postać była identyfikowana z takim postaciami historycznymi, jak: Bolesław Chrobry, Kazimierz Wielki, hetman Stanisław Żółkiewski, Jan III Sobieski, księżę Józef Poniatowski i inni²⁵. Taka szeroka skala historycznych postaci zintegrowana przez mit Piłsudskiego pozwalała wykorzystywać go w różnych sytuacjach. Na przykład w Wilnie bardziej niż gdzie indziej akcentowano średniowieczne cechy Marszałka – w planach budowy pomnika Piłsudskiego miał on reprezentować tutaj przede wszystkim ideę jagiellońską²⁶.

Gdyby spróbować przeprowadzić rekonstrukcję mitu Piłsudskiego, to łatwo zauważyć, że ten mit ma dwie ważne części składowe. Opowieści o Piłsudskim jako twórcy legionów, czy historię o cudzie nad Wisłą można określić jako mit fundacyjny. Inne opowieści, między innymi te, które związane są z historią przednowoczesnej Polski, jako potwierdzające cechy Marszałka, a wypływające z opowieści fundacyjnych, są opowieściami (mitami) potwierdzającymi. Rozszerzenia tematów w micie Piłsudskiemu miały za cel legitymizować sam mit i w ten sposób uczynić go uniwersalnym.

Przykład mitu Piłsudskiego został tu wywołany dlatego, że ten temat jest lepiej zbadany, niż mitologia komunistyczna. Z drugiej strony, można zauważyć to, że struktura mitów narodowych i komunistycznych niewiele się różni. I dlatego można hipotetycznie stwierdzić, że mity potwierdzające w komunizmie mają taki sam stosunek do mitów fundacyjnych, jak w czasach przedwojennych. Typowa dla nich jest duża różnorodność, otwierająca tym samym wiele możliwości ich stosowania w konkretnym mieście.

²⁴ H. Hein, *Der Piłsudski – Kult und seine Bedeutung...*

²⁵ *Ibidem*, s. 288.

²⁶ *Ibidem*.

Badania nad kulturą pamięci w Kłajpedzie, które przeprowadził Safronovas, pokazały że obok ogólnosowieckich mitów fundacyjnych, w mitach potwierdzających ważną rolę odgrywał temat Małej Litwy i postaci związanych z tym regionem²⁷. Analiza tych opowieści maolitewskich pokazuje, że były one skonstruowane w Wilnie. Powodów, dla których okazały się przydatne dla komunistycznej kultury pamięci sowieckiej Litwy było wiele. Są one widoczne przy analizie biografii konkretnych postaci. Herkus Mantas – wódz powstańców pruskich w XIII wieku był wygodną postacią, symbolizującą wrogość Republiki Federalnej Niemiec do sowieckiej Litwy²⁸. Kristijonas Donelaitis – poeta z wieku XVIII – na uwagę zasłużył nie tylko dlatego, że pisał ciekawe wiersze po litewsku, ale przede wszystkim z uwagi na to, że jako ksiądz luterański bronił interesów chłopów i z tego powodu wśród twórców kultury pamięci komunistycznej Litwy zasłużył na miano obrońcy chłopów²⁹. Nurt proletariatu i chłopów był tutaj najważniejszy i dlatego Donelaitis mógł wejść do kultury pamięci Litwy sowieckiej. Takie same motywy miały znaczenie dla kanonizacji pisarki Ievy Simonaitytė, która była aktywna w czasach sowieckich i zmarła w 1978 r.³⁰ Więcej wyjaśnień wymaga postać Martynasa Mažvydasa, autora pierwszej książki po litewsku w XVI w. Jest jasne, iż to, że Mažvydas był autorem pierwszej książki po litewsku jest faktem ważnym dla kultury litewskiej. Ale dlaczego był on tak szanowany przez Sowietów, którym w przedstawianiu wielu ludzi narodowość była obca, a nawet mogła być szkodliwa w procesie tworzenia sowieckiej tożsamości.

Martynas Mažvydas w sowieckiej kulturze pamięci Litwy nie był przedstawicielem narodu litewskiego. On nie mógł nim być, bo przecież swoje najważniejsze dzieło napisał w Prusach u księcia Albrechta³¹. W oczach Sowietów nie dużo dałoby też to, gdyby pierwsza książka po litewsku była

²⁷ V. Safronovas, *Praeitis kaip konfliktas...*, s. 286–289.

²⁸ R. Jasas, *Didysis prūsų sukilimas*, Vilnius 1959.

²⁹ L. Gineitis, *Kristijonas Donelaitis ir jo poema »Metai«*, Vilnius 1955, s. 5, 6, 10, 11.

³⁰ V. Safronovas, „Lietuviškiosios“ praeities aktualizavimas kaip tapatumo orientacijos raiška pokario Klaipėdoje, „Lietuvos istorijos metraštis“, 2007, t. 2, s. 80.

³¹ S. Survilaitė, E. Urbonaitė, G. Inokaitytė, *Mažvydas lietuvybę siejo su lietuvių kalba. Su kuo tau asocijuojasi Lietuva ir lietuvybė?*, „Draugas“ z 5 VI 2010, s. 5.

napisana w Wielkim Księstwie Litewskim. To państwo było państwem spolonizowanych panów i dlatego nie miało miejsca w kulturze pamięci sowieckiej Litwy³². Mažvydas w sowieckiej kulturze pamięci był reprezentantem Litwy jako małej ojczyzny, dla tożsamości której nie była potrzebna niepodległość polityczna Litwy i inne aspiracje polityczne. Litwa jako mała ojczyzna mogła dobrze funkcjonować też w składzie Związku Radzieckiego. Takie cele nie przeszkadzały głównemu celowi sowieckiej kultury pamięci – sowiecki człowiek mógł mieć nie tylko rosyjskie, ale też i litewskie pochodzenie. Prezentując taki cel, obok tworzenia tożsamości człowieka sowieckiego, władza sowieckiej Litwy mogła chronić wszystkie cechy człowieka z małej ojczyzny. W kształtowaniu takiej tożsamości Litwinów ważną rolę odgrywała nie tylko kultura pamięci Wilna, jako stolicy Litewskiej SSR, ale także i przykład Kłajpedy, w której konsekwentniej niż gdzie indziej kulturę pamięci budowano na akcentowaniu nurtu Małej Litwy. Tym Kłajpeda, będąc częścią kultury pamięci Litwy sowieckiej, różniła się od innych miast Litwy³³. Ciekawe jest też to, że jak wynika z badań Safronovasa, taka strategia sformułowana w sowieckiej Kłajpedzie jest kontynuowana w czasach dzisiejszych, czyli już po upadku komunizmu³⁴.

Sytuacja w Polsce potrzebuje jeszcze specjalnych badań. Ale już teraz można stwierdzić, że odróżniała się ona od Litwy sowieckiej. Jeden z centralnych, jeżeli nie najważniejszy mit PRL-u, mit ziem odzyskanych miał jasno wyrażone nurty narodowe. Polskość ziem odzyskanych, antyniemieckość, symbolem której był zaktualizowany mit bitwy grunwaldzkiej, prosowieckość, która była widoczna w wyjaśnieniach, jak Polacy odzyskali swoje ziemie, były głównymi cechami tego mitu³⁵. Celem mitu fundacyjnego o ziemiach odzyskanych było kształtowanie PRL-owskiej tożsamości, w centrum której znajdowało się polskie państwo komunistyczne, ale nie Polska jako mała ojczyzna.

³² J. Žiugžda, *Rozwój stosunków przyjaźni między narodami litewskim i polskim*, Wilnius 1962.

³³ A. Nikžentaitis, *Kryžiaus karų epocha Lietuvos kultūrinėje atmintyje*, w: *Kryžiaus karų epocha Baltijos regiono tautų istorinėje sąmonėje: mokslinių straipsnių rinkinys*, red. R. Trimonienė, R. Jurgaitis, Šiauliai 2007, s. 236–249.

³⁴ V. Safronovas, *Praeitis kaip konfliktas...*, s. 388–389.

³⁵ M. Zaremba, op. cit., s. 157–166.

Te różnice pomiędzy Litwą a Polską są ważne, ale one nie oznaczają, że Olsztyn nie stworzył kultury pamięci swojego miasta. Chyba tak w Kłajpedzie, jak i w Olsztynie da się odnaleźć odpowiednie elementy kultury pamięci przeniesione ze stolicy, ale też treści specyficzne dla tych miast.

W badaniach Olsztyna trzeba zadać też pytanie, co zostało z PRL-owskiej kultury pamięci w mieście? Z jednej strony, na przykład nadal istniejąca ulica Kajki wskazuje na kontynuację byłych tradycji³⁶, z drugiej strony, ruch – zainicjowany przez wspólnotę „Borussia” – pokazuje nie tylko podobieństwa z Kłajpedą, ale też oczekiwane różnice. Najważniejsze, że projekt porównawczy, w centrum którego stoi Kłajpeda i Olsztyn, może dać dużo materiału dla przemyślenia struktur kultur pamięci, lepszego poznania tej trudnej problematyki naukowej. I to jest to, czego można oczekiwać od realizacji projektu.

³⁶ R. Żytyniec, *Zwischen Verlust und Wiedergewinn. Ostpreußen als Erinnerungslandschaft der deutschen und polnischen Literatur nach 1945*, Olsztyn 2007, s. 172–193.