

Renata Hołda

renata.holda@uj.edu.pl

ORCID: 0000-0003-1019-2555

Uniwersytet Jagielloński

Wydział Studiów Międzynarodowych i Politycznych

Instytut Studiów Międzykulturowych

**NEGATYWNE DZIEDZICTWO. SOBÓR
PRAWOSŁAWNY NA PLACU SASKIM
W WARSZAWIE**

**A NEGATIVE HERITAGE. THE ORTHODOX
CATHEDRAL AT THE SASKI SQUARE IN WARSAW**

Abstrakt

Artykuł poświęcony jest historycznej, dziś już nieistniejącej budowli: soborowi prawosławnemu świętego Aleksandra Newskiego, który Rosjanie wybudowali na warszawskim placu Saskim w latach 1894–1912. Inicjatywę tę traktuję jako jedną z praktyk przestrzennych mających na celu demonstrację władzy i symboliczne zaznaczenie podporządkowanej przestrzeni. Argumentuję, że rosyjscy inicjatorzy i budowniczy soboru traktowali ten obiekt instrumentalnie, jako okazję do zaznaczenia swej dominacji, co w nowej rzeczywistości politycznej, po odzyskaniu przez Polskę niepodległości, zdecydowało o uznaniu budynku za negatywne dziedzictwo, a w efekcie o jego rozbiórce.

Słowa kluczowe

negatywne dziedzictwo, plac Saski, przestrzeń publiczna, antropologia miasta

Abstract

The article is devoted to a historical, now non-existent building: the Orthodox cathedral of Saint Alexander Nevsky, which the Russians built in Warsaw's Saski Square in the years 1894–1912. I treat this initiative as one of spatial practices aimed at demonstrating power and symbolically marking the subordinated space. I argue that the Russian initiators and builders of the cathedral treated this object instrumentally, as an opportunity to mark their dominance. This meant that in the

new political reality, after Poland had regained its independence, the building was considered a negative heritage and was ultimately demolished.

Keywords

negative heritage, Saxon Square, public space, anthropology of the city

Wprowadzenie

Kształtowanie przestrzeni miejskiej, jej organizacja i reorganizacja nie są działaniami neutralnymi, lecz – zwłaszcza w przypadku miejsc i obiektów uznawanych za szczególnie ważne i symboliczne – są uwikłane w związki z dyskursem ideologicznym oraz hegemoniczną polityką dziedzictwa. Architektura może być rozumiana jako system znaków, a to sprawia, że jest nośnikiem treści wykraczających poza jej wymiar materialny. Dodatkowo, ze względu na swą fizyczną trwałość, jest łącznikiem między pokoleniami, ważnym nośnikiem pamięci i medium wiedzy o przeszłości.

Konstruowanie dziedzictwa, rozumiane jako proces negocjowania znaczeń oraz wartości historycznych i kulturowych, a także sposoby zarządzania nimi, może przejawiać się w tworzeniu i przekazywaniu tekstów (ustnych lub pisanych), a także za pośrednictwem obrazów i w materialnych artefaktach (Smith 2012). Obejmuje również decyzje dotyczące zachowania albo rezygnacji z określonych wydarzeń, miejsc fizycznych i obiektów, w tym akty subwersji oraz działania obrazoburcze. Na przejawy intencjonalnego, a nawet instytucjonalnego niszczenia narażone są zwłaszcza „miejsca, które w zbiorowej wyobraźni stają się repozytorium negatywnej pamięci” (Meskell 2002: 558). Są one odbierane w taki sposób, gdy ze względu na swoją historię mają zdolność generowania wśród odbiorców ujemnych znaczeń, złych skojarzeń i emocji, niechcianych wspomnień dotyczących konfliktowych wydarzeń i sporów. Takie odczytanie, niezależne od wartości historycznych czy artystycznych obiektów powoduje, że są narażone na pomijanie, skazywane na zapomnienie lub destrukcję.

Celem mojego artykułu jest przybliżenie dziejów prawosławnego soboru Aleksandra Newskiego, jego budowy na warszawskim placu Saskim przez Rosjan oraz rozbiórki w okresie II Rzeczypospolitej. Temat, choć z innych perspektyw, interesował już badaczy (Michalak 2010; Tołłoczko 2014; Zarychta 2018; Trybuś 2020). Zainteresowanie tym nieistniejącym gmachem wzrosło współcześnie w związku z planowaną i żywo dyskutowaną odbudową Pałacu Saskiego – budynku stojącego kiedyś w sąsiedztwie prawosławnej katedry

i intencjonalnie zniszczonego przez Niemców po upadku powstania warszawskiego. Inicjatywa ta tworzy dodatkowy kontekst i jednocześnie „ciąg dalszy” dziejów zabudowy, przebudowy oraz wyburzeń na „najpiękniejszym placu” stolicy. Argumentuję, że rosyjscy inicjatorzy i budowniczy soboru, traktowali budowę soboru instrumentalnie, jako okazję do zaznaczenia swej dominacji i władzy, co w nowej rzeczywistości politycznej, po odzyskaniu niepodległości przez Polskę, zdecydowało o uznaniu go za negatywne dziedzictwo, a w efekcie o rozbiórce tej budowli.

Dla wyjaśnienia wskazanych okoliczności, ważne jest przedstawienie krótkiego rysu porządkowania i zabudowywania przez Rosjan byłego dziedzińca Pałacu Saskiego w Warszawie.

Za wierność monarsze...

Od początku XIX stulecia dziedziniec dawnego pałacu Wettynów, zwany od 1815 r. placem Saskim, miał charakter publiczny. Dla współczesnych wyraźne były również jego związki z ośrodkiem władzy i z rosyjskim panowaniem w Warszawie.

Podobne praktyki – akty porządkowania przestrzeni oraz jej nowe zagospodarowywanie, są uznawane za działania potwierdzające panowanie i kontrolę nad takimi obszarami (Till 1999: 254; Wiles 2012: 133). Po kongresie wiedeńskim, na rozkaz wielkiego księcia Konstantego Romanowa, plac Saski został wybrukowany i przystosowany do celów wojskowych jako miejsce musztry, przeglądów i parad. Militarny charakter tego obszaru został podkreślony podczas prac modernizacyjnych i budowlanych prowadzonych w latach trzydziestych XIX w., w wyniku których plac Saski został otoczony zabudowaniami rosyjskiego sztabu generalnego i innymi gmachami użytkowymi przez carską armię oraz urzędy wojskowe (Jonkajtys-Luba 1995: 107). Nie były to ostatnie inwestycje rosyjskie w tym miejscu.

Zamierzenia wzniesienia na warszawskim placu Saskim dużego pomnika – kolumny cara Aleksandra I, który miał być tu upamiętniony jako „wskrzyszyciel Polski”, pojawiały się po koniec lat dwudziestych XIX w. Dopiero po upadku powstania listopadowego władze carskie zrealizowały w tym miejscu budowę wielkiego monumentu z innymi jednak niż poprzednio założeniami. Pomnik, szybko uznany przez Polaków za „owoc perfidy rosyjskiej – będący apoteozą zdrady narodowej” (Baranowski 1917: 9), został odsłonięty w jedenastą rocznicę wybuchu powstania listopadowego podczas specjalnej, okazałej ceremonii. Miał kształt obelisku i zaopatrzony był w duży

napis – dedykację: „Polakom w dniu 17. (29) listopada 1830 roku poległym za wierność swojemu Monarsze”. Ikonograficzny program tego monumentu, zbudowanego podobno według wytycznych cara Mikołaja I Romanowa („Kurier Warszawski” 1841: 1–2; Baranowski 1917: 4–6), znany jest ze szczegółowych opisów, które zamieszczała prasa („Gazeta Krakowska” 1841: 2–3). Nieprzypadkowa była nie tylko data jego odsłonięcia, lecz również symbolika oraz obecność w roli celebransa uroczystości Iwana Fiodorowicza Paskiewicza – pogromcy Warszawy i namiestnika Królestwa („Kurier Warszawski” 1841: 1–2). Wszystkie elementy wskazywały na planowaną wymowę uroczystości będącej demonstracją zwycięstwa i pochwałą lojalistycznej, prorosyjskiej i procarskiej postawy. Monument afirmujący postawę sprzeczną z polskim dyskursem patriotycznym, został uznany przez warszawiaków za pomnik hańby. Zaważyła na tym jego wymowa, domniemany udział władcy Rosji w budowie pomnika, wybór tworzących go elementów (np. rosyjskich orłów z tarczami Królestwa Polskiego) i napisów, a także pogłoski, że przy jego wznoszeniu wykorzystano spiż pochodzący z dział zdobytych w walkach z powstańcami. Nieobojętny był również wybór upamiętnianych postaci – oficerów, którzy podczas Nocy Listopadowej nie chcieli przyłączyć się do oddziałów powstańczych. W efekcie tego carskiego „uznania”, osoby te, mające wcześniej w swym życiorysie patriotyczne karty (Baranowski 1917), zostały uznane przez Polaków za zdrajców.

Powszechnie kontestowany przez Polaków, pomnik lojalistów stał na placu Saskim do 1894 r., a następnie, w związku z nowym przedsięwzięciem rosyjskim – planem budowy w tym miejscu wielkiego soboru prawosławnego, został przeniesiony na plac Zielony, gdzie był eksponowany do 1917 r.

Sobór

Z punktu widzenia Rosjan, w sytuacji narodowego wzmożenia i wzrostu antypolskich emocji w ich kraju, polski zryw niepodległościowy z 1863 r., choć stłumiony, wymagał reakcji nie tylko militarnej, lecz również kulturowej i ideologicznej. Miało to przyczynić się do konsolidacji i położyć kres możliwej wewnętrznej dezintegracji imperium (Maiorova 2010: 97–98).

Poglądy takie uległy wzmocnieniu po zamachu na cara Aleksandra II i jego śmierci (1881 rok). Następca odszedł od polityki liberalizacji i umiarkowanych reform na rzecz demonstracji siły i opartych na niej rozwiązań. Wdrażał także nową koncepcję samodzierżawia, opozycyjną wobec rzekomego okcydentalizmu poprzedników, opartą na idei dominacji w imperium

etnicznych i prawosławnych Rosjan. Zgodnie z nią, więź cara i ludu rosyjskiego miała mieć charakter religijny (Wortman 2013: 270). Jedną z konsekwencji tego poglądu była promocja prawosławia – uznawanego za ważny element rosyjskiej tożsamości państwowej i narodowej. Spowodowało to między innymi intensyfikację budownictwa cerkiewnego na terenach polskich, przy czym dbano o architekturę nowo wznoszonych budynków, która nie była tylko kwestią estetyki. Preferowano style bizantyjski lub bizantyjsko-ruski (zwany także moskiewsko-bizantyjskim), ukształtowane w połowie XIX stulecia za sprawą projektów Konstantina Thona. Budowa obiektów realizujących te wzory wspierana była zarówno przez rosyjski rząd, jak i Cerkiew. Wskazane style uznawane były za samorodne i narodowe, wizualizujące pożądaną ideę jedności caratu, prawosławia i ludu rosyjskiego (Wortman 2013: 272–273; Semichevskaya 2016: 84–85). Ich realizacja na terenach polskich oznaczała zatem krzewienie „rosyjskości” i służyła podkreśleniu przynależności państwowej i kulturowo-politycznej tych obszarów. Poza wyborem stylu, zwracano uwagę na usytuowanie prawosławnych obiektów sakralnych, wybierając na ich lokalizację główne miejsca miast (Paszkiwicz 1991: 35–36). Demonstrowało to nadrzędność i wyjątkową ważność tych inwestycji, a zatem odpowiadało założeniom ideologiczno-propagandowym, które przyczyniły się do powstawania tych budowli.

Podobne intencje przyświecały planom budowy wielkiej świątyni prawosławnej na placu Saskim w Warszawie. Był to element motywowanej politycznie akcji represyjnej, która za cel miała nie tylko utrwalenie władzy carskiej, ale również nadanie Warszawie wizualnych cech rosyjskiego miasta. O ważności tej inwestycji świadczył fakt, że na jej potrzeby zdecydowano przenieść stojący na placu obelisk, „ów wstrętny pomnik, poświęcony smutnej pamięci Polakom, którzy zginęli w nocy 29 listopada 1830 r.” („Głos Narodu” 1894: 3), mający – jak wskazano wyżej – widoczną i jednoznacznie prorosyjską wymowę. Poza lokalizacją i stylem planowanej świątyni, znaczenie miała również jej wielkość oraz planowana ikonografia.

Z inicjatywą budowy wielkiego soboru na placu Saskim wystąpił w 1889 r. Josif Władimirowicz Hurko – generał-gubernator warszawski, nieprzyjazny Polakom, zwolennik radykalnej rusyfikacji, który zainteresował pomysłem cara. W styczniu 1894 r. Aleksander III zatwierdził projekt świątyni autorstwa Leontija Benois, efekt przeprowadzonego konkursu, a wcześniej już pozwolił na zbieranie składek mających finansować tę budowę:

Najwyżej zatwierdzony szkic przedstawia wspaniałą budowę w stylu bizantyjskim, przypominającym najpiękniejsze ruskie świątynie z XII-go wieku, na których

podobieństwo ma oddzielną od budowli cerkiewnej monumentalną dzwonnice. Według przybliżonego kosztorysu, wydatki na wykonanie tego projektu obliczono na sumę około 1,400,000 rs., nie licząc ani malatury wewnętrznej, ani przyborów i szat cerkiewnych, które odpowiednio do wspaniałości projektowanej świątyni będą wymagały bardzo znacznych dodatkowych wydatków, tak, że koszty całkowitego sporządzenia budowy trzeba liczyć nie mniej jak na dwa miliony rubli („Kurier Warszawski” 1894: 1).

Odmierna stylistycznie świątynia prawosławna wzniesiona na jednym z głównych placów Warszawy, zmieniająca jego proporcje i charakter, poprzez swoją wielkość i wystawność miała imponować patrzącym i dominować nad otaczającą ją przestrzenią miejską. Jej budowa nie była kolejnym aktem wznoszenia gmachu przeznaczonego na potrzeby wiernych, choć motywowano ją oficjalnie właśnie brakiem możliwości zaspokojenia „potrzeb religijno-duchowych w domach Bożych przez prawosławnych Rosjan” („Dziennik Polski” 1893: 1). Za dysharmonią świadomie wprowadzoną w historycznie ukształtowany plac, krył się określony program ideologiczny, którego istotnym elementem była architektura i jej zewnętrzne oddziaływanie. Rosyjska manifestacja władzy na placu Saskim była wyraźnie odczuwana i negatywnie odbierana przez współczesnych („Dziennik Polski” 1894: 2; „Czas” 1894: 2). Z kolei rząd traktował warszawski sobór jako dzieło ogólnonarodowe (rosyjskie), a także wspólny wyraz interesów państwa i Cerkwi. Przekaz ten został jeszcze wzmocniony przez wybór patrona nowego obiektu – Świętego Prawowiernego Księcia Aleksandra Newskiego, patrona dynastii Romanowych, kojarzonego nadto z podbojem militarnym i triumfującym prawosławiem (Mitiurin, Sokołow 2016: 31). Wszystkie elementy sprawiły, że pomysł wzniesienia soboru został odebrany przez Polaków jako przejaw przemocy symbolicznej i kolonizacji kulturalnej (Paszkievicz 1991: 6).

Mimo protekcji, nadzoru i stałego zainteresowania, budowa postępowała dość powoli. Wiązano to ze świadomym działaniem Rosjan, odwołujących zakończenie budowy. Miało to być spowodowane proroctwem Jana Kronsztadzkiego (1829–1908), który podobno przepowiedział, że ukończenie tego soboru będzie końcem rosyjskiego panowania w Warszawie. Legenda o tym wydarzeniu krążyła wkrótce po uroczystościach inauguracyjnych („Przedświt” 1894: 25), w których duchowny uczestniczył jako zaufany przedstawiciel zarówno Cerkwi, jak i caratu:

Politycy ludowi przypominają teraz słowa Joana Kronsztadzkiego, który po poświęceniu fundamentów wielkiej, potwornej cerkwi tzw. soboru na Placu Saskim, w czerwcu 1894 r., miał – lud to mówi – dręczące widzenie, że na tych

fundamentach stanie kiedyś kościół katolicki – widzenie wcale dorzeczne, chociaż fundamenta będą potrzebowały przerobienia („Gazeta Narodowa” 1896: 1).

Redaktor, który przytaczał szczegóły przepowiedni odczytywał je, choć z wyraźnym dystansem, jako zapowiedź zmiany porządku polityczno-religijnego, co umożliwić by mogło „przeróbkę” soboru na potrzeby katolicyzmu. Odczytywał to jako metaforę zmiany władzy i odrodzenia Polski. Podobne interpretacje pojawiają się również dzisiaj, choć niekiedy jednak profetyczna wizja „cudotwórcy z Kronsztadu”, uzupełniana jest o drugą, ówczesnie nieprzytaczaną część, zgodnie z którą likwidacja soboru i towarzyszącej mu dzwonnicy, która nastąpiła po odzyskaniu niepodległości przez Polskę, miały pociągnąć za sobą zburzenie Warszawy i ponowny upadek Rzeczypospolitej (Skwieciński 2016).

Mimo defetystycznych prorocत्व, które wygłosić miał Jan Kronsztadzki, zachowały się informacje prasowe wskazujące, że nie zniechęcał wiernych do budowy soboru, lecz wspierał ją czynnie, wpłacając pieniądze na ten cel (Sokol 2002: 41; „Kurier Warszawski” 1893: 1) i motywując innych do zbierania datków („Gazeta Lwowska” 1894: 3). Bardziej prawdopodobne niż chęć zapobieżenia ewentualnej katastrofie politycznej są inne przyczyny opóźnienia prac budowlanych. Wśród nich były: nieregularne i niewystarczające finansowanie, wysokie koszty realizacji inwestycji, znacznie przekraczające pierwotne szacunki (ostatecznie opiewające na ponad 3 miliony rubli (Paszkievicz 1991: 118)), nadużycia przy budowie, zmiana władzy (pod koniec 1894 r. zmarł car Aleksander III), choroba i wyjazd z Królestwa inicjatora budowy generała-gubernatora Hurki, a także problemy z własnością gruntów, na których miała stanąć cerkiew („Dziennik Polski” 1894: 2). Inaugurację nowej świątyni odwlekano również dlatego, że związanym z tym celebracjom planowano nadać wyjątkowy wymiar:

Wnętrze nowego soboru jest już wykończone. Można by więc bezzwłocznie poświęcić nową świątynię, której budowa trwała okrągło lat 20. Musi jednak nastąpić jeszcze jedna dłuższa zwłoka, ponieważ poświęcaniu i inauguracji nowego soboru w Warszawie postanowiono nadać charakter niezwykle nacjonalistycznej uroczystości państwowego znaczenia. Istnieje więc projekt, omawiany już na kilku posiedzeniach synodu petersburskiego, aby sam car przybył na tę uroczystość. Warszawscy nacjonałiści opowiadają, że w całej Rosji będą organizowane na ową uroczystość pielgrzymki ludu prawosławnego, który specjalnymi pociągami przyjedzie do Warszawy!! („Nowiny” 1912: 2).

Ostatecznie, po blisko dwudziestu latach wznoszenia kompleksu i jednak bez udziału cara, który przesłał telegraficzne podziękowania, sobór Aleksandra

Newskiego oraz towarzysząca mu wysoka, wolnostojąca dzwonnica zostały poświęcone i oddane do użytku 2 czerwca (20 maja według starego stylu) 1912 r. („Kurier Warszawski” 1912: 7).

Wybuch I wojny światowej dwa lata później, opuszczenie Warszawy przez Rosjan, a potem odzyskanie niepodległości przez Polskę wytworzyły inną sytuację polityczną oraz społeczno-kulturową. Ciąg wydarzeń takich jak zmiana granic, przemieszczenia ludności, rewolucja w Rosji, a w efekcie objęcie władzy w tym kraju przez komunistów spowodowały, że zabrakło społeczności związanej emocjonalnie z warszawskim Soborem, a także wspólnoty religijnej, która w sposób oczywisty identyfikowałaby się z nim i która wyraźniej zabiegałaby o utrzymanie tej budowli. Górująca nad placem Saskim cerkiew, wzniesiona przez zaborcę, pozostała w Warszawie w zasadzie opuszczona, traktowana jako negatywne dziedzictwo – materialny ślad rusyfikacji, niegdysiejszych aspiracji obcej władzy i wizualna reprezentacja niedawnej opresji Polaków:

Wzniesiono ją nie z pobudek religijnych, lecz politycznych, po to, ażeby jej ogrom na pierwszorzędnej ulicy świadczył o potędze rosyjskiej, ażeby jej dzwon, wagi 1,650 pudów, brzmiał na całą Warszawę, ażeby jej potworna dzwonnica, na 34 sążnie wysoka (o 2 sążnie wyższa od cerkwi), wystrzeliła ponad gmachy sąsiednie i była widzialna o milę... („Kurier Warszawski” 1912: 7).

O rozmachu tej inwestycji świadczy fakt, że do 1926 r., kiedy ją ostatecznie wyburzono, była to największa świątynia prawosławna w Polsce (Tołłoczko 2014: 8), zaburzająca proporcje i niejako unieważniająca inne gmachy stojące przy historycznym placu Saskim. Odczuwaną obcość i opresyjność tego budynku ujawnia słownictwo wybierane, by opisać związane z nią wrażenia: „ogromny sobór” („Kurier Śląski” 1916: 6), „potworna cerkiew” („Gazeta Narodowa” 1896: 1), „przygniatający miasto nasze gmach” („Katolik” 1916), „zwycięstwo prawosławia” („Przedświt” 1894: 25), „dzieło pychy rosyjskiej” („Kurier Śląski” 1916: 6), „najkrwawszy symbol caryzmu” („Kurier Polski” 1919: 4), „symbol jarzma”, „obelga Narodowi Polskiemu” („Myśl Niepodległa” 1920: 564), „gwałt architektoniczny”, „moskiewski potwór” („Gazeta Warszawska” 1919: 4).

Po soborze

Dzieje cerkwi na placu Saskim uzmysławiają różnice w postrzeganiu wytworów kultury materialnej przez różne grupy oraz w przypisywaniu im różnych znaczeń, a w następstwie – różnego traktowania tych samych obiektów.

W przypadku soboru kluczowe było skojarzenie narodowości i polityki z religią oraz reprezentującym ją budynkiem. Zadziałała również obcość kulturowo-religijna odczuwana wobec tego obiektu, zresztą świadomie podkreślona – jak wskazałam wcześniej – przez rosyjskich projektantów i ich wybory architektoniczne. Sprawilo to, że różnice wyznaniowe nałożyły się na polityczne, co zadecydowało o ocenie budynku i jego losie. Należy jednak wspomnieć, że dyskusja nad rozbiórką cerkwi trwała kilka lat, towarzyszyły jej spory prasowe, wypowiedzi członków organizacji społecznych i zawodowych oraz debata w sejmie (Ankieta 1920), w których argumenty racjonalne i finansowe przeplatały się z innymi, operującymi retoryką godności narodowej i honoru („Mysł Niepodległa” 1920: 564; „Kurier Warszawski” 1920: 3). Odzwierciedlała ona również ówczesne lęki, obawy, że likwidacja wielkiej świątyni pociągnie za sobą akty odwetu (burzenie kościołów katolickich i polskich zabytków na terenie Rosji) lub zemstę Rosjan, gdyby ci wrócili do Warszawy. Poważne zastrzeżenia etyczne budził ponadto sam fakt zburzenia świątyni chrześcijańskiej i ewentualna, międzynarodowa krytyka, jaka mogłaby spaść na państwo polskie. Sobór miał więc swoich obrońców (Filipski 1918: 4), którzy przytaczali racje natury religijnej, artystycznej i historycznej przemawiające za jego pozostawieniem: zgodnie z pierwotnym zamysłem lub w innej, nowej roli. Już w okresie okupacji niemieckiej, po 1915 r. zdecydowano o adaptacji głównego budynku do potrzeb kultu katolickiego i przeznaczono go jako kościół pod wezwaniem św. Henryka na potrzeby religijne garnizonu wojskowego (Michalak 2010: 83). Inne inicjatywy zgłaszane „do usunięcia zewnętrznych oznak panowania rosyjskiego” miały na celu przebudowę i zmianę cech stylowych prawosławnego kompleksu (cerkwi i dzwonnicy) tak, by tworzące go budynki przypominały wizualnie architekturę włoską: katedrę św. Marka w Wenecji oraz kampanilę w Pizie („Kurier Zagłębia” 1916: 2). Również w przypadku rezygnacji z przeznaczonej soborowi funkcji religijnej, zdesakralizowany budynek mógłby stać się pomnikiem historii lub wolności, albo gmachem muzeum, co odarłoby go poniekąd z niechcianych skojarzeń i związków z byłą władzą. Jednak mimo pojawienia się takich propozycji po 1918 r., ten rodzaj przypominania o przeszłości Polacy odrzucili ze względu na nadwyżkę negatywnych znaczeń łączonych z kompleksem prawosławnym na placu Saskim.

Budynek soboru wraz z dzwonnica oraz obiektami pomocniczymi został rozebrany w latach 1924–1926. Miało to być spowodowane przez zły stan fizyczny głównego budynku, wywołany ściąganiem oryginalnego pokrycia dachowego przez Niemców okupujących Warszawę, a w konsekwencji brakiem właściwego zabezpieczenia i poważnymi uszkodzeniami wnętrza

świętyni. Innym argumentem przemawiającym za likwidacją budynku miała być wadliwa konstrukcja, która powodowała jego nierównomierne osiadanie (Tołłoczko 2014: 11). Decyzja o zniszczeniu soboru była jednak polityczna, podobnie jak wcześniejsze postanowienia, których efektem było wzniesienie tego gmachu. W sytuacji, gdy należało podjąć decyzje o zabezpieczeniu i renowacji tego niechcianego dziedzictwa lub jego wyburzeniu, zdecydowano się na tę ostatnią możliwość.

Zburzenie cerkwi, które samo w sobie było dużym przedsięwzięciem (technicznym, finansowym, logistycznym), zapoczątkowało polskie zagospodarowanie placu, co oznaczało również kreowanie nowej przestrzeni symbolicznej, z którą wiązała się nacjonalistyczna narracja odpowiadająca nowym czasom i nowym potrzebom. Z czasem, plac Saski został wykreowany jako „forum militare” (Zachwatowicz, Biegański 1946: 7), miejsce kultu bohaterów-żołnierzy celebrujące heroiczną ofiarę poniesioną dla ojczyzny, czego najbardziej spektakularnym wyrazem było zlokalizowanie na tym obszarze Grobu-Mauzoleum Nieznanego Żołnierza. Tym samym czyn niepodległościowy został dowartościowany jako jedyna właściwa postawa moralna i skuteczna działalność prowadząca do zwycięstwa, ostatecznie potwierdzającego słuszność takiego wyboru. Stał się również centralnym elementem, wokół którego zaczęto budować polską tożsamość.

Negatywne dziedzictwo

Na kwestię wyburzenia soboru trzeba spojrzeć uwzględniając ówczesny kontekst polityczno-społeczny – konsekwencje niedawno zakończonej Wielkiej Wojny oraz złożone warunki, w jakich po zaborach odradzało się polskie państwo.

Pokryzysowe sytuacje stawiają przed władzami wiele wyzwań, którym chcąc sprostać, arbitralnie wykorzystują istniejące zasoby kulturowe, reinterpretują je lub kreują nowe znaczenia nadawane obiektom, krajobrazom i przestrzeniom publicznym (McDowell 2008: 41–46; Viejo-Rose 2013: 134; Forest, Johnson 2011: 273). Tym samym uruchamiają proces tworzenia oficjalnej i dominującej wersji dziedzictwa kulturowego, wokół którego można się mobilizować i które może być użyteczne w kreowaniu pamięci i wyznaczaniu granic tożsamości i narodów (McDowell 2008: 43). Z jednej strony, może być ono wykorzystywane do budowania wewnętrznej wspólnoty opartej na doświadczeniu przeszłości, z drugiej do kreowania i podkreślania podziałów między „nami” i „nimi” (Viejo Rose 2021: 41). Konstruowanie pamięci o przeszłości oraz

dziedzictwa, które można czcić i z którym można się utożsamiać, które należy otaczać opieką i finansować, ma również aspekt terytorialny (McDowell 2008: 48). Wiąże się on z ustanawianiem granic i ich symbolicznym oznaczaniem, ale wskazuje także na przejęcie przestrzeni publicznej i jej przebudowę, tak aby odpowiadała potrzebom teraźniejszości i aktualnej władzy:

Fizyczna transformacja miejsc pamięci odzwierciedla walkę aktorów politycznych o kapitał symboliczny zawarty i reprezentowany przez te miejsca. Kooptując, tworząc, zmieniając, kwestionując, ignorując lub usuwając poszczególne pomniki, aktorzy polityczni angażują się w symboliczny dialog między sobą i z publicznością, próbując zdobyć symboliczny kapitał – prestiż, legitymację i wpływy wynikające z bycia związanymi z ideami i postaciami niosącymi status (Forest, Johnson 2011: 273).

Włączanie w uprzywilejowaną narrację o przeszłości wybranych obiektów, monumentów, bohaterów czy zdarzeń związanych z ludźmi oraz miejsc oznacza jednocześnie pomijanie, marginalizowanie, wykluczanie i zamazywanie innych.

Sytuacja, w jakiej znalazła się Polska, po 123 latach rozbiorów, wymagała scalenia rozbitych ziem, zintegrowania ludności żyjącej do tej pory w trzech organizmach państwowych, przede wszystkim jednak, rekonstrukcji oraz ponownego definiowania narodu i tożsamości. Poza aktami politycznymi i dyplomatycznymi mającymi zapewnić autonomiczny byt i określić nowe granice (polityczne i symboliczne), służyć temu miały również działania podejmowane w domenie kultury oraz w przestrzeni publicznej. Oznaczało to wybór wydarzeń historycznych i postaci (Biskupski 2012; Zubrzycki 2011: 21–57), wokół których konstruowana była zbiorowa pamięć, a także wizualne i architektoniczne porządkowanie przestrzeni publicznej (Viejo-Rose 2013: 134), którą należało przejąć, zagospodarować „po polsku” i nasycić narodowymi sensami.

Budynki i pomniki zachowane w przestrzeni publicznej miasta oraz sposoby jej użytkowania (np. jako scenerii państwowych obchodów i ceremonii), reprezentują pewne idee, które tym samym są demonstrowane i ukazywane jako istotne dla społeczności:

Oczywiście grupy społeczne mogą nie zgadzać się z oficjalnym znaczeniem tych krajobrazów i inscenizowanych rytuałów; mogą zdecydować się na przejęcie istniejących toposów lub stworzenie własnych miejsc pamięci. Te bardziej zlokalizowane walki terytorialne o znaczenie przestrzeni zabudowanej (*built environment*) często odzwierciedlają większe spory społeczne (i o władzę) dotyczące tego, kto ma władzę tworzenia, definiowania, interpretowania i reprezentowania zbiorowej przeszłości poprzez miejsce (Till 1999: 254).

Po zakończeniu I wojny światowej polska pamięć o przeszłości zdominowana została przez dyskurs niepodległościowy i historyczne doświadczenia zaboru rosyjskiego (marginalizując na przykład kwestię lojalistycznej Galicji), tworząc tym samym opowieść o czasach zbiorowej traumy i powstańczych zrywów mających przywrócić suwerenność – początkowo nieudanych, lecz ostatecznie zakończonych samodzielnie osiągniętym sukcesem. Tego rodzaju strategię budowania tożsamości narodowej oparte na wspomnieniach bohaterskich zmaganiach, przemocy i nieszczęściu, wyraźnie określające zarówno strony konfliktu, jak i przypisywane im role, koncentrowały się wokół podkreślania historycznych niesprawiedliwości i żądań zadośćuczynienia, przynajmniej moralnego. Wskazywały również na głównego sprawcę narodowych cierpień.

Resentymenty odżyły w 1920 r. w związku z wojną polsko-bolszewicką, gdy pojednanie lub tylko normalizacja wzajemnych stosunków wydawały się niemożliwe. Żywa pamięć o niedawnej opresji i aktualne zagrożenie dla odbudowywanej polskiej państwowości sprawiały, że domagano się usunięcia wszelkich symboli rosyjskiego panowania z przestrzeni publicznej, zwłaszcza z placów i ulic Warszawy. Tym samym pogłębił się konflikt między potrzebami aktualnej rzeczywistości społecznej i politycznej, a materialnymi pozostałościami po niegdysiejszej władzy. Sobór stojący na placu Saskim, „słup graniczny wschodniej przemocy, wbity w centrum Warszawy” (Ankieta 1920: 26), był postrzegany jako widomy znacznik rosyjskiej ekspansji, niechciana pamiątka po wrogu i negatywny zasób kulturowy.

Negatywne dziedzictwo nie jest takie „z natury”. Staje się nim, gdy ze względu na swoją historię ma zdolność generowania ujemnych znaczeń, złych skojarzeń, niechcianych wspomnień dotyczących tragicznych wydarzeń i sporów. Lynn Meskell, diagnozująca problem negatywnego dziedzictwa (2002: 557–574) wskazała, że w takich przypadkach możliwe są dwa sposoby postępowania. Jednym z nich jest neutralizacja – włączenie miejsca w narrację o przeszłości tak, aby mogło pełnić funkcje dydaktyczne współtworząc spójną i akceptowalną opowieść o historycznych zaszłościach, drugim – wymazanie (zapominanie lub destrukcja), przedsięwzięte w przypadku, gdy nie można takich miejsc „zrehabilitować kulturowo” i włączyć do narodowego *imaginarium* (Meskell 2002: 558). Jak wskazałam wyżej, propozycje kulturowej rehabilitacji soboru (poprawki architektoniczne i przeróbki stylowe, przekształcenie w świątynię katolicką, urządzenie archiwum, muzeum lub miejsca pamięci polskiej martyrologii), nie spotkały się ze społeczną aprobatą. W powszechnym odczuciu, ze względu na ważność stolicy, ogromne budynki wzniesione przez Rosjan były demonstracją ich władzy, znakiem dominacji, oznaczały kontrolę nie tylko nad „najpiękniejszym placem Warszawy”, ale i nad całym krajem. W nowej sytuacji rozbiórka soboru jawiła się jako konieczna.

Destrukcyjna wielkość obiektu miała wesprzeć dyskurs niepodległościowy i udowodnić odzyskaną decyzyjność, przejawiającą się w samodzielnej organizacji historycznego placu i kreowaniu nowych symbolicznych przestrzeni. Jednocześnie służyła podkreśleniu istnienia podziałów pomiędzy narodami, a także granic między przeszłością a czasem teraźniejszym. Pustka na placu Saskim oznaczała nieobecność Rosjan i definitywne zakończenie okresu, gdy władali Warszawą.

Zakończenie

Od zburzenia soboru na placu Saskim minęło prawie sto lat. Jego „pośmiertna” pamięć trwa znacznie dłużej niż jego rzeczywiste użytkowanie i przedłużająca się budowa. Do dzisiaj zachował moc budzenia kontrowersji i emocji, stanowiąc dla jednych przykład skutecznej derusyfikacji, dla drugich – „polskiego barbarzyństwa” i krzywdy uczynionej polskiemu prawosławiu.

Jego historia, zarówno budowy, jak i rozbiórki, wskazuje, że materialność może być uwikłana w różne konteksty ideologiczne. Może stać się miejscem dziedzictwa, ośrodkiem pielęgnowanej pamięci o przeszłości lub też miejscem intencjonalnie pomijanym i „niewidocznym”. Budynki zlokalizowane w ważnych przestrzeniach publicznych, a także ich nieobecność, nie tylko są świadectwem przeszłości, ale opowiadają również pewną historię, przypominają ją i reprodukuja.

Bibliografia

- Ankieta (1920). *Ankieta w sprawie soboru na Placu Saskim w Warszawie: przeprowadzona przez sejmową podkomisję robót publicznych przy udziale przedstawicieli Ministerstwa Robót Publicznych, Ministerstwa Sztuki i Kultury, miasta st. Warszawy, Koła Architektów, Związku Budowniczych Polskich i T-wa Opieki nad Zabytkami Przeszłości*. Warszawa.
- Baranowski, I.T. (1917). *Pomnik na Placu Zielonym w Warszawie*. Warszawa: Nakładem Towarzystwa Miłośników Historii.
- Baumfeld, B.G. (1926). *Tajemnica Soboru na Placu Saskim*. Warszawa: Skład Główny w Domu Książki Polskiej.
- Biskupski, M.B.B. (2012). *Independence Day: Myth, Symbol, and the Creation of Modern Poland*. Oxford: Oxford University Press.

- Filipski, R. (1918). W sprawie soboru na Placu Saskim. *Gazeta Warszawska*, 44 (13.12), 4.
- Forest, B., Johnson J. (2011). Monumental Politics: Regime Type and Public Memory in Post-Communist States. *Post-Soviet Affairs*, 27 (3), 269–288. <https://doi.org/10.2747/1060-586X.27.3.269>
- Jonkajtys-Luba, G. (1995). *Kształty architektoniczne placu Józefa Piłsudskiego*. W: B. Wierzbicka (red.), *Historyczne place Warszawy* (s. 105–116). Warszawa: Biblioteka Towarzystwa Opieki nad Zabytkami.
- Maiorova, O. (2010). *From the Shadow of Empire: Defining the Russian Nation Through Cultural Mythology, 1855–1870*. Madison: University of Wisconsin Press.
- McDowell, S. (2008). *Heritage, Memory and Identity*. W: B. Graham, P. Howard (red.), *The Ashgate Research Companion to Heritage and Identity* (s. 37–53). Farnham: Ashgate Publishing.
- Meskel, L. (2002). Negative Heritage and Past Mastering in Archaeology. *Anthropological Quarterly*, 75 (3), 557–574.
- Michalak, G. (2010). Sobór pw. Aleksandra Newskiego na Placu Saskim w świetle międzywojennej prasy. *Saeculum Christianum*, 17 (1), 79–91.
- Mitiurin, D.W., Sokołow, A.R. (2016). Sobór Aleksandra Newskiego na placu Saskim – narodziny i zmierzch kolosa. *Stolica*, 10 (2293), 31–35.
- Paszkievicz, P. (1991). *Pod berłem Romanowów. Sztuka rosyjska w Warszawie 1815–1915*. Warszawa: Polska Akademia Nauk, Instytut Sztuki.
- Semichevskaia, T.S. (2016). Poisk natsional'nogo stilya v zodchestve Rossii XIX – nachala XX veka. *Vestnik Rossiyskogo universiteta druzhby narodov Seriya: Istoriya Rossii*, 15 (1), 83–90.
- Skwieciński, P. (2016, 24 sierpnia). „Polskie barbarzyństwo”, czyli ciekawa przemiana przykremlowskiej agencji. [WPolityce.pl](https://wpolityce.pl), <https://wpolityce.pl/swiat/305755-polskie-barbarzynstwo-czyli-ciekawa-przemiana-przykremlowskiej-agencji?strona=2>, dostęp: 15.08.2023.
- Sokol, K.G. (2002). *Russkaya Varshava. Spravochnik-putevoditel'*. Moskwa: MID Sinergiia.
- Till, K.E. (1999). Staging the Past: Landscape Design, Cultural Identity, and 'Erinnerungspolitik' at Berlin 'Neue Wache'. *Ecumene*, 6 (3), 251–283.
- Trybuś, J. (2020). Rozczłonkowane ciało soboru. *Almanach Warszawy*, 14, 1–20.
- Tołłoczko, Z. (2014). *Z dziejów architektury niechcianej. Rzecz o powstaniu i destrukcji soboru św. Aleksandra Newskiego na Placu Saskim w Warszawie*. W: A. Kadłuczka (red.), *Historia i współczesność w architekturze i urbanistyce*, t. 2 (s. 5–23). Kraków: Wydawnictwo PK.
- Viejo-Rose, D. (2013). Reconstructing Heritage in the Aftermath of Civil War: Re-Visioning the Nation and the Implications of International Involvement. *Journal of Intervention and Statebuilding*, 7 (2), 129–148. <https://doi.org/10.1080/17502977.2012.714241>

- Viejo Rose, D. (2021). *Cultural Violence against Heritage: Process, Experience and Impact*. W: *Experiencing Violence* (s. 41–48). London: British Academy. <https://doi.org/10.5871/ba/9780856726637.001>
- Wiles, D. (2012). *Krótką historią przestrzeni teatralnych* (przeł. Ł. Zaremba). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Wortman, R. (2013). *Russian Monarchy. Representation and Rule*. Boston: Academic Studies Press.
- Zachwatowicz, J., Biegański, P. (1946). Zachowajmy Warszawie jej najpiękniejszy plac. *Skarpa Warszawska*, 12 (24.03).
- Zarychta, M. (2018). Rozbiórka byłego soboru Aleksandra Newskiego na placu Saskim w Warszawie. Studium przypadku z dziedziny polityki i administracji władz centralnych i samorządowych odrodzonej Rzeczypospolitej. *Pamięć i Sprawiedliwość*, 2 (32), 416–439.
- Zubrzycki, G. (2011). History and the National Sensorium: Making Sense of Polish Mythology. *Qualitative Sociology*, 34, 21–57.

Numery czasopism

- „Czas” (1894), 47 (229), 09.10.
- „Dziennik Polski” (1893), 26 (152), 03.06.
- „Dziennik Polski” (1894), 27 (40), 09.02.
- „Dziennik Polski” (1894), 27 (135), 17.05.
- „Gazeta Krakowska” (1841), 281, 09.12.
- „Gazeta Lwowska” (1894), 84 (277), 04.12.
- „Gazeta Narodowa” (1896), 36 (164), 14.06.
- „Gazeta Warszawska” (1919), 138 (3), 22.05.
- „Głos Narodu. Dziennik Polityczny, Społeczny i Literacki” (1894), 2 (154), 11.07.
- „Katolik” (1916), 49 (128), 24.10.
- „Kurier Polski” (1919), 22 (227).
- „Kurier Śląski” (1916), 8 (63), 17.03. (dodatek).
- „Kurier Warszawski” (1841), 21 (320), 30.11.
- „Kurier Warszawski” (1893), 73 (141), 24.05.
- „Kurier Warszawski” (1894), 74 (37), 06.02.
- „Kurier Warszawski” (1912), 142 (153), (04.06).
- „Kurier Warszawski. Wydanie poranne” (1920), 149 (151), 2.06.
- „Kurier Zagłębia” (1916), 11 (257), 14.11.
- „Myśl Niepodległa” (1920), 15 (505), 26.06.
- „Nowiny. Dziennik Niezawisły Demokratyczny Ilustrowany” (1912), 10 (3), 05.01.
- „Przedświt” (1894), 14 (10).